

La storia astrologica universale. L'oroscopo delle religioni tra Medioevo e Rinascimento

.....
Graziella Federici Vescovini

Dipartimento di Scienze dell'Educazione

Università di Firenze

(Italia)
.....

1. Introduzione

Gli astrologi nell'antichità erano comunemente chiamati i "Divini" secondo la definizione delle *Etyimologiae* di Isidoro di Siviglia (560-636) che riprendeva un tema del *Fedro* platonico. Essi erano i divini perché "divinatori" ispirati dagli dei, così come Platone li aveva definiti quando aveva parlato della mania amorosa e della pazzia o furore divino che si impossessava dell'indovino quando vaticinava. Così qualunque previsione del futuro come quella letta negli astri si riteneva che fosse dovuta all'intervento della divinità, che "ispirava" il "divinatore" e dunque era pari a quella che le religioni chiamavano profezia. Da questa tradizione era conseguita l'idea dello stretto nesso tra previsione astrologica, "divinazione" e profezia. L'astrologia viene così a riguardare anche la religione o, meglio, tutte le religioni rivelate nel Libro, secondo le loro vicende storiche narrate nel Vecchio e nel Nuovo Testamento o nel Corano.

Nel Medioevo latino fino al secolo XVII,

l'astrologia era fondata sul *Quadripartito* di Tolomeo, sul fondamento dell'astronomia dell'*Almagesto*.

Con Tolomeo la tecnica astrologica è sottratta agli indovini e viene strettamente connessa con la riflessione filosofica della fisica celeste e terrestre di Aristotele. Così nella discussione sul computo dei tempi indicato dai profeti nella storia sacra, nel senso spirituale delle profezie, si tendeva a dare un valore tutto figurato alla fine del mondo e del tempo di cui parlano le Scritture, come del momento della Redenzione d'Israele per i Giudei, dell'Avvento dell'Anticristo per i cristiani, o la distruzione della religione di Maometto per i mussulmani. Mancava ai filosofi e scienziati delle tre religioni monoteistiche una conferma scientifica delle loro storie sacre che essi cercarono nei modelli matematici dell'astronomia-astrologia di Tolomeo.

Essi si posero il problema della intelligibilità della storia rivelata nel Libro, nella sua proiezione nel futuro delle profezie. E nacque la convinzione che tale comprensione fosse possibile nella lettura dello scorrere del tempo secolare scandito dai transiti dei corpi celesti a cui corrisponderebbero gli eventi divini. La storia del mondo nelle sue vicende alterne verrà spiegata con le scansioni universali degli eventi maggiori secondo il succedersi dei transiti dei pianeti lenti e veloci, ossia delle apparizioni delle grandi o piccole congiunzioni planetarie e anche delle eclissi. Così la volta celeste non misura solo lo scorrere del tempo terrestre ma anche i grandi eventi della Storia Sacra passati, presenti e futuri. La storia dei popoli e delle religioni, retta dai disegni di Dio che sono imperscruc-

tabili e invisibili in sé, ma di cui tracce si hanno nelle profezie, possono essere interpretati nei segni che Dio stesso impresso nei cieli quando creò il firmamento. Fu sensibilità comune dei dotti delle tre religioni di leggere nei cieli il futuro degli eventi straordinari delle loro religioni e pertanto nel XIII secolo, al tempo di Bacone, essi temevano l'arrivo dell'Anticristo, gli arabi l'invasione dei pagani che avrebbero portato la distruzione del loro popolo e della religione di Maometto, e gli ebrei attendevano la loro Redenzione.

Questa concezione astrologica dei grandi eventi del mondo come le religioni era fondata sulla dottrina delle grandi congiunzioni. Sembra che essa sia apparsa nel periodo sassanide, allorché i fedeli di tutte le religioni praticate nell'Impero vivevano nell'aspettativa più o meno prossima della fine del mondo. Questa concezione astrologica del mondo era anche in sintonia con un passo del *Timeo* (39, D) dove Platone sviluppava la teoria di un ritorno di tutti i pianeti al medesimo grado (detta anche teoria del Grande Anno o Anno Perfetto), dottrina che dava origine all'idea dei cieli pluriennali catastrofici o meno dell'universo. Il problema dell'ordine cosmico fu connesso con la determinazione scientifica del succedersi del tempo letto dagli astronomi nei transiti celesti.

Fino al secolo XVI con il rinnovamento dell'astronomia di Galileo, buona parte degli astronomi dei secoli anteriori (ma non di quei filosofi peripatetici cristiani esponenti della teologia scolastica del secolo XIII come Tommaso di Aquino, fedeli alla lettura

del *De caelo* di Aristotele che non trattò mai di tecniche astrologiche, dandone solo il generico principio per la generazione delle forme), furono astrologi matematici esperitissimi (astrologia e astronomia erano allora termini sinonimi). I maestri fondatori di questa astronomia-astrologia si richiamarono meno ad Aristotele, quanto più all'*Almagesto* di Tolomeo che forniva i fondamenti dell'astrologia del *Quadripartito*, rielaborando una tecnica più raffinata e complessa rispetto a questa opera, contaminandola con le tecniche astrologiche orientali indiane e persiane. Essi furono il giudeo di lingua araba Mesahalla e Albumasar, un po' più giovane di questi.

2. Le fonti

Costoro elaborarono una astrologia mondiale con la complessa teoria delle grandi congiunzioni planetarie chiamata anche delle Rivoluzioni degli anni del mondo, che aveva al suo centro la spiegazione del nascere e perire dei regni e soprattutto delle religioni, dei cataclismi e i diluvi universali. La loro teoria congiunzionista produsse commenti e interpretazioni numerose, ma alcuni dotti delle tre religioni interessati a anticipare il futuro delle profezie (sebbene fortemente contrastati dalle autorità dottrinali delle loro religioni) se ne appropriarono.

2.1. Messahalla

Messahalla, giudeo di lingua araba, attivo sotto al-Mansur e al-Mamun, (770 circa – 815)¹, ha elaborato una opera, *Le grandi congiunzioni, le nazioni e i popoli*, la quale i latini conobbero soprattutto attraverso un altro suo scritto l'*Epistola sulle eclissi* tradotta nel 1148 da Giovanni di Siviglia in latino da una versione ebraica. Questa opera ebbe una straordinaria fortuna come risulta anche dalle numerose edizioni che si ebbero nel Rinascimento.

La sua teoria delle Grandi congiunzioni² sul piano tecnico non è la stessa di Albumasar, anche se l'impianto teorico è comune. Egli cerca di integrare la teoria sassanide dei cicli del tempo del mondo all'interno dell'astrologia mondiale di Tolomeo senza contraddirla, ma completandola. Diversamente da Albumasar egli dà molta importanza non solo alle congiunzioni dei pianeti superiori, i lenti (Saturno, Giove e Marte) ma anche a quelli inferiori, i minori, i veloci (Mercurio, Venere e Luna, il "luminare" concepito come un pianeta) associati al Sole e quindi alle eclissi dei due "luminari". Egli mette in relazione questi transiti alle diverse regioni della terra, introducendo quindi anche una geografia astrologica. Messahalla non introduce il calcolo delle triplicità pur conoscendole, come farà Albumasar e così

non scandisce i periodi delle congiunzioni massime, maggiori, medie e piccole come farà Albumasar, secondo i periodi delle triplicità che per Albumasar sono di 20, 120, 240, 960 anni che è la congiunzione massima che per approssimazione misura il millennio. Pertanto la definizione di massima, maggiore, media e piccola varia a seconda che si tratti di una congiunzione di Saturno e Giove all'interno della stessa triplicità, oppure al passaggio in una nuova triplicità, secondo questi periodi stabiliti. La massima è sempre quella di 960 anni che indica l'approssimarsi del millennio. Tuttavia, poiché Albumasar aveva stabilito che i grandi mutamenti nelle religioni e nei popoli avvengono dopo il succedersi di 12 congiunzioni di Giove con Saturno e che ognuna avviene ogni 20 anni, e dunque (20 per 12) ogni 240, l'inizio della successiva congiunzione maggiore al passaggio di una successiva triplicità dopo i passaggi nei primi 4 elementi (ossia da fuoco a fuoco) che era la grande, poteva essere chiamata massima, la precedente piccola e quelle intermedie medie. Le grandi poi potevano essere chiamate in generale quelle dei tre pianeti superiori (di Saturno Giove Marte), le medie quelle di Marte, e le piccole quelle dei pianeti veloci, sempre associati al Sole, come sosteneva Messahalla secondo la testimonianza del suo discepolo Sadan (vedi più avanti). Esisteva quindi una notevole varietà di significati su questi termini anche se per lo più con grande o maggiore si indicava la congiunzione dei tre pianeti superiori (solo in questo caso indicava il millennio), con piccola quella con i pianeti inferiori più veloci, con media quella con periodi di movimenti intermedi tra i pianeti veloci e quelli lenti come Marte.

¹F. J., CARMODY, *Astronomical and Astrological Science in Latin Translation*, Berkeley, University California of Press, 1956.

²E. S. KENNEDY, D. PINGREE, eds., *The Astrological History of Masha-allah*, Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1971).

2.2. Albumasar e la teoria congiunzionista

Messahalla e soprattutto Albumasar introdussero l'idea dell'oroscopo delle religioni e la loro dottrina eserciterà una influenza grandissima fino alla fine del secolo XVII.

Albumasar o Abu Masar b. Muhammad al-Balki (Hurasan 786 - Bagdad 886), è stato l'astrologo più famoso nel mondo arabo-latino fino all'età moderna. Le sue opere maggiori conosciute dai latini in traduzione furono l'*Introductorium maius in astronomiam* o *astrologiam* (le due discipline erano sinonime a quel tempo) in otto libri. Essa ebbe ben due traduzioni diverse negli stessi anni (una di Giovanni Ispano e l'altra di Ermanno di Carinzia). Compose il *De magnis coniunctionibus* in otto libri e l'opera più breve tradotta da Adelardo di Bath anche con il titolo *De revolutionibus annorum mundi* o *De mundo: Isagoga Japharis in astronomiam*. Ma numerosi estratti di queste opere circolarono anche anonimamente.

Il *De magnis coniunctionibus* è opera matura³ di Albumasar redatta tra l'861 e l'866 e riprende e rielabora le idee centrali del trattato maggiore l'*Introductorium maius in astronomiam* (o *astrologiam*)⁴. Questa è una tratta-

³ ABU MA'SAR, *On Historical Astrology. The Book of Religion and Dynasties (De magnis coniunctionibus)*, Latin text, ed Ch. Burnett, Arabic-latin, Latin-arabic Glossaries, ed. K. Yamamoto and CH. Burnett, Leiden, Brill, 2000, 2 vv.

⁴ ALBUMASAR, *Introductorium in astronomiam*, Augusta, E. Ratdolt, 1485; testo latino e arabo ed. R.

zione generale la quale in forma riassunta ed esposta semplicemente (*Introductorium minus* o *Ysagoga Alcabitii* (Alcabizio, Al-Qabi'si, morto intorno al 967, attivo a Mosul), tradotto nella prima metà del secolo XII da Giovanni Ispano, costituì un testo di insegnamento di base⁵ dell'astronomia nelle Facoltà di arti, filosofia e medicina delle Università europee del secolo XIV fino alla metà del XV anche per la sua traduzione nelle lingue volgari. In quel periodo i fondamenti dell'astrologia tolemaica, passati attraverso i commenti degli astrologi arabi, erano i principi basilari dell'insegnamento della medicina e della filosofia naturale (*physis*). A complemento della sua prima opera di introduzione all'astrologia, nel *De magnis coniunctionibus* Albumasar sviluppa un'idea, che era stata elaborata prima di lui da Messahalla

Lemay, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1995, 9 vv.

⁵ G. FEDERICI VESCOVINI, *I programmi degli insegnamenti del Collegio di Medicina, Filosofia e Astrologia dello Statuto dell'Università di Bologna del 1405*, in J. Jamesse ed., *Roma magistra mundi*, Mélanges efforts à Père L.E. Boyle, t. I, Louvain la Neuve, FIDEM, 1998, pp. 193-223; sulla traduzione in francese dell'Alcabizio cfr. E. POULLE, *Horoscopes princiers des XIVe et XVe siècle*, in dello stesso *Astronomie planétaire au Moyen Âge latin*, Variorum Reprints, Aldershot, Ashgate, 1996, VIII, pp. 63-64; R. LEMAY, *The Teaching of Astronomy in Medieval University, Principally at Paris*, «Manuscripta», 20 (1976), pp. 280-215. L'opera di Alcabizio fu edita a Bologna nel 1473, a Venezia nel 1481 e per le successive edizioni fino al 1586 cfr. F. J. CARMODY, *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1956, pp. 146 e segg.

(Masha'allah operante sotto al-Mansur e al Mamum tra il 770 e l'815) nel *De revolutionibus annorum mundi*, che riguarda non la storia della vita di un individuo scandita dai transiti dei pianeti, (la cosiddetta astrologia delle natiuità, *De natiuitatibus*), ma la storia del mondo nelle sue vicende annuali, ventennali, secolari e millenarie con il sorgere dei regni, degli imperi, degli spopolamenti delle terre per i diluvi e la nascita delle religioni. Il comparire o anche lo scomparire di questi grandi eventi universali è ricondotto ai transiti dei pianeti maggiori, i più lenti quali Saturno e Giove quando si congiungono a quelli più veloci, Marte, Mercurio e Venere e così, approssimativamente, scandiscono il passare di un anno, di un ventennio, di un secolo e di un millennio. In altri termini l'oroscopo degli eventi mondiali che descrive la storia del mondo è riferito alle 'congiunzioni' con le quali essi sono in corrispondenza e per tale motivo questa particolare dottrina astrologica è stata chiamata "congiunzionista".

3. La teoria congiunzionista

Essa è fondata sull'idea della successione delle congiunzioni di Saturno e di Giove che sono ritenute percorrere una dopo l'altra, i differenti segni della medesima triplicità in ragione di 12 congiunzioni per ciascuna triplicità, il che condurrebbe dopo quattro cicli di 12 congiunzioni i due pianeti al punto di origine di rivoluzione fissata al grado 0 dell'Ariete (come ho accennato sopra). Messahalla aveva stabilito

cosa si dovesse intendere per congiunzione grande, media e piccola, nonché per triplicità, senza tuttavia articolare l'una nozione con l'altra. E sarà Albumasar che l'arricchirà di queste combinazioni. Due pianeti si dice che sono in congiunzione quando essi hanno la medesima longitudine, qualunque sia la latitudine. Per triplicità (*triplicitas*) si intende la traduzione latina di *trigona vel triquetra*, termini con cui si indicava l'aspetto armonico tra i segni del medesimo elemento⁶, essendo i segni suddivisi secondo i quattro elementi: fuoco, aria, acqua, terra. Triplicità di fuoco: Ariete, Leone, Sagittario. Triplicità d'aria: Gemelli, Bilancia, Acquario. Triplicità di acqua: Cancro, Scorpione, Pesci. Triplicità di terra: Toro, Vergine, Capricorno. I dodici segni erano dunque divisi in quattro triangoli equilateri e a ciascun triangolo presiedevano come Signori (*Domini*) di questi segni, i due pianeti maggiori Giove e Saturno ai quali si aggiungeva un terzo pianeta più veloce come compagno (*socius*) secondo le teorie della esaltazione, domicilio e caduta dei pianeti⁷. Quest'ultime dottrine erano state variamente elaborate dagli astrologi arabi e latini medievali, non sempre in accordo tra di loro come Messahalla, Alkindi, Albumasar, Alkabizio⁸.

⁶ ALBUMASAR, *Introductorium maius*, libro V, diff. XIII «in dominis triplicitatis», ed. Lemay, vol. V, pp. 200-201.

⁷ In part. su questa casistica cfr: C. NALLINO, *Albatani sive Albategni Opus astronomicum*, Milano (Pubblicazioni del Regio Osservatorio di Brera, XV), 1903, Introduzione, vol. I.

⁸ Cfr. C. NALLINO, *op. cit.*, *ibidem*.

Queste dottrine furono rielaborate anche dai maggiori astronomi ebrei del secolo XII, Abramo Bar Chijja (Savosarda) e Abramo ibn Ezra (Avenazre) nelle loro opere *De magnis coniunctionibus* e conosciute per le traduzioni di Enrico Bate di Malines e di Pietro d'Abano. Esse contribuirono a stimolare accese discussioni nel Rinascimento.

Si chiama "piccola" congiunzione quella che si riferisce ad un transito della medesima triplicità, con esclusione della prima congiunzione la quale ha il nome di "media", perché segna il passaggio in una nuova triplicità rispetto alla "grande" precedente (essendo suddivise per tre come le triplicità). La teoria è complessa perché unisce la successione delle triplicità con la successione delle congiunzioni. Questa è stata una delle principali innovazioni introdotte da Albumasar rispetto alla teoria più semplice di Messahalla che non aveva fornito i calcoli complessi dovuti al passare delle triplicità da una all'altra, con quello più semplice⁹ delle rivoluzioni e congiunzioni planetarie. Pertanto quando i transiti delle grandi congiunzioni di Saturno e Giove in tutte e quattro le triplicità si sono compiuti e i pianeti tornano al grado 0 dell'Ariete nella triplicità di fuoco abbiamo la congiunzione massima o *fortis* come l'ha chiamata il grande astrologo, matematico e

⁹ Sulla testimonianza di Abu-Sa'id Shadhan b. Bar, discepolo di Abumasar su una particolare teoria di Messahalla della piccola congiunzione cfr. SADAN, *I segreti astrologici di Albumasar*, trad. it. G. Federici Vescovin, Torino, Aragno, 2002, p. 79 (testo latino a cura della stessa in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 65 (1988), pp. 297-330.

filosofo Abramo Savosarda nella sua opera di astrologia mondiale, il *Liber revelatoris*¹⁰, vissuto nella prima metà del sec. XII. Dando per supposto che tra due piccole congiunzioni successive passano 20 anni, si dà la regola di apparenza astronomica per determinare il millennio che è l'intervallo preso a unità di misura da parte dei congiunzionisti. Scaturisce da questa dottrina astrologica universale una concezione della storia del mondo fatta dipendere dalla rivoluzione degli astri la quale contraddistinse la visione di una storia lineare scandita dai transiti planetari fino al Rinascimento, allorché viene meno nel secolo XVII con la rivoluzione astronomica di Copernico e Galileo. Questa concezione astrologica della storia ha costituito il tentativo di costruire una mediazione tra storia sacra e storia profana, tra una teologia della storia e una filosofia naturale della storia¹¹; nacque così una concezione teocentrica della storia astrologica.

¹⁰ M. J. MILLAS-VILLICROSA, *La obra enciclopédica de R. Abraham bar Hiyya*, in *Estudios sobre Historia de la ciencia española*, Barcellona, C.S.I.C., 1949, pp. 219-62. Il Millas-Vallicrosa tradusse in spagnolo il testo dall'ebraico. Cfr. ora C. SIRAT, *History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge Univ. Press., 1986, pp. 97-112.

¹¹ K. POMIAN, *Astrology as a Naturalistic Theology of History*, in "Astrologi allucinati". *Stars and the End of the World in Luther's Time*, Berlino-New York, De Gruyter, 1986, pp. 38-43; T. GREGORY, *Temps astrologique et temps chrétien*, in J.M. LEROUX, *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris, C.N.R.S., 1984, pp. 557-73.

4. La concezione teocentrica della storia astrologica

Alcuni dotti si erano posti il problema della intelligibilità della storia biblica nella sua proiezione nel futuro delle profezie. Oltre i cristiani anche gli ebrei, i quali soprattutto nei primi secoli, ma anche successivamente (come ci narra Giambattista Bernardo de Rossi nel suo *Trattato della vana aspettazione degli Ebrei del loro Messia*), attendevano la venuta del loro Messia¹². Nacque la convinzione che tale comprensione fosse possibile nella lettura del passare del tempo misurato nella volta celeste secondo i transiti degli astri ai quali corrisponderebbero gli eventi divini. Così la volta celeste non misura solo lo scorrere del tempo terreno, ma anche i grandi eventi della storia sacra, passati, presenti, e futuri i quali possono essere anticipati con il calcolo astronomico. Si origina così una concezione teocentrica della storia astrologica, perché l'evento astrologico è concepito come connesso strettamente a quello sovranaturale sul presupposto che i disegni di Dio, la sua Provvidenza, si leggono nei cieli e così le sorti terrene risultano indissolubilmente legate al piano divino in un nesso di secolare e spirituale. Questa concezione fu tuttavia avversata su due fronti: sia dai sostenitori di una storia puramente profana a cui poteva essere ricondotto l'oroscopo delle religioni di Albumasar, che da quanti la concepivano come sant'Agostino e i suoi seguaci in una prospettiva rigorosa-

¹² GIAMBERNARDO BATTISTA DE ROSSI, *Della vana aspettazione degli Ebrei del loro Messia Trattato*, Parma, 1973, su Abramo p. 129.

mente teocentrica e sacra svincolata dalla contingenza delle vicende terrene. Dalla teoria delle grandi congiunzioni di Albumasar derivava anche la dottrina che le religioni o sette, erano sei.

5. Le sei religioni

Albumasar dedica il primo trattato a spiegare le nascite dei profeti e delle religioni secondo il moto universale delle congiunzioni maggiori che riguardano i tre pianeti superiori già citati: Saturno significa sfortuna e durezza, Giove leggi e decreti, giustizia; Marte guerre e vittorie, e i tre pianeti inferiori: Venere, Mercurio, Luna, rispettivamente Venere i matrimoni, Mercurio la scrittura e il calcolo; la Luna, pianeta terzo che succede a tutti gli altri ("planetam tertium succedentem"¹³), viaggi, spostamenti, accrescimenti e diminuzioni. Tutti sono associati al Sole. Questi sono i sei principi generali delle congiunzioni universali. Esse iniziano dalla rivoluzione dell'anno in cui si ha la congiunzione dei tre pianeti superiori (Saturno, Giove e Marte) che avviene in 960 anni circa. Questa è la congiunzione massima. Pertanto le cose (*res*) o principi dai quali è significata la prescienza degli effetti universali e delle loro particolarità nei tempi futuri, sono tratti (*accipiantur*) da questi sei inizi o fondamenti (*principia*).¹⁴ Il computo inizia da questa congiunzione massima millenaria; poi si incomincia a

¹³ ALBUMASAR, *De magnis coniunctionibus*, Tract. primus, diff. prima, ed. cit., p.8.

¹⁴ *Op. cit.*, loco cit., p. 8.

calcolare il momento delle triplicità dei due soli pianeti superiori (Giove e Saturno, Giove e Marte) che avviene ogni 240 anni, ottenuti moltiplicando dodici congiunzioni per ciascuna triplicità che muta ogni 20 anni e quindi 240. Siccome Giove significa la fede e i mutamenti nelle religioni a seconda che si unisca con Saturno o con gli altri pianeti, se Giove si unisce con Saturno avremo la religione giudaica, se con Mercurio la cristiana, se con Venere la saracena. Delle altre tre religioni non indica il nome della popolazione pagana che pratica il culto dell'adorazione del fuoco, governata dalla congiunzione di Giove con Marte; come degli adoratori degli idoli e che praticano il culto stellare governati da Giove con il Sole. E se Giove si unisce alla Luna significherà instabilità nella religione precedente, la sua possibile caduta, ma Albumasar non fornisce alcuna indicazione precisa di questo evento.¹⁵ Mentre in questa opera parla genericamente della nascita della religione cristiana per l'unione di Giove e Mercurio¹⁶, nell'*Introductorium maius* ci fornisce un oroscopo di Cristo con l'ascendente in Vergine che sarà alla base delle discussioni più accese di alcuni interpreti latini che, seppur con le opportune cautele, accetteranno questa dottrina. Scrive Albumasar: "E sorge nella prima immagine di quel segno (la Vergine) una fanciulla [...]. Ed è una vergine bella, piena di dignità e di grazia, con lunghi capelli, gradevole a vedersi, dal volto splendente, con in mano due spighe; siede su un trono ricoperto [da un drappo] e

nutre un bimbo sfamandolo in un luogo che è chiamato Abrie. E un popolo chiama quel bimbo Gesù che in arabo si dice Eice."¹⁷ Ma la discussione più accesa, oltre che sull'oroscopo di Cristo fu anche quella sulla identificazione della sesta religione che avrebbe significato la distruzione della precedente, la sua scomparsa o la sua trasformazione: la congiunzione di Giove con la Luna.

6. I primi interpreti del secolo XIII

Poiché i primi sistematizzatori del pensiero cristiano quali Isidoro di Siviglia, Domenico Gundissalvi e Ugo di San Vittore nelle loro elaborazioni della classificazione delle scienze liberali avevano separato l'astronomia dalla astrologia divinatoria rifiutandola come superstiziosa e, successivamente le condanne del 1270 e del 1277 del Vescovo di Parigi Etienne Tempier, tra cui gli articoli 68, 70, 76 e 94¹⁸, avevano condannato come errore il necessitarismo dei motori celesti, pochi furono i sostenitori della teoria delle grandi congiunzioni di Albumasar così conosciuta nelle mediazioni delle traduzioni arabo-giudaico-latine dei due Abramo (*duplex Abraham* già citati), di Enrico Bate di Malines, di

¹⁷ ALBUMASAR, *Introductorium maius*, Tract VI, diff. 1, *Facies Virgo*, ed. cit., vol. V, p. 224. Riferimento analogo in PSEUDO ALBERTO MAGNO, *Speculum astronomie*, ed. Zambelli et alii, Pisa, 1977, pp.36-37.

¹⁸ R. HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 27 mars 1277*, Louvain-Paris, Peeters, 1977, pp.120, 121, 136, 163.

¹⁵ *Op. cit.*, Tract: primus diff. quarta, pp. 29-30

¹⁶ *Op. cit.*, loco cit. p. 28

Pietro d'Abano con una mediazione francese.¹⁹ Questa teoria congiunzionista condannata indirettamente come errore dalle autorità dottrinali latine del secolo XIII era infatti in circolazione nell'operetta *De vetula* dello pseudo Ovidio (autore adesso identificato come Richard de Fournival),²⁰ nel *De causis et proprietatibus elementorum* di Alberto Magno e nello *Speculum astronomie* che gli è stato attri-

¹⁹ L. THORNDIKE, *The Latin Translation of the Astrological Tracts of Abraham Avenazre*, «Isis», 25, 1944, pp. 293-301. Secondo i mss Parigi BnF, francese n. 1351 e n. 24276, citati da G. Wallerand ed., Enri Bate de Malines, *Speculum divinatorum et quorundam naturalium*, Louvain, 1931, la traduzione sarebbe stata fatta dal dettato dall'ebraico di Hagins in francese da Obert de Montdidier. La stessa indicazione si ricava dall'importante codice di Limoges, Bibl. comunale, n. 9, sec. XIV che contiene anche il *De luminariibus* di Abramo tradotta dall'Avenazre con la data 1272. Su Hagins o Chajjm, cf. P. PARIS, *Histoire littéraire de la France*, vol. XXI, Paris, 1912, pp.441-503. Per la traduzione di Pietro d'Abano di Abramo Avenezra anch'essa dal francese, cf. G. FEDERICI VESCOVINI ed., PIETRO D'ABANO, *Lucidator dubitabilium astronomie e altre opere*, ora in Pietro d'Abano, *Trattati di astronomia*, 2 ed., Padova, Editoriale Programma, 1992, introduzione, p. 95. Anche il *De redemption Israel* di Abramo Savosarda fu tradotto dal francese dal domenicano Theodorico di Northen o Northem.

²⁰ Per l'attribuzione a Richard de Fournival come autore del *De vetula* cf. B.ROY, *Richard de Fournival, auteur du « Speculum astronomie »*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», 67, 2000, pp. 166-167 che gli attribuisce anche lo *Speculum* per la constatazione che l'autore dello *Speculum* doveva essere un chirurgo. A. Paravicini Bagliani l'attribuisce invece a Campano da Novara. P. Zambelli ritiene legittima l'attribuzione ad Alberto sulla base della tradizione.

buito dalla tradizione dei suoi tempi (attribuzione contestata dagli storici contemporanei).

I due Abramo furono sempre confusi fino al chiarimento portato da Giovanni Pico della Mirandola.²¹ Questi autori avevano introdotto nelle loro esposizioni alcuni cambiamenti nella dottrina originaria di Albumasar, mantenendo tuttavia per l'oroscopo di Cristo l'ascendente nel segno della Vergine. E le loro teorie rappresentano i riferimenti dottrinali della circolazione delle discussioni soprattutto sull'oroscopo di Cristo e dell'Anticristo che si ebbero tra i filosofi e i teologi del Rinascimento quali Pierre d'Ailly, Marsilio Ficino, Luca Gaurico e Cardano tra i maggiori.

La giustificazione dottrinale che fu portata a sostegno dell'accettazione della teoria delle grandi congiunzioni, anche se con molti distinguo e che fu accettata fino alla fine del secolo XVII, era stata elaborata nell'operetta sopra citata *Speculum astronomie* dello Pseudo Alberto che separava i libri leciti dagli illeciti (*De libris licitis et illicitis*)²², ed era fondata sulla distinzione, nella dottrina delle immagini celesti, di quelle astronomiche, lecite e permesse di Tolomeo, da quelle negromantiche, cerimoniali, abominevoli e detestabili della magia teurgica ermetica ed ebraica²³.

²¹ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Disputationes contra astrologiam divinatricem*, Benedictus Hectoris, Bononie, 1496, II, 5.

²² P. ZAMBELLI ed., Ch. BURNETT (english trad.), *The Speculum astronomie, Enigma, Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and its Contemporaries*, Dordrecht-Boston, Kluwer, 1992, cap. X (prima ed. Pisa, 1977, pp. 28-33).

²³ *Op. cit.*, cap. X, p. 28.

7. L'identificazione della sesta religione: la fine delle religioni e dei popoli o la rinascita. Ruggero Bacone e l'avvento dell'Anticristo.

La sesta setta, che non si è ancora manifestata, sarebbe stata, (secondo alcuni), quella degli idolatri e dei pagani. Essa prefigurerebbe la caduta di Maometto secondo Albumasar; per gli Ebrei la salvezza di Israele. Per i seguaci latini di questa dottrina, come Ruggero Bacone, annuncerebbe invece la venuta di un uomo malvagio, l'Anticristo, con lo scopo di abbattere il cristianesimo²⁴. Essa si manifesterebbe con il transito della congiunzione di Giove, di Saturno, di Marte con la Luna nella triplicità di terra del Capricorno, come è dato leggere anche in un sermone *De Antichristo* attribuito allo scienziato e astrologo Pietro de Limoges attivo a Parigi negli anni 1260-1261²⁵. Bacone riteneva che era molto utile conoscere questa dottrina astrologica poiché la previsione dell'avvento dell'Anticristo poteva aiutare i latini a prepararsi a combatterlo.

L'ascendente Vergine dell'oroscopo di Cristo indicato da Albumasar è per Bacone la

²⁴ J. NORTH, *Roger Bacon and the Saracen*, in G. FEDERICI VESCOVINI ed., *Filosofia e scienza classica arabo-latina medievale e l'età moderna*, Louvain la Neuve, FIDEM, 1999, pp. 120-160.

²⁵Cfr. N. BERIOU, *Pierre de Limoges et la fin des temps, Mélanges de l'École française de Rome*, Mélanges de l'École française de Rome Moyen Âge – Temps Modernes, 98 (1986), pp. 65-107 (testo pp. 96-102).

conferma del carattere razionale²⁶ e divino del cristianesimo, perché Mercurio nella Vergine significa la profezia e la fede razionale, indica la scrittura, l'eloquenza, il sapere e per questa ragione la religione sarà sempre salda anche se potrà essere sconvolta dal sopraggiungere dell'ultima *lex*, la sesta che è significata dalla congiunzione di Giove con la Luna. Essa indicherebbe per i cristiani l'arrivo di un terribile nemico che potrebbe distruggere la loro religione, l'Anticristo, e per gli arabi un guerriero feroce che distruggerebbe la loro. I popoli delle sei religioni sono indicati nella *Moralis philosophia* come: 1) i Saraceni (religione musulmana); 2) i Tartari pagani; 3) gli Idolatri; 4) i Giudei; 5) i Cristiani e 6) i distruttori della religione cristiana per l'arrivo di un guerriero che sarebbe l'Anticristo. Come aveva sostenuto Albumasar, anche secondo Bacone esse dipendono dalla congiunzione dei sei pianeti poiché il Sole e la Luna sono associati con Giove, e così l'avvento dell'Anticristo è prefigurato dalla congiunzione di Giove con la Luna,²⁷ anche se egli ritiene più importante la congiunzione di Giove con gli altri pianeti.

I pianeti sono infatti per Bacone segni e non cause che indicano che fin dall'eternità Dio dispose che tutto ciò avvenga, sia secondo la natura, sia secondo la volontà umana, sia attraverso la ragione, per la sua onnipotenza²⁸.

²⁶ Su ciò in particolare J. NORTH, *Roger Bacon and the Saracen*, cit., pp. 149, 151.

²⁷ ROGER BACON, *Opera hactenus inedita*, ed. R. Steele, et alii, fascicolo 16, Oxford, 1905-1940, pp. 8-9, 42-50; *Moralis philosophia*, ed. Delorme and E. Massa, Zurigo, 1953, p. 200.

²⁸R. BACONE, *Opus maius*, cit., p. 266.

Pertanto i cristiani sono diventati tali non per virtù dei pianeti, ma per grazia di Dio, anche se essi possono modificare le loro complessioni corporee e spingerli ad accettare costumi e religioni diverse²⁹. Pertanto la complessione corporea influenzata dall'astro coopera con la grazia di Dio. Questa sua dottrina insieme ad altre come la sua riforma universale del sapere, dalla teologia alle scienze naturali e del linguaggio, fu immediatamente condannata³⁰ (e la sua persona segregata in convento) a motivo del carattere deterministico che sembrava togliere ai disegni di Dio qualunque libertà e onnipotenza per sottometterli alle leggi meccaniche dei movimenti planetari. Non fa meraviglia dunque che tranne queste rare eccezioni pochi furono i latini che si appropriarono di queste dottrine che avevano anche il demerito di portare i grafici della nascita del Cristianesimo e indirettamente di Cristo o di Maometto. Infatti in questi scritti gli oroscopi, essendo universali, sono stati chiamati impropriamente³¹ di Cristo o di Maometto come invece lo saranno quelli che circoleranno nel Rinascimento ad esempio lo scandaloso oroscopo di Cristo di Cardano (di ciò più avanti).

Questo timore per l'arrivo di un terribile nemico che avrebbe distrutto il cristianesimo pervase il secolo XIII come il seguente. In particolare questo timore cresceva al momento del cadere dei secoli e spinse alcuni teologi

²⁹R. BACONE, *Un fragment inédit de l'Opus tertium*, ed. Duhem, Firenze, Quaracchi, 1909, p.169.

³⁰Cfr. J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from its Origins to the Year 1517*, Oxford, 1968, p. 145.

³¹J. NORTH, *Horoscopes and History*, cit. p. 164.

del secolo XIII oltre Bacone, come Pierre de Limoges, Enrico di Harclay, anche se con intenti diversi ad affrontar e il problema delle eventuali crisi delle religioni e della fine del mondo, studiandolo con il calcolo astrologico delle grandi congiunzioni, centenarie, oppure sul calcolo più semplice di una rivoluzione annuale.

8. Pierre de Limoges e l'astrologia pastorale (*praedicabilis*): l'arrivo dell'Anticristo e la fine del mondo

Pertanto alcuni teologi predicatori (*predicatores*) che intendevano riferirsi nei loro sermoni ai corpi celesti come segni anticipatori e non come cause degli eventi religiosi, contribuirono al costituirsi di una tradizione di astrologia pastorale chiamata da Dominique Chenu *praedicabilis*. Essi si richiamavano alla apparizione della stella nuova di Betlemme di cui si narra nel Vangelo, comparsa alla nascita di Cristo, e questo argomento sarà un *topos* ripreso dai filosofi del Rinascimento come Pierre d'Ailly, Marsilio Ficino e altri.

Così il timore dell'avanzata dei mussulmani nella cristianità aveva indotto nel secolo XIII Pierre de Limoges, astronomo peritissimo, a redigere un *Sermone de Antichristo* negli stessi anni di attività di Bacone, descrivendo una rivoluzione del mondo scandita secondo le quattro età che si iniziano dalla nascita di Abramo, poi da quella di Mosé, quindi di Cristo fino alla fine del mondo con l'arrivo

dell'Anticristo. Così Pierre de Limoges³² descrive alcuni aspetti della nascita di Cristo e quindi dell'Anticristo con toni messianici biblici, secondo le indicazioni astrologiche delle domificazioni dei pianeti di Messahalla unita alle esaltazioni di Alkabizio più semplici e meno articolate rispetto ai complessi calcoli della teoria delle grandi congiunzioni. Così Cristo non nasce con l'ascendente in Vergine ma con l'ascendente in Bilancia in gloria di Saturno e domicilio di Venere; l'Anticristo con l'ascendente in Capricorno,³³ in gloria di Marte. Ormai il mondo sarebbe arrivato al momento della posizione di esaltazione dei pianeti Marte e Saturno nel segno del Capricorno, che al momento della congiunzione della Luna avrebbe significato l'avvento dell'Anticristo e la fine dei tempi. Così si ripropone una teoria apocalittica astrologica delle quattro età del mondo, con la sua fine per l'avvento dell'Anticristo. Essa era dovuta alla congiunzione dei malefici Saturno e Marte con la Luna nel segno del Capricorno.

Questa dottrina, che era simile a quella conosciuta da Bacone poiché risalente alla fonte originaria di Albumasar, era criticabile da un punto di vista astronomico poiché i transiti della Luna era brevissimi e mutevoli. In tal modo un evento così importante e con conseguenze così prolungate non poteva essere stabilito in modo certo. Questa critica sarà esposta da Enrico di Harclay (1312-1317) nel suo scritto *De Anticristo* redatto *in primis* contro

³² N. BERIOU, *Pierre de Limoges et la fin des temps, Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, 98 (1986), pp. 65-107. Testo pp.96-102.

³³ *Op.cit.*, p. 98.

Gioacchino da Fiore e Arnaldo di Villanova, e quindi contro la spiegazione della teoria congiunzionista di Albumasar. Arnaldo aveva redatto nel 1297 il *De tempore adventus Antichristi* senza tuttavia che egli avesse introdotto argomentazioni astrologiche ma solo bibliche.³⁴

9. Il *De Antichristo* di Enrico di Harcklay

Enrico di Harcklay non confuta solo le argomentazioni biblico-religiose di Arnaldo di Villanova, ma anche quelle astrologiche che Harcklay riferisce per confutarle, del secondo avvento di Cristo, cioè dell'Anticristo: egli si chiede se questo secondo avvento possa dimostrarsi sulla base delle autorità bibliche (*per Scripturam*), con le narrazioni della filosofia o con le affermazioni (*dicta*) degli astrologi.³⁵ La tesi che confuta è attribuita da Enrico ad Albumasar secondo l'esposizione dell'Autore del *De Vetula*. L'Anticristo, che sarebbe il fondatore della setta ed ultima setta, arriverebbe per la congiunzione di Giove maestro della fede con la Luna che significa "*adventum legislatoris nefandum scilicet Antichristi*" (la venuta del legislatore scellerato ossia l'Anticristo).³⁶ Ma arriverebbe anche la congiunzione che annuncie-

³⁴ F.PELZER, *Die Questio Heinrichs von Harclay ueber die zweite Ankunft Christi und die Erwartung des baldigen Weltendes zu Anfang des XIV Jahrhundert*, «Archivio italiano per la storia della Pietà», 4 (1948), pp. 27-82 (testo 53-83).

³⁵ *Op.cit.*, p. 53.

³⁶ *Op.cit.*, p. 79

rebbe ai mussulmani la nascita di un falso profeta provocando la distruzione della loro religione. Enrico di Harcklay sostiene che questa argomentazione è di nessuna rilevanza anche se Albumasar “nel libro I, differenza 4 del *De coniunctionibus planetarum* trattando della congiunzione di Giove con la Luna, sostiene che essa genera dubbio (*dubitacionem*), cambiamento e spoliazione della fede”.³⁷ Questo avverrebbe per la velocità, mutevolezza, volubilità del suo movimento, nonché per la pochezza o il poco valore di questo astro e dunque la sua congiunzione durerà poco (*parum ergo durabit*). Questo avvento della sesta religione della Luna dovrebbe verificarsi dopo la caduta (della religione di Maometto, che secondo il computo degli anni arabi, sarebbe dovuta avvenire nell’anno 660 che corrisponde, dice Enrico di Larckley, proprio con l’anno 1313 dell’era cristiana attualmente in corso e così proprio nel momento in cui egli stava scrivendo, senza che nulla fosse accaduto. “Fa meraviglia, continua Enrico, che uomini tanto intelligenti possano accettare questa dottrina”.³⁸

10. Galeotto Marzio da Narni, il *De incognitis vulgo* e la fine delle religioni rivelate

Queste discussioni sulla identificazione della sesta religione e la previsione delle date dell’avvento dell’Anticristo

³⁷ *Op .cit.*, loco cit.

³⁸ *Op . cit.*, p.80.

oppure della fine della religione di Maometto o la religione di Israele ebbero una eco in pieno Rinascimento .

Galeotto Marzio da Narni (Narni 1423 - morto tra il 1494 e il 1497) filologo, astrologo e medico alla corte di Matteo Corvino e protetto da Lorenzo de’ Medici, che gli evitò probabilmente la prigionia per le dottrine sostenute nella sua opera condannata e rimasta inedita³⁹ *De incognitis vulgo* (*Le verità sconosciute al volgo*) (1477-78), ossia dell’ignoranza del volgo delle verità nascoste di cui si rivelerà il segreto (come quello dei cambiamenti epocali delle religioni), è un convinto assertore di un ferreo determinismo astrale. Egli fa sua l’idea della necessità cosmica della filosofia stoica, una dottrina che prende a circolare nella cerchia di quegli astronomi come Galeotto, che sono i sostenitori del fatalismo astrale del paganesimo rinascendo e che prende a diffondersi nella seconda metà del Quattrocento, tra umanisti come Lorenzo Bonincontri, anche sulla lettura dell’*Astronomica* di Manilio. Questa opera era stata allora ritrovata dal Bracciolini, e su questa edizione lavorò anche Galeotto rivedendo quella di Iacopo Angelo da Scarpe-

³⁹ Cf. G. MIGGIANO, *Galeotto Marzio*, ad vocem, *Dizionario biografico degli italiani* con ampia bibliografia. Cfr. anche il mio studio *Galeotto Marzio da Narni, un filosofo umanista eclettico*, in A. PIERETTI, ed., *Presenze filosofiche in Umbria*, (Atti del Convegno Perugia 17-18 novembre 2010), vol. II, Udine, Mimesis, 2012, pp. 97-125, in particolare una edizione dell’indice dei capitoli del *De incognitis* dal ms di Torino Bibl. Nazionale, E.IV, 11, ivi a pp. 102-104.

ria.⁴⁰ Tuttavia da umanista scettico e seguace di Epicuro, deride la spiritualità ascetica della filosofia neoplatonica di Marsilio Ficino; convertito all'ideale classico del paganesimo, avversa il cristianesimo, simpatizza per la religione mussulmana e la lingua araba, la sua cultura astrologica di cui condivide tutte tecniche⁴¹ dei suoi più famosi esponenti anche se corretti dalle nuove tavole moderne, e la difende contro le profezie della fine delle religioni di cui aveva narrato anche Enrico di Harcklay. Pertanto egli ricorda nel *De incognitis vulgo*⁴² questa profezia della caduta della religione dei mussulmani e della previsione astrologica del momento in cui sarebbe accaduta e l'attribuisce a Duns Scoto collocando l'evento nel 1300. Egli è una testimonianza di queste passate discussioni astrologico-religiose, ormai lontane nei tempi ma ancora presenti pur nella loro imprecisione.

⁴⁰ MANILIO, *Astronomica*, (*Il poema degli astri*), trad. it. e testo latino, libri I-II, S. Feraboli, E. Flores, R. Scarcia eds., Milano 1996; G. MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni*, cit. pp. 479 e sgg.

⁴¹ In particolare, *De incognitis*, cap. 20 e cap. 22, e nell'altra sua opera più nota il *De doctrina promiscua* (*La dottrina delle culture diverse*) redatta nel 1490 in cui dedica molte parti ad argomenti di teoria e tecnica astrologica. La superiorità delle altre religioni, in primis di quella della classicità pagana su quella cristiana e la pochezza di quella di Cristo è sostenuta in numerosi capitoli e soprattutto nel capitolo 31, « De excellentia fidei Christiane et secta Gentilium et Machometi secta fit mentio ».

⁴² *De incognitis*, cap. 5 e cap. 20.

11. La caduta dell'islamismo

Che fosse sempre esistita una preoccupazione anche da parte dei mussulmani per una probabile caduta della religione di Maometto, allo stesso modo dei cristiani, ci è testimoniato da un fedele allievo di Albumasar, Sadan (attivo a Bagdad fine secolo IX), quando descrive il rapido dialogo che egli ha avuto con il suo maestro, sugli argomenti più interessanti, difficili e segreti come questo della caduta della sua religione, nell'operetta *Estratti dei segreti astrologici di Albumasar*. Sadan è preoccupato per la sorte della loro religione e interroga il maestro se sa quando la loro religione passerà ad un'altra, se questo sarà possibile: ma la risposta è vaga perché Albumasar risponde "che non lo sa ancora con precisione, ma potrebbe essere possibile perché, alla fine del millennio, qualunque apostata eretico, che avesse proposto la sua eresia in quel periodo, avrebbe ottenuto quel potere (*regnum*)."⁴³ Questa operetta ebbe una qualche fortuna in pieno Rinascimento per le citazioni del dotto astrologo di Corte dei principi Estensi di Ferrara, Pellegrino Prisciani (1435 circa - 1518) a proposito dell'efficacia dell'orazione dei pianeti, sotto la benefica configurazione della Testa del Drago con la Luna e Giove nel Mezzo cielo, per ottenere una grazia⁴⁴ - di cui parla Sadan nel suo *Dialogo con Albumasar* - (racconta Pellegrino

⁴³ G. FEDERICI VESCOVINI ed., *La versione latina*, cit., paragrafo 3, p. 300.

⁴⁴ Su Pellegrino Prisciani, A. ROTONDÒ, *Pellegrino Prisciani (1435.1518)*, «Rinascimento», IX, 1960, pp. 69-110.

no) ricordando l'antica pratica astrologica dell'orazione dei pianeti che osservavano i re Greci. Il Prisciani, citando Sadan suggeriva in una lettera alla principessa Isabella d'Este Gonzaga che, la sua preghiera per ottenere una grazia sarebbe stata efficace se rivolta nel momento dell'arrivo della configurazione benefica della Testa del Drago nel Mezzo cielo che si stava verificando proprio in quel momento. Se fosse stata invocata con la dovuta devozione, essa avrebbe esaudito la sua preghiera.⁴⁵

12. La sesta religione, la rinascita d'Israele

La possibilità di una sesta religione come rovina della precedente e rinascita di una nuova aveva provocato l'attenzione per le nuove grandi congiunzioni, che avrebbero potuto annunciare la redenzione di Israele, da parte degli astronomi

⁴⁵ Sulla pratica astrologica dell'orazione ai pianeti dei re Greci suggerita da Pellegrino Prisciani, sulla base di Sadan, cfr. anche A. Luzio, R. RENIER, *La cultura e le relazioni culturali di Isabella d'Este Gonzaga, Giornale storico della letteratura italiana*, 36 (1900), pp. 335-36. Su questo culto pagano dell'orazione dei pianeti in generale, A. WARBURG, *La rinascita del paganesimo antico*, ed. E. CANTIMORI, Firenze, 1966, p.249, e il mio studio sulla rappresentazione delle divinità decaniche alla Corte estense di Ferrara e l'influenza delle conoscenze astrologiche di Pellegrino: *Gli affreschi astrologici del Palazzo Schifanoia e l'astrologia alla corte dei Duchi d'Este tra Medioevo e Rinascimento*, in *L'Art de la Renaissance entre science et magie*, ed. Ph. Morel, Roma, 2006, pp.52-82..

giudei come i due Abramo già ricordati nelle loro opere sulle rivoluzioni del mondo. Quella di Abramo ibn Erzra fu tradotta da Enrico Bate di Malines e da Pietro d'Abano, mentre il *De redemptione Israel* del Savosarda fu conosciuto nella traduzione dal francese in latino del frate Theodorico di Northen⁴⁶. Il *De redemptione Israel* ricostruisce i calcoli delle grandi congiunzioni che dall'*exordium mundi* permetterebbero di stabilire il tempo della redenzione di Israele. Vi si afferma che "se noi vogliamo indagare (*inquirere*) il regno e la redenzione di Israele dobbiamo iniziare a calcolare la congiunzione più grande (*valde magna*) che ci testimonia la redenzione di Israel che avviene per il riscatto dall'Egitto e la natività di Mosè, evento che segnò l'inizio del regno di Israele"⁴⁷.

⁴⁶ Si legge nei due manoscritti contenenti il *De redemptione Israel*, Wolfenbüttel, lat. 479, (Guelf 444 Helmst), f. 177ra-183ra, sec. xv e Leipzig Bibl, Univ. Lat 1767, f. 214ra-227ra, ma con diverso *explicit* poiché l'*explicit* del ms. di Lipsia dà la data del copista 1446 e l'attribuzione erronea dello scritto ad Abramo Avenazre; invece nella copia di Wolfenbuettel è chiamato semplicemente Abramo *Princeps*. Lipsia, ms cit., f. 214ra: *Incipit* "liber Abrahe principis de redemptione, Israel, Deus lux est et in eo tenebre non sunt ulle", f. 227ra: "Explicit liber Abrae Avennarre de redemptione filiorum Israel quem transtulit de gallico in latinum Theodoricus de Norten Baccalarius sacre theologie ordinis predicatorum, scriptum per fratrem Theodoricum Russi (?) ordinis fratrum minorum de convento Gotingensi anno domini millesimo quadringentesimo XLVI, in Gronenberch pro tunc ibidem lector".

⁴⁷ ABRAMO SAVOSARDA *De redemptione Israel*, ms. Wolfenbuettel, cit., f 177vb.

13. L'astrologia teocentrica di Abramo Savosarda (Bar Chijja): il *Libro de redemptione Israel*.

Abramo Savosarda voleva dare una conferma scientifica alla fede nella rinascita di Israele ritenendo certo che i destini religiosi hanno il loro fondamento nel cielo, e che i calcoli matematici dell'astrologia delle congiunzioni potevano indicarne la direzione futura. Essi erano calcolati sul moto medio dei pianeti come indicato da Albumasar. Abramo Savosarda li calcola di nuovo sul loro moto vero, criticando questo metodo, secondo la sua concezione neoplatonica del creato per cui ritiene che i circoli celesti, eccentrici, epicicli e deferenti, siano circoli reali, sostanziali. Sulle basi di una metafisica teocentrica della luce, ritiene che la generazione delle forme sublunari avvenga per le radiazioni luminose dei corpi celesti, la cui azione è più forte nel centro che nelle circonferenze che portano i pianeti. Così i pianeti sono sfere sostanziali che hanno più forza delle semplici congiunzioni in virtù dei loro centri e influenza maggiore rispetto alle circonferenze di tutti i circoli descritti dai pianeti e quindi anche del moto medio⁴⁸ calcolato sul circolo equante (equa-

⁴⁸ *De redemptione Israel*, ms Wolfenbuettel, lat 479, f 177 rb-va e G. FEDERICI VESCOVINI, *Une version latine médiévale dell'opera escatologica di Abramo Bar Hijja (Savosarda), « Megillat-ha-Megalleh: il Libro de redemptione Israel »*, in *Filosofia e cultura per Eugenio Garin*, C. Vasoli, M. Ciliberto ed., Roma, Editori Riuniti, vol. 1991, pp. 6-37, in particolare pp. 22-23 con l'esposizione di questa teoria.

zione dei pianeti).⁴⁹ Ma nonostante le critiche questo calcolo corretto sui moti medi e veri delle congiunzioni era valido. Così Pierre d'Ailly si riferisce al Savosarda quando afferma nel capitolo 32 del suo *Elucidarium* che egli "ha riferito queste dottrine di tale Abramo dalle sue parole, affinché da esse si possa ricavare il modello per l'applicazione di queste e simili congiunzioni medie, ai numerosi mirabili eventi che egli (Pierre) aveva notato in questo libro già citato ("hec autem ex Abrahe illius dictis breviter recitavi ut ex his capiatur exemplum applicandi has et similes coniunctiones medias ad magnos et mirabiles eventus rerum quales multos notavi in preallegato").

Così le grandi congiunzioni secondo Abramo avvengono ogni 238 anni e non ogni 240⁵⁰ e il millennio dovuto alla congiunzione *fortis* o *valde magna* in 973 anni anziché 960, come sostenevano i seguaci di Albumasar. Pertanto l'oroscopo di Cristo che è calcolato sui calcoli dell'*Exordium mundi* e della nascita della religione d'Israele scandita dagli eventi della vita di Abramo e di Mosè, era descritto con l'ascendente in Vergine nella triplicità di terra come stabilito da Albumasar e

⁴⁹ Cfr. la ricostruzione di questa tecnica astrologica per uniformare i movimenti apparenti dei moti dei pianeti più veloci quando accelerano o più lenti quando retrogradano nell'insegnamento astronomico fino al secolo XVI di O. PEDERSEN, *The Theorica Planetarum and its Progeny in Filosofia, scienza e astrologia nel Trecento Europeo*, con un intervento di R. Klibansky, G. Federici Vescovini, F. Barocelli ed., Padova, Il Poligrafo, 1992, pp. 53-79.

⁵⁰ *De redemptione Israel*, ms., Wolfenbuettel cit., f. 177va.

su questo calcolo riferito da tale Abramo si incentra la discussione testuale di Pierre d'Ailly. Pertanto per Abramo la nascita di Cristo sarebbe avvenuta in un segno che indicava sortilegio e incantazione, come del resto la grande congiunzione che avrebbe preannunciato la nascita di Maometto che, secondo Abramo, era avvenuta nella successiva triplicità dello Scorpione che significa empietà e falsità. Mentre la redenzione di Israele è stabilita con la triplicità nel segno dell'Acquario con l'ascendente in Sagittario,⁵¹ con Giove e Venere congiunti, così come - aggiunge - è chiaro dal grafico che è disegnato (*ut patet in figura*).⁵²

14. Biagio Pelacani da Parma e la rinascita d'Israele

Una eco della identificazione di questa sesta religione che porterebbe a un ritorno della religione di Israele così che il messaggio religioso non terminerebbe con la quinta religione, l'ultima quella di Cristo, certa ed eterna, (convinzione sostenuta fermamente da tutte le autorità religiose come il teologo Enrico di Harklay) e pertanto, dopo questa ne sarebbe arrivata una altra, si ritrova nelle domande che si poneva Biagio Pelacani da Parma (Costamezzana-Parma, 1354 circa-Parma 1416) nelle sue lezioni di filosofia naturale e di astronomia, che egli teneva nella Facoltà di

arti, filosofia e medicina di Pavia, di Bologna, di Padova, di Firenze (1375-1411).

Questa possibilità generava preoccupazione perché era collegata anche all'eventualità della distruzione dei popoli che la professavano. Egli si domandava se le religioni erano solo cinque, oppure sei. Da filosofo aristotelico critico, logico sottile, matematico di fama per la sua opera di *perspectiva* e astrologo stimatissimo da condottieri famosi come Facino Cane e dai Signori di Padova, i Carraresi⁵³ e i Visconti di Milano, Biagio, già censurato dal Vescovo di Pavia per le sue idee che sostenevano un forte determinismo astrale e negavano l'immortalità dell'anima razionale che può essere generata per generazione spontanea dalla potenza della materia sotto un favorevole aspetto astrale, prudentemente è cauto nell'ammettere la possibilità di questa sesta religione, che sarebbe la conseguenza della fine della quinta, ossia del cristianesimo: ma citando la teoria delle grandi congiunzioni di Albumasar ritiene che possa essere possibile, e che questa sia una rinascita della religione di Mosè e un ritorno della religione ebraica. Afferma pertanto in diversi passi dei suoi commenti alle opere di Aristotele come nei *Meteorologica* e nel *De anima*, che "quando Giove si unisce a Saturno, poi con Marte e così con gli altri pianeti, fa sei congiunzioni e per questo le religioni sono cinque - (è prudente, ma si corregge) - oppure sei, diverse tra loro: così dalla congiunzione di Giove con Saturno na-

⁵¹ *Op cit.*, ms. cit., f. 180vb-181rab.

⁵² *Op cit.*, ms. cit., f. 183rb.

⁵³ Cfr. *Padova Carrarese*, a cura di E. Berti, Padova, 2004.

sce la Giudaica, di Giove con Marte la Caldea i cui fedeli sono gli adoratori del fuoco; di Giove con il Sole, l'Egiziana; di Giove con Venere i Saraceni; di Giove con Mercurio quella Cristiana; di Giove con la Luna dovrebbe ristabilirsi (*reparabitur*) la religione degli ebrei e - aggiunge malignamente - se sia più stabile e più grata a Dio, io non posso dirlo".⁵⁴

Queste dottrine furono accettate da poche personalità date le opposizioni sia delle autorità rabbiniche che di quelle cristiane.

15. Cecco d'Ascoli

L'evento della condanna al rogo di Cecco d'Ascoli (Francesco Stabili), medico, astrologo e negromante, che fu bruciato vivo a Firenze nel 1327 per diversi motivi, non ancora tutti chiari e molto complessi, sia politici, sociali e religiosi⁵⁵, ne fu una conferma. Cecco d'Ascoli sosteneva nel suo insegnamento istituzionale di a-

stronomia all'Università di Bologna dal 1322 al 1324 commentando la *Sfera* del Sacrobosco che la sfera celeste e terrestre era governata dai demoni degli angoli coluri e risiedevano nei quattro punti cardinali. Egli espose nelle sue lezioni pubbliche le dottrine dualistiche dell'"empia" religione di Zoroastro (il testo pervenuto è emendato), sostenendo tra l'altro che la nascita di Cristo e il suo messaggio di salvezza erano dovuti alla necessità delle congiunzioni astrali, che la nascita virginale di Maria dipendeva dall'influsso degli spiriti Incubi e Succubi, come la vita di molti santi e che le vicende della sua vita erano quindi opera dei demoni signori degli astri (e non di Dio). Egli si vantava anche non solo di conoscere il futuro, ma di compiere prodigi con l'aiuto del demone Floron.

Queste dottrine astrologiche magico-negromantiche tuttavia rappresentarono un *unicum* nella storia delle relazioni tra astrologia e religione di questi secoli, perché introducevano la magia negromantica nell'astrologia. Le pratiche astrologiche teurgiche negromantiche della magia astrale riemergeranno poi nel Rinascimento con la riscoperta del testo di astrologia negromantica ermetica araba *Picatrix*, probabilmente anche con la mediazione autorevole di Marsilio Ficino. L'intervento dell'Inquisizione di Bologna congiuntamente a quella di Firenze portò alla condanna irrevocabile di Cecco. E la sua fine *funesta* ebbe sicuramente una vasta risonanza. La teoria dell'influenza degli astri per spiegare la storia degli eventi religiosi e la nascita delle religioni era argomento proibito, condannato, da non professarsi.

⁵⁴ BIAGIO PELACANI DA PARMA, *Questiones de anima*, ed. G. Federici Vescovini, Firenze, Olsckhi, 1974, pp. 80-81.

⁵⁵ Per la ricostruzione di queste eventi con la pubblicazione di alcuni documenti cfr il mio *Le Moyen âge magique, la magie entre religion et science aux XIIIe et XIVe siècle*, cap. XI, Paris, Vrin, 2011, pp. 279-298. Cfr anche A RIGON ed., *Cecco d'Ascoli, cultura, scienze e politica in Italia nell'Italia del Trecento*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 2007. Per il testo emendato dall'edizione Bevilacqua 1499, Venezia, Ottaviano Scoto, 1518 del *De Sphaera* cfr. L. THORNDIKE ed., *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, University Press, 1949.

La eccezione più vistosa che si ebbe tra la fine del Trecento e gli inizi del Rinascimento è rappresentata dall'opera del cardinale Pietro d'Ailly che sarà uno dei bersagli delle critiche più virulente di Giovanni Pico della Mirandola nel suo trattato contro l'astrologia divinatrice.

16. Pietro d'Ailly

Pietro d'Ailly (1350-1420) Vescovo di Cambrai⁵⁶, fa in parte propri gli argomenti delle condanne parigine di Etienne Tempier del 1270-77 contro il determinismo dei corpi celesti, e degli scritti contro le pretese divinatorie dell'astrologia di Nicole Oresme vescovo di Lisieux e di Enrico di Langenstein illustri dottori dell'Università di Parigi. Pietro d'Ailly nelle prime opere in cui tratta di astrologia⁵⁷ cerca di adattare la sua dottrina astrologica alle esigenze della scienza sacra e della teologia e pertanto seguendo le orme delle distinzioni apportate dagli enciclopedisti cristiani come Isidoro di Siviglia e poi della classificazione delle scienze lecite di

⁵⁶ Cf. B. GUENÉE, *Entre l'Église et l'État. Quatre vie de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Parigi, Gallimard, 1987, pp. 125-299; in particolare sull'astrologia di Pietro d'Ailly cfr. L. ACKERMANN SMOLLER, *History, Prophecy and the Stars, The Christian Astrology of Pierre d'Ailly*, Princeton, Princeton University Press, 1994 e G. FEDERICI VESCOVINI, *Medioevo magico. La magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV* (su Pietro d'Ailly, pp. 253-275), Torino, Utet, 2008, traduzione francese, Paris, Vrin, 2010.

⁵⁷ PIETRO D'AILLY, *De falsis prophetis*, ed. Dupin, Antwerp, vol 1, coll. 511-603.

Domenico Gundissalvi e di Roberto Kilwardby, distingue una astrologia superstiziosa da una valida. La prima è quella che pretende di predire gli eventi individuali (o genetliaca, *de nativitate*) a cui teneva particolarmente il pronostico teorizzato da Tolomeo nel *Quadripartito*. Quella accettabile è invece l'astrologia mondiale dei congiunzionisti che sostengono l'oroscopo degli eventi del mondo. La genetliaca o delle nascite individuali è superstiziosa e illegittima perché sottopone la volontà umana alle cause meramente naturali. Il caso dell'astrologia mondiale è diverso perché non riguarda la volontà individuale degli uomini, ma vicende universali. Tuttavia nei primi scritti che trattano di questo argomento egli non associa la previsione astrologica dei grandi eventi religiosi alla profezia, posizione che invece farà propria nelle opere mature del 1414. Pietro d'Ailly vive le vicende del grande scisma del Concilio di Costanza e si interroga sulle vicende della Chiesa turbata da discordie e dissensi, che potrebbero preludere all'avvento dell'Anticristo e alla fine del mondo. Si può infatti sottrarre la storia dall'orizzonte del giudizio? È possibile pensare una storia senza fine intendendosi con questo una storia senza giustizia?⁵⁸ Nella visione teologica della storia umana di quei tempi la fine della storia era vista come necessaria perché soggetta al giudizio di Dio, sia per i 'nuovissimi' dei Cristiani che per gli Ebrei che attendevano ancora l'avvento trionfante di Israele con la Resurrezione della nuova Gerusalemme. Una

⁵⁸ J. BENOÎT, *La fin de l'histoire*, in dello stesso e F. MERLINI, *Après la fin de l'histoire, temps, monde, historicité*, Paris, Vrin, 1998, p. 17.

visione escatologica pervadeva il pensiero più consapevole dei dotti sia Cristiani che Ebrei soprattutto al finire e all'inizio dei secoli come negli anni di Pietro d'Ailly e la sua posizione risulta per questo assai vicina a quella di Ruggero Bacone.

In un sermone del 1385 ricorda la profezia di Gioacchino da Fiore sull'avvento dell'Anticristo e la previsione di Arnaldo di Villanova nel *De tempore adventus Antichristi*⁵⁹ che, tuttavia, non era condotta con argomentazioni astrologiche, ma tratte dalla Bibbia secondo la profezia di Daniele e dalla dottrina di Agostino. Pietro d'Ailly riteneva prossima la fine del mondo anche se affermava di non poter stabilire quando sarebbe avvenuta.

Nel *De legibus et sectis contra superstitiosos astrologos* del 1410 sulla base della sua idea dell'accordo tra rivelazione biblica e congiunzioni astrali, egli riprende lo schema di Albumasar e stabilisce che le religioni sono sei, quella dei Cristiani, degli Ebrei, dei Caldei, degli Egizi, dei Saraceni, e poi la sesta ancora da venire, quella dell'Anticristo per i cristiani, della caduta della religione di Maometto per i mussulmani e della rinascita di Israele per gli Ebrei. La teoria congiunzionista è giustificata da Pietro d'Ailly rispetto alla genetliaca ritenuta invece superstiziosa, con l'argomentazione di una certa tradizione precedente secondo la quale essa verte su eventi generali, non riguarda l'azione degli individui e non determinerebbe quindi il libero arbitrio. In ogni caso, afferma prudentemente Pietro

⁵⁹ARNALDO DE VILLANOVA, *De tempore adventus antichristi*, ed. J. PERANAU, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 7-8 (1988-1989), pp. 67-133.

d'Ailly, qualunque previsione non ha un carattere necessario, ma solo congetturale e probabile. Infatti il procedere della natura non è mai necessario in quanto dipende dal decreto divino (*nutu Dei*), per cui Dio ha disposto di "cooperare con le cause naturali, salvo dove sia intervenuta una causa miracolosa". L'ordine naturale che esprime la *potentia ordinata*, così come si discuteva in quegli anni nelle Università leggendo le *Sentenze*, non costituisce a suo avviso un limite per la *potentia Dei absoluta*⁶⁰.

Queste tesi sono ampiamente sviluppate nella *Trilogia*, le cui affermazioni tanto scandalizzarono successivamente Giovanni Pico: il *Vigintiloquium seu concordantia astronomicae veritatis cum teologia. Concordantia astronomicae veritatis cum historica narratione. Elucidarium*, Augusta, Ratdolt, 1490, 1499 per la emendazione di Giovanni Engel. In questo scritto egli ci fa intendere di credere, maggiormente rispetto alle sue opere precedenti, nella validità delle previsioni dell'astrologia greco-arabo-latina di cui si mostra particolarmente competente. In particolare rivela l'influenza non solo dei maggiori astrologi arabi come Messahalla e Albumasar, ma soprattutto riconosce l'origine ebraica dell'astrologia che risalirebbe a Noè, il quale illuminato da Dio prevede il diluvio universale. Egli quindi sostiene di poter mostrare la concordanza tra profezie rese per divina ispirazione perché proferite per illuminazione divina, e le rivoluzioni astronomiche. Esse possono accordarsi e

⁶⁰PIETRO D'AILLY, *Questions sur les Sentences*, ed. Petit, Paris, s.d., f. 192 B.

ancor più confermare coi loro “giudizi” che si ricavano dallo studio dei transiti dei pianeti, i grandi eventi religiosi. In questa opera egli si richiama al testo di escatologia astrologica ebraica, il *Liber de redemptione Israhel* che è la quinta parte del *Liber revelatoris* (*Megillah ah-Megalleh*)⁶¹ dell’astronomo, matematico e filosofo operante nella prima metà del XII secolo e vissuto a Barcellona, Abramo Savosarda, - io ritengo -, quell’Abraham Judeus, spesso citato puntualmente da Pietro d’Ailly. Questa attribuzione ci appare credibile poiché egli cita Abramo come l’autore del quinto libro della redenzione di Israele di cui nell’*Elucidarium*, specialmente nei capitoli 32 e 33, egli ne discute diligentemente i calcoli e che una volta sola chiama Avenezre (cap. 32)⁶². Lo corregge procedendo nei calcoli, ma ne condivide l’impostazione poiché egli osserva che le parole di tale Abramo forniscono la radice delle congiunzioni.

Afferma pertanto attenuando le sue critiche

⁶¹Sui mss. latini del *Liber de redemptione Israhel* e la discussione di Pietro d’Ailly in part. G. FEDERICI VESCOVINI, *Pierre d’Ailly e Abramo Savosarda: una fonte ebraica dell’‘Elucidarium’ di Pierre d’Ailly*, in *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge* (Atti del IX Congresso internazionale di filosofia medievale, Ottawa 17-22 agosto 1992), New York, Ottawa, Toronto, 1995, vol. III, pp. 1635-1655 e il mio *Medioevo magico*, cit., pp. 253-275.

⁶²“Hec autem ex Abrahe illius dictis breviter recitavi et ex his capiatur exemplum applicandi has et similes coniunctiones medias ad magnos eventus earum quales multos notavi in preallegato tractatu de concordantia astronomie et historice veritatis et poterit sumi radix ad consignandum illas coniunctiones ex illa quam dictus Abraham notavit” (*Elucidarium*, cap. 32).

del testo che: “le applicazioni degli avvenimenti più importanti del mondo che si trovano consegnate qui [in questo medesimo testo], non sono per queste cose dette [le critiche mosse prima] da condannarsi, perché si possono salvare per varie ragioni, primo considerandole congiunzioni vere e non solo le massime, ma anche quelle più importanti di cui ho trattato di sopra”. (*Verumtamen applicationes notabiliorum rerum gestarum ibidem* [cioè nel testo che discute di questo Abramo] *consignate, non sunt propter hoc cotemnende quia multipliciter salvari potuerunt, primo per considerationem ad coniunctiones veras non solum maximas, sed etiam ad alias de quibus aliquae valde notabiles superius recitate sunt*) [*Elucidarium*, cap.29].

Pur criticandolo, egli accetta il principio generale della astrologia teocentrica dell’accordo tra i transiti astrologici e le vicende storiche della Bibbia. Così tutta la discussione più accesa con questo Abramo verterà sulla collocazione data da Abramo (che segue Albumasar correggendolo) della nascita di Cristo nella triplicità di terra anziché in quella d’aria come doveva essere ed era a suo avviso.⁶³ Erronea è dunque quella indicata da Abramo e da quanti hanno accettato i suoi calcoli. Come accennavo, il fraintendimento di Pierre d’Ailly tra i due Abrami è un dato storico culturale. La falsità dell’attribuzione fu indicata chiaramente da Giovanni Pico quando scrisse che “falsamente il cardinale chiamò questo Abramo Iudeo, Avenazre sebbene esso fosse quello che chiamano Nasi, ossia il Patri-

⁶³ PIERRE D’AILLY, *Elucidarium*, cap. 24 e 25.

arca”.⁶⁴ La confusione del d’Ailly dei due Abrami in questo caso è tuttavia giustificata da una delle fonti⁶⁵ che egli doveva usare, che era il *De revolutionibus mundi* di Abramo ibn Ezra⁶⁶ nella traduzione di Enrico Bates di Mali-

⁶⁴ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Disputationes in astrologiam divinatricem*, Bologna, 1496, II, cap 5: “Abraam iudeus, non qui dicitur Avenazre ut false creditur Alliensis (Pierre d’Ailly), sed quem vocant Nasi, hoc est patriarcham”.

⁶⁵ Jean-Patrice Boudet che ha ricostruito il testo della *Trilogia* sui manoscritti, osserva che questa redazione è opera di più mani e nell’edizione ha avuto anche la terza mano della emendazione dello Engel. Non sappiamo dunque da chi sia aggiunto il nome Avenazre (ibn Ezra) o se sia sua l’attribuzione. Pare evidente tuttavia che il D’Ailly doveva avere sott’occhio entrambe le opere dei due Abrami sulle congiunzioni. Le due mani sono secondo il Boudet, una del nipote e l’altra di uno sconosciuto, molto più esperto di lui nei calcoli che intende correggere ai quali bisognerà aggiungere anche la mano dell’editore che ha emendato le edizioni del 1490 e del 1499. Cf. J.-P. BOUDET, *Un prelat et son équipe de travail à la fin du Moyen âge, Terrarum orbis*, 3 (Actes du Colloque de l’Université de Reims, 18-29 nov- 1999), Turnhout, 2002, pp. 129; sg, su l’oroscopo di Cristo, pp.133-135.

⁶⁶ ABRAMO IBN EZRA, *De revolutionibus annorum mundi*, Limoges, Bibl. Munic., ms. n. 9, f.131v: “Incipit prologus translationis libri Hebere Hevenere de revolutionibus anno rum mundi seu de seculo. In vestibulo quidem sermonis obstupimus ignorantes quo animi principi astrologorum Albumasar deferre neglexit quin saltem tanti verba philosophi in parte interpretatus fuisset ... qui se gloriatur illius discipulus qui significationibus coniunctionum in triplicitatibus iudicia commiscet espresse coniunctionum mediarum ex dictis “Abrae Principis in quinta particula libri redemptionis Israel”, quem quidem Habraam iste cognominatus Hevenere ». Il passo non è chiaro, per la

nes, che è spesso citato da lui in questa trilogia. Enrico Bate di Malines nel suo prologo alla traduzione del *De magnis coniunctionibus* di Abramo Avenazre attribuisce all’Avenazre il *Liber de redemptione Israel* come quinto libro, che sappiamo essere la quinta parte del *Liber Revelator* (*Megillah a-Megalleh* del Savosarda). Pertanto l’attribuzione erronea del testo che ha sotto mano dei calcoli delle rivoluzioni del mondo può dipendere dalla confusione di queste sue fonti principali tra cui quella di Enrico Bate di Malines. Dovremo arrivare alle *Disputationes contra astrologiam divinatricem* di Giovanni Pico della Mirandola perché l’equivoco storico fondato sulla indistinzione tra i due Abrami sia messo in luce. L’Abramo Princeps detto Nasi o il Patriarca, che è l’autore del *Liber de redemptione Israel* è il Savosarda. Questo testo che costituisce la quinta parte del *Liber revelatoris* è l’unica parte di questa opera che nella sua interezza non fu conosciuta dai latini e circolò solo nel testo originario ebraico.⁶⁷

Il d’Ailly accetta pienamente l’impostazione della teoria congiunzionista di tale Abramo che sostiene l’accordo tra rivelazione religiosa e i calcoli astrologici, ma ne critica aspramente i numeri e le date che falsano a suo avviso il periodo della nascita del Cristianesimo e quindi di Cristo. Pertanto nell’*Elucidarium* dal capitolo 24 al capitolo 32

citazione intera del passo cfr il mio studio “Pierre d’Ailly e Abramo Savosarda”, cit., p. 1643.

⁶⁷ Il testo ebraico è stato tradotto interamente in spagnolo da J. M-Millàs Vallicrosa. Edizione di A. Poznanski con introduzione e note di J. Guttmann, Berlino, 1924.

e poi nel 34 fa una revisione dei valori matematici del *Liber de redemptione Israhel* per correggere l'oroscopo del Cristianesimo e di Cristo, presentato da Abramo che seguiva ancora le date delle rivoluzioni di Albumasar e lo sostituisce con il suo. Pietro d'Ailly confuta la ricostruzione astrologica di quanti accettavano la descrizione dell'oroscopo della religione secondo i dati forniti da Albumasar ossia che il Cristianesimo fosse sorto con una Triplicità di terra con l'ascendente tra il 5 e il 7 grado della Vergine ("Ascende una Vergine di bianca veste...") anche se essa pareva giustificare la nascita di Cristo da una Vergine Immacolata: Ma secondo altri interpreti questa figura appariva non adatta perché coinvolgeva anche l'opposizione tra Mercurio in Pesci e l'ascendente in Vergine interpretato come un aspetto negativo. Pertanto Pietro d'Ailly critica fortemente questo ascendente in Vergine e preferisce sostituire tutta la congiunzione della triplicità di terra che presiedette la nascita del Cristianesimo e quindi indirettamente di Cristo, con la triplicità di aria con l'ascendente in Bilancia. Questo aspetto a parere di tutti gli astrologi di quegli anni aveva infatti un significato altamente nobile ed elevato essendo la Bilancia il segno della Giustizia di cui Cristo ne rappresenta il Sole. La correzione introdotta da Pietro d'Ailly era giustificata dalle nuove conoscenze astronomiche dovute ai rinnovati calcoli forniti dagli astronomi di Alfonso X di Castiglia alla metà del secolo XIII che avevano unito i dati della precessione degli equinozi di Tolomeo (rivisti da Albattani e al-Souphi) con quelli della dottrina dell'oscillazione in avanti e indietro dell'ottava sfera di Azarquel detta *trepidaxio fissarum*. Essi ave-

vano elaborato le nuove *Tabulae alphonsinae* che furono tradotte in latino verso il 1320-1325 da Jean de Murs et da Jean de Lignères. Esse si diffondono solo alla metà del secolo XIV con i *Canon* di Giovanni di Sassonia⁶⁸. Esse si sostituirono alla uronografia di Tolomeo nella revisione di al-Battani e di al-Souphi (l'*Azolfi* dei latini) le cui Tavole erano fino ad allora state alla base dell'insegnamento dell'astronomia.

Queste discussioni di Pietro d'Ailly possono essere considerate un punto di riferimento preciso di moltissime critiche che si ebbero per tutto il Quattrocento e nel Cinquecento come quella di Marsilio Ficino e di Giovanni Pico che lo cita a più riprese anche in capitoli diversi per avversarlo e demolire nei minimi dettagli le sue tesi⁶⁹. Le loro posizioni, avverse a questa disciplina, non paiono tuttavia simili⁷⁰.

⁶⁸Su ciò in particolare E. POULLE, *Les Tables alphonsine avec les Canons de Jean de Saxe*, Paris, CNRS, 1984, pp. 6-17-19.

⁶⁹GIOVANNI PICO, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, Bologna, 1496; ed. E. GARIN, Firenze, 1942, 1946, 1952; ristampa Torino, Nino Aragno, 2004. Contro Pietro d'Ailly non solo il libro II, cap. 4, cap. 11: "Non esse astrologiam religioni utilem", ma soprattutto il libro IV, cap. 7, 8, 9, 10, 15, 16; contro l'annuncio della stella dei Magi afferma: "cum falsa sit astrologia, theologicae veritati non posse concordare".

⁷⁰Cfr. la revisione della interpretazione dei rapporti tra Pico e Ficino di F. YATES *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, Chicago Press, 1964, p. 84, di D. RUTKIN, *Magia, cabala, vera astrologia*, in *Nello specchio del cielo*, cit., pp. 31-45.

17. Marsilio Ficino

Come ho cercato di mettere in luce in un'altra occasione⁷¹, Marsilio Ficino (1433-1499) ha avuto almeno due atteggiamenti diversi rispetto all'astrologia, una *destruens* e una *construens*, le quali accompagnano le fasi della sua speculazione che appare influenzata alla fine della sua attività quando commenta le *Enneadi* di Plotino, dalla visione neoplatonica del cosmo di questi. Egli ne recupera la teoria della corrispondenza tra il cielo e la vita umana e quindi elabora una astrologia medica tutta spiritualizzata che si prende cura dell'anima-pneuma dell'uomo, posto al centro di un cosmo animato dove tutte le cose hanno un'anima, anche le pietre posseggono *animulae*. In questo contesto antropologico i cieli non sono intesi più come cause, ma segni. Pertanto mentre nello scritto giovanile del 1477, la *Disputatio contra iudicium astrologorum*⁷² critica aspramente l'astrologia medievale, da questa condanna sarà salvata un'astrologia medica spiritualizzata quando stende il *De triplici vita* (1493)⁷³ secondo una dottrina

depurata da tutti i barbari tecnicismi degli astrologi arabi. Conduce pertanto una critica pungente alla dottrina dello Zodiaco degli astronomi tolemaici, espunge tutta la casistica matematica dei gradi, degli aspetti, delle congiunzioni, delle triplicità, delle domificazioni, delle Parti arabe (la *Pars fortunae, infortunae, mortis, vitae* etc.), dell'ora di nascita, che gli appaiono macchinose elaborazioni degli interpreti tolemaici sia arabi, come Alkindi, Albu-masar, Alkabizio, Gergis che latini che egli conosce molto bene. Lo Zodiaco non deve essere inteso come "quantità", ma come "qualità"; esso è una essenza spirituale, la dimora di pure entità, quelle anime semidivine che gli astronomi riassumevano nelle virtù delle 48 immagini celesti⁷⁴. Anzi egli affermerà che il cosmo non è scandito né per otto, né per nove (cieli), ma per dodici, richiamandosi a un pitagorismo che sarà proprio da lui resuscitato. Così al moto esteriore del cielo degli astrologi medievali Ficino contrapporrà nel *De triplici vita*, il cui terzo libro si intitolava proprio *De vita caelitus comparanda*, una nozione di *circuitus*, circolazione celeste-terrestre, naturale libera, dove naturale non ha più il significato della *physis* di Aristotele che è il principio sostanziale del movimento dei quattro elementi che passano dalla potenza all'atto, secondo la relazione di causa effetto, ma è pneuma, anima.

Ficino pertanto espunge dallo Zodiaco medievale la teoria della causalità di Aristotele e

⁷¹Cfr. il mio studio *Marsilio Ficino e lo spirito celeste*, *Annali della Fondazione Ugo Spirito*, V, 1993, pp. 71-90 e *L'espressività del cielo di Marsilio Ficino. Lo Zodiaco medievale e Plotino*, *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, I, 1996, pp. 111-126. Cfr. anche D. RUTKIN, *op. cit.*, *passim*.

⁷²La *Disputatio* è edita da P.O. KRISTELLER, *Supplementum ficinianum*, Firenze, Olschki, 1936, vol. II, pp. 12-76.

⁷³M. FICINO, *Three Books of Life*, Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Study, 1989; per il commento delle *Enneadi* cfr. *Opera omnia*,

Basilea, Enricus Petrus, 1576, vol. II (repr. Torino, Bottega d'Erasmus, 1962).

⁷⁴M. FICINO, *Theologia platonica*, ed. M. SCHIAVONE, Bologna, Zanichelli, 1965, vol. I, p. 254.

quindi dell'azione fisica dell'astro, per sostituirla con quella di "segno significatore" dell'evento e con quella della *pendentia* o *dependentia* degli eventi terreni, dai ritmi celesti. Egli recupera una visione astrologica neoplatonica delle sorti umane individuali, ma rifiuta qualunque teoria congiunzionista di astrologia mondiale, sulla quale si giustificava un accordo tra previsione astrale e narrazione religiosa. In una *Epistola*⁷⁵ tratta con molta ironia dell'oroscopo delle religioni affermando che, tralasciando la considerazione che le religioni cambiano di rado nonostante i pianeti maggiori si congiungano spesso come accade (poiché ogni 969 anni tornano sempre nello stesso grado e in quell'intervallo si congiungono quattro volte in un segno) è stupefacente che la legge divina Mosaica o Cristiana non sia esistita prima in tante epoche del mondo, oppure non sia stata da tempo distrutta. Ciò non toglie che in un sermone⁷⁶ del 1482 *De stella magorum* in occasione del Natale riprenda il motivo della correlazione tra eventi biblici e fenomeni astrali, riallacciandosi alla narrazione dei Vangeli del viaggio dei re Magi che seguivano la stella cometa che li guidò fino a Betlemme. Tuttavia questo appare un *topos* retorico della predicazione evangelica (*astrologia praedicabi-*

⁷⁵M. FICINO, *Epistolarum Liber VII*, in *Opera omnia*, cit., vol. I.

⁷⁶M. FICINO, *De stella magorum, Praedicationes*, in *Opera*, cit., vol. I, pp. 489-491; *Apologia quaedam in qua de medicina, astrologia, vita mundi, item de Magis qui Christum statim salutaverunt*, ed. KASKE, in *De vita*, cit., pp. 394-404, su ciò cfr. anche S.M. BUHLER, *Marsilio Ficino's 'De stella magorum' and Renaissance View of the Magi*, *Renaissance Quarterly*, 43(1990), pp. 348-371.

lis)⁷⁷ a proposito della Festività del 6 gennaio di cui si era avuto un altro esempio anche in un sermone giovanile di Nicola Cusano⁷⁸ proposito della stella di Betlemme. In questo sermone Cusano aveva citato la teoria delle grandi congiunzioni di Albamasar. Ma egli dichiarerà di essere fortemente scettico nei confronti di qualunque previsione astrologica poiché essa gli appare puramente casuale. Così affermerà anche nel *De staticis experimentis*⁷⁹ a proposito della validità dei pronostici astrologici e lo dimostrerà nel trattato sulla previsione dei *Novissimi*. La fine del mondo e il giudizio finale con il ritorno di Cristo a giudicare i vivi e i morti, la fine della storia terrena e l'avvento del regno eterno, promesso da Cristo, lo avevano sempre interessato ma non in una accezione astrologica. Ne è testimonianza il trattato *De coniectura de ultimis diebus*⁸⁰ redatto nel 1446, in cui prevede la resurrezione finale (i *Novissimi*) con l'avvento di Cristo trionfante, la fine dell'opera di Dio nel mondo e così la fine dei tempi. In questa operetta infatti Cusano non si fonda sui calcoli astrologici delle grandi congiunzioni e della precessione degli

⁷⁷M.D. CHENU, *Astrologia praedicabilis*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 31(1964), pp. 62-65.

⁷⁸N. CUSANO, *Ubi est qui natus est Rex Judaeorum*, in *Cusanus Texte*, I, *Predigten*, 2/5, ed. J. KOCH, Heidelberg, Meiner, 1937, pp. 84-86.

⁷⁹N. CUSANO, *Gli esperimenti di statica*, in *I Dialoghi dell'Idiota*, trad. it. G. FEDERICI VESCOVINI, Firenze, Olschki, 2003, pp. 95-96.

⁸⁰N. CUSANO, *La congettura sulla fine del mondo*, trad. it. di G. Federici Vescovini, in *La pace della fede e altri testi*, Firenze, Ed. Cultura della Pace, 1993, pp. 69-82.

equinozi, ma prende come unità di misura gli anni della vita di Cristo e i giubilei indetti dal papato. Con questo trattatello redatto a scopo morale e consolatorio trattandosi di una semplice congettura⁸¹, egli mostra di distaccarsi dalla tradizione dei pronostici astrologici, come anche dalle profezie apocalittiche dei gioachimiti che non si erano mai avverate⁸². È notevole tuttavia che Ficino nella sua riforma dell'astrologia medica individuale e spiritualizzata secondo la visione plotiniana degli astri, segni e non cause, parli in questo *Sermone* del 1482 dell'oroscopo di Cristo già discusso da Pietro d'Ailly, parlando secondo la consuetudine risalente ad Albumasar dell'Ascendente nel primo Decano del segno di terra della Vergine. Ma tutte le discussioni con le discordanze che ne erano derivate evidenziavano, a parere di Ficino, la totale inaffidabilità di questi calcoli.

18. Giovanni Pico della Mirandola

Diversa da questa impostazione filosofica di Ficino appare, nonostante i temi comuni più evidenti come la critica al concetto di causa⁸³ dell'astro, che è tratto ugualmente centrale nello loro argo-

mentazioni, la posizione delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* del 1493-94 di Giovanni Pico (1463-1494). Egli non giustifica nessun tipo di influenza astrale come invece farà Ficino nel *De vita caelitus comparanda* che trasforma la causalità del cielo in segno intelligibile sotto l'influenza della cosmologia di Plotino. Esse furono edite affrettatamente dal nipote Gianfrancesco Pico a Bologna nel 1496 anche probabilmente a scopo edificatorio per difenderlo dalle accuse di eresia proprio nel momento della predicazione di Girolamo Savonarola⁸⁴ che considerava l'astrologia una invenzione diabolica contro le verità cristiane e dannata nella Sacra Scrittura⁸⁵. Giovanni Pico nelle *Disputationes* passa in rassegna tutte le dottrine astrologiche dei grandi maestri medievali, arabi, ebrei come Abramo Savosarda, e latini che l'hanno giustificata, da Alberto Magno e Ruggero Bacono, fino ai teologi come Tommaso d'Aquino⁸⁶, Pietro d'Ailly e ai medici come Pietro

⁸⁴In part. G. GARFAGNINI, *La questione astrologica tra Savonarola, Giovanni e Gianfrancesco Pico*, in *Nello specchio del cielo*, cit. pp. 117-137.

⁸⁵G. SAVONAROLA, *Contro l'astrologia divinatoria*, Firenze, 1497 (IGI, 8787), libro III, cap. 4 contro l'oroscopo della religione di Albumasar; libro III, cap. 5 sull'Anticristo; in part. G. GARFAGNINI, "Questa è la terra tua", *Savonarola a Firenze*, Firenze, Sismel, ed. del Galluzzo, 2000, pp. 251-291.

⁸⁶SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, Ia q. 115 a.4; IIa IIae q. 95 a 5: "Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream, unde impossibile est quod corpora caelestia directe imprimant in intellectum et voluntatem". *Summa contra gentiles*, III, cap. 87; su ciò in part. Th. LITT, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris, Publ. Universitaires, 1963.

⁸¹N. CUSANO, *La congettura*, cit. p. 75; sui Nuovissimi cfr. in particolare R. GUARDINI, *I Nuovissimi*, Milano, Vita e Pensiero, 1950.

⁸²*Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, ed. Luca Podestà, Genova, Marietti, 1991.

⁸³Cfr. V. PERRONE COMPAGNI, *Pico sulla magia: problemi di causalità*, in *Nello Specchio del cielo*, cit., pp. 107 e 113-114.

d'Abano. Tutti sono incompetenti ed ignoranti anche e proprio della conoscenza dell'astronomia. In particolare è messa in ridicolo e criticata l'astrologia medica di Pietro d'Abano. Quest'ultimo, sui principi dell'astrologia, aveva elaborato una dottrina della medicina come scienza astrologico-fisica e razionale nel *Conciliator differentiarum medicorum et astrologorum*, opera voluminosa, vera *summa* medica e filosofica del secolo XIV redatta probabilmente prima del 1303 e rivista negli anni 1303-1310. Essa era destinata ad essere eclissata solo nel secolo XVII in conseguenza delle scoperte del Vesalio unitamente alla dissoluzione dell'astronomia tolemaica. Ma Pico soprattutto attacca ferocemente l'astrologia congiunzionista di Pietro d'Ailly⁸⁷ e la sua pretesa di trovare una conferma delle verità religiose nelle grandi rivoluzioni astronomiche mondiali. Giovanni Pico mette in ridicolo sia le predizioni di Abramo Savosarda sul tempo venturo della redenzione di Israele, che tutti gli argomenti di Pietro d'Ailly per ricondurre l'ascendente dell'oroscopo di Cristo in Bilancia, piuttosto che in Vergine⁸⁸. Non c'è rapporto tra Cristo e il primo o il secondo decano della Vergine in cui molti, come Ruggero Bacone, avevano visto una conferma del parto verginale di Cristo e quindi una concordia tra verità religiosa e celeste. Questa dell'ascensione di una fanciulla di bianco vestita nel primo decano della Vergine, prosegue Pico, è una mera favola, un'immagine fantasiosa inventata dalle

⁸⁷GIOVANNI PICO, *Disputationes*, libro IV, 7-10, 15-17; libro V, cap. 19 ss.

⁸⁸*Op. cit.*, *ibidem*.

dottrine orientali dei Decani provenienti dall'Antico Egitto. "Chi ha mai visto queste immagini? Chi nel silenzio dell'esperienza le ha scoperte per occulte vie di ragione? Dove mai Tolomeo e qualche altro antico ne parlò?".

19. Lucio Bellanti

Anche per le nuove conoscenze astronomiche della *Tavole Alfonsine* Pico aveva buon gioco nel sottolineare la loro ignoranza e quindi ribadire la negazione di qualunque possibile accordo tra religione e astrologia anche se giustificata dalla filosofia di san Tommaso e su basi diverse, ma sempre con intenti religiosi da Raimondo Lullo nel suo *Tractatus novus de astronomia*⁸⁹. Pico era mosso dall'esigenza di costruire una nuova filosofia ispirata dall'ermetismo, dal neoplatonismo, da una visione magica creativa dell'uomo e dalla cabala ebraica. Pico l'aveva formulata nelle *Theses* o *Conclusiones de magia* (1486)⁹⁰. Diversamen-

⁸⁹ G. FEDERICI VESCOVINI, *Note di commento*, cit., p. 120 a proposito delle citazioni di Lullo da parte di Gabriele Pirovano per la riforma in senso cristiano dell'astrologia nella *De astronomica veritate opus absolutissimum*, Milano 1507; ristampato a Basilea nel 1554 per Iacobo Parco insieme alle opere del Bellanti. In part. su Gabriele Pirovano cfr. M. PEREIRA, *Il 'Tractatus novus de astronomia' del Lullo, Medioevo*, 2(1976), pp. 169-277 (pp. 206-213).

⁹⁰GIOVANNI PICO, *Conclusiones sive Theses DCCCC*, Romae 1486, ("publice disputatae sed non admissae"), ed. B. KIESZKOWSKI, Genève, Droz, 1973.

te da quanto sosterrà successivamente il nipote Gianfrancesco Pico egli non aveva condannato l'astrologia per motivi di conformità alla religione cristiana, ma piuttosto per i suoi diversi orientamenti metafisici, etici, antropologici. Anche Ficino aveva elaborato una concezione tutta spirituale e pneumatica dell'uomo. Ma essa appare diversa da quella di Pico. Se la dottrina degli otto cieli di Aristotele fondata sulla teoria del movimento della causa sostanziale non aveva più nessun senso per Ficino, questo lo sarà anche per Pico. Ma nella sua celebre *Oratio de hominis dignitate* Pico colloca l'uomo al centro di una visione magico cabalista dell'universo in cui i cieli non sarebbero più né otto, né nove come riteneva l'astronomia tolemaica ma sarebbero dieci come le dieci *sephirot* con cui coinciderebbero. Pico delineò nelle sue *Theses de magia*, come è stato di recente osservato⁹¹, una concezione del tutto inedita dell'astrologia. Egli intendeva definire la "vera" astrologia associandola alla cabala ed i cieli alle *Sefiroth*, negando così la "falsa" astrologia della tradizione.

Gli attacchi delle *Disputationes*, tuttavia, nell'immediato, (eccezion fatta per l'attività del nipote Gianfrancesco) non ebbero grande seguito, perché in quegli stessi anni si ebbero le risposte dettagliatissime alle sue critiche, del medico e astrologo senese Lucio Bellanti (lettore nello studio di Siena nel 1487, assassinato a Firenze nel 1499): le *Responsiones in disputationes Johannis Pici*. Esse

⁹¹ D. RUTKIN, *Magia, cabala, vera astrologia. Le prime considerazioni sull'astrologia di Giovanni Pico della Mirandola*, cit., pp. 37-39.

furono stampate a Firenze quasi immediatamente nel 1498 da Gerardo de Haerlem, in calce al volume più articolato *De astrologica veritate*. Affiancata all'opera di Giovanni Pontano e un poco più tardi di Gabriele Pirotano⁹², esse contribuiscono a continuare ad accreditare la visione scientifica dell'astronomia-astrologia medievale, sia nel suo risvolto medico-astrologico sia in generale come previsione valida di tutti gli eventi universali e particolari, anche se probabile e non necessaria, per tutto il Cinquecento, secondo l'adattamento della trasformazione degli astri ritenuti non più cause, ma segni. Sarà infatti questa una delle giustificazioni più comuni della divinazione astrologica affermata all'inizio del Cinquecento, per esempio, da Caspar Peucer, genero di Melantone nel suo trattato *De diversis divinationum generibus*⁹³.

La difesa del Bellanti fu ben articolata e sostenuta dai più validi argomenti che erano già stati portati dai difensori dei secoli passati dell'astrologia. Egli rivendicò, come altri prima di lui (per esempio Pietro d'Abano nel suo *Lucidator dubitabilium astronomiae* del 1303-1310)⁹⁴ il carattere dotto, scientifico dell'astrologia, insistendo sul suo carattere non pratico, ma conoscitivo, poiché tratta

⁹² O. POMPEO FARACOVI, *In difesa dell'astrologia: risposte a Pico con Bellanti e Pontano*, cit., pp. 47-66.

⁹³ CASPAR PEUCER, *Commentarius de praecipuis divinationum generibus*, Francoforte, 1646.

⁹⁴ Il *Lucidator* è edito in PIETRO D'ABANO, *Trattati di astronomia*, ed. di G. FEDERICI VESCOVINI, Padova, Esedra, 2008 (3a ed.).

non solo dell'azione del movimento degli astri, ma ci fa conoscere la volta celeste, ossia è astronomia matematica. Il Bellanti espunge l'immagine magica del cielo animato da spiriti o entità divine insieme a tutte le pratiche connesse, magico divinatorie, delle immagini ermetiche celesti, le inserzioni dell'astrolatria pagana ermetica dei Decani dei Sabeani di Harran, con tutte le influenze magiche che erano rintracciabili anche nello pseudo-tolomaico *Centiloquium*. Esse erano condannate da tutti i *theologizantes* ma anche dai medici razionalisti del tempo come Pietro d'Abano. L'astrologia ermetica che veniva ad essere riscoperta nella seconda metà del XV secolo anche per le nuove versioni del *Corpus hermeticum* di Ficino, introduceva le operazioni magiche nella previsione astrologica fondata sulle "immagini"⁹⁵ ed il Bellanti le rifiuta decisamente. Egli fa così una radicale ripulitura di questi elementi magico-ermetici inseriti nell'astrologia tolemaica, anche se le opere a cui si riferisce appaiono ancora quelle anonime della tradizione medievale⁹⁶. Si trattava delle contaminazioni ermetiche magiche astrolatriche introdotte da alcune opere anonime dell'XI secolo, ma tradotte nel XIII per lo più nella cerchia del

⁹⁵ Cfr. N. WEILL-PAROT, *Les images astrologiques au Moyen Age et à la Renaissance, Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XIIIe-XVe)*, Paris, H. Champion, 2002 in part. pp. 647-847 e ss. a proposito della influenza della dottrina astrologica del *De triplici vita* di Ficino su l'*Opus clarissimum* di Giacomo Torrella.

⁹⁶ P. LUCENTINI, I. PARRI, V. PERRONE COMPAGNI eds., *Hermetism from Late Antiquity to Humanism*, Turnhout, Brepols, 2003.

re Alfonso X di Castiglia, occultati nel Medioevo come *Picatrix*. Esse erano cominciate a circolare nel Quattrocento e Marsilio Ficino ne era ben a conoscenza. Bellanti ritorna così alla astrologia medica, metereologica e fisiognomica, del pronostico individuale di Tolomeo. Ed era stato proprio questo aspetto medico dell'astrologia uno degli obiettivi precisi della critica di Pico. Pertanto le *Responsiones* e il *De astronomica veritate* del Bellanti confermano, nonostante le argomentazioni del Pico contro l'astrologia medica medievale (che a suo avviso riduceva l'uomo a mera corporalità), il recupero della lezione autentica di Tolomeo, espunto dalle sovrapposizioni dei commentatori arabi. Ne consegue per tutti questi motivi che è impossibile un accordo con la religione, perché della dottrina congiunzionista che sostiene gli oroscopi della religione, scriverà, non vi è traccia, tra l'altro, nel testo originario di Tolomeo, perché essa fu una elaborazione dell'astrologia araba che si diffuse per le traduzioni latine del XII secolo della sua opera nel commento di Alì (Ibn-Ridwan). A parere del Bellanti pertanto l'utilizzazione della teoria delle grandi congiunzioni per spiegare il sorgere delle grandi religioni non appartiene alla autentica dottrina astrologica di Tolomeo che l'ha elaborata invece solo per spiegare le vicende della vita degli individui e non del mondo e soprattutto fornire elementi utili per descrivere i caratteri degli individui e salvaguardare la loro salute. Così non c'è contrasto tra astrologia e visione cristiana perché essa non pretende di penetrare i disegni di Dio e di spiegare le verità rivelate che sono trascendenti. Bensì tende a evita-

re gli errori che possono essere corretti da una conoscenza naturale⁹⁷. Essa non prevede la nascita dei Profeti che dipende solo dal volere divino o può essere conosciuta per la mediazione degli angeli. Per questo le tesi di Albumasar sono inaccettabili anche perché avrebbe commesso l'errore imperdonabile di mettere sullo stesso piano astronomico (ossia le congiunzioni) tutte le religioni e così quella cristiana, resa in tal modo pari alla ebraica e alla musulmana.

La conoscenza del Bellanti di tutta la letteratura astrologica anteriore era straordinaria, tuttavia anche per le sue preoccupazioni religiose, fu molto cauto. Trattare dell'oroscopo di Cristo rasentava la blasfemia. Criticò aspramente una delle opere più diffuse di quel periodo, il manuale di *Introduzione all'astronomia* o *De iudiciis* di Guido Bonatti da Forlì, anche proprio perché trattava delle grandi congiunzioni che avrebbero presieduto alla nascita delle religioni, prendendo le distanze da queste dottrine, a suo avviso, chiaramente fallaci ed erronee per le incertezze e i dubbi sulla possibilità di stabilire con precisione le coordinate celesti per le variabili della precessione degli equinozi. Inoltre Bonatti aveva lanciato invettive ferocissime contro tutti i teologi, i "tunicati" che lo avevano attaccato per le sue dottrine ardite.

⁹⁷ LUCIO BELLANTI, *Responsiones contra Picum*, Firenze, G. de Haerlem, 1498, libro V, f. 196 e ss.

20. Girolamo Cardano

Le discussioni sulla validità dell'astrologia nel Quattrocento non riguardavano solo il problema se fosse una scienza o mera superstizione, una pericolosa visione magica che poteva accostarla a una astrolatria pagana: se essa fosse anche una cosmologia magica di impronta cabalista la quale si delinea successivamente negli sviluppi del neoplatonismo e dell'ermetismo rinascimentale, contaminati con la cabala ebraica dei secoli XVI e XVII (ad esempio negli scritti astronomici del cabalista cristiano Agostino Ricci⁹⁸ autore del trattato *De motu octavae sphaerae*, dove i cieli si identificavano con le sefirot). Essi riguardavano invece l'assurda pretesa di trovare una conferma di un evento sovranaturale, la Redenzione dell'umanità, nella spiegazione naturale dell'astronomia nei suoi risvolti astrologici.

È evidente in tutte le discussioni che si ebbero tra Quattrocento e Cinquecento, che la teoria congiunzionista dell'oroscopo delle religioni aveva complicato molto la possibilità di una conciliazione tra la verità astronomica e quella rivelata nella Bibbia, nonostante l'ardito tentativo di Pietro d'Ailly. Questo intento non fu tuttavia abbandonato nel Cinquecento. Anche se sembrava che Giovanni Pico avesse fortemente demolito il fondamento scientifico dell'astrologia con la critica

⁹⁸ AUGUSTINUS RICIUS, *De motu octavae sphaerae*, Parigi, Simon Colinaeus, 1521; su di lui cfr. F. SECRET, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Milano-Neuilly-Seine, Arché, 1985 (nuova ed.), pp. 81 e ss.

del concetto di causa aristotelica e della distinzione ontologica di san Tommaso tra causa necessaria *per sé* (Dio) e causa contingente *per accidens* (i cieli e gli eventi terreni), in generale la fortuna della concezione astrologica del mondo non venne meno per tutto il Rinascimento e non si arrestò nonostante le censure e le condanne dei teologi per il permanere presso molti filosofi e scienziati della impostazione del concetto di natura (*physis*) di Aristotele e dei principi matematici dell'astronomia tolemaica.

Pertanto tra la fine del Quattrocento e poi per tutto il Cinquecento tra i filosofi aristotelici fiorirono numerose raccolte di *Geniture* o oroscopi individuali⁹⁹ di principi, papi e re e tra tutte ebbe grande risonanza oltre le raccolte del Gaurico, del Giuntini, quella del medico scienziato e astronomo Girolamo Cardano, anche per le sue disavventure. Egli, sebbene si fosse autocensurato in un primo momento, non mancò poi di pubblicare, dandone una giustificazione, l'oroscopo di Cristo che fu una delle cause principali, ma non la sola, del-

⁹⁹ J.P. BOUDET, *Entre science et nigromance*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 2006, in part. cap. VI, pp. 303-325 e dello stesso *Les astrologues et le pouvoir sous le règne de Louis XI*, in *Observer, lire, écrire le ciel au Moyen Âge* (Actes du Colloque d'Orléans 22-23 avril 1989), éd. B. Ribémont, Paris, Klincksieck, 1991, pp. 62; E. POULLE, *Oscopes princiers des XIVe et XVe siècles*, in *Astronomie planétaire au Moyen Âge latin*, Variorum Reprints, Aldershot, Ashgate, 1996, pp. VIII, 63-77. Sulla famosa genitura di Agostino Chigi affrescata da Baldassarre Peruzzi nella Sala Galatea (1466) cfr. F. SAXL, *La fede astrologica di Agostino Chigi*, in F. SAXL, *La fede negli astri*, trad. it. S. Settis, Torino, Boringhieri, 1985, pp. 305-412.

la sua condanna per eresia e blasfemia. Come si legge nel documento dell'Archivio del santo Uffizio, pubblicato da Ugo Baldini¹⁰⁰, l'errore di Cardano è stato non solo di essersi sforzato di attribuire agli astri, ai corpi celesti e al fato, gli eventi sì da negare la provvidenza divina, la libertà umana, la contingenza delle cose e tutte le religioni, ma anche la nascita di Cristo e la sua sapienza.

Questo oroscopo di Cristo comparve nella prima edizione latina dal greco¹⁰¹ del *Quadripartito* di Tolomeo, a Basilea nel 1554, da lui apprestata con un commento a cui egli pensava già da tempo¹⁰², sulla versione dal greco di Antonio Gogava la quale era stata stampata a Lovanio nel 1548. Cardano condivide l'esigenza tutta umanistica di avere un testo attendibile dell'opera di Tolomeo, fino ad allora circolata nella versione latina dal testo in arabo con le interpretazioni dei suoi più famosi seguaci come Albumasar, ma soprattutto accompagnato dalle note del commentatore Alì Ibn-Ridwan. Cardano intende rinnovare la dottrina astrologica riportandola al testo originario greco, restituendo ai lettori la "vera" astrologia di Tolomeo. Egli lo sottrae quindi a tutta la precettistica complessa e bizzarra delle procedure arabe difficilmente giustificabili sul

¹⁰⁰ U. BALDINI, *Cardano negli Archivi del Santo Uffizio*, in *Cardano e la tradizione dei saperi*, M. Baldi e G. Canziani ed., Milano, Franco Angeli, 2003, p. 495.

¹⁰¹ Si veda ora C. TOLOMEO, *Tetrabiblos*, testo greco e trad. it. di S. Feraboli, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Milano, 1983.

¹⁰² G. CARDANO, *In Claudii Ptolomaei de astrorum iudiciis aut ut vulgo appellant Quadripartitae Constructiones, libri IV Commentaria*, Basilea, Enrico Petro, 1554, lib. II, textus 54, pp. 164-166.

piano astronomico. Così Cardano intende riportare l'*iudicium* astrologico su un piano scientifico più rigoroso, ossia matematico, anche se come Tolomeo, afferma che la previsione non pretende di avere una validità necessaria, ma meramente probabile. In tal senso anche come medico, si riallaccia più o meno direttamente all'insegnamento astronomico della Scuola padovana della fine del XIII secolo-inizi del XIV, ossia dell'altro filosofo-medico Pietro d'Abano. Questi nella sua opera di astronomia *Lucidator dubitabilium astronomiae* aveva giustificato con argomenti logici e filosofici centrati sulla concezione dell'*ars scientia* del libro VI, 2-4, 1139-1140 dell'*Etica a Nicomaco*, la possibilità di una conoscenza scientifica del pronostico medico e dell'*iudicium* astrologico come prognosi medica dell'individuo contingente¹⁰³. L'astrologia pertanto si presenta come una *ars*, scienza pratica, strumento di conoscenza attivo capace di guidare l'opera del medico e dell'astrologo e quindi con la sua capacità predittiva, di far emergere almeno in parte la preordinazione nascosta della natura al di sotto degli eventi, come la malattia e la possibilità di guarigione. La pubblicazione dell'oroscopo di Cristo fu tolta dall'edizione postuma del 1578 per le vicende della condanna, ma fu ripubblicata nell'*Opera omnia* di Lione nel 1663 a cura di C. Spon. Cardano pubblicò l'oroscopo giustificandolo con l'affermazione che egli confida-

¹⁰³ G. FEDERICI VESCOVINI, *La médecine synthèse d'art et de science selon Pierre d'Abano*, in *Les doctrines de la sciences de l'Antiquité à l'Âge Classique*, ed. R. Rasched et J. Biard, Leuven, Peeters, 1999, pp. 211-236.

va che la mente divina avesse voluto, per una qualche ragione, che una genitura così importante fosse divulgata, sebbene affermi prudentemente che "io avendola preparata da venti e più anni, non avevo avuto il coraggio di pubblicarla"¹⁰⁴.

Egli spiega che ha inteso far conoscere l'oroscopo di Cristo perché desidera che tutto il mondo venga a conoscenza di come la sua Natività "fosse ammirabile con il concorso più grandioso di tutti i cieli che significavano pietà, giustizia, fede, semplicità e carità" ma che nessuno doveva pensare che egli volesse dire che sia la divinità in Cristo che i miracoli da lui compiuti, la santità della sua vita e la promulgazione della sua religione, dipendessero dagli astri (*ab astris pendeant*). Invece egli voleva indicare che come "la natura adornò la sua nascita di un temperamento ottimo e di una straordinaria bellezza del corpo, così anche Dio ottimo e glorioso adornò la sua nascita di un'ottima e mirabile costituzione degli astri"¹⁰⁵. Pertanto egli non l'aveva pubblicato nella sua famosa raccolta di *Geniture* ma proprio nel commento al II libro del *Tetrabiblos* che tratta dell'astrologia mondiale, perché l'oroscopo di Cristo assumeva un significato universale che è quello della religione cristiana e pertanto rientrava negli argomenti della astrologia universale del secondo libro di Tolomeo. Ciò che è notevole tuttavia di questa genitura rispetto a quelle precedenti di Albumasar, del Savosarda o di Pietro d'Ailly che

¹⁰⁴ G. CARDANO, *De astrorum iudiciis*, cit., lib. II, textus 54, pp. 164-166.

¹⁰⁵ G. CARDANO, *De astrorum iudiciis*, cit., lib. II, textus 54, p. 163.

sono più propriamente oroscopi universali delle religioni e non dei loro fondatori, è che egli descrive proprio l'oroscopo di Cristo sul giorno e l'ora presunta della sua nascita che sarebbe quella del calendario ecclesiastico e cioè il Natale in quanto rappresenterebbe il modello universale di un oroscopo individuale.

Questo atteggiamento più cauto non aveva però contraddistinto quanto aveva scritto in alcune opere che precedono il suo commento a Tolomeo, ovvero nel *De supplemento Almagesti* e negli *Aphorismi*, dove aveva accettato l'idea della corrispondenza tra eventi profani come la nascita dei regni, e delle religioni e i transiti delle grandi congiunzioni. L'inserimento dell'oroscopo individuale di Cristo nel successivo commento del *Tetrabiblos* aveva lo scopo di ridimensionare su fondamenti astronomici razionali la teoria congiunzionista degli arabi, poiché, come tutti gli astronomi più avvertiti prima di lui ritenevano (e non per motivi religiosi o teologici) anch'egli pensava che fosse impossibile stabilire esattamente i periodi delle grandi congiunzioni ed individuare gli eventi particolari che ne dipendevano.

Di questa riforma dell'astrologia tolomaica universale, tentata da Cardano, è dato osservare rispetto alle esegesi condotte dai commentatori precedenti, la semplificazione dell'astrologia mondiale ricondotta ai movimenti generali e universali dell'ottava sfera sulla nona da cui dipendeva la precessione degli equinozi e la leggera variazione annuale degli equinozi e dei solstizi che ne conseguiva. In altre parole la trattazione di Cardano dell'oroscopo di Cristo espunge la casistica

calcolatoria degli arabi delle congiunzioni legate con le triplicità e tutto il sistema, invece, è ricondotto ai quadranti della sfera celeste e al tempo del ritorno del grado 0 dell'Ariete dell'ottava sfera al grado 0 della nona. Questa rappresenterebbe la congiunzione massima millenaria. Tutta la riforma del *Quadripartito* di Tolomeo, detto altrimenti, è discussa da Cardano sulle basi di un calcolo esclusivamente astronomico del moto apparente degli astri, dei pianeti e della precessione degli equinozi. Ne consegue che la nascita di Cristo non è spiegata con i calcoli delle grandi congiunzioni degli arabi e dei loro seguaci latini, ma con le nuove Tavole astronomiche del Regiomontano.

Anche se Cardano si autocensurò più volte nel pubblicare le geniture, la sua opera¹⁰⁶ rivela la difficoltà di trovare un equilibrio tra causalità fisico-naturale che veniva considerata come determinismo del libero arbitrio, e la verità di una religione cristiana razionalmente spiegata secondo l'ortodossia della dottrina del tempo.

I suoi scritti di medico e scienziato parevano più inclinare sul piano della natura che su quello della religione rivelata e sembravano confinati nell'ambito della pura fede. Inoltre la sua opera viene a collocarsi in piena lacerazione dell'universalismo cristiano per l'affermarsi della Riforma luterana con le conseguenti chiusure dogmatiche delle Chiese, con

¹⁰⁶ A. GRAFTON, *Il signore del tempo. I mondi e le opere di un astrologo del Rinascimento*, trad. it. Bari-Laterza, 2002 e per altre interpretazioni A. INGENO, *Nuovi studi sull'opera di Cardano*, in *Cardano e la tradizione dei saperi*, cit., pp. 9-18.

il costituirsi del Santo Uffizio e dei Tribunali dell'Inquisizione moderna. Pertanto la difficile conciliazione che i filosofi, e i teologi medievali avevano tentato sulla base della dottrina aristotelica delle cause strumentali e seconde, accidentali e contingenti (come aveva elaborato anche San Tommaso), di contro alla causa universale *per sé*, valida per la causalità divina, viene a cadere completamente. Ciò accadrà non solo per l'affermarsi di una concezione demiurgico magico della dignità dell'uomo, sottratta alla necessità materiale, dei filosofi neoplatonici ed ermetici del Rinascimento, ma soprattutto a motivo della dissoluzione della concezione del cosmo chiuso di Aristotele in sintonia con l'astronomia di Tolomeo sulla quale si fondava la sua dottrina astrologica, dovuta alla rivoluzione astronomica di Galileo e all'affermarsi della meccanica newtoniana.

Tuttavia poiché l'astronomia geocentrica dell'*Almagesto*, su cui era stato costruito l'edificio teorico dell'astrologia del *Quadripartito*, rispondeva esattamente mediante il geniale artificio geometrico degli eccentrici e degli epicicli, all'apparenza dei fenomeni, anche se l'ipotesi geocentrica era sbagliata, la validità delle Tavole celesti di Tolomeo, corrette successivamente, non venne mai meno nei secoli moderni. Le previsioni dell'astrologia, fondate su una millenaria tradizione religiosa e scientifica, proseguirono il loro cammino nel futuro dell'umanità. Esse continuarono a rispondere alla esigenza dell'uomo di conoscere il futuro, nella sempre più generale incertezza degli orizzonti universali del suo agire, di cui egli rimaneva l'attore principale radicato sulla terra: disciplina ancor più

avversata e denigrata, ma anche strenuamente difesa dai suoi sostenitori sulla base di queste antiche tradizioni scientifiche e religiose, e sulle conferme empiriche dei suoi cultori.