

MEZZO SECOLO DI PENSIERO FRANCESCANO

Giovanni Lauriola

La rassegna bibliografica che voglio presentare all'attenzione del lettore benevolo non riguarda certamente l'intero movimento francescano, né la dimensione della spiritualità né quella carismatica, né quella degli studi, che avrebbero bisogno di un spazio a parte, ma semplicemente offrire una veloce panoramica sulla produzione d'insieme intorno alla visione della *storia della filosofia francescana* di quest'ultimo periodo, e precisamente dagli anni cinquanta a oggi, che per caso coincide anche con la mia esperienza o avventura francescana.

L'occasione è data certamente da avvenimenti di prossima attualizzazione come l'VIII centenario della conferma orale del *propositum vitae* di Francesco d'Assisi da parte di Innocenzo III (1209-2009), e il VII centenario della morte del rappresentante più qualificato della Scuola francescana, Giovanni Duns Scoto (1308-2008). Avvenimenti di profondo spessore che invitano non solo i francescani ma tutti gli studiosi di cose medievali a una particolare attenzione non tanto celebrativa quanto riflessiva e, se vuoi, anche critica per un migliore utilizzo di un patrimonio dottrinale, sì francescano, ma appartenente all'intera umanità, perché fondamentalmente poggia e interpreta il mistero più affascinante della storia, il mistero di Cristo.

In concreto, cercherò di porgere qualche impressione di carattere generale sulla specifica produzione della Scuola francescana in chiave di "Storia della Filosofia", cioè sia come proposta culturale d'insieme e sia come spaccato qualificante del mondo medievale specialmente dei secoli XIII-XIV, in cui maggiormente si registra la più florida effervescente produzione scientifica del periodo, che a tutt'oggi richiama l'attenzione di studiosi e simpatizzanti, forse meno dei "francescani". Questi, forse, per una certa disistima generalizzata e infondata del periodo di mezzo, vanno gradualmente e costantemente perdendo il contatto con le "origini" culturali del proprio ideale che, vuoi o non vuoi, resta sempre qualificante essenziale e fondamentale per la propria vita autentica.

E, senz'ombra di profetismo, affermo che la vita francescana tanta è più vitale e incisiva quanta più riesce a conservare e a vivere l'unità tra carisma e ideale, propria della Scuola francescana autentica. Difatti, per la concretezza interpretativa della realtà singolare, il pensiero francescano si distingue specificatamente per l'affermazione sia

intorno alla libertà sia intorno all'unità dell'uomo, proprio perché considerato nelle sue origini ontologiche di *imago Christi*.

La concretezza del pensiero francescano è tale per aver avuto l'ardire di saper orientare la propria bussola verso l'ago originante e originale dell'essere, considerato e amato come momento o scala per affermare e amare la presenza di Dio nel mondo specialmente nella sua autentica e massima autorivelazione in Cristo. Sì, l'uomo, vera vetta del creato, vero cuore del mondo, vera intelligenza e libertà della natura, è tale perché *imago Christi*, la sua autenticità e la sua dignità gli provengono proprio dall'essere l'*imago* del vero centro dell'essere, della natura, dell'universo e dello stesso uomo, cioè di Cristo, il vero e autentico *uomo*, che, per la sua consistenza ipostatica, rappresenta e assicura in modo unico ed esclusivo la presenza di Dio, perché è *imago Dei*.

E' di quest'uomo cristico e della sua immagine che il pensiero francescano si fa testimone e paladino contro ogni forma di pensiero lontano avulso o contrario registrato nella storia sia antica sia moderna. Quest'opera di fedeltà alla *visione cristica* del mondo e della vita è autentica e semplice evangelizzazione in tutti i sensi. Difatti, il pensiero francescano, in quanto originato da una scelta di vita, si trova nelle condizioni di chiaro privilegio, perché semplicemente vivendo con coerenza esprime e testimonia l'unità d'essere e di vita, il pensiero e la scelta coincidono e convolano sempre a unità e a concretezza: ogni forma di separazione è contraria all'ideale francescano.

Donde viene al francescano questa caratteristica?

Dalla scelta di Cristo come norma e regola di vita. E le "origini" francescane dei primissimi secoli hanno affinato scientificamente e sistemato anche in rigorosa dottrina questa scelta esistenziale dando vita ed espressione all'ideale francescano, che se vuole continuare a essere se stesso deve sempre rituffarsi nelle proprie origini non per ripeterle, che è assurdo, ma per ispirarsi allo spirito vivificante e per attualizzarlo nell'oggi. Questo continuo ritorno alle origini ideali per ispirarsi contribuisce a mantenere vivo e presente la forza iniziale della scelta personale.

Prima, pertanto, di segnalare in concreto alcune delle recenti pubblicazioni sulla storia della filosofia francescana, piace richiamare l'attenzione sull'anima e sul cuore dello stesso pensiero francescano, per tentare di conservare e alimentare, specialmente nei francescani, la convinzione della bontà del proprio pensiero speculativo che per sé stesso e contemporaneamente è pratica, secondo la geniale traduzione del mistero di Cristo fatta da Duns Scoto con il termine di *praxis*: la teologia è pratica per sua natura. Ogni forma

dicotomica non rispetta né le origini cristiane né tanto meno il pensiero francescano: è un falso storico, oltre che teoretico!

Il pensiero francescano nella sua piena maturità si presenta profondamente, intimamente, essenzialmente, radicalmente come *pensiero cristocentrico*, cioè come una visione completa totale e integrale della vita e della verità. Il nucleo *cristocentrico* nasce come intuito in Francesco, si matura in Antonio e Bonaventura, e raggiunge la perfezione in Duns Scoto, che riesce a rivestirlo di una splendida bellezza da superare in verità e bontà ogni altra speculazione. Nel suo complesso, quindi, il pensiero francescano getta le basi di una speculazione anche futura, perché addita all'uomo il modo di andare a Dio: Cristo. Nessuno, infatti, può andare al Padre senza attraversare il Cristo, in ogni senso: nell'essere, nel conoscere, nell'amare, nel vivere. Cristo è la porta unica e obbligata dell'ingresso al Padre.

E' dal Cristo direttamente che il pensiero maturo francescano attinge la sua forza speculativa, attraverso la risposta alla domanda posta storicamente dello stesso Cristo: chi sono io per te? E l'amorosa ricerca conduce alla fine il Dottor Sottile a concludere con l'aspetto più suggestivo del mistero dell'Incarnazione indipendentemente dal peccato e dall'intera creazione, ma come atto primo e unico voluto dell'amore liberissimo di Dio. E per questo tale mistero viene per antonomasia chiamato da Duns Scoto il *summum opus Dei*, il bene massimo voluto da Dio *ad extra*, ed esprime anche la più alta manifestazione dell'amore divino.

La grandiosa e ponderosa è la sintesi operata da Duns Scoto tra la dottrina dell'amore dei Vittorini e la dottrina della scuola francescana di Oxford, che lo porta a concludere e a confermare la definizione biblica del Dio amore come essenzialmente e formalmente amore. E in un impeto di profonda estasi esclama: in primo luogo Dio ama se stesso; in secondo luogo, Dio ama se stesso negli altri; in terzo luogo, vuole essere amato da un Essere estrinseco a sé, che lo possa amare supremamente; in quarto luogo, prevede l'unione ipostatica di questa natura umana che deve amarlo sommamente. Così, Duns Scoto diventa il poeta e il teologo per eccellenza dell'amore disinteressato, infinito, perfetto, senza misura e gioioso di comunicarsi, che ama essere riamato da altri di amore uguale al suo amore.

Per meglio inculcare la bontà del pensiero francescano, che affonda le sue origini nello stesso Francesco, penso utile accennare anche alla *ratio studiorum* del francescano, così da offrire un quadro completo sia nella struttura sia nel metodo. La volontà di Francesco

circa il metodo di studio la si desume dal suo comando ad Antonio di insegnare teologia conservando lo spirito di devozione, cioè di ricercare sì la verità ma in ordine alla pratica. Pensiero perfezionato da Bonaventura quando afferma che non si passa dalla scienza alla sapienza senza la santità, e completato da Duns Scoto che rincara la dose dicendo che se lo studio non conduce alla vita pratica è da considerarsi diabolica tentazione.

E per concludere questo pensiero espresso sottovoce, non mi resta da ricordare se, ce ne fosse ancora bisogno, che il pensiero francescano ha una visione unitaria non solo del sapere, ma anche dei problemi esistenziali, cioè è la speculazione che sa ascoltare le voci della vita, che risponde alle esigenze e alle domande che la singola persona si pone nel suo contesto situazionale di gioie e di dolori, di certezze e di speranze. Pertanto, il mio invito è rivolto a coloro che ancora si attardano nel misconoscere l'importanza e la funzione della filosofia francescana nella vita odierna, perché costituirebbe un errore di valutazione storico-teoretica dalla gravissime e pericolosissime conseguenze.

Dopo questa riflessione ad alta voce, mi accingo a passare in rassegna la storiografia filosofia dagli anni '50 ad oggi, per ricercare cosa è stato prodotto in campo francescano. Certamente la ricerca è volutamente limitata allo specifico settore della storia della filosofia francescana, e non all'intero movimento, e sono oltremodo contento di farlo perché tale periodo storico coincide anche con la mia esperienza francescana. La testimonianza, quindi, è personalizzata al massimo.

Da un'indagine veloce ma non esaustiva, devo confessare che la produzione scientifica in questo specifico settore non solo è scarsa, ma addirittura scarsissima. In più di mezzo secolo di storia e di avvenimenti, son riuscito a reperire nella bibliografia solo quattro pubblicazioni di storia del pensiero francescano. Certamente non ho preso in considerazione le singole monografie o singoli studi o articoli di vario genere e contenuto, che nel complesso pur essendo tanti, sono comunque molto insufficienti in proporzione alla ricchezza e bellezza del pensiero francescano.

In ordine di tempo: G. Bonafede, *Il pensiero francescano nel secolo XIII*, Palermo 1952; I. Tonna, *Lineamenti di filosofia francescana*, Roma 1992; J. A. Merino, *Storia della filosofia francescana*, Milano 1993; AA. VV., *Manual de filosofia franciscana*, Madrid 2004. Il primo e il quarto sviluppano la materia per tematiche, mentre il secondo e il terzo in senso storico. Come si può notare, soltanto in quest'ultimo decennio qualcosa si è mosso. Quanto disinteresse regna nel mondo francescano per le sue origini culturali!

Dalla breve ricerca si deve anche notare che il mondo culturale francescano è stato

scoperto e diffuso, salvo eccezioni, da studiosi del medioevo estranei al mondo francescano, che sono rimasti stupiti della ricchezza di contenuto presente nei grandi autori dei secoli XIII e XIV. Così si può anche dire che il mondo francescano, messo in luce dalla riscoperta e rivalutazione del mondo medievale della fine ottocento in poi, non è riuscito a tenere il passo per mancanza di studiosi specifici della storia del pensiero francescano. E' vero che molteplici possono essere le cause attenuanti del fenomeno, ma in nessun modo possono giustificare la mancanza di studi specifici in merito. Tra le cause principali intrinseche, penso di poter annoverare la mancanza di convinzione che lo studio è parte integrante a pieno titolo dell'ideale francescano. I francescani, quindi, non hanno sentito forte il desiderio e il bisogno dello studio come realizzazione del proprio ideale e del loro lavoro di evangelizzazione. E le conseguenze sono evidenti!

Analisi. Il testo del Bonafede sul pensiero francescano, corona il suo iter culturale e scientifico di studioso della storia della filosofia, che spazia dall'antichità al medioevo con la mediazione francescana, oltre a proiettarsi nel moderno specialmente sulla seconda metà dell'ottocento. Il volume si snoda in sette capitoli con una introduzione e una conclusione abbastanza pieni di pathos e di entusiasmo per la bellezza e ricchezza del pensiero francescano. I titoli dei capitoli: conoscenza del singolare, intelletto, illuminazione, creazione, Incarnazione, uomo, Dio e anima. Nell'impostazione si nota la giusta preoccupazione storico-teoretica di introdurre come asse portante il mistero dell'Incarnazione che dà il tono a tutto lo svolgimento delle singole interpretazioni dell'essere, del mondo, dell'uomo e di Dio. Soltanto a partire dal fatto storico del Cristo è comprensibile il pensiero e lo sviluppo del pensiero francescano, che, proprio per questo dice Bonafede, ha "valore eterno", perché tutto l'essere e tutti i problemi sono considerati nella loro fontale origine ontologica, come in modo diverso e con diverse motivazioni viene spiegato dagli Autori, fino ad arrivare alla suggestiva interpretazione di Duns Scoto che inchioda i filosofi neganti il soprannaturale alla loro intrinseca contraddizione, se non ne dovessero ammettere almeno la possibilità.

Il procedimento di ogni capitolo segue normalmente la via storica degli Autori, così come si sono presentati sulla scena culturale del loro tempo. Certamente non tutti e singoli gli Autori vengono presi in considerazione, anche perché molto materiale era ancora inedito, ma soltanto quelli di un certo spessore teoretico. La triade costante in tutti i vari capitoli è composta fondamentalmente da tre autori: Bonaventura, Pietro Olivi e Duns

Scoto. A seconda dell'analisi vengono utilizzati con molta frequenza e ampiamente tanti altri autori, come Alessandro d'Ales, Matteo d'Acquasparta, Vitale del Forno, Gonsalvo di Spagna, Giovanni della Rochelle, Ruggero Marston, Ruggero Bacone, Pietro di Tribibus, Peccam, Raimondo Lullo, e tanti altri.

In questo modo l'analisi storica è abbastanza circostanziata anche se variopinta nella pluralità dei singoli autori, ma unitaria nella sostanza: sono differenze particolari di professori che lavorano nel mondo dell'Università, come è sempre accaduto e continua ad accadere anche oggi. La pluralità delle singole opinioni costituiscono anche una ricchezza dottrinale di grande respiro, proprio perché non c'è nulla di definito aprioristicamente nel campo della ricerca scientifica, ma tutto è da scoprire continuamente e con fatica. E ogni contributo può risultare valido per il progresso della verità, che non è mai a senso unico o standardizzata in una concezione, pena la sua stessa definizione e realtà. I pensatori francescani con il loro metodo libero e autonomo della loro riflessione hanno contribuito molto non solo alla ricerca costante e progressiva della verità, ma ne hanno assicurato anche la sua perennità nel trascorrere del contingente storico. E tutto questo, perché si sono sempre conservati uniti a Cristo, benché in maniera diversificata nelle apparenze, ma unitaria nella sostanza e nello spirito, elementi che costituiscono la vera anima del pensiero francescano.

Quello che meravaglia il Bonafede, e in lui tutti gli studiosi del medioevo, è lo sforzo di tenere unito l'uomo al divino, comunque lo si voglia intendere o esprimere secondo le differenti interpretazioni del testo sacro e specialmente del Cristo. Proprio questo sforzo rende imperitura la filosofia francescana che legge la storia e l'uomo in chiave cristiana o meglio *cristica*. Non sono, pertanto, i singoli aspetti filosofici trattati dalla speculazione francescana a richiamare l'attenzione dello studioso, ma l'intenzione profonda che serpeggia o è sottesa alla stessa analisi. Impresione l'unità considerata e affermata in tutto l'arco del sapere, pur distinguendo le specifiche autonomie disciplinari, che fa certamente invidia alle molteplici posizioni moderne, cui manca proprio non solo l'unità ma addirittura lo stesso sforzo a raggiungerla.

Come si manifesta quest'unità fondamentale nel pensiero francescano?

Il Bonafede dimostra essere presente in tutte le forme di lotta culturale per garantire i valori essenziali della fede rivelata. Vuoi contro le posizioni della filosofia separata dell'aristotelismo, che minacciava dalle radici lo stesso cristianesimo; vuoi contro l'invadenza assoluto del metodo dimostrativo nella ricerca scientifica, mettendo in serio

pericolo la stessa interiorità della vita spirituale, con la fedeltà anche se in diverso modo manifestata al pensiero di Agostino, vero spirito che permea la filosofia cristiana.

A questi contrasti più emotivi che scientifici, afferma Bonafede, subentra ben presto con l'evolversi della storia culturale un atteggiamento critico autentico verso il passato, specie verso l'aristotelismo imperante. Ed è l'opera seria, capillare e tecnica di Duns Scoto, che, poggiandosi su testi sicuramente più sicuri avanza dall'interno stesso del sistema aristotelico le sue critiche essenziali in ogni settore che avesse un qualche riflesso sicuro con la fede rivelata. E' la prima critica storica avanzata verso l'autorità di Aristotele, considerato la "ragione rivelata". E il merito appartiene al rappresentante più qualificato della Scuola francescana, Giovanni Duns Scoto, cui il Bonafede dedica ampio spazio e ben meritato nei diversi problemi filosofici trattati nel volume.

L'altro testo che sviluppa il pensiero francescano a tematiche è quello curato Merino-Martinez Fresneda con i tipi della B.A.C. di Madrid. Lo svolgersi del pensiero avviene ugualmente in sette capitoli, affidati a singoli esperti con tutti i vantaggi e anche i limiti dello sviluppo. I capitoli più che l'oggetto indicano le discipline della divisione filosofica. Così si hanno i titoli: Logica, Teoria della conoscenza, Metafisica, Antropologia, Cosmologia, Etica ed Economia, preceduti sempre da una presentazione e da una introduzione.

La differenza tra le due trattazioni sono molteplici. Di tempo: più di mezzo secolo di differenza, con tutto ciò che comporta a livello di ricerca storica. Di autore: del primo è unico, del secondo sono diversi ognuno per disciplina; pregi e limiti: uniformità di stile e d'esposizione più nell'uno che nell'altro; visione unitaria dell'intero sviluppo del pensiero nel primo e meno nel secondo; scientificamente più corredato il secondo che il primo. Di argomento: nel primo manca il riferimento a G. D'Occam, mentre è presente nel secondo; nel secondo è presente l'etica e l'economia, che manca nel primo; nel primo sono dati come fondamentali i riferimenti alla creazione e all'Incarnazione, che invece sono assenti nel secondo volume. Di metodo: il testo di Bonafede si sviluppa cronologicamente, seguendo i diversi Autori ed esponendone una sintesi equilibrata e attenta del loro pensiero e relativi confronti; l'altro volume procede per via sistematico-tematica, pur lasciando fuori analisi temi abbastanza importanti come il Diritto, la Politica, l'Estetica, il Rapporto Ragione-Fede, che costituisce la chiave di lettura del pensiero francescano.

Prima osservazione. La preoccupazione di Banafede è storica e teoretica insieme: legge l'evento del francescanesimo nel suo nascere e nel suo sviluppo storico con tutte le particolarità dei singoli autori, che, pur non pensando necessariamente allo stesso modo, manifestano quell'unità di spirito che caratterizza il francescanesimo. L'unità di pensiero viene assicurata maggiormente dallo spirito o dall'anima del proprio ideale che spinge alla ricerca e alla riflessione in un certo modo piuttosto che in un altro. E' la scelta esistenziale che determina e orienta la ricerca o la riflessione francescana. E si comprende il motivo: il pensiero francescano è un aspetto o una modalità particolare del pensiero più vasto del cristianesimo, con cui conserva tutti i legami fondamentali dell'opzione fondamentale verso Cristo. Il rapporto ragione-fede è sempre presente in tutto lo sviluppo storico del pensiero francescano, e i singoli autori si differenziano proprio dal modo come hanno inteso e vissuto tale rapporto, onde la pluralità di marginali interpretazioni su tante tematiche specifiche, ma nel complesso rispecchiano l'idea di fondo che li accomuna: l'amore di Cristo.

La pluralità e diversità tra gli autori francescani si giustificano anche dal diverso modo di rapportarsi a Cristo, come concretizzazione della relazione fede-ragione, grazia-natura, Dio-uomo, uomo-mondo e così via. E Cristo viene considerato e adorato nella sua evoluzione dottrinale interpretativa: prima, nella fase storico-antropologica con Francesco e Antonio; poi, nell'interpretazione più dogmatica e spirituale di Bonaventura; e infine, nella visione universale e totale di Duns Scoto. Alla base del pensiero francescano c'è, perciò, sempre una presenza della visione di fede che domina e guida la ricerca, lo studio e la riflessione; onde anche il passato e la storia hanno differenti interpretazioni nei singoli autori, che in tempi diversi vengono a contatto. Cristo, quindi, è lo spartiacque del pensiero francescano e delle intrinseche differenze. Non c'è dubbio, mette bene in luce Bonafede, che la visione del Cristo data da Duns Scoto supera per fascino e bellezza e per senso critico tutte le altre costruzioni dottrinali, che, comunque, vengono assorbite e rivalutate nella sua radicale e assoluta *prospettiva cristocentrica*.

Seconda osservazione. L'interesse dei curatori del volume *Manual de filosofia franciscana* è concentrato è certamente propedeutico e di stimolo a un approfondimento diretto. Questo il valore della pubblicazione: riconoscimento del limite delle tematiche affrontate e certezza di stimolare una conoscenza più approfondita. L'analisi, pertanto si presenta di notevole spessore culturale e di suggestivo fascino sia per bellezza di contenuto e sia per fecondità teoretica ed esistenziale.

Ogni tema si presenta come una breve trattazione, con essenziale bibliografia, e con analisi attenta e puntuale, secondo le competenze specifiche di ogni Autore, di cui due italiani: Ghisalberti che tratta del problema Logico da Ruggero Bacone ad Occam attraverso la mediazione di Bonaventura e di Duns Scoto; e Todisco che analizza la problematica dell'Etica ed Economia con la puntualizzazione circa il soggetto della bontà e della ricchezza; e quattro spagnuoli: Barbosa da Costa Freitas che specifica il contributo dato da Bonaventura, Duns Scoto e Occam alla Teoria del conoscenza; Cerqueira Goncalves che puntualizza l'argomento Cosmologico con analisi circa il rapporto tra natura e pensiero francescano fino a sfociare nell'accenno all'ecologia; Merino che offre la puntuale analisi sia intorno alla Metafisica, attraverso Bonaventura, Duns Scoto e Occam, e all'Antropologia sempre negli stessi Autori con la giunta di Alessandro d'Hales; e Muniz che affronta l'argomento della Teologia razionale in Bonaventura, Duns Scoto e Occam.

Il testo per la ricchezza di contenuto meriterebbe quanto prima una versione italiana per facilitarne la diffusione a un pubblico più vasto, così da estendere la conoscenza del patrimonio culturale francescano, che resta, purtroppo, ancora riservato e chiuso per i pochi addetti ai lavori o appassionati autodidatti. Data la molteplicità di stimoli emergenti potrebbe costituire senza dubbio un valido e fecondo strumento dottrinale di grande respiro dialettico nei confronti del pensiero contemporaneo, e così contribuire alla comprensione e soluzione di tanti problemi culturali.

L'esposizione più piana e cronologica del pensiero francescano è data dalle due recenti pubblicazioni di quest'ultimo decennio - I. Tonna, *Lineamenti di filosofia francescana*, Roma 1992; e J. A. Merino, *Storia della filosofia francescana*, Milano 1993, (trad. dallo spagnolo *Historia de la Filosofia Franciscana*, Madrid 1993) - che offrono uno spaccato generale più o meno completo dell'abbondanza di Autori francescani in men di mezzo secolo, dalla seconda metà del secolo XIII agli inizi del secolo XIV. Le due pubblicazioni rispondono a un'esigenza pratica oggettiva, cioè la mancanza di una panoramica storica generale di uno spessore medievale di grande rigoglio culturale, trascurato con molta fretta dalla didattica ufficiale.

I risultati raggiunti dalle due opere di sintesi sono per un verso identici e per un verso diversi, secondo sia le intenzioni degli Autori e sia dalla loro formazione. Il valore comune è raggiunto dal fatto stesso di aver rotto un silenzio secolare su un periodo

lontano nel tempo ma vicino e fecondo sia per conoscere il passato e sia per interpretare il presente e progettare il futuro dell'ideale francescano, dal momento che il pensiero francescano non è altro che la traduzione scientifica e sistematica della stessa esperienza di vita o scelta esistenziale, vissuta e fatta nel preciso momento storico tra i due secoli medievali dagli stessi Autori, testimoni di un tempo e di un ideale insieme.

La differenza di fondo, invece, può essere indicata dalla stessa formazione degli stessi Autori: più didattico-scolastico il Tonna e più didattico-sistematico il Merino, entrambi fondati criticamente sui testi diretti dei pensatori esposti. Il nucleo dei pensatori del pensiero francescano è costituito sempre dalla triade Bonaventura-Duns Scoto-Occam, intorno alla quale ruotano tutti gli altri Autori, sia come esponenti delle origini del pensare francescano come d'Hales, Bacone e Grossatesta, sia come intermediari e interlocutori degli Autori maggiori come specialmente Pietro di Giovanni Olivi.

Il Tonna organizza la sua sintesi in due parti distinte per geografia o scuole, quella di Parigi e quella di Oxford, e prende in esame in tutto 13 pensatori, di cui espone l'aspetto dottrinale dopo aver accennato a un profilo bio-bibliografico di ognuno. Della scuola oxfordiana esamina Roberto Grossatesta, Tommaso di York, Ruggero Bacone, Giovanni Peccam, Riccardo di Mediavilla, Duns Scoto e Occam; mentre di quella parigina, Alessandro d'Hales, Giovanni della Rochella, Bonaventura da Bagnoregio, Matteo d'Acquasparta e Pietro di Giovanni Olivi. La divisione delle due scuole è semplicemente indicativa o didattica, perché un autore ha potuto svolgere attività scientifica anche in tutte e due le scuole.

La divisione del Merino, invece, segue un percorso unitario, distinguendo solo il periodo delle origini con Alessandro d'Hales e Roberto Grossatesta, e poi continua con l'analisi più sistematica che cronologica degli Autori: Bonaventura, Bacone, Olivi, Duns Scoto, Lullo e Occam, terminando con una "appendice" in cui tratta velocemente di altri e 13 pensatori della scuola francescana. Non di ogni autore sono state edite le opere, per il suo pensiero lo si conosce solo indirettamente, e di conseguenza scrivere una vera e propria storia della filosofia francescana sembra a impresa ancora lontana nel tempo.

Poiché non sembra opportuno entrare nei particolari delle rispettive analisi dei due Autori, ritengo utile invece esaminare più da vicino le rispettive introduzioni, così da avere particolari tecnici di prima mano per la presente riflessione. Nella "presentazione", il Tonna precisa la finalità didattica del volume come sussidio per soddisfare le esigenze reali e concrete degli studenti dei corsi istituzionali; mentre nell'"introduzione" giustifica la

trattazione di una filosofia francescana per due motivi: la continuità della tradizione come corpo storico e lo spirito francescano come anima spirituale.

Per quanto concerne la continuità, offre una periodizzazione essenziale in sei periodi dello sviluppo del pensiero francescano: le origini (1236-1250), periodo aureo (1250-1330), formazione della scuola francescana (1330-1500), sviluppo della scuola francescana (1500-1700), periodo di decadenza (1700-1850) e periodo della rinascita (1850-ad oggi). Come si può notare lo sviluppo segue di pari passo lo sviluppo del pensiero culturale europeo con tutto ciò che comporta in bene e in male. E' ovvio che, come ogni periodizzazione, anche questa del pensiero francescano ha valore solo didattico- pratico per avere un certo orientamento storico dell'Autore.

Anche interessante è il secondo motivo, quello dello spirito francescano come elemento unificante e propulsore dello stesso sviluppo, perché puntualizza la natura e le caratteristiche specifiche della filosofia francescana. Come natura, la filosofia francescana viene considerata come un capitolo della filosofia cristiana o del filosofare nella fede, secondo l'interpretazione data da Francesco d'Assisi; mentre come caratteristiche ne elenca quattro: spirito critico, scientifico, progressivo e pratico, che hanno sempre accompagnato le fasi principali dello suo sviluppo storico. E auspica che anche oggi queste caratteristiche diventino proprie dello studioso francescano moderno.

Dal volume del Merino vengono delle indicazioni tecniche di più vasto respiro, causa la sua conoscenza della filosofia moderna. Così dal "prologo" si ricava la necessità di una "sintesi sinottica" del pensiero francescano, la cui assenza è durata abbastanza con grande disagio degli stessi francescani che non hanno potuto alimentarsi alle origini delle prime traduzioni scientifiche dell'esperienza esistenziale, inaugurata da Francesco d'Assisi. Impresa non semplice per tanti motivi storici, dottrinali ed ermeneutici, non ultimo la diffusa diffidenza del termine "medievale" nell'uomo moderno, più frutto di pregiudizio e ignoranza che di vera convinzione storiografica. Si apprende anche, con profonda soddisfazione, l'esistenza di un "progetto" che sviluppi fino ai tempi moderni il pensiero francescano. Sarebbe un bel regalo.

Nell'"introduzione" vengono dettate le linee guide per comprendere e orientarsi nell'affrontare la lettura della filosofia francescana, cui dovrebbe essere sempre accompagnata dalla storia della teologia francescana dal momento l'autore medievale è contemporaneamente teologo filosofo e scienziato. [Della *Storia della teologia francescana* ne parlerà a parte Cosimo Rheo]. Per comprendere la filosofia francescana, il

Merino offre una importante nota storiografica sul medievo, mettendone in luce pregi e difetti, presenti di necessità nello stesso pensiero francescano, che del periodo di mezzo ne incarna una parte importante. La stessa difficoltà presente nella lettura del medievo, si riscontra nella filosofia francescana.

Occorre, anzitutto, uno spirito più libero da pregiudizi e più sereno nella critica, se si vuole viaggiare nella filosofia francescana. Non si può che la situazione culturale del medievo è completamente diversa dalla nostra. Le certezze che sorreggevano l'uomo medievale - esistenza di Dio, creazione del mondo, senso teologico della storia, valore ontologico dell'uomo, fondamento del diritto, potere dello stato e senso trascendente della vita - hanno creato un sistema di pensiero articolato così perfetto che raggiunse una sintesi culturale unica; oggi son venute meno dalla cultura ufficiale, onde l'uomo si ritrova a essere in balia di se stesso senza alcun orientamento stabile.

Certo, la sintesi di fede e ragione nel pensiero medievale ha presupposti ontologici e teologici, che oggi non sono riconosciuti dalla filosofia moderna. Bisogna anche notare che questa sintesi è stata oggetto di verifica critica proprio dal Duns Scoto, ma non ha avuto fortuna nella storia per motivi a lui estrinseci, nel senso che ha orientato i così detti *praeambula fidei* dall'ordine razionale all'ordine della fede. Già questo semplice atteggiamento critico testimonia la grande attualità del metodo di Duns Scoto, che insieme alla concezione cristocentrica costituisce la vera novità e continuità del suo pensiero anche in filosofia, con la dottrina dell'essere in quanto essere. E dimostra anche la libertà che i pensatori godevano all'epoca, quando non ancora c'era, però, alcuna posizione della Chiesa, come è accaduto dalla seconda metà dell'ottocento in poi.

Abbastanza puntuali risultano anche le precisazioni circa l'atteggiamento verso il medievo, mettendo in luce la libertà di pensiero che l'uomo medievale godeva, nonostante la presenza del peso dell'autorità teologica, il cui influsso non era opprimente perché tutta la cultura, salvo eccezioni sparute, era intrisa di cristianesimo, per cui le differenze erano proposte sempre e comunque nell'alveo dell'ortodossia, anche se in prospettiva critica. Così viene ugualmente precisato il concetto del "filosofare nella fede", iniziato più o meno da Agostino e continuato da Anselmo per continuare sempre con alterne vicende. Anche l'interpretazione della scuola francescana in questo ambito del *filosofare nella fede* registra diversità a volte molto profonde e diversificate, dovute non solo al diverso rapportarsi all'autorità di Agostino, ma anche alla diversa prospettiva teologica assunta, se teocentrica o cristocentrica. Le conseguenze sono rivoluzionarie: non esiste la filosofia, ma le

filosofie; non esiste la metafisica, ma le metafisiche; non esiste la spiritualità, ma le spiritualità; non esiste la morale, ma le morali; e così via. Il motivo: solo Dio è uno e semplice.

Le conseguenze immediate di questo pregiudizio teologico in filosofia si concretizza nell'interpretazione della stessa definizione di uomo "essere razionale" che il mondo greco ha consegnato al mondo cristiano, il quale ha dovuto apportare tutti i correttivi del caso, in base alle nuove prospettive teologiche proprie del cristianesimo. Per i Greci, la ragione o anima è divina; per i Cristiani, invece, diventa partecipazione del divino; per gli uni è indipendente e autarchica; per gli altri, dipendente di fronte a Dio, e quanto più forte è il sentimento o la convinzione di questa dipendenza, tanto più cresce la libertà, la razionalità e la responsabilità. E tutto questo perché si avverte, come insegna Duns Scoto, la necessità della grazia per risolvere i problemi esistenziali di fondo. E si chiarisce anche la differenza ontologica tra l'uomo e Dio: solo Dio è *simpliciter simplex*, tutti gli altri esseri in quanto dipendenti nell'essere sono comunque composti. E in questo senso, l'uomo perde il valore di absolutezza e si relativizza. Concezioni che possono dialogare con l'uomo moderno!

Anche il Merino, nell'ultimo paragrafo dell'"introduzione" accetta e prospetta che alla base del pensiero francescano c'è una "certa esperienza" di vita. E questo "pregiudizio" fa la differenza con le altre scuole: non è assolutamente concepibile negli Autori medievali lo iato tra dire e fare, ossia non è concepibile una speculazione filosofico-teologica avulsa da un'esperienza francescana. Lo studioso spagnolo arriva ad applicare una categoria filosofica per esprimere questa profonda unità tra sistema ed esperienza, quando scrive che "lo spirito francescano è causa esemplare della formazione del pensiero francescano". E concludendo il suo pensiero, si può notare che nella speculazione francescana l'uomo è messo, agostinianamente, in continua tensione inquieta sia nel suo pensare sia nel suo operare, e così si giustifica anche il carattere di missione dell'esistenza umana.

Al termine di questo veloce sopralluogo del mondo speculativo francescano, piace sottolineare la valenza dirompente dell'ultimo concetto espresso da tutti gli Autori esaminati, quello circa l'unità fondamentale esistente tra esperienza e speculazione, tra vita e operare, tra pregare e pensare, tra credere e testimonianza... Concetto tradotto da Bonaventura con lo studiare pregando, e da Duns Scoto con il pregare studiando e studiare pregando. Di fronte a questa unità di metodo e di speculazione il francescano

dovrebbe riappropriarsi se vuole rispondere alle sollecitazioni storiche dei centenari: vuoi quello delle origini dell'esperienza francescana di Francesco, vuoi quello della morte di Duns Scoto.

Il mio pensiero conclusivo trova vasta eco anche nel recente documento "Il sapore della parola" emanato il 13 giugno 2005 dal Ministro Generale dell'Ordine circa "La vocazione intellettuale dei Frati Minori oggi".