

NOTE DI METODOLOGIA SCOTIANA

(Giovanni Lauriola ofm)

Eccellenza Rev.ma, Delegato Apostolico
Molto reverendo P. Castor, Vicario Custodiale,
Illustre Direttore,
Illustri Professori,
Signore e Signori

Sento vivo il bisogno di ringraziare nel prof. Alviero Nicacci, Pro-Decano dello Studio Biblico Franceseano, e nel prof. Vincenzo Ianniello, Moderatore dello Studio Teologico di Gerusalemme e dello Studio Filosofico di Betlemme, tutto il Corpo Accademico Docente e Discente degli stessi Studi, per aver voluto far coincidere questo incontro con la prima celebrazione liturgica ufficiale in onore del neo-Beato Giovanni Duns Scoto e con la Prolusione dell'anno accademico delle stesse istituzioni scientifiche.

Oltre al dovuto ringraziamento, permettetemi di esprimere, a una assemblea così diversificata e altamente qualificata, la gioia e la commozione che provo nel prendere la parola in questo prestigioso luogo dello Studio Biblico.

La celebrazione odierna si colloca in perfetta sintonia con l'Ateneo Antonianum di Roma, che giorno 8 ha ugualmente aperto ufficialmente l'Anno Accademico. Questo solenne atto in onore del Beato Giovanni Duns Scoto, Patrono delle Scuole francescane, vuole essere contemporaneamente: una specie di riparazione storico-culturale per il troppo silenzio cui direttamente o indirettamente è stato obbligato e tenuto; un segno di rispetto e d'amore verso il rappresentante più qualificato della Scuola francescana; un impegno a voler recuperare la caratteristica francescana e scotiana dello studio e della ricerca della verità e a tener vivo il ricordo della personalità scientifica e spirituale più caratteristica dell'Ordine francescano.

L'onore e soprattutto l'onere è caduto sulle mie spalle, senza che con questo ne fossi degno. Non sono, infatti, né un cattedratico né un ricercatore puro né uno specialista di

professione. Ma un semplice appassionato e autodidatta del Maestro francescano, che svolge attività didattica in varie scuole e studi superiori in Italia [nello Studio Teologico Interreligioso Pugliese (Bari, Affiliato all'Antoniano di Roma), nell'Istituto Teologico Pugliese (Molfetta), Seminario Regionale (Molfetta), nell'Istituto Magistrale Statale (Conversano)] e fondatore e presidente del Centro studi personalisti "G. Duns Scoto" (Castellana Grotte), che organizza periodicamente varie manifestazioni culturali e culturali in onore del Beato.

Parlare di Duns Scoto è sempre impresa difficile ardua e delicata, perché, in questa seconda parte del nostro secolo, diverse personalità del mondo filosofico teologico spirituale e scientifico hanno già scritto ed esposto molto meglio ed esaurientemente il suo pensiero. Il pericolo, quindi, della ripetizione e di ciò che già si conosce, è sempre presente e latente in queste manifestazioni. Pertanto, chiedo anticipatamente venia e clemenza a un tempo, per quanto riuscirò a dire o, meglio, a balbettare in questa Prolusione sulla complessa e poliedrica personalità scientifica di Duns Scoto, limitatamente all'aspetto della metodologia generale. Tema altamente arduo e impervio perché non esistono studi specifici in materia. Bisogna affidarsi alla propria esperienza e a indicazioni generali.

Il titolo della Prolusione, pur richiamandosi al tema generale del recente *Congressus Scotisticus Internationalis*, celebratosi a Roma, presso l'Antoniano nei giorni 9-11 marzo scorso, cui ho partecipato con una Comunicazione, non ha alcuna velleità di sintetizzarne il ricco contenuto, perché vuole esprimere solo il modesto e semplice tentativo di presentare a grande linee i principi metodologici generali che hanno accompagnato la breve ma intensa attività scientifica di Duns Scoto, secondo una personale esperienza meno tecnica che artigianale. Pertanto, il titolo sottende e sottintende tutta la ricca e complessa produzione scientifica sia in campo filosofico che teologico spirituale, di cui non si farà alcun cenno, se non di traverso o solo indicativamente, a seconda dei casi, e la tematica viene suddivisa in due parti principali: "testimonianze del Magistero" e "Via Scoti", quest'ultima articolata in tre sottotitoli: opzione metodologica, chiave ermeneutica e statuto epistemologico.

1- Testimonianze **del Magistero**

Prima di introdurmi nel vivo della problematica, sembra opportuno, almeno per alcuni che non hanno molta dimestichezza con il pensiero di Duns Scoto o con le sue vicende storiche dell'iter della causa di beatificazione, di richiamare velocemente alcuni

tratti della sua attualità, messi in luce dal magistero ecclesiale in questo ultimo trentennio.

È d'obbligo aprire la serie delle testimonianze da papa Paolo VI che ha consegnato alla storia il primo documento ufficiale su Duns Scoto con l'*Alma parens* del 14 luglio 1966, da cui piace proporre il seguente brano:

«Giovanni Duns Scoto elevò una maestosa cattedrale al cielo... su ferme basi e con arditi pinnacoli con la sua ardente speculazione, da divenire... il rappresentante più qualificato della scuola francescana.

Seguendo lo spirito e l'ideale del suo patriarca Francesco d'Assisi, subordinò il sapere al ben vivere, asserendo l'eccellenza della carità sopra ogni scienza, l'universale primato di Cristo, capolavoro di Dio, glorificatore della SS. Trinità e Redentore del genere umano, Re dell'ordine naturale e soprannaturale, al cui lato splende di originale bellezza la Vergine Immacolata, Regina dell'universo.

Egli evidenzia specialmente le idee sovrane della rivelazione evangelica, particolarmente quelle che s. Giovanni Evangelista e s. Paolo Apostolo videro, nel piano divino della salvezza in grado eminente...

La sua dottrina filosofia è un'arma potente contro la piaga dell'ateismo contemporaneo».

Altra testimonianza storica importante è certamente la dichiarazione del 22 maggio 1972, sempre di Paolo VI, che riconosceva l'ortodossia dottrinale e l'autenticità delle opere di Duns Scoto:

«Niente ostacola la continuazione della 'Causa Scoti'»,

interrotta bruscamente nel lontano 1925 con la pubblicazione delle famose *Animadversiones*, da parte del cardinale domenicano Andrea Frühwirth, e che ha permesso di portare felicemente a termine il processo di canonizzazione più lungo della storia della chiesa, circa tre secoli (1706-1993).

Un altro valido segno del positivo cammino della 'Causa Scoti' viene dal bel titolo attribuito da papa Giovanni Paolo II, il 10 ottobre 1980, quando nella visita a Colonia, oltre a pregare sulla tomba di Duns Scoto, lo chiama

«Torre spirituale della fede».

Il traguardo finale viene tagliato il 6 luglio 1991, quando la Congregazione per la causa dei Santi pubblica il decreto di canonizzazione del Servo di Dio Giovanni Duns Scoto. Nel suo complesso, il documento presenta Duns Scoto come un fedele adoratore di Dio in un momento in cui lo spirito di preghiera contemplativa sembra in crisi per l'eccessiva forma di secolarizzazione del mondo; come un campione della fede in un tempo in cui a tutto si crede, ma difficilmente a Dio; come un esempio di studioso e di ricercatore della verità, di modello di fedeltà al Magistero e alla Chiesa in un momento in cui facile non appare il rapporto tra Magistero e Teologi...

Anche da questo importantissimo documento piace richiamare l'attenzione su qualche punto di natura più metodologica che dottrinale:

«Giovanni Duns Scoto... pose come fondamento della sua speculazione e dei suoi sentimenti e interessi il Signore Dio e la Chiesa. Egli usando opportunamente le doti ricevute dal cielo, tenne fissi gli occhi della mente e del cuore nella luce delle verità eterne, e con la gioia di chi ha trovato un grande tesoro, più profondamente si addentrò nella conoscenza, nella contemplazione e nell'amore di Dio. Con autentica umiltà di sapiente non confidava nelle sue forze, ma nell'aiuto della grazia, che pieno di fiducia invocava con fervide preghiere. La teologia alimentava in lui la vita spirituale e a sua volta la vita spirituale rinvigoriva la teologia. La Rivelazione e il Magistero della Chiesa furono le sue regole principali non solo della sua meditazione, ma anche della sua vita che aveva deciso di conformare alla vita di Cristo.

Guidato dalla fede, temprato dalla carità, illuminato dalla speranza, Giovanni Duns Scoto visse in intima unione con Dio, che amava con sommo ardore, e onorò con particolare devozione il mistero dell'Incarnazione del Verbo, della Passione di Cristo, dell'Eucaristia... e, da vero teologo di Maria, fu grande e autorevole assertore dell'Immacolata Concezione...

Convinto che la somma autorità nella Chiesa apparteneva al Pontefice di Roma, non esitò ad abbandonare la splendida carriera nell'Università per testimoniare la sua fedeltà al Vicario di Cristo...».

Anche molto significativa è la presentazione spirituale che Giovanni Paolo II ha fatto il 23 maggio 1992 in visita a Nola (Napoli):

«[Giovanni Duns Scoto è un] serio e grande teologo, nel cui confronto è possibile realizzare l'aggiornamento teologico e l'impegno di evangelizzazione. Egli è

principalmente un esempio di vita, una testimonianza religiosa, un modello sacerdotale...».

Ultima testimonianza che piace presentare è quella del 20 marzo 1993, quando Giovanni Paolo II nella gioia di Confermare il Culto liturgico al Beato Giovanni Duns Scoto, tra l'altro scrive:

«Nella nostra epoca, pur ricca di immense risorse umane tecniche e scientifiche, ma nella quale molti hanno smarrito il senso della fede e conducono una vita lontana da Cristo e dal suo Vangelo, il Beato Duns Scoto si presenta non solo con l'acutezza del suo ingegno e la straordinaria capacità di penetrare nel mistero di Dio, ma anche con la forza persuasiva della sua santità di vita che lo rende, per la Chiesa e per l'umanità intera, Maestro di pensiero e di vita. La sua dottrina... edifica vigorosamente la Chiesa, sostenendola nella sua urgente missione di nuova evangelizzazione dei popoli della terra.

In particolare, per i Teologi, i Sacerdoti, i Pastori d'anime, i Religiosi, e in modo speciale per i Francescani, il Beato Duns Scoto costituisce un esempio di fedeltà alla verità rivelata, di feconda azione sacerdotale, di serio dialogo nella ricerca dell'unità [e della verità]».

2- La Via Scoti

Per espressione "Via Scoti" intendo nel suo complesso la personalità scientifica e spirituale di Duns Scoto con una particolare attenzione alla dimensione metodologica generale non solo riguardo alla ricerca della verità, ma anche per quanto riguarda la sua formazione, che fa da supporto alle posizioni dottrinali del suo lavoro. E poiché ogni autore è figlio del suo tempo, anche Duns Scoto non può essere compreso nella sua vera realtà, se considerato avulso dalle coordinate storiche culturali della sua epoca. Pertanto sembra utile accennare alla sua opzione culturale, già indicativa della sua metodologia, prima di essere impegnato nel vivo del dibattito culturale.

a) L'opzione metodologica di Duns Scoto

Il ventennio, che separa la condanna dell'Aristotelismo (1277) dall'entrata sulla scena culturale di Duns Scoto, ha visto consolidarsi e anche irrigidirsi la formazione delle

'scuole', spesso rivali tra loro per la difesa dell'ortodossia delle posizioni di Tommaso. Triste e brutto periodo storico culturale ed ecclesiale!

La tentazione intellettuale di abbracciare una delle Scuole

-la *Scuola francescana* capeggiata da Bonaventura e da molti esponenti di spicco come Guglielmo de la Mare, Riccardo di Mediavilla, Vitale del Forno, Guglielmo di Ware e altri; la *Scuola domenicana* capeggiata da Tommaso e da alcuni esponenti come Alberto Magno, Bernardo di Trilia, Bernardo d'Auvergne, Riccardo di Knapwell, Egidio Romano; la *Scuola eclettica* con Enrico di Gand e Goffredo de Fonteneis-

dovette mettere a dura prova la capacità del 'laureando' Duns Scoto, il quale, invece di scegliere tra le varie Scuole già formate e in polemica tra di loro, si apre una nuova "via" segnata da un metodo più rigorosamente storico-critico e sorretta da principi metafisici più generali.

Con tali premesse metodologiche, egli getta le basi per costruire una nuova sintesi dottrinale, aperta a sempre nuovi sviluppi secondo i segni dei tempi. Sintesi, non sistema chiuso e perfetto di scuola, ma aperto alle esigenze del tempo in continua trasformazione ed evoluzione. In via del tutto esemplificativa, in Duns Scoto confluiscono elementi aristotelici (teoria dell'atto e della potenza), platonici (teoria delle idee), avicenniani (teoria della natura comune e dell'univocità dell'essere), francescani (teoria del concreto e dell'amore)...

In questa costruzione del sistema aperto, Duns Scoto si lascia guidare criticamente da due principi di metodologia generale, che hanno vasta eco anche in ermeneutica, uno è tratto dalle *Quaestiones quodlibetales* e l'altro dall'*Ordinatio*. Il primo manifesta profonda onestà intellettuale e serio rispetto del pensiero degli altri, e recita:

«A nessun autore bisogna attribuire una sentenza falsa o chiaramente assurda, a meno che essa non sia espressamente formulata o che segua con evidenza dalle sue parole»;

il secondo esprime il tentativo di cogliere l'intenzione dell'autore, quando le parole non sono del tutto chiare, anticipando così alcune indicazioni di moderna ermeneutica:

«Per quanto riguarda le intenzioni dei filosofi, Aristotele e Avicenna in particolare, non voglio imporre ad essi tesi così assurde di quanto essi stessi dicono o di quanto necessariamente segue dalle loro affermazioni. Voglio prendere le loro affermazioni nel modo più razionale possibile».

Ogni parola di commento sembra superflua. Ognuno può farne il proprio.

b) *La chiave ermeneutica di Duns Scoto*

Certamente il principio ermeneutico fondamentale, Duns Scoto l'ha desunto dalla lezione storica dei grandi pensatori, perfezionato dalla ricchezza della sua fede e della visione dell'amore cristiano. Storia fede e amore dialogano insieme e convolano a unità operativa. È talmente convinto di tale operazione metodologica, che se la ricerca della verità non produce frutti di vita pratica o *praxis*, è come se *ad luxuriam reducitur*.

L'esempio analogico è troppo crudo e violento, ma in fondo rispecchia profondamente la realtà: le ricerche dei teologi -ogni ricerca di verità-, se non orientano la persona ad agire rettamente nella verità, sono semplicemente dei passatempi pericolosi, perché favoriscono l'accidia e alimentano la "pigrizia mentale".

Dalla storia della filosofia Duns Scoto apprende la necessità di pregare:

- da Platone quando si trova di fronte alle ultime spiegazioni della realtà o del mistero da comprendere, come l'origine del male, l'esistenza di Dio...

- da Agostino quando si impegna a tradurre in pratica la verità raggiunta con rigore scientifico e con sincera fedeltà, traducibile con l'espressione *intellige ut credas, crede ut intelligas*, cioè di comprendere con la mente ciò che si crede con il cuore e si vive nella pratica;

- da Anselmo quando afferma essere grave negligenza (o peccato!), se dopo essere stato confermato nella fede non subentri l'impegno serio di comprendere ciò che si crede, perché dalla fede si progredisce alla conoscenza e non viceversa, ossia *fides quaerens intellectum*.

Ricco dall'esperienza storica -Platone Agostino Anselmo- Duns Scoto struttura la sua metodologia sul principio del *credo ut intelligam* o meglio *credo ut condiligam*, che ha per fondamento sempre un dato biblico esplicito o implicito, senza che con ciò si mortifichi la natura umana o la serietà della ricerca. Egli, infatti, dialogando criticamente con i filosofi non credenti, afferma espressamente che il suo ricorso alla Scrittura gli permette di garantire meglio la libertà umana della ricerca, perché, oltre ad ammettere ciò che essi stessi ammettono, egli vi aggiunge soltanto qualcosa che perfeziona e completa la stessa natura.

Un esempio lampante si ha nel trattato *De primo principio*, quando prega e invoca, prima della dimostrazione:

«Tu, o Signore, sei l'Essere vero!

Tu, o Signore, sei l'Essere totale!

Questo io credo fermamente.
Questo, se possibile,
desidero conoscere...

Signore, mio Dio,
che ti sei autodefinito l'Essere,
insegna al tuo servo
di conoscere con la ragione,
ciò che per fede crede fermamente:
Tu sei la causa efficiente,
Tu sei la causa formale,
Tu sei la causa finale
di tutte le cose..

Aiutami, Signore, a comprendere
quanta conoscenza di Te,
che sei il vero Essere,
possa raggiungere
la mia ragione naturale,
cominciando dall'essere
che Ti sei autodefinito...».

Per meglio comprendere la 'chiave ermeneutica' della *Via Scoti*, già indicativamente emersa da queste semplici invocazioni, sembra opportuno approfondirla, anche se velocemente, dalla concezione Dio e di Cristo, in cui egli la utilizza con più evidenza.

1). Concezione di Dio

Punto cardine della speculazione scotiana è sicuramente la concezione di Dio, sia nelle relazioni *ad intra* che in quelle *ad extra*. Il suo fondamento poggia su due concetti biblici: "Ego sum qui sum" (*Es*, 3, 15); e "Deus charitas est" (*1Gv*, 4, 16), che costituiscono il binario sul quale si sviluppa tutta la speculazione filosofica teologica e spirituale di Duns Scoto. Questi due principi, pur accettati per fede, in quanto Duns Scoto è principalmente un teologo, non influenzano minimamente la loro giustificazione teoretica, perché egli si manifesta un critico severo sia dei teologi che dei filosofi.

La preoccupazione principale di Duns Scoto, per quanto riguarda l'agire di Dio *ad extra*, è quella di assicurare e difendere in Dio la massima libertà e la massima razionalità, come espressioni perfettissime del suo infinito amore: Dio agisce in modo infinitamente libero e in modo razionalissimamente. Benché Dio comprenda e voglia tutte le cose nell'unico atto semplicissimo del suo perenne presente, tuttavia, nota il Dottor Sottile, quest'atto si dirige verso ciascun essere in modo diverso, a seconda del grado di essere che riceve da Dio stesso.

La potenza teoretica arditata e inaudita a un tempo di Duns Scoto osa umilmente penetrare, con la sua sublime speculazione amorosa, direttamente nel cuore dell'agire divino e, sempre con umiltà di saggio, balbetta l'ordine logico intravisto nel mistero di Dio. È la più grande conquista mistica della storia.

Ecco le sue parole che sembrano un commento al concetto biblico: "tutto Dio fa per se stesso":

«In primo luogo, Dio ama se stesso.

In secondo luogo, Dio ama se stesso negli altri *condiligentes*

chiamati all'esistenza

dal suo amore assolutamente libero.

In terzo luogo, Dio vuole essere amato da un altro

che lo può amare in modo infinito.

In quarto luogo, Dio prevede e vuole l'unione ipostatica di Cristo,

indipendentemente dal peccato...».

Tralasciando ogni considerazione sull'agire *ad intra* di Dio, si può notare che la vera preoccupazione di Duns Scoto è meno di natura antropologica che teologica. Egli subordina il piano ontologico a quello teologico, senza confonderli: l'uno aiuta l'altro nella ricerca della verità, che è sempre un continuo progresso di fede e di speculazione. E così Duns Scoto indica il secondo concetto biblico basilare della sua *Via* nella ricerca umana della verità: Cristo.

Secondo il mio modesto parere, il Dottor Sottile è orientato a questa scelta oltre che da motivi biblici anche da motivi storico-teoretici. Nella speculazione umana prima della Rivelazione, come il mondo greco, e dopo di essa come il mondo arabo, si è arrivato alla conclusione che Dio direttamente produce solo Dio; per spiegare, invece, la presenza della contingenza nel mondo, si fa ricorso a un ente intermedio o causa seconda, comunque inteso. Cristo, pertanto, nella scotiana visione speculativa, è

considerato anche come la mediazione sicura e indispensabile della manifestazione di tutte le operazioni *ad extra* di Dio.

2). Concezione di Cristo

Guidato dal principio biblico “Dio opera tutto per la sua gloria” (*Proverbi*, 16, 4) e dal principio metafisico “Dio produce solo Dio” [Platone Plotino Averroé Avicenna...], Duns Scoto coglie la vera chiave ermeneutica della sua *Via* unicamente in Cristo, che così viene visto e considerato come causa efficiente, causa formale e causa finale di tutte le cose, perché egli è contemporaneamente vero Dio e vero Uomo. Per questo nell’ordine logico dell’amore divino, tra i *condiligentes*, Cristo è primo in modo assoluto e indipendente intorno al quale tutte le cose ruotano e tutte a lui sono finalizzate. Getta le basi così per il *crisocentrismo*, che costituisce il fiore all’occhiello della *Via Scoti*, come in teologia così in filosofia.

Sia per ragioni rivelate sia per ragioni razionali, secondo Duns Scoto, la perfezione infinta di Dio è tale da non poter entrare in nessun modo in rapporto con ciò che Dio non è. La stessa ‘creazione’ viene rivisitata alla luce di Cristo, unico ed effettivo termine dell’azione diretta di Dio *ad extra*, e, quindi, unica mediazione tra Dio e la materia, assunta, tramite l’uomo, da Cristo che è contemporaneamente Dio e Uomo.

Tale è anche la lettura di Paolo: “Cristo è immagine [visibile] del Dio invisibile, generato prima d’ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose... Tutte le cose sono state create per mezzo di Cristo e in vista di Cristo. Cristo è prima di tutte le cose e tutte sussistono in Lui” (*Colossesi*, 1, 15-17), che corredata da altri passi [*Efesini*, 1, 3-14; *Filippesi* 2, 6-11; *Romani*, 8, 29], soggiace alle meravigliose definizioni date a Cristo da Duns Scoto: *Summum opus Dei*, *Summum opus gratiae*, *Summum bonum in entibus...*, che in questo modo attualizza il suo metodo di ricerca: partire da un atto di fede semplice e generoso, e arrivare alla conoscenza razionale della stessa verità attraverso rigorose argomentazioni e profonde meditazioni, secondo l’adagio *credo ut intelligam* o, meglio, *credo ut condiligam*.

Dall’insieme della pronunciata *Via Scoti*, si evince che il Dottor Sottile distingue nel piano divino un ordine ontologico e un ordine storico. Nell’ordine delle intenzioni, Cristo occupa il primo posto nella gerarchia dei *condiligentes* o esseri, ordinati in base alla loro importanza ricevuta da Dio e non secondo il posto che occupano nella successione storica. Come a dire: nell’ordine ontologico è primo non chi appare per prima, ma chi viene dopo. Ad esempio: il vegetale rispetto al mondo inorganico; l’animale rispetto al mondo vegetale; l’uomo rispetto al mondo animale; Cristo rispetto

al mondo umano. E questo perché, secondo Paolo [1Cor 3, 2], è per l'uomo che Dio ha creato il mondo, ed è in vista di Cristo che l'uomo è stato creato, e Cristo è stato voluto da Dio e per Dio.

Se da un punto di vista storico, Cristo si è formato un corpo a “immagine dell'uomo”, è altrettanto vero che nell'ordine ontologico l'uomo è stato voluto a “immagine di Cristo”, *imago Christi* “. È una lettura ontologica dell'essere in cui Dio manifesta al di fuori di sé la pienezza della vita, dell'amore e della grazia. In questo disegno meraviglioso d'amore, Duns Scoto intuisce la presenza di Cristo come cuore di Dio, come cuore dell'essere e come mistero da conoscere. Nella scala dell'essere, perciò, Cristo tiene in modo assoluto il primato su tutti gli esseri, perché tutto è stato creato *da* lui, e tutto dipende *da* lui, ed egli non dipende da nessuno: egli è l'assolutamente libero.

In termini di speculazione scotiana, questo significa che Dio per primo ama se stesso in Cristo e in lui tutto ciò che viene dopo di lui. È in forza del primato ontologico di Cristo che Duns Scoto non può in nessun modo concedere la sua *occasionalità*, o, peggio, la sua dipendenza da qualsiasi motivo a lui estrinseco, anzi ne afferma l'assoluta gratuità, l'assoluta libertà. Le affermazioni cristiche del Dottor Sottile sono tutte suffragate da testimonianze bibliche, specialmente quelle tratte dall' Evangelista Giovanni e dall'Apostolo Paolo.

Con questa chiave ermeneutica del *crisocentrismo*, Duns Scoto legge tutta la storia della salvezza, precisandone tutte le verità teologiche sia in ordine alla Madonna e sia in ordine alla Chiesa, intesa come il Cristo continuato, di cui l'Eucaristia ne costituisce la fonte e la perfezione, e intorno a cui ruotano il sacerdozio, gli altri sacramenti e tutte le devozioni; e legge anche tutta la scala dell'essere nelle sue varie manifestazioni storiche ed esistenziali possibili.

Come esemplificazione di queste indicazioni, piace riferire qualche espressione di metodologia generale applicata nei confronti delle *auctoritates*, che segnano la struttura portante del lavoro scientifico di Duns Scoto. Al di là della loro condivisione, esse manifestano comunque una serietà di comportamento di tutto rispetto e una profonda fede.

«Nell'interpretare Cristo, preferisco più eccedere nella lode che essere difettoso...»;

«Si può attribuire a Maria tutto ciò che è più eccellente e più degno, se non contraddice all'autorità della Chiesa e all'autorità della Scrittura...»;

«È pericoloso portare sofismi [per difendere la fede], perché si espone la stessa fede alla derisione...»;

«È meglio riconoscere la propria ignoranza che pretendere saggezza per mezzo di sofismi...»;

«Nelle questioni di fede, nulla si deve asserire se non può essere provato da quello che già è conosciuto per vero»;

«Nulla si deve reputare attinente alla sostanza della fede, se non ciò che si può ricavare espressamente dalla Scrittura, o che è stato espressamente dichiarato dalla Chiesa, o che segue con evidenza da qualche verità chiaramente contenuta nella Scrittura o chiaramente determinata dalla Chiesa...»;

«La Scrittura è l'unica fonte della Rivelazione, di cui il Magistero della Chiesa è un tempo garante e interprete autentico...»;

«Se un teologo o studioso propone qualche novità nel campo dottrinale, non si è tenuti a prestargli senz'altro il proprio assenso... ma bisogna prima consultare la Chiesa e così evitare l'errore...»;

«Le così dette verità dei *preambula fidei* - [come ad es., la dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio Creatore, la dimostrazione razionale dell'immortalità dell'anima, la dimostrazione razionale della libertà umana...] - non appartengono all'ambito della ragione, ma a quello della fede».

c) Statuto epistemologico della Via Scoti

Per “statuto epistemologico” della *Via Scoti* intendo il tentativo di ricostruire l'insieme delle norme più universali di metodologia generale applicata da Duns Scoto nel suo lavoro scientifico e sistemate in un'ordine di priorità piuttosto intuito che reale. Come ogni ricostruzione ideale, anche questa esprime più una esigenza soggettiva che oggettiva, più una richiesta moderna che medievale, in quanto gli autori medievali non si ponevano il problema alla maniera odierna. Pertanto, la ricostruzione dello statuto epistemologico ha un valore molto relativo e anche molto indicativo, che in nessun modo ne esaurisce la problematica.

1). Prima norma: l'uomo può conoscere tutto

Elaborando alcune teorie aristoteliche e avicenniane, Duns Scoto elenca la prima norma generale della sua metodologia quando riconosce all'uomo la possibilità naturale e positiva di conoscere *qualsiasi intelligibile*. E si preoccupa anche di indicarne il mezzo gnoseologico e teoretico insieme: la teoria del concetto univoco dell'*ens in quantum ens*,

che, predicandosi dell'essere finito e dell'Essere infinito, assicura all'uomo di accorciare al massimo la distanza tra uomo e Dio, anche se essa resta sempre abissale.

L'importanza storico-teoretica della 'prima norma' non sfugge agli esperti di filosofia medievale e contemporanea. Con essa Duns Scoto interpreta in modo diverso la stessa astrazione, perché vi pone a fondamento un atto di intuizione, che permette di tenere aperta la possibilità positiva -e non solo negativa- del discorso intorno a Dio; e sposta anche di 180° l'asse della teoria della conoscenza, nel senso che fa cadere l'importanza più sul soggetto conoscente che sull'oggetto conoscibile, anticipando e superando nello stesso tempo il criticismo kantiano, e offrendo un diverso modo di intendere la verità. La teoria dell'univocità fonda e giustifica la teoria dell'analogia.

2). Seconda norma: insufficienza del metodo induttivo

È da notare che dalla stessa 'prima norma', oltre che da altri elementi, Duns Scoto ricava la critica al metodo induttivo, giudicato insufficiente per assicurare la conoscenza scientifica della realtà. La sua convinzione poggia sulla constatazione che il metodo induttivo non può effettuare l'enumerazione completa e totale degli esperimenti, per affermare la scientificità di una conclusione, perché l'esperienza non può realizzarsi in tutti i casi possibili, in *omnibus*.

Secondo De Gandillac, Duns Scoto, benché critico, ha gettato le basi per una elaborazione del metodo induttivo. È convinto, infatti, che l'esperienza, realizzandosi *in multis*, offra all'esperto [scienziato] gli elementi utili per poter affermare *probabiliter et infallibiliter che è così, sarà sempre così e in tutti i casi*. Per il Dottor Sottile, quindi, l'enumerazione dei casi di un fenomeno particolare, per quanto completa, è sempre insufficiente da sola a formulare una legge scientifica di valore universale e necessario, senza l'intervento di qualcosa di estrinseco ai fenomeni, che, interpretandoli, li inveri. Questo qualcosa di apriori si trova nello stesso intelletto *-quiescientem in anima-* e permette all'intelletto di concludere l'analisi, dando forma e valore al materiale raccolto dall'esperienza, in sé "muto e stupido", mediante il passaggio dal "giudizio d'esistenza" al "giudizio d'essenza". Questo *quid* presente all'intelletto può così essere formulato: *«tutto ciò che avviene nella pluralità dei casi, per effetto di una causa non-libera, è effetto naturale di tale causa»*.

Come appendice alla precisazione del metodo induttivo, anche se vive in un contesto diverso, è la critica che Duns Scoto rivolge, primo nella storia del pensiero, al concetto aristotelico di scienza, che dominava l'ambiente culturale dell'occidente, sia per la rigidità scientifica della sua presentazione, sia per la l'autorità che godeva lo

Stagirita. La critica scotiana apre nuovi orizzonti alla scienza, proiettandola verso la “via moderna”, secondo lo storico della scienza Umberto Forti.

[In sintesi tale critica può raccogliersi in cinque punti.

Primo. Nel ricercare la radice ontologica dell’essere contingente, Duns Scotto introduce la distinzione formale tra intelletto e volontà nell’Essere infinito, che gli permette di distinguere un piano intellettuale-conoscitivo e un piano volitivo-operativo; all’uno attribuisce la produzione dell’essere possibile [intelligibile intenzionale...], e all’altro, la realizzazione esistenziale o creazione.

Secondo. Dalla non-identità formale tra intelletto e volontà divini, Duns Scotto ricava la distinzione dell’onnipotenza divina in *filosofica* e *teologica*, l’una dimostrabile scientificamente e l’altra credibile per fede.

Terzo. Seguendo Anselmo e discutendo con i Filosofi sul modo di intendere il concetto di creazione, Duns Scotto introduce la differenza tra “ordine di natura” e “ordine di durata”: con la prima i Filosofi riconoscono a Dio la possibilità di creare [ma necessariamente]; con la seconda, invece, negano a Dio la possibilità di creare liberamente, perché ciò che Dio produce direttamente e senza nulla presupporre, lo produce di necessità, mentre quello che produce indirettamente, lo produce per mezzo di cause seconde. Come a dire i Filosofi non hanno raggiunto il vero concetto di creazione, che, invece, appartiene all’ordine della fede.

Quarto. La contingenza non è dimostrabile apriori, né desumibile a posteriori, ma è documentabile soltanto per esperienza immediata, per intuizione.

Quinto. La possibilità esistenziale del contingente dipende unicamente da un “altro”, che tecnicamente si chiama “causa” e che dev’essere indipendente nel suo essere, cioè esistere per sé e necessariamente. La dipendenza viene distinta in intrinseca ed estrinseca: l’una indica il limite metafisico del contingente che viene chiamato all’esistenza; l’altra, l’infinità della Causa che “liberamente” chiama all’esistenza il contingente. Con tale distinzione, Duns Scotto scioglie alla radice l’equivoco che soggiace alla relazione di necessità tra mondo-Dio e Dio-mondo nella speculazione greco-araba. L’equivoco è questo: coincidenza tra ordine ontologico e ordine epistemologico, ossia estensione dello schema della causalità dell’ordine epistemologico all’ordine ontologico.

Schematicamente: come in epistemologia, le premesse della dimostrazione svolgono la funzione di causa; la conclusione svolge la funzione di effetto; e la relazione causa-effetto esprime la funzione di causalità; così nel campo ontologico, la causa è ciò da cui dipende una cosa; la cosa che dipende è l’effetto; e la relazione di dipendenza costituisce

il rapporto di causalità. Di conseguenza, la relazione tra causa ed effetto è sempre una relazione di necessità.

Proprio questa forma di necessità, critica Duns Scoto. Egli si preoccupa di precisare che il rapporto ontologico tra causa-effetto e il rapporto epistemologico tra conclusione-premesse sono di diversa natura. Con questa sua posizione critica, Duns Scoto apre la *via* alla scienza moderna].

3). Terza norma: distinzione tra *de facto* e *de iure* dell'intelletto umano

Da queste poche battute storico-teoretiche, Duns Scoto ricava la convinzione che sia i Filosofi sia i Teologi hanno una diversa antropologia. Sono due modi diversi di accostarsi alla realtà dell'uomo: il Filosofo elabora la sua concezione sul presupposto di una natura fissista e invariabile, cioè non modificabile dagli eventi storici; il Teologo, invece, si base sul carattere storico dell'uomo secondo il dato biblico. La posizione di Duns Scoto, pur collocandosi in prospettiva teologale, in quanto parte dalla condizione "storica" [secondo i diversi stati: prima del peccato, dopo il peccato, redento e glorificato], si sviluppa e si articola in chiave metafisica, in quanto ne precisa criticamente i risultati, facendo vedere la possibilità che essi sono aperti alla visione trascendente della vita e dell'essere.

Si delinea così la base dell'antropologia scotiana: riconoscimento della situazione storico-teologica dell'uomo con la bipolarità nella caduta originale e nella gratuita redenzione ed elevazione all'ordine soprannaturale. La sua elaborazione avviene sì alla luce della rivelazione, ma valorizza al massimo l'apporto dell'esperienza umana, senza che questa costituisca l'ultima parola.

L'originalità della posizione di Duns Scoto sembra consistere nel fatto che egli non impone la sua visione, ma pone l'uomo nella condizione di poter operare una *scelta*, una *scelta critica* tra le due antropologie. La scelta rimanda sempre a un atto di fede o razionale o teologico, di cui si è pienamente responsabile e, di conseguenze, essa riguarda le due epistemologie con relative metodologie. Difatti, per spiegare tale posizione storica della profonda differenza, Duns Scoto introduce nell'intelletto umano la distinzione tra *de iure* e *de facto*, dovuta o alla volontà imperscrutabile di Dio o alle conseguenze del peccato originale. Distinzione che permette di riconoscere all'uomo in via di diritto la capacità intuitiva, anche se imperfetta in questa via, che sarà perfezionata nell'altra. Il valore del contributo dei sensi al processo conoscitivo viene ridimensionato,

ossia meno causale che occasionale. In altre parole, distingue l'essere storico dall'essere ideale, l'essere dal dover essere.

4). Quarta norma: preminenza della teologia sulla filosofia

Sia dalla questione sulla necessità della Rivelazione per conoscere il fine ultimo e ciò che serve al suo raggiungimento, sia dalle accennate note metodologiche e antropologiche risalta a tutto tondo la caratteristica peculiare della speculazione di Duns Scoto che si configura più come teologica che filosofica. Il Dottor Sottile è principalmente un teologo che utilizza tutti gli strumenti razionali disponibili, per meglio mediare la realtà divina creduta per fede, nella vita concreta esistenziale, anzi la sua speculazione arriva a concepire la stessa teologia come pratica in se stessa, ovvero *praxis*.

La *Via Scoti* si configura fundamentalmente, quindi, come *praxis*, come esperienza di una amore che liberamente si rivela e si dona, una vita d'amore, una manifestazione del dono infinito, perché infinita bontà è Dio, che nella sua incondizionata e assoluta libertà si comunica esternamente nel *Summum opus Dei*, il Capolavoro di Dio, Cristo Gesù.

Per una tale concezione, Duns Scoto utilizza il termine teologia in senso molto rigoroso, cioè come scienza che Dio ha di se stesso, e non come conoscenza che l'uomo ha di Dio, non come speculazione intorno a Dio sulla base del dato rivelato. Il genitivo dell'espressione "conoscenza di Dio", ha per Duns Scoto un significato soggettivo-oggettivo. Indica cioè sia la scienza di Dio in quanto soggetto conoscente e sia la scienza di Dio in quanto oggetto conosciuto a se stesso, ossia come autoconoscenza. Tale ridefinizione della teologia, non elimina la "teologia nostra", ossia quella accessibile all'uomo, ma vuole essere un chiaro avvertimento per l'eccessivo razionalismo introdotto in teologia e un indice del limite di ogni scienza umana, anche la più alta.

L'autoriconoscimento dei limiti della ragione umana rivela una buona lezione di umiltà sia per i Filosofi, che elevano il conoscere umano a supremo criterio di verità, e sia per i Teologi che presumono di conoscere l'essere o essenza di Dio e di sapere tutto intorno a Dio e su Dio.

Duns Scoto, invece, si pone dinanzi a Dio come davanti al Mistero inaccessibile - onninominale e innominabile- che supera e trascende l'umana ragione, con tutte le conseguenze in ordine ai supremi destini dell'uomo e della storia umana, e la dispone ad aprirsi con rispetto e gratitudine alla "parola della Rivelazione" per ascoltarla e metterla in pratica.

Questa, forse, è anche la ragione per cui Duns Scoto più volte afferma che il suo filosofo prediletto non è né Aristotele, né Platone, né Plotino, né Agostino, né Averroé, né Avicenna, né Anselmo né chi altri mai, ma solamente Paolo, *philosophus noster Paulus est*.

5). Quinta norma: la *Subtilitas* della Via Scoti

È a tutti nota la proverbiale caratteristica della *subtilitas* con cui viene caratterizzato il pensiero di Duns Scoto, tanto da meritargli il titolo di *Doctor subtilis*. Caratteristica derivategli dall'applicazione della sua metodologia, molto severa che conduce i lettori attraverso i labirinti della dialettica dei termini "che spoglia piuttosto che rivestirli". Duns Scoto si manifesta un critico severo, non per il gusto di criticare, che non avrebbe alcuna importanza, bensì per riportare alle origini non solo il significato delle parole o dei termini, ma gli stessi concetti da essi espressi.

Molte volte le lunghe discussioni storico-critiche condotte dal Dottor Sottile sono rivolte meno a risolvere la questione che a precisare criticamente la stessa questione attraverso l'analisi della terminologia in uso o a creare nuovi termini per esprimere un contenuto concettuale nuovo o precisato. L'uso di una simile metodologia rende, molte volte, difficile leggere non solo il testo, ma seguire l'*iter* della stessa analisi.

La *subtilitas* di Duns Scoto non risparmia nessuno, né i Filosofi né tanto meno i Teologi, per diversità di ragioni. Ai Filosofi spesso ricorda che non si può fare filosofia racchiudendola in un sistema chiuso di concetti ben concatenati tra di loro, limitando o mortificando il potere intellettuale dell'uomo che per definizione è aperto al trascendente, *relatio transcendentalis*, donde ontologicamente deriva. Anche ai Teologi spesso ricorda che non si può fare Teologia a partire dalla storia della teologia o dai Padri, come si costumava al suo tempo, ma rifarsi direttamente a ciò che essenzialmente la Scrittura insegna, a ciò che si ritiene essenziale nella vita pratica. E qui Duns Scoto esprime la sua grande scelta di fede e speculativa insieme: Dio ha rivelato se stesso nel mistero dell'Incarnazione in modo perfetto: *Cristo è l'immagine visibile del Dio invisibile, Cristo è il sommo bene di Dio creatore*, per cui Cristo dev'essere l'unico ed esclusivo oggetto dell'attenzione del ricercatore e dell'uomo. Cristo è centro e culmine della rivelazione divina e dell'esistenza: tutto gravita intorno a lui e tutto prende consistenza da lui e tutto a lui ritornerà.

Se a queste indicazioni dottrinali si dovessero aggiungere quelle esistenziali dell'appartenenza all'Ordine Franciscano, allora si avrebbe il quadro completo per parlare delle radici del *crisocentrismo* scotiano, che in quest'ultimo tempo sta

guadagnando terreno sia tra gli studiosi che tra la gerarchia, come già è avvenuto in campo spirituale e liturgico.

La *subtilitas* di Duns Scoto si rivela anche in alcune questioni di attualità scientifiche, che hanno grande ripercussione in campo dottrinale, come ad esempio la questione circa la partecipazione attiva della donna nel processo della generazione del figlio, per spiegare la maternità di Maria. Solo di traverso. Comunemente si riteneva, sull'autorità di Aristotele, che la donna fosse un mere oggetto passivo nella trasmissione della vita: un ricettacolo del seme vivente dell'uomo, e nulla più. Con la sua acuta perspicacia, Duns Scoto, invece, fa notare che in tali argomenti specifici, lui preferisce l'autorità del medico Galeno, che parla di compartecipazione attiva alla generazione del figlio anche da parte della donna. Teoria che collima perfettamente con le idee della sua teoria della conoscenza, mediante la concausalità de principi.

Verità scientifico-filosofica che serve a Duns Scoto per delucidare la verità della partecipazione attiva di Maria nella formazione del corpo di Cristo, spiegando così anche in modo più fedele il testo biblico dell'annunciazione di Luca: "Lo Spirito Santo di adomprerà... e Tu partorirai un Figlio". Lo Spirito Santo e Maria sono agenti più perfetti della comune coppia, perché nella coppia la formazione del corpo del figlio avviene per 'successione', mentre in Maria e nello Spirito Santo in modo 'istantaneo'.

Conseguenze importanti e reali derivano dalla spiegazione di Duns Scoto: Maria è vera madre di Gesù, e Gesù è vero Figlio di Maria. Verità che si proiettano anche nell'ordine della grazia. Maria è piena di grazia, perché Madre di Dio...

6). Sesta norma: la conoscenza verità è storica

A conclusione dello statuto metodologico, piace collocare di proposito la norma che lo racchiude e lo anticipa, ma senza discuterlo, per ragioni di spazio: *in processu generationis semper crevit veritas*, la conoscenza della verità progredisce di pari passo con il progresso dell'umanità.

Benché ontologicamente la verità non può mai cambiare, la sua conoscenza è storica. Quante forme di falso assolutismo e di garantismo si sarebbero impedito se si fosse tenuto conto di questa norma elementare di metodologia scotiana! La sua applicazione smaschera facilmente ogni forma di ignoranza, ogni forma di ideologia, di pigrizia mentale, di cattiva volontà, di mancanza di metodo. Essa aleggia su tutta la speculazione di Duns Scoto, anche in quella etico-politica.

7). Settima norma: caratteri estrinseci della *Via Scoti*

Ai pochissimi cenni di natura interna o dottrinali, bisogna aggiungere anche alcune indicazioni di natura strutturale per avere un quadro più o meno completo della *Via Scoti*.

Tra i *motivi intrinseci* principali della metodologia di Duns Scoto è da ricordare quella certa insoddisfazione interiore che si manifesta nella continua ricerca di termini più idonei a esprimere il suo pensiero in continua evoluzione di perfezionamento. Questo continuo e costante atteggiamento di perfezionamento e di autocritica ha spesso contribuito a falsare lo stesso pensiero dell'autore, come documenta la ricca esistenza di codici e di varianti, che hanno trasmesso un testo non di facile lettura. Mi riferisco specialmente all'edizione del Wadding (1639).

Difficoltà che sono state superate soltanto con l'edizione critica della Città del Vaticano (1950ss), che ha messo in evidenza le manipolazioni più comuni, riportandole con diversa segnatura topografica: di "aggiunte", di "annotazioni", di "cancellature" di Duns Scoto stesso; come anche di "interpolazioni" di terze persone.

Da queste precisazioni, di cui il testo critico è come gemmato, si può ricavare lo spirito di autocritica di Duns Scoto, che torna e ritorna, a seconda degli argomenti e delle circostanze, sul testo e cerca di limarlo e precisarlo per renderlo quanto più attinente al concetto da esprimere. Si può ammirare in questo sforzo di perfezionamento anche l'atteggiamento di costante dialogo che Duns Scoto riesce a instaurare sia con se stesso, mediante una continua riflessione, sia con gli autori del passato, attraverso una lettura critica aggiornata dei testi, sia con i contemporanei attraverso un confronto aperto e sereno sulle problematiche dell'epoca più dibattute.

Circostanze tutte che rendono non facile la lettura del testo di Duns Scoto, perché niente viene prefissato a priori, ma tutto viene conquistato con metodo storico-critico. La *Via Scoti* appare, quindi, una dialettica continua nella ricerca della verità.

Tra i *motivi estrinseci*, invece, bisogna assolutamente accennare alla trasformazione dello schema classico della *quaestio* scolastica in una vera e propria *disputatio* di ampio respiro sia storico che critico, rendendo letteralmente ancora più difficile e complicato la già non facile comprensione del testo e del pensiero di Duns Scoto.

La semplice e schematica "questione scolastica" si sviluppa -come si sa- con processo triadico. Nella prima parte si presentano gli argomenti positivi e negativi alla questione: "Pro et Contra" - "Videtur quod sic et Ad oppositum"; nella seconda parte si offre la risposta dell'Autore: "Responsio - Solutio - Ad quaestionem"; nella terza parte, infine, si confutano a uno a uno tutti gli argomenti contrari alla tesi, esposti nella prima parte: "Ad primum dicendum, Ad secundum... -Ad illud quod dicitur...".

Nella *Via Scoti*, questo schema riceve una profonda trasformazione di ampliamento, che prende nome di *disputatio*. Dopo aver esposto nella prima parte gli argomenti “Pro et Contra”, e prima di pervenire alla soluzione della questione, Duns Scoto s’impegna in una approfondita analisi storica-critica delle diverse opinioni in campo. Il suo modo di procedere a cerchi concentrici o a sbalzi o per rimandi rende difficile comprendere a prima lettura il suo pensiero, che, in verità non viene mai esposto essenzialmente o completamente nella semplice indicazione editoriale di “Opinio propria” o di “Solutio quaestionis”, ma sempre diluito nell’intreccio dialettico con gli autori considerati. Di conseguenza, chi volesse ricavare il pensiero di Duns Scoto dalla semplice “Opinio propria”, facilmente potrebbe essere tratto in inganno.

Un esempio per tutti. Prima dell’edizione critica, si pensava comunemente che Duns Scoto avesse voluto criticare il pensiero di Tommaso, con tutte le conseguenze storiche che si sono avute, specialmente in ordine all’iter del processo di beatificazione, non lesinando affermazioni gratuite acritiche e anche irriguardevoli, che purtroppo ancora continuano a serpeggiare in molti testi e manuali contemporanei... Dall’edizione critica, invece, emerge a tutto tondo che Duns Scoto dialoga di preferenza con due autori contemporanei: Goffredo di Fontaines, di tendenza aristotelica; ed Enrico di Gand, di ispirazione neoagostiniana. In pochi casi cita Bonaventura e Tommaso, e tutte le volte lo fa con dovuto rispetto scientifico e storico, anche se il suo pensiero batte altre strade: ogni autore è se stesso.

È dal 1952 che Gilson ha apertamente dimostrato essere una pura favola l’affermazione del Caietani circa Duns Scoto critico sistematico di Tommaso, eppure molti non ancora vogliono prendere atto di questa precisazione storico-critica. E si continua a tenere pesante il velo del silenzio sopra il pensiero di un pensatore che non soffre limitazioni di sorta, e tanto meno imposizione alcuna. La sua posizione dottrinale è contro ogni forma di meschina ideologia, da qualunque parte essa provenga, sia anche dalla stessa autorità ecclesiastica.

Conclusione

La conclusione di questo breve cenno sulla *Via Scoti* non può essere che lo stesso spirito con cui il Dottor Sottile ha ricercato per tutta la vita la verità, cioè un profondo rispetto della Parola di Dio e una profonda serietà professionale. Alla fede e alla scienza ha unito anche un profondo senso di umiltà nella stessa ricerca, convinto dei limiti dell’uomo nell’affacciarsi all’orizzonte del trascendente e dell’assoluto.

Spirito che personalmente mi sono permesso di tradurre nel motto *Ora et Cogita, Cogita et Ora*: Pregare pensando e Pensare pregando, con il quale da alcuni anni si presenta il Centro Studi Personalisti “G. Duns Scoto”. [Da me fondato e diretto in collaborazione con il Centro Ricerche Personaliste e con varie sedi universitarie italiane ed estere].

L’espressione, pur avendo una certa assonanza con il classico motto benedettino “Ora et labora”, non ne dipende minimamente, perché esso traduce la realtà propria del lavoro francescano, che è una continua lode a Dio indipendentemente dall’azione specifica praticata. Una traduzione moderna del motto potrebbe essere anche questa: Duns Scoto maestro di spiritualità, di mistica e di contemplazione.

L’interpretazione suona, forse, strana e provocatoria a un tempo. E lo è ancora per chi persiste a considerare Duns Scoto unicamente come filosofo o come teologo. Duns Scoto, invece, è sì un filosofo, è sì un teologo, ma non è solo filosofo né solo teologo, anzi continuare a vederlo semplicemente come tale costituisce una visione limitativa e manchevole nei suoi riguardi. Egli è principalmente *Dux cleri, claustrum lux et tuba veri*: del clero guida, del chiostro luce e della verità apostolo, ossia Duns Scoto è un maestro raffinato dello spirito, un ricercatore appassionato della verità, un esperto consumato del dialogo, un testimone autentico della fede, un amante dell’Amore, un *condiligens* di Dio.

Questi, alcuni tratti della *Via Scoti*. Grazie.

(Prolusione anno accademico 1993-94 - 14 novembre ore 15 - Aula Magna - SBF - Gerusalemme)