

Andrea Di Maio

Piccolo glossario bonaventuriano

*Prima introduzione al pensiero
e al lessico di Bonaventura da Bagnoregio*



Copyright © MMVIII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 A/B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-1711-1

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2008

INDICE

PRESENTAZIONE.....	7
LEMMATA CHRISTIANORUM	9
NOTA BIBLIOGRAFICA	10
INTRODUZIONE AL PENSIERO DI SAN BONAVENTURA	
ATTRAVERSO UNA PANORAMICA SUI SUOI CONCETTI FONDAMENTALI.....	13
CONTESTO ESPERIENZIALE E RIFLESSIONE TEOLOGICA:	
LA VITA SECONDO IL VANGELO.....	15
LA TEOLOGIA COME DISCORSO DI, A E SU DIO.....	23
LA DESTINAZIONE DEL DISCORSO:	
LA RIEDIFICAZIONE ECCLESIALE SECONDO IL CARISMA FRANCESCANO.....	27
IL CENTRO DEL DISCORSO: IL TRIPLICE VERBO NEL TRIPLICE LIBRO	35
L'ARTICOLAZIONE DEL DISCORSO:	
TEOLOGIA TRINITARIA ED ECONOMIA SALVIFICA.....	45
IL PERCORSO DELLA FILOSOFIA	55
IL PERCORSO DELLA TEOLOGIA	57
IL PERCORSO DELLA VITA SPIRITUALE.....	61
IL COMPIMENTO DEL DISCORSO NELLA PACE.....	67
INTRODUZIONE AL LESSICO DI SAN BONAVENTURA	
ATTRAVERSO L'ANALISI DI ALCUNI SUOI LEMMI E SINTAGMI	69
'COMMUNICATIO'	71
'NATURA'	75
'LEX NATURAE', 'SCRIPTA', 'GRATIAE'.	
'PHILOSOPHI', 'IUDAEI', 'CHRISTIANI'	89
'SCIENTIA' – 'INTELLECTUS' – 'SAPIENTIA'	
COME ABITI, DONI, CARISMI E STADI SPIRITUALI	95
'SCIENTIA': LA SCIENZA, O MEGLIO LE SCIENZE	
FILOSOFICHE, TEOLOGICA E SPIRITUALE	101
'INTELLECTUS': L'INTELLIGENZA COME ABITO	109
'SAPIENTIA': LA SAPIENZA FILOSOFICA, TEOLOGICA E SPIRITUALE	111
'PHILOSOPHIA' – 'PHILOSOPHUS': LA RICERCA DELLA SAPIENZA	119
'POLITICUS' – 'POLITICA'	125
'VITA SPIRITUALIS'	137
'SYLOGISMUS CHRISTI' – 'PARALOGISMUS DIABOLI'	149
'HUMILITAS' – 'NIHILITAS'	157

PRESENTAZIONE

Glossario è una raccolta di *Glosse*, nel senso di locuzioni difficili opportunamente spiegate, e ipertesti esplicativi di un testo: nel caso di questo volume, indica un repertorio essenziale di concetti e termini bonaventuriani destinato agli studenti per introdurli nell'orizzonte del pensiero e del lessico di Bonaventura da Bagnoregio, e – con ciò – avviarli allo studio della lessicografia filosofica e della filosofia cristiana.

Il volume nasce infatti dall'insegnamento e per l'insegnamento nella "Scuola di Lessicografia ed Ermeneutica" e nel "Curriculum di Filosofia Cristiana" della Pontificia Università Gregoriana. Inaugura la serie di studi lessicografici sui *Lemmata Christianorum* e si collega ai volumi del *Percorso di Filosofia Cristiana*, che in Bonaventura ha uno degli autori di riferimento.

Sintesi di studi più specifici ed ampi e *pre-testo* ai testi dell'autore e sull'autore studiato, il volume si articola in due parti che si rispecchiano: la prima immette in una visione panoramica dei concetti fondamentali del pensiero bonaventuriano, quasi a spiegar Bonaventura nello stile di Bonaventura; la seconda fornisce esempi di analisi lessicografica di alcuni rilevanti lemmi e sintagmi del lessico bonaventuriano, a mo' di voci di dizionario enciclopedico da consultare all'occorrenza: il che ne spiega ripetizioni e rimandi.

*

Nel volume si cerca di esercitare una peculiare ermeneutica speculativa e performativa, descrivibile con le seguenti metafore.

L'interprete guarda ai testi come il biologo alla lente del microscopio: non per studiare la lente, ma la vita.

L'interprete *dice sui* testi per *ridire* i testi, quasi a eseguirli, come l'attore: nessun'opera letteraria, artistica o teatrale fu composta per essere studiata dai critici, ma per essere apprezzata dal pubblico; così i pensatori hanno scritto per essere discussi e capiti.

L'interprete deve saper narrare: chi narra una storiella deve far ridere; chi *una* storia deve far sognare; chi *la* Storia deve far capire e, nel caso della Storia del Pensiero, deve soprattutto far pensare. Altrimenti rischia di essere come chi raccontando barzellette si sforzasse di ricordarne e spiegarne ogni particolare: col risultato che la barzelletta non fa più ridere.

A volte la filologia ha allontanato i testi dai lettori, senza avvicinare i lettori ai testi. Del resto, ben curioso è lo strabismo dei medievisti che del latino aboliscono l'ortografia classica, conservandone l'ortopeia.

*

Fin dall'inizio dei miei studi universitari mi ero interessato prevalentemente al pensiero e al lessico di Tommaso d'Aquino. L'interessamento per Bonaventura fu invece il risultato di un felice compromesso nella scelta del tema della tesi di laurea all'Università di Roma "La Sapienza". Da allora, gli studi bonaventuriani non mi hanno mai abbandonato né tradito; e l'ambiente, ristretto e familiare, degli studiosi bonaventuriani si è rivelato molto accogliente.

Al professor Alfonso Maierù devo la spinta a iniziare; al padre Jacques-Guy Bougerol l'accompagnamento a continuare, nonché l'avviamento all'opera di traduttore. Ringrazio Orlando Todisco e Letterio Mauro per l'incoraggiamento non solo iniziale; Barbara Faes, Alberto Bartola e Riccardo Quinto per il confronto e il sostegno costante; Antonino Poppi, Luciano Bertazzo, Felice Accrocca e Paul Spilsbury per i chiarimenti su temi francescani e antoniani; Ireos Della Savia, per le suggestioni di mistica e la rilettura della prima parte del testo; Andrea Carroccio per la revisione dell'intero volume.

*

Nella percezione si ricorre alla visione binoculare, per meglio cogliere la tridimensionalità del mondo, senza appiattirla: anzi, osservando da due punti di vista (distinti, non distanti) un oggetto lontano se ne può per *parallasse* calcolare trigonometricamente la distanza. Anche in filosofia attraverso l'opera di due autori come Tommaso e Bonaventura si può meglio sondare per *parallasse* ermeneutica la profondità dei problemi e del Metaproblema.

*

'Lèmmata' è plurale di 'lemma', nel senso di titolo di una voce di Lessico, e quindi della corrispondente unità lessicale (*lessema*, o più comunemente *termine*); o, per estensione, di titolo e contenuto di una trattazione specialistica. Per "Lèmmata Christianorum" si intendono dunque i "termini dei cristiani", ossia in generale il Lessico del linguaggio coniato o forgiato dal cristianesimo, ma in particolare quello espresso nella lingua latina, soprattutto patristica e scolastica, insieme alle rispettive implicazioni concettuali e dottrinali.

NOTA PRELIMINARE SUI “LEMMATA CHRISTIANORUM”

Per *filosofia cristiana* intendiamo progressivamente: [1] la storia e fenomenologia della filosofia dei cristiani (*Philosophia Christianorum*); [2] la filosofia della religione cristiana (*Philosophia Christianismi*, col genitivo oggettivo); [3] l’ermeneutica e sistematica delle intra-strutture filosofiche del Cristianesimo (*Philosophia Christianismi*, col genitivo soggettivo); [4] il senso cristiano della filosofia (*Philosophia Christiana* in senso forte). Se fondativamente, secondo Heidegger, la filosofia “parla greco”, analogamente la filosofia cristiana parla ebraico, greco e latino: il suo lessico di tradizione latina sono i “*lemmata Christianorum*”.

1. Per lessico del Cristianesimo intendiamo l’insieme dei lemmi morfotematicamente conati o almeno semanticamente modificati dai cristiani, a motivo del nuovo orizzonte di senso costituito dalla loro fede.

2. Lo studio dell’uso di tali lemmi rientra nella filosofia del linguaggio cristiano, il cui impianto lessicale e concettuale è per un verso a-specifico (ossia in rapporto di continuità e comunanza rispetto al contesto non cristiano), ma per l’altro verso specifico (ossia in condizione di discontinuità e originalità).

3. Poiché in generale l’uso del lessico manifesta la *philosophia exercita* del locutore, allora il sistema concettuale insito nell’uso dei *lemmata Christianorum* costituisce una delle più rilevanti intra-strutture filosofiche del cristianesimo.

Nel linguaggio ordinario si trovano le nozioni comuni a tutte le scienze del libro Delta della *Metafisica* di Aristotele, le nozioni note e ignote (come il tempo) di Agostino, l’*antiquissima sapientia* di Vico, la filosofia spontanea di Gramsci, le certezze precategoriale di Husserl, i giochi linguistici di Wittgenstein, la casa dell’essere di Heidegger. Nel linguaggio cristiano, la *lex orandi* è per la teologia *lex credendi* e *cognoscendi*; per la filosofia, invece, è *lex cogitandi*, in quanto (come la metafora di Ricoeur) “dà da pensare”.

I significati dei termini usati per esprimere e pensare l’essenza del cristianesimo sono paragonabili agli otri evangelici da riempire fino all’orlo, per poi “esplodere” nell’analogicità; d’altro canto, i concetti rielaborati per pensare il messaggio cristiano possono essere svuotati del loro contenuto teologico, ed essere restituiti (affinati ed estesi) alla filosofia.

Così, secondo il primo movimento, categorie filosofiche e religiose non cristiane possono essere riformulate per esprimere più adeguatamente il “nuovo” e possono perfino essere restituite “speculativamente più raffinate” alla filosofia: come ad esempio hanno fatto i Padri e gli Scolastici con le categorie di *natura*, *persona*, *essere*, e così via. Invece, secondo l’altro movimento, categorie bibliche o in generale cristiane possono essere secolarizzate e utilizzate filosoficamente (come ad esempio la categoria di *spogliazione*, *paradosso*, *scandalo*, *momento*, *mistero*, *fede*, *speranza*, *amore*, *ricerca* e *comunicazione*, *sapientia* e affini).

4. Se si ammette (o almeno suppone) la verità della pretesa rivelativa cristiana, la lessicografia speculativa di tali parole comuni alla filosofia e alla teologia porta a scoprire che nei rispettivi *lógoi* la filosofia cerca il *Lógos* originario e originante (interpretando umanamente il parlare proprio di Dio che è l’essere da lui creato); la teologia invece lo fa coincidere con il *Lógos* generato e incarnato (interpretando il parlare umano della Scrittura, che si presenta come ispirato da Dio).

NOTA BIBLIOGRAFICA BONAVENTURIANA

L'edizione critica dell'*Opera omnia* di San Bonaventura è stata intrapresa nel 1877 da un'apposita commissione di frati minori detta di Quaracchi ("Ad Claras Aquas", presso Firenze), dove aveva sede, per poi trasferirsi nel 1971 a Grottaferrata e nel 2008 a Roma: tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento furono pubblicati i volumi dell'*editio maior*¹, a cui si aggiunsero quelli dell'*editio minor* del Commento alle Sentenze e dei principali opuscoli e sermoni teologici (con una più accurata partizione testuale) e il volume di opuscoli ascetici e mistici²; di alcuni sermoni e di una diversa *reportatio* delle *Collationes in Hexaëmeron* sono state approntate nuove o rinnovate edizioni critiche³. Tali testi sono stati ripresi in varie edizioni bilingui: quelle parziali in spagnolo, francese e inglese; e quella completa (latina e italiana) in corso di pubblicazione presso Città Nuova⁴.

La concordanza elettronica di alcune opere bonaventuriane, inizialmente pubblicata come *Thesaurus Bonaventurianus* da Jacqueline Hamesse, è ora inserita nella banca dati annessa al *Corpus Christianorum*⁵.

Per accostarsi allo studio di Bonaventura è bene iniziare dall'introduzione critica di Bougerol e da buone presentazioni complessive⁶, passare alla ricostru-

¹ Sancti BONAVENTURAE *Opera omnia*, edita studio et cura pp. Collegii a s. Bonaventura, ex typ. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882-1902, 11 vol. (vol. 1-4: Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi; Indices in tomos I-IV; vol. 5: Opuscula varia; vol. 6: Commentarii in Sacram Scripturam; vol. 7: Commentarius in Evangelium S. Lucae; vol. 8: Opuscula varia ad theologiam mysticam et res Ordinis Fratrum Minorum spectantia; vol. 9: Sermones de tempore; vol. 10: Operum omnium complementum).

² Sancti BONAVENTURAE *Opera theologica selecta. Editio minor*, ex typ. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1934-1964, 5 vol. (vol. 1: Liber I Sententiarum; vol. 2: Liber II Sententiarum; vol. 3: Liber III Sententiarum; vol. 4: Liber IV Sententiarum; vol. 5: Tria opuscula. Sermones theologici). Sancti BONAVENTURAE *Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia*, ex typ. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1965.

³ Sancti BONAVENTURAE *Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta ad fidem codd. mss.*; edidit Ferdinandus Delorme, ex typ. Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1934. Sancti BONAVENTURAE *Sermones dominicales ad fidem codicum nunc denuo editi*, studio et cura Iacobi Guidi Bougerol, Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata 1977. Renato RUSSO, *La metodologia del sapere nel sermone di san Bonaventura "Unus est Magister vester Christus"*. Con nuova edizione critica e traduzione italiana, Grottaferrata 1982. Saint BONAVENTURE, *Sermons de tempore*, nouvelle édition critique par Jacques Guy Bougerol, Les Éditions Franciscaines, Paris 1990. Saint BONAVENTURE, *Sermons de diversis*, nouvelle édition critique par Jacques Guy Bougerol, Les Éditions Franciscaines, Paris 1993.

⁴ *Opere di San Bonaventura*, edizione latino-italiana a cura di Jacques Guy Bougerol, Cornelio Del Zotto e Leonardo Sileo, Città Nuova, Roma 1990-, 14 vol., in corso di stampa.

⁵ CETEDOC *Library of Christian Latin Texts - CLCLT-3*, Lovanii Novi - Turnhout 1997 [e seguenti edizioni]: contiene *Breviloquium*, *Itinerarium*, *De reductione*, *De scientia Christi*, *Legenda maior* e *minor*, *Sermones dominicales*, *De donis* (altra *reportatio*), *In Hexaëmeron* (*reportatio* Delorme).

⁶ Jacques-Guy BOUGEROL, *Introduction à l'étude de Saint Bonaventure*, Desclée, Tournai 1961; trad. it.: *Introduzione a S. Bonaventura*, LIEF, Vicenza 1988; versione aggiornata ma ri-

zione storiografica di Corvino (che supera la polemica tra Gilson e Van Steenberghe)⁷, alla sintesi filosofica di Veuthey o alla rilettura teologica di Balthasar, Guardini e Ratzinger⁸, per poi orientarsi negli studi specifici⁹.

In questo volume vengono raccolti e ripresi i miei saggi riassuntivi su Bonaventura¹⁰, che rimandano ai contributi più specifici di lessicografia¹¹ e a quelli di ermeneutica lessicografica, come pure di traduzione e sulla storiografia¹².

dotta: *Introduzione generale*, in *Opere di San Bonaventura*, Città Nuova, Roma 1990. Letterio MAURO, *Introduzione a BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, Itinerario dell'anima a Dio. Breviloquio. Riconduzione delle arti alla teologia*, Rusconi, Milano 1985, p. 8-89. José Antonio MERINO, *Historia de la Filosofía Franciscana*, BAC, Madrid 1993; trad. it.: *Storia della filosofia francescana*, Biblioteca francescana, Milano 1993, cap. 2.

⁷ Francesco CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio, francescano e pensatore*, Dedalo, Bari 1980; ^R Città Nuova, Roma 2006. La sua ricostruzione supera la *quérelle* sulla filosofia bonaventuriana: Étienne GILSON, *La philosophie de St. Bonaventure*, Vrin, Paris 1924; ³ 1953; trad. it.: *La filosofia di San Bonaventura*, Jaca Book, Milano 1994; Fernand VAN STEENBERGHE, *La philosophie au XIII^e siècle*, Publications Universitaires, Louvain 1966; trad. it.: *La filosofia nel XIII secolo*, Vita e Pensiero, Milano 1972, cap. 5 (“San Bonaventura e la filosofia”).

⁸ Leone VEUTHEY, *La filosofia cristiana di San Bonaventura*, Agenzia del libro cattolico, Roma 1971; ^R Miscellanea Francescana, Roma 1996. Romano GUARDINI, *Die Lehre des hlg. Bonaventura von der Erlösung*, Düsseldorf 1923; Hans URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit*, vol. 2, Johannes, Einsiedeln 1961; trad. it.: *Gloria. Una estetica teologica*, vol. 2 (*Stili ecclesiastici*), Jaca Book, Milano 1978, capitolo su San Bonaventura; Josef RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München, Schnell und Steiner 1959; trad. it. aggiornata: *San Bonaventura. La teologia della storia*, Nardini, Firenze 1991; ^R Porziuncola, Assisi 2008.

⁹ Cf Jacques-Guy BOUGEROL, *Bibliographia bonaventuriana*, quinto volume di *S. Bonaventura 1274-1974*, Collegio San Bonaventura, Grottaferrata 1974. Per il repertorio degli studi successivi, cf “Bibliographia franciscana”, oltre al più generale “Medioevo Latino” (MEL). Di immediato orientamento è l'enciclopedico *Dizionario bonaventuriano*, a cura di Ernesto Caroli, EFR - EMP, Padova 2008.

¹⁰ *San Bonaventura e la teologia francescana*, in *Storia della Teologia. 2. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, a cura di Giuseppe Occhipinti, Dehoniane, Roma - Bologna 1996, p. 59-104. Voci “Communicatio”, “Natura”, “Politica”, “Scientia”, “Spiritualitas” in *Dizionario bonaventuriano*, cit., p. 253-255, 559-569, 618-626, 701-717, 749-758.

¹¹ *Il vocabolario bonaventuriano per la Natura*, in “Miscellanea Francescana” 1988 (88), p. 301-356. *La dottrina bonaventuriana sulla Natura*, *ibid.* 1989 (89), p. 335-392. *La concezione bonaventuriana della Natura quale potenziale oggetto di comunicazione*, *ibid.* 1990 (90), p. 61-116. La metodologia è quella tematizzata in *Il Concetto di Comunicazione*, PUG, Roma 1998.

¹² *La logica della Croce in Bonaventura e Tommaso: il sillogismo di Cristo e il duplice medio*, in *La Croce di Cristo, unica speranza*, a cura di Tito Paolo Zecca, Eco - CIPI, San Gabriele - Roma 1996, p. 373-398. *La divisione bonaventuriana delle scienze. Un'applicazione della lessicografia all'ermeneutica testuale*. [I] In *Sincronia*, in “Gregorianum” 2000 (81), p. 101-136; *La divisione bonaventuriana delle scienze. Un'applicazione della lessicografia all'ermeneutica testuale*. [II] In *Diacronia – Confronto con Tommaso*, *ibid.*, p. 331-351; *Lettura di Bonaventura, “Collationes in Hexaëmeron” 3.2*, in *La divisione della filosofia e le sue ragioni. Lettura di testi medievali, (VI-XIII secolo)*, a cura di Giulio d'Onofrio, Avagliano, Cava de' Tirreni 2001, p. 157-184. *L'Agnello di Dio “pastor et pastus” e la “specialissima effigies et similitudo”*. *L'eucaristia tra simbologia e mistagogia in Bonaventura*, in “Doctor Seraphicus” 2006

Nel volume queste sigle rimandano alle opere nel testo critico disponibile:

Brev	<i>Breviloquium</i>
Don	<i>Collationes de septem donis Spiritus Sancti</i>
Hex	<i>Collationes in Hexaëmeron</i>
HexD	<i>Collationes in Hexaëmeron (reportatio edita da Delorme)</i>
Itin	<i>Itinerarium mentis in Deum</i>
LegMa	<i>Legenda maior</i>
LegMi	<i>Legenda minor</i>
LignVi	<i>Lignum Vitae</i>
MyTrin	<i>Quaestiones disputatae de Mystério Trinitatis</i>
PerfEv	<i>Quaestiones disputatae de perfectione evangelica</i>
PerfVi	<i>De perfectione vitae ad sorores</i>
Praec	<i>Collationes de decem Praeceptis</i>
Red	<i>De reductione artium ad theologiam</i>
Regn	<i>De Regno Dei descripto in parabolis</i>
ScienChr	<i>Quaestiones disputatae de scientia Christi</i>
Sent	<i>Commentaria in Sententiarum libros</i>
Solil	<i>Soliloquium</i>
TriVia	<i>De triplici via</i>
UnMag	<i>Sermo "Unus est magister vester Christus"</i>

Le sequenza di numeri dopo la sigla indica le partizioni progressive del testo. Titoli o prologhi sono segnalati dallo zero; nel solo Commento alle Sentenze l'eventuale lettera che segue immediatamente il secondo numero della sequenza indica la parte in cui è suddivisa la distinzione; i codici «co», «ag», «sc», «db» e «ad ag», «ad sc», «ad db» segnalano rispettivamente il corpo, gli argomenti pro, quelli contro, i dubbi e le loro soluzioni. Le traduzioni italiane sono mie. I testi biblici sono citati dal testo della *Vulgata* con le abbreviazioni in latino.

(53), p. 7-42. *Cristianesimo in dialogo con i non cristiani: l'approccio "testimoniale"* di Francesco e Bonaventura, in "Gregorianum" 2006 (87), p. 762-780. *Espliciti richiami e taciti legami: Antonio e Francesco; Bonaventura e Antonio*, in "Il Santo" 2006 (46), p. 7-53. "Secundum dictamen legum politicarum..., sicut philosophus loquendo". *Ermeneutica dei testi e del lessico di Bonaventura da Bagnoregio sulla comprensione della dimensione politica fra eredità classica, innovazione cristiana e peculiarità francescana*, in *I Francescani e la politica*, a cura di Alessandro Musco, Officina di Studi Medievali, Palermo 2007, vol. 1, p. 307-341. *Vita spirituale e riflessione filosofico-teologica: Bonaventura e il paradigma francescano e antoniano della riedificazione mediante le virtù*, in "Revista Portuguesa de Filosofia" 2008, in stampa. Per quanto riguarda la traduzione e le note: San BONAVENTURA, *Opuscoli teologici / 3. La perfezione evangelica. Questioni disputate* (Opere di San Bonaventura, edizione latino-italiana, vol. V/3), Città Nuova, Roma, 2005, p. 37-337. Per quanto riguarda un aspetto della storiografia: *Sentieri inesplorati del francescanesimo. A proposito di un recente libro. Note di lettura*, in "Il Santo" 2006 (46), p. 485-498.

INTRODUZIONE
AL PENSIERO DI SAN BONAVENTURA
ATTRAVERSO UNA PANORAMICA
SUI SUOI CONCETTI FONDAMENTALI

CONTESTO ESPERIENZIALE E RIFLESSIONE TEOLOGICA: LA VITA SECONDO IL VANGELO

FRANCESCO D'ASSISI E LA "VITA SECONDO IL VANGELO"¹³

Nel 1205 **Francesco d'Assisi**, figlio di un ricco mercante e dotato di ambizioni cavalleresche, si convertì dalla sua vita mondana e ricevendo misticamente da Cristo stesso (secondo i biografi) il mandato di riparare la Chiesa, cominciò a ricostruire materialmente alcune chiese in rovina. Lasciata la casa paterna e tutti i suoi beni e riconosciuto pubblicamente Dio come suo proprio Padre, iniziò una vita eremitica di penitenza, che lo portò vicino ai lebbrosi (i più emarginati della società di allora, e dei quali prima non sopportava neppure la vista), e ad «usar loro misericordia»: la pietà filiale verso Dio lo aveva infatti riempito di pietà fraterna verso il suo prossimo.

Nel 1208, il giorno della festa di San Mattia, ascoltando il Vangelo della missione dei discepoli da parte di Gesù e sentendosi ispirato a metterlo in pratica «sine glossa», senza cioè interpretazioni accomodanti, capì il senso della sua vocazione: vivere secondo la **forma del santo vangelo**. Questo comportava innanzitutto una vita dedicata alla predicazione del vangelo in obbedienza a Cristo e sulla scorta dei primi discepoli, andando cioè senza borsa né bisaccia, e dunque in assoluta povertà, itinerando e mendicando, per annunciare dovunque la *pace* (oggetto di ogni augurio e predica di Francesco). Ma ancor più (poiché Cristo aveva chiamato i suoi non solo per mandarli a predicare, ma soprattutto perché stessero con lui, e aveva chiesto loro di dare tutto ai poveri solo perché meglio potessero poi personalmente seguirlo) comportava una vita in rapporto personale con Cristo nella Chiesa, mediante la sua Parola e il suo Corpo (cose per cui Francesco aveva la massima devozione) sotto la guida dei Pastori (per i quali Francesco aveva la mas-

¹³ Per gli scritti di FRANCESCO e le prime testimonianze sulla sua vita (con ampie introduzioni e indicazioni bibliografiche) si vedano i *Fontes Franciscani*, a cura di Enrico Menestò e altri, Porziuncola, Assisi 1995. Per l'interpretazione della figura di Francesco da parte della sua posterità (e dello stesso Bonaventura) si veda Stanislao da CAMPAGNOLA, *L'angelo del sesto sigillo e l'"Alter Christus"*, Roma 1971.

sima venerazione ed obbedienza), ed anche mediante il vincolo spirituale e comunitario di una fraternità (o Religione). Ma soprattutto comportava di conformarsi alla *vita stessa di Gesù Cristo* che, nell'incarnazione (e ancor più nella passione), «da ricco che era si era fatto povero per arricchire tutti». Pertanto, *seguendo nudo Cristo nudo*, Francesco fondò sull'imitazione di Gesù la pratica delle virtù, e in particolare di quelle da lui più volte lodate: la sapienza insieme alla semplicità, la povertà insieme all'umiltà, la carità insieme all'obbedienza, perché

«chi una ne ha e le altre non offende, tutte le possiede; ma chi ne offende una, le offende tutte, e nessuna ne possiede».

Si aggregarono a lui i primi compagni, che Francesco inviò a due a due verso i quattro punti cardinali, con l'accordo di ritrovarsi annualmente ad Assisi. Francesco sottopose subito al «signor papa» questa nuova forma di vita, e Innocenzo III l'approvò oralmente. L'**Ordine dei Frati Minori** (così chiamato per umiltà) venne presto affiancato dal Secondo Ordine femminile (di clausura) e dal Terz'Ordine secolare, di cui fanno parte i laici che condividono la spiritualità francescana. Per il suo Ordine scrisse nel 1221 una Regola di carattere prevalentemente spirituale (detta «non bollata») e due anni dopo una Regola di valore legislativo (detta «bollata» perché approvata con bolla da Onorio III).

Francesco non era chierico (solo in un secondo momento accetterà di essere ordinato diacono) né era perciò un "letterato", e non voleva fondare un ordine di chierici o letterati (come erano i Frati Predicatori fondati in quello stesso tempo da Domenico): tuttavia scrisse ad Antonio, frate e teologo, di

«aver piacere che insegnasse la **teologia** ai frati, purché non estinguesse in questo lo spirito di orazione e devozione prescritto dalla Regola».

Da una parte, infatti,

«occorre onorare e rispettare tutti i teologi e coloro che annunciano la divina parola, in quanto ci danno spirito e vita»,

ma dall'altra (secondo il carisma francescano) l'orazione e la testimonianza hanno il primato sulla speculazione e sull'argomentazione. Del resto, nel 1219 Francesco si era recato a Damietta, nel delta del Nilo, dove si stava combattendo la quinta crociata, e passando nel campo saraceno aveva predicato il Vangelo al Sultano; non aveva ottenuto risultati, ma nella Regola esortava i frati che ne avessero l'ispirazione (e il permesso del ministro) ad andare tra gli infedeli perché, senza fare di-

spute teologiche né tantomeno liti, testimoniassero con il loro comportamento di essere cristiani e, all'occorrenza, annunciassero la Parola di Dio.

Nel 1224 sul monte della Verna, dopo un'apparizione del Crocifisso nella forma di un serafino, ricevette le **stimate** della passione, segno di suprema conformazione a Cristo. Portando così nel suo corpo il segno della croce, Francesco benediceva frate Leone col segno del **Tau** (la lettera a forma di croce, che simboleggia il sigillo di Dio impresso sulla fronte degli eletti, a garanzia di salvezza), proprio come l'angelo del sesto sigillo di cui parla l'Apocalisse¹⁴. Nel 1225 compose il **Cantico delle Creature**, segno della sua contemplazione di Dio in ogni creatura, che «dell'Altissimo porta significazione». Nel 1226 dettò il suo Testamento ai frati e la sera del 3 ottobre morì ad Assisi.

Con tutta la sua vita Francesco aveva davvero ricostruito la **Chiesa**, rimanendone all'interno (a differenza dei tanti movimenti riformatori ereticali), ed anzi, cominciando dall'interno, ossia costruendo la Chiesa cattolica nel cuore del singolo fedele: non a caso Francesco voleva che «tutti i frati fossero cattolici e vivessero e parlassero cattolicamente»; e non a caso Maria, la vera fedele, era da lui chiamata la «Vergine fatta Chiesa».

Semplicissima e complessa allo stesso tempo, l'eredità di Francesco spesso si presterà purtroppo a interpretazioni unilaterali e riduttive. Così, l'Ordine, dilaniato al suo interno dalle diverse interpretazioni della Regola e del Testamento, diviso tra fedeltà all'istituzione e vocazione alla profezia (che Francesco aveva saputo invece armonizzare in sé), sarà a fatica tenuto unito dai primi Ministri Generali, che dovranno però adattare alle nuove situazioni l'intuizione originaria del Fondatore.

LA NASCITA DELLA TEOLOGIA FRANCESCANI

L'ingresso di chierici e teologi e la necessità di far studiare i frati destinati al ministero presbiterale portò sempre più l'Ordine francescano allo studio della teologia e all'apostolato universitario: ma lo spirito che animava i teologi francescani li portò ad elaborare una caratteristica teologia anch'essa «secondo la forma del santo Vangelo», ossia una **teologia evangelica** di ispirazione ed evangelizzatrice di intenti, cristocentrica e sapienziale, affettiva prima che speculativa, attenta alla «si-

¹⁴ Cf Ap 6,12-7,17; cf anche Ez 9,4-6.

gnificazione» di Dio nelle cose e alla sua presenza nell'uomo mediante la virtù: una teologia, insomma, tutta volta ad alimentare lo spirito di orazione e devozione, secondo il carisma di Francesco. Antonio rilesse la pace francescana alla luce della *requies* agostiniana, inaugurando così un nuovo indirizzo teologico. Pur unitaria nell'ispirazione, la teologia francescana si sviluppò fin dall'inizio in forme assai diverse, come è manifesto per le due prime scuole francescane di Parigi e di Oxford.

A **Parigi** i frati minori erano giunti nel 1219 per predicare al popolo, ma ben presto si accorsero che per espletare la loro missione dovevano inserirsi nell'Università, presso la quale stabilirono il proprio Convento. Nel 1236 **Alessandro di Hales**, uno dei più celebri maestri in Teologia, vestiva l'abito francescano. Intorno alla sua cattedra, trasferita presso il Convento e rimasta anche dopo la sua morte (nel 1245) in eredità ai Minori, si formò la scuola teologica francescana di Parigi. Ad Alessandro, autore di alcune questioni disputate e di un Commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo (fra i primi del genere, scritto sotto forma di glossa letterale), fu attribuita anche la ponderosa *Summa Halensis*, che invece è una compilazione di più autori della scuola francescana: tale scritto era articolato come le *Sentenze* del Lombardo in quattro parti (Dio uno e trino e i suoi nomi; il creato e il male; Cristo, la legge divina e la grazia; i sacramenti e la resurrezione finale) e strutturato in *questioni* (ossia in domande, argomentazioni a favore e in contrario, e soluzioni) e sarà di capitale importanza per la formazione teologica di Bonaventura e degli altri maestri parigini della seconda metà del secolo. La dottrina della scuola francescana parigina era aperta alla filosofia aristotelica ma fondamentalmente agostiniana (secondo il detto «bisogna credere piuttosto ad Agostino che ad Aristotele»), ed era caratterizzata da alcune tesi tipiche: l'ilemorfismo universale (tutte le creature sono composte di forma e materia corporea o, nel caso delle creature spirituali, incorporea); la dualità di sostanze nell'uomo; il duplice modo di conoscenza (quello scientifico e aristotelico delle cose inferiori, e quello sapienziale e agostiniano delle realtà superiori mediante l'illuminazione divina); la pluralità delle forme sostanziali nello stesso soggetto.

Ad **Oxford**, invece, i frati minori erano arrivati nel 1224 e si erano subito inseriti nell'Università, che rispetto a quella di Parigi aveva un accentuato interesse per il platonismo e le scienze matematiche e sperimentali. Qui fondarono un proprio studio teologico, affidandolo alla guida di **Roberto Grossatesta**, maestro secolare e già cancelliere dell'Università, che vi rimase fino alla sua nomina a vescovo di Lincoln

nel 1235. Pastore rigoroso e riformatore, commentatore e celebre traduttore di Aristotele, Dionigi e Damasceno, profondo conoscitore di Agostino, grande studioso di fenomeni naturali (in particolare nel campo dell'ottica), Grossatesta morì nel 1253, lasciando in eredità la sua biblioteca (e con essa il suo pensiero) ai francescani. La sua teoria della luce attraversa le scienze della natura e la metafisica (di ispirazione neoplatonica) e la stessa teologia. Prima realtà creata da Dio («Fiat lux!») dopo il cielo spirituale e la terra (o materia) informe, la luce è la prima forma corporea, anzi è la corporeità stessa, nella sua tridimensionalità, che ne permette la propagazione: la luce dà così una struttura matematica all'universo (riflesso dell'ordine di Dio, Luce spirituale), che la scienza umana può e deve scoprire ed esporre.

LA VITA E L'OPERA DI BONAVENTURA

Bonaventura (al secolo Giovanni Fidanza) nacque fra il 1217 e il 1221 a Civita di Bagnoregio (fra Viterbo ed Orvieto); ancora bambino guarì miracolosamente da un grave morbo dopo che i suoi avevano pregato per intercessione di San Francesco, morto da poco. Intorno al 1235 Bonaventura andò a Parigi per compiere gli studi universitari nella facoltà delle Arti prima, e in quella di Teologia poi. Entrato nell'Ordine dei frati minori, studiò sotto la guida di Alessandro di Hales, Odo Rigaldi e Guglielmo di Melitona e iniziò la carriera universitaria come baccelliere biblico (leggendo la Scrittura) e sentenziario (commentando i quattro libri delle Sentenze del Lombardo e redigendone lo *scriptum*). Nel 1253 ottenne la *licentia docendi* e iniziò ad insegnare come maestro in teologia nello studio francescano di Parigi.

Tuttavia, i maestri del clero secolare dell'Università rifiutavano in quel tempo di riconoscere ufficialmente i maestri francescani e domenicani. I maestri **secolari** si opponevano infatti ai “**mendicanti**” sia per ragioni di politica accademica (i mendicanti avevano sottratto al clero secolare tre delle dodici cattedre della Facoltà di Teologia) sia per ragioni di visione ecclesiologica: la vita religiosa propugnata dagli ordini mendicanti esulava da tutti gli schemi del monachesimo e veniva ad interferire (a causa dell'*esenzione* dall'autorità diocesana) con la vita pastorale delle parrocchie. Per di più, alcuni francescani (peraltro subito isolati all'interno dell'Ordine) avevano accolto ed esasperato le idee dell'abate **Gioacchino da Fiore**, identificando l'avvento degli ordini mendicanti con la nuova era dello Spirito Santo, in cui la Chiesa sarebbe divenuta solamente spirituale e carismatica, senza più strutture.

Sebbene in maniera non ufficiale, Bonaventura esercitò per quattro anni le sue tre funzioni di **maestro**, *leggendo* (ossia commentando) il Vangelo di Giovanni, il Vangelo di Luca e l'Ecclesiaste, *disputando* sul mistero della Trinità, sulla scienza di Cristo e sulla perfezione secondo il Vangelo, *predicando* sulla riconduzione delle arti (o scienze) alla teologia (ed altro) e curando la redazione scritta di tutto questo lavoro accademico. Scrisse anche il *Breviloquium*, o breve compendio di teologia sistematica.

Accolto ufficialmente nell'Università per intervento del papa assieme a Tommaso d'Aquino nel 1256, Bonaventura dovette lasciare pochi mesi dopo la cattedra perché eletto **Ministro Generale** dell'Ordine. Con questo incarico viaggiò per tutta Europa, guidò con equilibrio l'Ordine in un momento non facile, ne scrisse le Costituzioni (approvate dal Capitolo di Narbona), redasse la biografia ufficiale (l'unica autorizzata ad esistere) di Francesco (la *Legenda Maior*, e il suo riassunto, la *Legenda Minor*) e alcune lettere concernenti la vita dell'Ordine (tra cui l'*Epistola ad magistrum innominatum*, in cui chiarisce in che misura i frati potessero studiare le scienze profane) e la difesa dei Mendicanti dagli attacchi dei teologi secolari (come l'*Apologia pauperum*). Per divulgare la spiritualità francescana compose alcuni fortunatissimi opuscoli spirituali, tra cui l'*Itinerarium mentis in Deum* (scritto nel 1259 alla Verna), il *De triplici via*, il *Soliloquium* (antologia ragionata di testi patristici e monastici per la meditazione), il *Lignum Vitae*. Curò anche una raccolta di Sermoni (spesso di grande valore letterario e teologico) per tutte le domeniche e le principali feste dell'anno liturgico.

Bonaventura seguì con apprensione i nuovi fermenti culturali dell'aristotelismo eterodosso e condannò duramente il comportamento di quei maestri parigini della facoltà delle Arti che esaltavano la filosofia pagana a scapito dell'ortodossia cristiana. Durante i periodi della sua permanenza a Parigi, pronunciò davanti a un folto pubblico di professori e studenti perlopiù francescani tre cicli di **conferenze spirituali** (le *Collationes*): nel 1267 sui dieci precetti, nel 1268 sui sette doni dello Spirito Santo e nel 1273 sui sei giorni della creazione (l'*hexaëmeron*), interpretati come le sei successive illuminazioni che portano alla pienezza della sapienza cristiana. Queste conferenze, riportate da alcuni "stenografi" e ricontrollate dall'autore, ne costituiscono il capolavoro letterario, teologico e spirituale. Bonaventura lasciò incompiuto il terzo ciclo di conferenze, perché nominato dal papa **cardinale** vescovo di Albano, con l'incarico di preparare il secondo concilio ecumenico di Lione (a cui fu invitato come esperto anche Tommaso, che però morì in viaggio). Nel corso del Concilio (che doveva preparare la ricomposizione dello scisma d'Oriente e avviare la riforma dei costumi nella Chiesa) Bonaventura si ammalò e morì il 15 luglio 1274.

Dopo la sua morte Bonaventura, a differenza di Tommaso, non ispirò nessuna scuola teologica (i francescani gli preferirono infatti Scoto e Ockham), ma la sua teologia spirituale godé di grande fortuna nel corso dei secoli. Definito dai posteri «**lucerna che splende e arde**», canonizzato nel 1482 e proclamato Dottore della Chiesa nel 1588, Bonaventura rimane uno dei più fedeli (e originali) interpreti del francescanesimo e, insieme a Tommaso, della Scolastica. Descritti dalla tradizione successiva, secondo una immagine biblica, come «due candelabri splendenti nella casa di Dio», Bonaventura e Tommaso effettivamente esprimono due diversi metodi e atteggiamenti teologici che nella loro reciproca complementarità continuano a rischiarare la Chiesa e ad esercitarvi una grandissima influenza teologica e spirituale¹⁵.

IL PROGETTO TEOLOGICO BONAVENTURIANO

Lo spirito francescano della teologia di Bonaventura è stato dai posteri bene espresso dalla metafora (applicata da Gesù al Battista) della «lucerna che splende e arde». Tale lucerna ardendo splende, in quanto infiammando l'affetto illumina l'intelletto, giacché per Francesco

«“i frati possono studiare, purché prima di insegnare mettano in pratica”: a nulla infatti giova sapere molto e non gustare nulla» [Hex 22.21];

ma poi splendendo arde, in quanto non solo *splende in sé*, accogliendo la luce divina, ma anche, comunicandola, *infiamma gli altri*¹⁶, come esprime bene il testo paolino che Bonaventura prende a programma della propria missione di teologo:

«Piego le ginocchia al Padre del Signor nostro Gesù Cristo, dal quale prende nome ogni paternità in cielo e in terra, perché secondo la ricchezza della sua gloria vi dia virtù d'esser corroborati mediante il suo Spirito nell'uomo interiore e far che Cristo abiti per fede nei vostri cuori, affinché, radicati e fondati nella carità, possiate comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e

¹⁵ La caratterizzazione di Bonaventura come «lucerna» risale perlomeno a GERSON; quella di Tommaso e Bonaventura come i «due candelabri» di Ap 11,4 risale a SISTO V (in *Triumphantis Hierusalem*, 13) nel 1588, ma è stata ripresa da LEONE XIII nel 1885. Per l'attualità di Bonaventura, si veda la nota bibliografica iniziale. Infine, al numero 53 della esortazione apostolica post-sinodale di GIOVANNI PAOLO II del 1992 *Pastores dabo vobis*, Bonaventura (unico autore assieme a Tommaso ad essere esplicitamente nominato) è citato a sostegno di uno studio della teologia in cui si compenetrino il rigore intellettuale e il sapore spirituale, la speculazione e la devozione, l'intelligenza e l'umiltà, la scienza e la sapienza.

¹⁶ *Sermo de Sancto Dominico*, 1.

aver la sovremenente scienza della carità di Cristo, finché siate ripieni d'ogni pienezza di Dio»¹⁷.

Lo stesso programma è così tradotto da Bonaventura all'inizio del suo *Itinerario*:

«In principio invoco il primo principio, il “Padre della luce” da cui discende ogni *illuminazione* [...] come “ogni miglior regalo e ogni dono perfetto”, [...] per mezzo di suo Figlio, affinché per intercessione della santissima vergine Maria [...] e del beato Francesco, di noi guida e padre, “*illumini* i nostri occhi” spirituali per “dirigere i nostri passi sulla via della sua *pace*”: quella pace che annunciò e diede il Signor nostro Gesù Cristo, e di cui Francesco [...] ripeté l'annuncio»¹⁸.

Confrontando ed esaminando questi due testi vi scopriamo espresso non solo un programma di vita personale, ma il progetto stesso della teologia bonaventuriana: cosa innanzitutto la teologia è, in base al suo duplice principio (il Padre, primo principio, e il fedele orante); e, di conseguenza, cosa la teologia del fedele fa, e in particolare come nasce per fede (mediante la missione dello Spirito Santo e di Cristo nel cuore dei fedeli e l'intercessione dei santi), come si sviluppa nell'intelligenza spirituale (mediante l'illuminazione interiore e la comprensione parziale dei misteri) e come giunge a compimento nella pace (mediante la perfetta contemplazione di Dio). In tutto questo il teologo è semplicemente un tramite che con la sua preghiera e il suo studio accoglie la luce divina in sé per permettere più facilmente agli altri di riceverla, come ribadisce Bonaventura all'inizio del suo terzo ciclo di conferenze:

«“Nel *mezzo* della Chiesa aprirà la sua bocca e il Signore lo colmerà dello Spirito di *sapienza e intelligenza*” [Eccli 15,5]. In queste parole lo Spirito Santo insegna all'uomo saggio *a chi* deve rivolgere il *discorso*, *da dove* cominciarlo e *dove* terminarlo [...]: deve parlare alla Chiesa, per non dare ciò che è santo ai cani né distribuire le perle ai porci [...]; deve cominciare dal *mezzo*, che è Cristo [...]; deve terminare in *pienezza*, ossia ricolmo dello Spirito di sapienza e intelligenza» [Hex 1.1].

Di questo progetto teologico esaminiamo ora ad uno ad uno gli elementi.

¹⁷ Eph 3,14-19 citato in Brev 0.0.1 e in Solil 0.1.

¹⁸ Itin 0.1 (cf Iac 1,17; Eph 1,17-18; Lc 1,79).