

Giovanni Lauriola ofm

Premessa

L'argomento dello "scotismo" può considerarsi come la continuazione ideale della tradizione segnata dai primi "discepoli" di Duns Scoto, e continuata dai tanti ammiratori del suo pensiero tanto da passare alla storia con l'appellativo di "scotismo" o "scuola scotista". La sua valenza è molto vasta e complessa, perché corre parallelamente con il movimento francescano, almeno dal XIII secolo ai tempi odierni, e ne segue anche le alterne vicende, anzi si può dire che quanto lo "scotismo" è vivo nell'Ordine, tanto cammina il movimento francescano, stabilendo una diretta proporzione: l'Ordine procede di pari passo con lo sviluppo dottrinale di Duns Scoto, vedi per esempio le tesi del Primato di Cristo, dell'Immacolata Concezione, della fedeltà al Romano Pontefice e all'ortodossia della Chiesa.

Il termine "scotismo" può essere considerato in due modi: come sintesi dottrinale del pensiero di Duns Scoto, e come movimento che si ispira al suo insegnamento formando quella che comunemente viene chiamata "scuola scotista". La prima accezione è di carattere dottrinale, la seconda invece è storica. Per una completa comprensione del termine, perciò, bisognerebbe accennare a tutte e due le valenze sia quella speculativa che quella storica, ma, per ovvie ragioni, si accenna solo all'interpretazione storica, rimandando ad altra sede per quella dottrinale.

L'interpretazione del termine "scotismo" vive in un contesto storico molto delicato e difficile, perché legato alla stessa storia dell'Ordine, che ha sperimentato, a motivo di riforme intrinseche, delle vere e proprie divisioni interne, come la costituzione dei Frati Minori Conventuali nel 1517, e nel 1528 la costituzione dei Frati Minori Cappuccini. Questi tre rami del Francescanesimo non hanno mai avuto una identica *ratio studiorum*, perché ognuno ha camminato in modo autonomo, salvo poche eccezioni di collaborazione come nell'episodio delle calunnie contro Duns Scoto. E' da notare che i Frati Minori Conventuali sono stati sempre, almeno nel periodo aureo e non solo, in prima linea per difendere e diffondere il pensiero di Duns Scoto, elaborando anche delle ottime *ratio studiorum*.

L'analisi dello "scotismo", pertanto risente non solo dell'interna divisione dell'Ordine, ma di tutte le intrinseche vicissitudini spirituali dello stesso sia per quanto

riguarda lo studio sia per quanto riguarda i rapporti non sempre rosei con l'autorità ecclesiale, causa l'interpretazione quasi "morbosa" della povertà, che ha creato non pochi problemi alla vita francescana e al suo sviluppo storico dell'ideale.

Per comodità espositiva si divide questa breve analisi dello "scotismo" in tre grandi periodi, senza alcuna velleità di precisazione né storica né contenutistica, ma semplicemente per facilitarne la lettura e così offrire un'idea della meravigliosa avventura dottrinale del rappresentante più qualificato della scuola francescana. Primo periodo o delle origini: da Duns Scoto al 1620 circa; secondo periodo o dell'apogeo e declino: dal 1620 alla rivoluzione francese 1789, estensibile fino alle soppressive campagne napoleoniche e alla lettera apostolica *Aeterni Patris* di Leone XIII del 1879; e terzo periodo o della ripresa in salita: dal 1879 ai nostri giorni.

E' da precisare anche che l'analisi, per ovvie ragioni, non può seguire lo sviluppo dell'intero movimento dello "scotismo" nei vari paesi d'Europa, ma avrà di preferenza un riguardo per l'Italia e qualche riferimento per gli altri paesi, dove si è meglio conservata la tradizione della "scuola scotista" come in Spagna, in Belgio e in Germania, specialmente in ragione della conservazione del culto, dovuto alla custodia della tomba di Duns Scoto a Colonia, nella chiesa di San Francesco, dove è eretto un bellissimo mausoleo di marmo.

1. Primo periodo o dalle origini al 1620

In termine *a quo* è fissato indicativamente dal periodo magisteriale di Duns Scoto a Parigi e a Colonia, cioè dal 1300-1308, mentre come termine *ad quem* si prende la data del 1620, anno di pubblicazione a Colonia della grande riforma degli studi - la *Reformatio studiorum* - voluta dallo scotista Francesco Giovanni Montanari da Bagnacavallo, ministro generale dei Frati Conventuali, dopo la terza ricognizione e traslazione delle ossa di Duns Scoto, alla presenza del nunzio apostolico mons. Antonio Albergani, che ha costituito una specie di *charta magna* per l'intero Ordine.

Il primo periodo coincide in buona parte con quello comune alle due famiglie di francescani Minori e di francescani Conventuali, anche se la divisione era già in atto dal 1517, ma senza eccessive differenze per quanto riguarda la *ratio studiorum*. E' da riconoscere, però, una certa attenzione maggiore dei frati Conventuali allo studio, tanto da assumere la preparazione intellettuale come prima o principale occupazione del Frate, a servizio dell'Ordine e della Chiesa. Questo, forse, spiega anche la facilità con cui essi ricevevano incarichi importanti nell'ambito ecclesiale.

L'origine della "scuola scotista" o "scotismo" affonda le sue radici spontaneamente e direttamente nello stesso pensiero dottrinale di Duns Scoto, conservato e diffuso nel

tempo dai suoi discepoli e dai tanti ammiratori e simpatizzanti, tanto da creare movimento attorno al suo nucleo speculativo essenziale sia in campo teologico che filosofico, e da costituire così una vera e propria “scuola”, come documenta la testimonianza di Antonio Andrea: «Desidero che tutti sappiano leggendo questa lettera, che io sia nell’esposizione che nel commento ho seguito la dottrina del maestro Giovanni Duns Scoto, sottilissimo ed eccellentissimo Dottore, la cui fama e memoria è nella benedizione di Dio, in quanto la sua sacra e profonda dottrina si è diffusa in tutto il mondo. Dottrina che io ho seguito fedelmente»¹.

Anche l’autorità dell’Ordine fin dagli inizi ha lasciato piena libertà ai francescani di seguire questo e quel Dottore “secundum Deum et veritatem”, come si legge nelle disposizioni degli Atti del Capitolo generale del 1337². Difatti, della “scuola francescana”, che ha come iniziatore Alessandro di Hales e come fondatore Bonaventura di Bagnoregio, Duns Scoto, sia per la sua rivoluzionaria interpretazione cristocentrica della storia della salvezza e sia per la profondità dottrinale e l’acutezza del suo sottile ingegno, è stato riconosciuto come il perfezionatore e il massimo esponente, divenendone addirittura il “capo scuola”. Titolo che gli viene riconosciuto anche da Paolo VI, quando della scuola francescana lo chiama “il rappresentante più qualificato”³.

A causa dell’acutezza e solidità dottrinale di Duns Scoto, oltre che novativa, molti discepoli, a partire dal XIV sec., hanno cominciato spontaneamente a commentare, illustrare e difendere le posizioni del *Doctor subtilis*, e ad esaltare sia l’uomo che il francescano, come documentano anche le primitive iscrizioni sul suo sepolcro: “Fons Ecclesiae”, “Doctor iustitiae”, “Arca sophiae”, “Dux cleri”, “Claustri lux”, “Tuba veri”... Entusiasmo che, nel periodo della decadenza generale della scolastica, diminuisce alquanto pur conservando l’essenziale validità ad opera di valenti scotisti, che continuano la tradizione dei primi discepoli.

Nel tentativo di scoprire le ragioni profonde di questo fiorire di ammiratori e di seguaci del “rappresentante più qualificato” della scuola francescana, gli storici si sono impegnati nell’individuare le cause. Così per esempio, Mariano da Firenze pensa di trovarle nel fatto che Duns Scoto «a differenza di altri teologi ha scritto opere di

¹ *Expositio in Metaphysicam*, in Duns Scotus, *Opera Omnia*, ed. Vivès, VI, 600; ed. Hildesheim, IV, 462:

«Volo autem scire omnes litteram istam legentes, quod tam sententiando quam notando secutus sum doctrinam subtilissimi et excellentissimi Doctoris, cuius fama et memoria in benedictione est, utpote qui sua sacra et profunda doctrina totum orbem adimplevit et facit resonare, scilicet magistri I. Duns Scoti. Pes meus eius vestigia secutus sum».

² *Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis*, Napoli 1650, I, 51.

³ *Alma parens*, n. 8.

grandissimo valore»⁴; o come riferisce il cronista Nicola Glassberger che lo chiama «stella di prima grandezza della Chiesa e dell'Ordine»⁵

Anche i grandi riformatori della vita religiosa dell'Ordine hanno esaltato e seguito la dottrina del *Doctor subtilis*. Si pensi, per esempio, a Giovanni da Capestrano che chiama Duns Scoto il “Doctor Fratrum Minorum” e Angelo da Chivasso *Theologorum Princeps*. Lo stesso Bernardino da Siena abbellisce molto le sue prediche utilizzando i pensieri spirituali della dottrina scotista⁶. Di questo stesso periodo storico è l'approvazione, da parte di Sisto IV, dell'Ufficio dell'Immacolata, che costituisce il monumento liturgico più bello in onore del *Doctor Marianus*, quando si dice che: «La Divina Provvidenza ha predestinato il francescano Duns Scoto, Dottore esimio, per eliminare le difficoltà presentate all'Università di Parigi contro il privilegio di Maria»⁷

Il periodo aureo dello “scotismo” è databile certamente nei secoli XVI-XVIII, che ha visto il proliferare di *studia* e di “cattedre” in onore del pensiero di Duns Scoto in diverse città europee, come l'Italia, la Francia, l'Austria, il Belgio, la Germania e specialmente la Spagna. Un cenno particolare sarà dedicato ai principali centri di studi fioriti in Italia come Bologna, Padova e Napoli, per la competenza dell'autore.

Molteplici sono le cause di questo sviluppo sia di carattere generale che di carattere particolare. Tra le principali cause generali o esterne sono da annoverare l'invenzione della stampa (1439 a Magonza per Giovanni Gutenberg), la riforma dopo il concilio di Trento (1545-1563), e l'insistenza dei Papi per la Scolastica, specialmente ad opera di Pio V e di Sisto V, che ha dato luogo alla “seconda scolastica”; mentre tra le cause particolari sono da ricordare: la prima edizione dell'*Opera Omnia* di Duns Scoto curata da Luca Wadding nel 1639 a Lione; le lotte per la difesa dell'Immacolata Concezione condotte fino al martirio e nelle quali Duns Scoto fu considerato il principale assertore del privilegio mariano; le prescrizioni interne dell'Ordine che dal 1520, ad opera di Francesco Lycheto, si comincia a prescrivere tassativamente ai francescani di insegnare nelle scuole “soltanto” il pensiero di Duns Scoto *litteram Scoti solum, et non alios auctores, explicare conentur*.

Tra i fattori generali dello sviluppo dello “scotismo” in questo primo periodo è da considerare la fioritura della “seconda scolastica”, per impegno profuso dai Frati Domenicani nella riforma degli studi, ad opera specialmente di Tommaso de Vio (più noto sotto il nome di Cardinale Caietano), che introdusse la *Summa theologica* di Tommaso come testo base di teologia al posto delle tradizionali *Sentenze* di Pietro

⁴ (*Compendium Chronicarum*, in AFH, 1909, 631: «prae ceteris theologis subtilissima quaedam opera scripsit».

⁵ *Chronica*, in AF, Quaracchi 1887, II, 113-114: «clarissimus Ecclesiae et Ordinis sidus».

⁶ Cf D. Scaramuzzi, *La dottrina di G. Duns Scoto nella predicazione di s. Bernardino da Siena*, Firenze 1930.

⁷ Cf C. Balic, *I. Duns Scoti theologiae marianae elementa*, Sebenico 1933, XCVII-CXX: « Dominus vero Jesus Christus ad protegendam dilectae Matris dignitatem, Scotum, Ordinis Minorum doctorem eximium, ad civitatem illam protinus destinavit.

Lombardo, scelta didattica e dottrinale fatta proprio anche dalla recente “Società di Gesù” (o Gesuiti), approvata nel 1539 da Paolo III. Così, la *ratio studiorum* diventa sempre più severa e organica, favorendo un fecondo sviluppo nella cultura ecclesiale ed europea.

Accanto alla *Summa theologica* di Tommaso, venne introdotto, almeno dal 1520, anche l’*Opus Oxoniense* di Duns Scoto, ossia l’*Ordinatio*, come testo da spiegare nelle scuole, secondo l’ordinanza del ministro generale Francesco Lycheto, che, nell’ordinare il grande studio di Parigi, prescrisse lo studio «secondo la dottrina del celebra Dottore Duns Scoto», della cui dottrina egli stesso era insigne interprete e maestro⁸. Così nella prima metà del secolo XVI, si delineano in modo abbastanza forte le differenze da un lato i Domenicani e i Gesuiti che scelgono Tommaso d’Aquino come autore e maestro di filosofia e di teologia; e dall’altro lato i Francescani che seguono di preferenza Duns Scoto, ma non in modo assoluto, perché anche Bonaventura e altri Dottori trovano ampio spazio nelle scuole.

Nonostante la prescrizione interna dell’Ordine del 1520 e ribadita anche nel 1593 nel Capitolo Generale di Valladolid, di spiegare la teologia e la filosofia “soltanto” secondo il pensiero di Duns Scoto, molti esercitarono il diritto di libertà e di scelta indipendente, che è una delle caratteristiche proprie dei dottori francescani. Così per esempio, i Cappuccini preferirono genericamente Bonaventura, ad eccezione di Lorenzo da Brindisi che è un fedele discepolo del *Doctor subtilis*. Altri, giustamente, affermarono che per essere un buon scotista non è necessario seguire ciecamente il Maestro; e questo a riprova anche della libertà che l’Ordine ha sempre garantito ai suoi frati di seguire questo o quel Maestro. Comunque sia, resta valida la scelta operata a favore di Duns Scoto come rappresentante più qualificato della scuola francescana, specialmente per l’attualità del suo valore formativo delle nuove generazioni di teologi in vista di un pluralismo culturale che, ben inteso, costituisce sempre un arricchimento del dialogo teologico.

Al di là delle diverse posizioni degli scotisti, è da riconoscere che il loro merito storico nella vita della Chiesa è grande, come lo è anche nell’Ordine. Si pensi alla varie attività e controversie dell’epoca e specialmente alla collaborazione svolta nel concilio Tridentino, sintetizzabile nel giudizio espresso dal celebre Andrea Vega: «La stima verso il Dottor Sottile è tanta quanta quella verso la pia opinione (dell’Immacolata) di

⁸ (cf L. Wadding, *Censura in Opera Scoti*, ed. Vivès, VIII, 2; ed. Hildesheim, VIII, “approvatio”: «secundum viam celeberrimi Duns Scoti»).

quel nobilissimo ingegno che ha illustrato in modo singolare la dottrina cattolica con argomenti eccellentissimi»⁹.

Nella triste avventura delle attività contro i “riformatori”, gli scotisti si distinsero per l’attaccamento e la fedeltà al Papa e alla Chiesa, tanto che il nome “scotista” veniva usato per indicare l’intero movimento degli “scolastici” o dei “papisti”. Difatti durante il regno di Edoardo VI, furono bruciate tutte le opere di Duns Scoto presenti nel territorio al grido: «A morte Scoto e gli Scotisti»¹⁰, per indicare tutti coloro che erano favorevoli a Roma e al Papa.

Per una maggiore comprensione del periodo aureo dello “scotismo” sembra utile accennare almeno velocemente allo sviluppo che si è registrato in Italia, distinguendo tre zone: la meridionale con epicentro Napoli, il centro con riferimento Bologna e il nord con Padova come centro irradiatore. In questo modo, pur non potendo offrire, per ovvie ragioni, uno sviluppo organico a livello europeo, si offre almeno un’idea di come si sia esteso lo “scotismo” in Italia, fino alla proclamazione del dogma dell’Immacolata Concezione, perché dopo di essa, vuoi per forti pressioni storico-politiche esterne e vuoi per precarietà di mezzi, si assiste a una fase di declino quasi “voluto”: da un lato i fautori del privilegio non hanno potuto sviluppare con serenità la ricerca e gli studi in onore di Duns Scoto, e dall’altro lato coloro che erano contrari al privilegio, hanno cercato in tutti i modi di trovare in Tommaso d’Aquino i motivi e i principi favorevoli al dogma, così da contribuire ad alleggerire la pressione dell’influsso della dottrina scotista non solo sul dogma, ma anche nel dialogo culturale, che, comunque, resta fondamentale, come la storia documenta sovrana.

a) *Lo scotismo nel mezzogiorno d’Italia*

La determinazione geografica di “mezzogiorno” non vuole indicare un’analisi dell’intero territorio abbastanza vasto, ma semplicemente un punto logico di riferimento di alcune esperienze segnate dalla presenza della dottrina dello “scotismo” in detto territorio, specialmente a Napoli e dintorni, estensibile anche all’intero regno partenopeo. Storicamente, sembra con tutta probabilità che la presenza dello “scotismo” a Napoli sia dovuto al ritorno in patria dei primi discepoli-uditori di Duns Scoto da Parigi, specialmente alla presenza di Landolfo Caracciolo e di Pietro dell’Aquila o Tornimparte, per le cui notizie si rimanda al capitolo dedicato ai discepoli del Dottor Sottile.

⁹ Cf L. Wadding, *Annales Minorum*, VI, 152: «Tanta est mihi pietas in Doctorem Subtilem, tamque piam habeo opinionem de illius felicissimo ingenio et catholica et omnino singulari et prae excellenti doctrina ut neque illis argumentis adduci possim...».

¹⁰ Cf L. Wadding, *Annales Minorum*, VI, 148: «Funus Scoti ac Scotistarum».

La personalità del Caracciolo è di grande spicco sia in seno all'Ordine e sia nella Chiesa e nel mondo civile, a causa delle sua spiccate doti d'ingegno e di abilità nell'arte del governo, tanto da ricoprire importanti incarichi. E' storicamente certo che la cattedra di teologia o della presenza dello "scotismo" a Napoli non può collocarsi se non dopo alcuni anni della morte di Duns Scoto (1308), cioè quando il Caracciolo ritornò nella sua Provincia napoletana prima del 1327, dal momento che in tale anno venne nominato Vescovo di Amalfi, dopo aver insegnato dal 1309 al 1316 a Parigi. Anche la circostanza che Carlo d'Angiò, nel 1302, sopresse la cattedra di teologia, obbligando i Domenicani, i Francescani e gli Agostiniani a insegnare teologia nei propri *studia generalia*, benché sovvenzionati dallo Stato, è contraria all'idea di pensare a uno "scotismo" prima del Caracciolo, che sarebbe antistorico.

La teologia negli *studia generalia* di Napoli continuò a essere insegnata anche sotto il regno di Roberto d'Angiò e della regina Giovanna II, che conservarono il sussidio già stabilito in precedenza da Carlo ai tre Ordini mendicanti (Domenicani, Francescani e Agostiniani). L'orientamento teologico era ben determinato dalle rispettive scuole: i Domenicani insegnavano Tommaso d'Aquino, i Francescani Duns Scoto e gli Agostiniani propendevano per la "scuola francescan" e dello "scotismo" come più rispondente al pensiero del loro fondatore Agostino d'Ippona.

Per quanto riguarda la precisazione e la successione dei vari Maestri che hanno insegnato teologia a Napoli è cosa molto difficile a causa della mancanza di documenti certi. Pertanto, senza alcuna successione storica, si indicano alcuni nomi tra i più importanti a livello storico e dottrinale. Tra questi spiccano: Landolfo Caracciolo, Pietro e Francesco Tornimparte, Marco da Monfalcone, Pietro di Gaeta (ex Provinciale di Puglia e della Terra del Lavoro e già Maestro nello studio di Oxford e di Parigi), Andrea di Perugia, Giovanni da Capistrano, Giacomo Petrucci di Teano (che fu Vescovo di Larino e di Caserta)...

Durante il periodo spagnuolo degli Aragonesi, si sono chiaramente distinte nello studio di Napoli due cattedre di teologia: quella di Tommaso d'Aquino in modo "perpetuo", e quella di Duns Scoto in modo "quadriennale", cioè vacante e funzionante ogni quattro anni. Due dovevano essere i "lettori" per ogni cattedra, che venivano assegnate per concorso. Poiché la cattedra di teologia era sempre la meno pagata, molti l'abbandonavano per altre più cospicue, tanto più che la teologia la si poteva ascoltare anche negli *studia* dei conventi.

Il prestigio della cattedra scotista raggiunse il massimo splendore quando nel 1618, il duca Ossuna, futuro viceré, impose a tutti i pubblici ufficiali, dai magistrati ai docenti il giuramento di fedeltà al privilegio dell'Immacolata Concezione. E chi non giurava, veniva sospeso dall'incarico. Sono da segnalare le personalità di alcuni francescani

Conventuali che hanno reso celebre lo studio napoletano in questo torno di tempo. Si pensi, per esempio ad Angelo Volpe, (morto nel 1647), che per la prima volta ha fatto un grande commento incompleto alle opere di Duns Scoto in forma di *Summa* in 12 volumi; opera continuata da Lorenzo Brancati, (morto nel 1693), che ne aggiunse altri e 8 volumi, esprimendo in forma chiarissima la dottrina dello “scotismo” in aperto contrasto con il protestantesimo. Punti chiari e fondamentali di questa ricostruzione sistematica è il mistero dell’Incarnazione, della Regalità di Cristo e della Predestinazione dello stesso Cristo. Idee che solo con Pio XI hanno trovato attualizzazione anche in campo liturgico. L’opera del Brancati fu continuata da Andrea Sgambati, (morto nel 1805), con altri e 14 volumi, che divennero testi scolastici in teologia. In campo storico, invece, è da ricordare Giovanni Giacinto Sbaraglia, che oltre a continuare l’opera degli *Annales* del Wadding, ideò e dette inizio alla pubblicazione del *Bullarium Franciscanum*, ancora in via di continuazione.

b) *Lo scotismo nell’Italia centrale*

L’ipotesi di F. Pelster di un soggiorno a Bologna di Duns Scoto durante l’esilio da Parigi nel 1304, se molto suggestiva, non ha trovato conferma a livello storico, per cui la presenza dello “scotismo” nell’Università e nello *studium* della città emiliana bisogna spiegarla con l’eco dell’insegnamento degli immediati discepoli del *Doctor Subtilis*. Subito dopo la disputa intorno all’Immacolata Concezione, avvenuta nel 1307 a Parigi, la vita di Duns Scoto non era più sicura, tanto da indurre il Ministro Generale a trasferito immediatamente nella città di Colonia in Germania, dove morì l’8 novembre 1308, e ivi riposa nella chiesa di San Francesco dei Frati Minori Conventuali.

Tra i principali discepoli di Duns Scoto, la cui presenza è storicamente documentabile a Bologna, sono da ricordare Pietro Aureolo, Guglielmo Alnwick e Francesco Mairone, anche se datare con precisione gli anni della loro attività scientifica resta cosa molto difficile, per la scarsità di documenti a disposizione. Certamente la presenza dello “scotismo” a Bologna si è affermato anche per fama di tanti altri maestri che hanno lasciato onorato nome nel campo degli studi sul pensiero di Duns Scoto, come per esempio Francesco della Rovere, il futuro Sisto IV, Bartolomeo Bellati da Feltre, Graziano da Brescia, Francesco Licheto. Anche i pochissimi commentatori delle opere di Duns Scoto hanno illustrato e reso importante la presenza dello “scotismo” a Bologna, come Girolamo Gadio, Francesco di Platea, Giovanni da Ferrara, Arcangelo Pozzi e altri.

L’origine dello “scotismo” a Bologna, dunque, è dovuto - come nel mezzogiorno - all’opera dei discepoli di Duns Scoto, che hanno favorito la nascita e lo sviluppo anche

di tanti ammiratori e simpatizzanti, da creare una vera e propria tradizione o scuola bolognese, non solo nel campo dell'insegnamento ma anche in campo editoriale. Sviluppo legato in modo particolare all'aggregazione nel 1360 dello *studium* all'Università, sulla cui cattedra si sono succeduti illustri studiosi dello "scotismo", che con molteplici iniziative nel riprodurre le singole opere di Duns Scoto e nel commentarle hanno contribuito molto alla diffusione del pensiero scotista nel mondo della cultura, anche in ambienti culturali fuori del mondo francescano, come, per esempio, in Lorenzo Opimo da Bologna, che fa proprie alcune tesi teologiche del *Doctor Subtilis*; in Michele Aiguani da Bologna che simpatizza per le posizioni mariologiche scotiste; in Giovanni Pico della Mirandola in cui si trovano validi apprezzamenti sullo scotismo; in Pietro Pomponazzi, pur non citando espressamente il nome di Duns Scoto, è presente tutto intero il suo pensiero circa la questione dell'immortalità dell'anima; in Girolamo Cardano le posizioni scotiste intorno all'immortalità dell'anima sono più evidenti. In questo modo, lo "scotismo" si irradia anche nei collegi sorti accanto alle Università sia di Bologna che di Ferrara, aprendo così un vasto campo di diffusione nella cultura dei secoli futuri.

c) *Lo scotismo a Padova*

La presenza della "scuola francescana" nell'Italia settentrionale e in particolare a Padova, terra del *Doctor Evangelicus*, è stata sempre presente fin dalle origini dell'Ordine, evolvendosi ufficialmente in "scotismo", specialmente dal 1363, quando l'Università di Padova si arricchisce della Facoltà teologica concessa agli Ordini Mendicanti per esplicito volere di Urbano V. Inizialmente era aggregata alla Facoltà delle Arti con due cattedre: una *in via Scoti* e l'altra *in via Thomae*, che vennero unificate nel 1771 nell'unica *via Thomae* e, quindi, affidata ai Domenicani.

Dopo la prima fase retta da Statuti interni, nel 1385 la Facoltà teologica ne ottiene dei propri, le cui norme più comuni riguardavano i requisiti del candidato "maestro" (o professore): doveva avere almeno 30 anni, e essere di sana e robusta costituzione fisica e di buoni costumi; doveva essere presentato da un maestro e avere il permesso scritto del ministro generale dell'Ordine; la preparazione di base prevedeva 8 anni di studi filosofici e 8 anni di studi teologici, con 5 anni di tirocinio sotto la guida di un maestro reggente, e solo dopo, previo esame, si concedeva la licenza di insegnare. Come si può notare, gli Statuti ripropongono, con qualche lieve cambiamento, gli ordinamenti dell'Università di Parigi.

Poiché all'Università di Padova, la Facoltà teologica prevedeva fin dall'istituzione due cattedre in aperto antagonismo e rivalità, e quasi sempre la supremazia

metodologica e tecnica pendeva a favore della *via Thomae*, a causa del diverso rapporto con gli “studi” e il “libro”, sembra opportuno accennare anche alle difficoltà estrinseche allo sviluppo dello “scotismo” nell’arco della storia e della cultura. Bisogna riconoscere che la legislazione e la tradizione dell’Ordine Domenicano era molto più avanzata e sviluppata di quello Franciscano, sia per costituzione carismatica e per il differente modo di interpretare la “povertà” e sia per il diverso valore attribuito allo “studio” e all’uso del “libro”, con tutte le conseguenze registrate nella storia dei rispettivi movimenti.

Difatti, solo dopo il concilio di Trento, l’Ordine nel 1565 dichiarò obbligatorio, in forza della stessa Regola, lo “studio”, rendendolo occupazione principale del Frate Minore, portando così a compimento un lungo e travagliato periodo di discussioni e di interpretazioni. La prima *ratio studiorum* del francescano nella sua essenzialità resta sempre quella dettata dallo stesso Francesco d’Assisi ad Antonio da Padova nel 1223, e positivamente interpretata da Bonaventura nella famosa *Epistola de tribus quaestionibus* e codificata nelle Costituzioni Narbonensi (1260), e fecondamente arricchita dalla numerosa schiera di Maestri che formano la gloriosa “scuola francescana” delle origini. Gli stessi protagonisti della “rinascita francescana”, specialmente Bernardino da Siena e Giovanni da Capestrano, avendo diagnosticato la causa principale del male che minava l’Ordine e la società del XV secolo in una vistosa “ignoranza” del clero e del popolo, si sono impegnati in primo luogo a gettare le basi per una ripresa sistematica degli studi nell’Ordine sia in campo teologico che umanistico-scientifico. Difatti, le Costituzioni Capistranensi (1443), perfezionate da quelle Alessandrine del 1501, costituiscono una pietra miliare per l’evoluzione della *ratio studiorum* del francescano, dopo l’intervento autorevole di Bonaventura.

Se a questo già grave problema di legislazione, si dovesse aggiungere tutta la incretiosa e triste parentesi della divisione interna all’Ordine, sancita da Leone X nel 1517, per i Frati Minori Conventuali, e da Clemente VII nel 1528, per i Frati Minori Cappuccini, il quadro dell’Ordine diventa sì più chiaro storicamente, ma molto più esposto a critiche sul piano della coesione interna e della politica circa gli studi. Comunque, a causa della dottrina intorno all’Immacolata Concezione propugnata magistralmente da Duns Scoto, i Francescani, pur con le proprie amare divisioni interne, sono rimasti abbastanza uniti e solidali - come forte baluardo - nella difesa del *Doctor Subtilis* dalle accuse infamanti che erano state da poco ventilate dagli avversari.

Con queste situazioni costituzionali e legislative, molto diverse e profondamente diversificate dall’Ordine dei Domenicani prima e dai Gesuiti poi, è facile constatare che lo sviluppo dello “scotismo” oltre al valore intrinseco del suo pensiero è dovuto alla passione e al genio dei “singoli”, che hanno avvertito impellente il bisogno di

diffondere e propagandare la dottrina di Duns Scoto come una specie di impegno missionario e di evangelizzazione. Tentativo impari sotto tutti i campi: legislativo, tecnico, metodologico e il tutto inaffiato dal carisma della “povertà” dei singoli. I francescani, quindi, che hanno lavorato nel campo degli studi - in questo periodo - devono essere considerati dei veri e propri “pionieri”, perché hanno dovuto lavorare con scarsità di mezzi e di forze, eppure hanno saputo tenere viva la fiamma dello “scotismo” fin ad oggi, anche se l’alimentazione non sempre è regolare... Il mantenimento della fiamma accesa, come al solito, è lasciato molto spesso all’iniziativa dei singoli con tutto ciò che comporta.

Storicamente si possono constatare due episodi fortemente positivi: dove e quando l’Ordine Franciscano ha registrato grande attenzione verso lo “studio”, la sua storia ha segnato validi progressi anche nel campo della santità; e quando l’Ordine ha fatto “quadrato” attorno a Duns Scoto, per difenderlo dalle accuse più atroci sollevate da Giovio, da Bzovio e da Metenesio, si sono registrati risultati altamente positivi di vita religiosa e scientifica, come documenta il breve riferimento di circostanza.

L’evento più obbrobrioso e infamante che la storia registra contro Duns Scoto è certamente la vergognosa e calunniosa campagna circa la sua morte disperata, uscita ad arte dal cuore del domenicano e poi vescovo, Paolo Giovio da Como, che, negli *Elogia virorum litteris illustrium* (1546), sotto l’apparenza di un elogio, espresse la più cruda denigrazione sul Maestro Franciscano, spargendo anche la voce di una sua morte apparente e, quindi, di una morte disperata, male interpretando, forse un epigrafe di tutt’altro tenore.

Queste forme di denigrazione e di calunnie vennero fatte proprie dallo storico domenicano, Abramo Bzovio, che, ricevuto da Paolo V l’incarico di continuare la storia della Chiesa, iniziata da Cesare Baronio e condotta fino all’anno 1198, all’anno 1294, così descrive la morte di Duns Scoto: «Nell’anno 1294, vuoi o non vuoi, parti da questa vita Giovanni Duns Scoto, uditore a Parigi di Alessandro d’Hales, da tutti conosciuto per la sua sottigliezza, per la profondissima oscurità nel parlare e nello scrivere, tanto da essere soprannominato *scotino* (dal greco *skoteinos*= oscuro). E mettendo in dubbio ogni cosa, anche la sua morte è stata messa in dubbio. Difatti, avendo avuto un colpo apoplettico e creduto morto, fu sepolto con molta fretta e deposto ancora vivo nel sepolcro. Quando cessò l’attacco della malattia e rinvenne, bussò invano al sepolcro elevando fortissime grida, e sbattendo la testa contro la pietra morì con la testa fracassata»¹¹. Aggiungendo anche altri particolari raccapriccianti come il ritrovamento

¹¹ *Annales ecclesiastici*, Colonia 1616, vol. XIII, col. 1029.

del cadavere con le mani rose nello scavare contro il marmo del mausoleo, cioè per avvallare la morte disperata a ogni costo di Duns Scoto.

Quasi con le stesse parole e con qualche diversificazione di particolari queste calunnie vengono fatte proprie anche dallo storico tedesco di Colonia, Giovanni Federico Metenesio, che le riporta nella sua *Historia ecclesiastica* (Colonia 1616). Una simile campagna calunniosa si diffuse per tutta l'Europa, gettando discredito sia sulla persona del Maestro Francescano e soprattutto sulla sua dottrina e, in particolar modo, intorno all'Immacolata Concezione della Vergine.

Non si entra in merito ai grossolani errori storici circa l'anno della morte e il Maestro Alessandro d'Hales! Certamente tali dicerie hanno fatto il giro dell'Europa, gettando infamia e discredito sulla figura di Duns Scoto, sulla sua dottrina e sull'intero movimento francescano!

Di fronte a questa azione di denigrazione sistematica, tutto il mondo francescano reagì con forte indignazione, e, per la prima volta, fece quadrato per dimostrare la stupidità e l'infondatezza di tali calunnie. Così per esempio, si hanno le reazioni del Wadding e del Ferchia e di tanti altri benemeriti dell'Ordine. Il primo, tra l'altro, insieme ad altri collaboratori, produsse nel 1639 la monumentale prima edizione dell'*Opera Omnia* di Duns Scoto, con la ricostruzione storica degna di nota della *Vita Scoti* (1622). Le prime risposte immediate vennero dai Conventuali: Matteo Ferchia nel 1619 diede alle stampe tre distinte *Apologie* contro Giovio, Bzovio e Metenesio; lo stesso ministro generale Giovanni Francesco Montanari nel 1619 si fece promotore della terza ricognizione del corpo di Duns Scoto a Colonia. La ricchezza dei documenti storici e letterari furono tali e tanti da confutare subito e rigettare tutte le accuse come infamanti e arbitrarie calunnie contro Duns Scoto, per colpirlo meno direttamente nella persona che nella sua dottrina dell'Immacolata Concezione, dal momento che i calunniatori erano acerrimi nemici del privilegio mariano.

Se alle già accennate difficoltà costituzionali, si aggiunge questa capillare campagna negativa e denigratoria su Duns Scoto e il suo pensiero, che è durata apertamente fino alla metà del XX secolo, e, forse, per invidia, continua ancor'oggi in modo più latente e meno appariscente, ma ugualmente sistematico e capillare tentando di stendere a tutti i costi su di lui il velo del "silenzio". Tentativo che non riesce mai nello scopo, perché la bontà e la vitalità del suo poderoso e maturo pensiero è fortemente abbarbicato al mistero del Cristo *totus* e a tutte le sue naturali conseguenze in ogni campo del sapere sia teologico che filosofico. Si deve a questo periodo di unione "d'intenti", infatti, una delle principali riforme degli studi francescani con il ministro generale dei Conventuali, Francesco Giovanni Montanari, che nel 1620 pubblicò a Colonia la *Reformatio studiorum* dei Francescani, che ha segnato la storia dell'intero Ordine, costituendo una

specie di *charta magna*. Peccato, che l'Ordine, poi, non è riuscito più a fare "quadrato"...

2. Secondo periodo o dell'apogeo e declino: dal 1620 al 1879

La prima parte del secondo periodo dello sviluppo dello "scotismo" non è altro che la logica e naturale continuazione del periodo precedente, ricca della momentanea e costruttiva unità d'intenti tra le diverse famiglie francescane, strette attorno al loro caposcuola ideale Duns Scoto per difenderlo dalle accuse infondate degli avversari. I frutti di questa esperienza sono abbastanza positivi e si faranno sentire almeno fino al 1789, anno della rivoluzione francese, che, segnando l'inizio di una crisi generale della cultura cattolica, rappresenta anche il declino dello "scotismo". Perciò, come termine *a quo* si prende la pubblicazione della *Reformatio studiorum* dei francescani Conventuali (1620) e come termine *ad quem* la rivoluzione francese (1789) che costituisce ormai un punto obbligato della storia.

Per quanto attiene al campo degli studi, è da osservare che a partire dal dopo concilio tridentino si assiste a una politica piuttosto unitaria della loro organizzazione, dovuta sia alla nuova situazione storica e sia all'influsso prepotente e novativo delle molteplici realtà religiose che arricchiscono l'ambito ecclesiale e sociale, specialmente dietro la spinta dell'organizzazione dei Gesuiti, che avevano una *ratio studiorum* strutturata con molto rigore e severità. Così, per quanto riguarda la legislazione degli studi, tutti gli i movimenti religiosi cercano di uniformarsi alla legislazione comune della Chiesa, secondo la feconda e lunga tradizione degli Ordini antichi e moderni, arricchita dall'esperienza storica.

Sembra opportuno accennare velocemente alla legislazione francescana circa gli studi per cogliere alcuni aspetti generali e particolari, che hanno favorito la continuità dello sviluppo dello "scotismo" in Europa. La *ratio studiorum* del 1620 venne adottata da tutte le famiglie francescane, adattandola alle specifiche esigenze delle rispettive province, e rimase in auge fino alla rivoluzione francese. In linea generale, gli studi vennero distinti, in ordine ascendente di merito, in Seminari, Ginnasi (di III, II, e I classe) e in Collegi.

I Seminari accoglievano i giovani aspiranti al sacerdozio fino a 17 anni compiuti, età canonica per emettere la professione a 18 anni, continuando gli studi fino a 21 anni. I più preparati venivano indirizzati nei Ginnasi per 9 anni, dal momento che ogni classe durava 3 anni, sparsi in tante città diverse. Al termine della classe del I Ginnasio, i candidati, per esame di concorso, essendo a numero chiuso, potevano accedere ai Collegi col nome di *baccellieri*. Intorno al 1630 i Collegi nel mondo francescano erano

in tutto 9: Parigi, Roma, Assisi, Bologna, Napoli, Praga, Colonia, Malta e Cracovia, il più famoso era il Collegio Sistino di Roma, un vero centro di studi bonaventuriani e scotistici, creato da Sisto V nel 1590. Nel 1682 gli *studia* divennero addirittura una cinquantina. Il corso di filosofia e teologia durava almeno 12 anni. Al termine del corso e superato un rigoroso esame, si otteneva la *laurea doctoralis*, all'età circa di 34 anni, se tutto andava bene!

Lo *studium generalis* di Parigi ha conservato sempre il suo antico prestigio, specialmente da quando nel 1502 passò dai Conventuali agli Osservanti, e dal 1529 divenne lo *studium* centrale di tutte le Province dell'Ordine e sotto la diretta autorità del Ministro Generale. Ogni provincia dell'Ordine aveva il diritto di mandare due studenti di provata capacità, mentre le province confederate di Francia ne potevano mandare otto. Con un provvedimento regio del 1547 si limitava il numero degli studenti a 150, di cui solo 25 potevano essere stranieri. In seguito, tali restrizioni divennero sempre più severe e restrittive, permettendo così lo sviluppo dello *studium* di Tolosa. Anche quello di Lovanio, frequentato non solo dalla provincia belga ma anche da quella tedesca, era molto rinomato. Così, sono rimasti famosi in Spagna gli *studia* di Alcalà, di Salamanca e di Valenza; in Portogallo quello di Coimbra. Oltre a questi studi generali, ci fu una proliferazione di molti studi a livello provinciale e anche a carattere missionario e biblico, di cui sembra che il primo fu eretto ad Anversa nel 1767, alle dirette dipendenze del Ministro Generale, e soppresso dalla rivoluzione francese.

Di fronte a questo universo di studi di ogni grado culturale, nasceva certamente un problema molto serio, cioè quello del reclutamento e della formazione dei *lettori* (o professori). Erano pochissimi i *lettori* religiosi che ottenevano il dottorato nelle Università, a causa sia di una politica molto restrittiva in proposito da parte delle autorità e sia per l'opposizione forte di alcuni rami del francescanesimo, come per esempio i "riformati". Alla mancanza di formazione universitaria, si tentò di porre rimedio, almeno dal 1621 in poi, attraverso il sistema della promozione per concorso: superatolo si otteneva il titolo di *lettore* di filosofia e dopo tre anni di esercitazioni alle dipendenze di un Dottore, si acquisiva il diritto di insegnare anche teologia.

Questo breve cenno sulla ricca produzione di studi nell'Ordine vuole essere semplicemente una documentazione esterna del fervore con cui si guardava allo studio, avendone compreso il suo valore di mezzo sia per la missione che per l'evangelizzazione, secondo le iterate disposizioni provenienti dai romani Pontefici. Alla domanda se a questo entusiasmo verso lo studio abbia corrisposto un vero segno positivo di progresso culturale, la risposta, forse, dev'essere negativa. Difatti, il mondo culturale cattolico è stato più attento alla "tradizione" che alla "novità" del sapere, con la conseguenza che all'aggiornamento organizzativo-didattico non ha fatto seguito

un'interpretazione più attenta ai segni dei tempi in profondo cambiamento vuoi nel campo scientifico sperimentale, vuoi nel campo della fiducia da accordare alla ragione, che poi sfocerà prepotente nell'illuminismo con tutte le sue propagini storiche.

In questa generale situazione critica si trova coinvolto anche lo “scotismo”, che neppure a farla a posta aveva in sé le armi logiche e le condizioni speculative adatte per poter cogliere l'evoluzione del sapere dal settecento in poi, sia in ordine al modo di concipere il rapporto tra tradizione e autorità, tra fede e ragione, e sia in rapporto alla stessa evoluzione della verità. Difatti, erano noti a tutti, o almeno lo dovevano essere, le posizioni specifiche di Duns Scoto circa il rapporto di reciproca autonomia tra fede e ragione; quello circa il valore di un argomento non basato sull'autorità in sé e per sé, ma sulla sua stessa intrinseca razionalità; quello circa la conoscenza della verità che cresce sempre in proporzione del progresso storico dell'uomo...

Anche in questo clima culturale non sempre chiaro e determinato, bisogna riconoscere il valore e il progresso dello “scotismo”, specialmente in quegli *studia* legati ai centri universitari, che, purtroppo, a partire dal 1714, le autorità politiche di alcuni paesi cominciarono a limitare e a sopprimere le cattedre di teologia dalle Università. In Italia, per esempio, la soppressione definitiva della teologia dalle Università risale al 1879, segnando così il rapido declino e la fine della stessa “scolastica”.

In questa cornice culturale europea non sempre rosea, bisogna riconoscere che lo “scotismo” si è conservato integro e positivo almeno fino alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione, avvenuta nel 1854, per opera di Pio IX. Difatti, a livello storico-dottrinale, il vero polo di attrazione e di unione non solo tra i francescani, ma di quasi la totalità del mondo cattolico, salvo poche eccezioni, è stato proprio la difesa dell'Immacolata Concezione, che, grazie pure alla diplomazione dei re di Spagna, e alla costante attenzione dei papi da Clemente V in poi, ha permesso la maturazione dell'intervento definitivo della Chiesa.

3. Terzo periodo o della ripresa in salita: dal 1879 ai giorni nostri

L'accento dello “scotismo” in questo terzo periodo, denominato di proposito “ripresa in salita” vive nel generale clima della fine del XIX e l'inizio del XX secolo, in cui si verificano tante novità di pensiero e di progresso tecnologico, tra cui anche la formazione della “neoscolastica”, che segna una pietra miliare nella cultura cattolica di questi ultimi tempi. Per meglio seguire le delicate fasi dello “scotismo”, sembra doveroso tener presente da un lato l'intervento della Chiesa e dall'altro le profonde difficoltà nel mondo religioso e francescano in particolare.

a) *Intervento della Chiesa*

Le ragioni storiche e culturali che hanno sollecitato la rinascita del pensiero “neoscolastico” sono molteplici e di differenti letture. Le radici più profonde affondano nello stesso movimento del Romanticismo che tra l’altro ha rivalutato il periodo del medioevo sia su scala storica che speculativa, e nell’energica reazione dei pensatori cattolici al razionalismo di derivazione illuministica, all’immanentismo idealistico e al materialismo positivistico, nonché all’aspetto sempre più inquietante del liberalismo politico nelle due forme principali di laicismo e di secolarizzazione. L’opposizione del mondo cattolico, in altre parole, riguarda tutto il movimento culturale europeo sempre più contrario al modo di interpretare il dato rivelato e al modo di fare teologia.

Questa forma di reazione cattolica che, per comodità, passa sotto la voce “neoscolastica”, si iscrive perciò nel quadro generale di fenomeni eterogenei, quali la nuova estimazione del Medioevo, la lotta in difesa dell’indipendenza politica del Papato, le nuove preoccupazioni pastorali della Chiesa cattolica di fronte all’eclissi del sacro, la difesa dello stesso concetto di autorità messo in crisi dall’età moderna, e la rivendicazione del tradizionale equilibrio tra ragione e fede all’interno del pensiero cristiano...

Di fronte a questa generale situazione di crisi europea, molto delicata e complessa, la Chiesa interviene con due documenti che hanno accompagnato il movimento della “neoscolastica”: l’*Aeterni Patris* di Leone XIII (1879) e la *Pascendi* di Pio X (1907). L’enciclica leonina ha costituito un forte segnale contro l’atonìa dei cattolici di fronte al vivace dinamismo del mondo laico dell’Europa della seconda metà dell’Ottocento, e ha prodotto quel movimento culturale del “neotomismo” come specificazione della neoscolastica. Il “neotomismo” essenzialmente è una filosofia che sceglie un “pensiero cristiano” già costruito nel medioevo, lo confronta col pensiero contemporaneo, esplicitando potenzialità inesprese e utilizzandole per interpretare e diffondere le “verità di fede”, o per ristabilire i “preambula fidei”, o per capire l’“essenza” dell’uomo, o anche per cogliere la “razionalità” delle norme morali... Tutte cose che, a dirla dei neotomisti, sono ugualmente scopribili dalla ragione umana e, quindi, costituiscono oggetto proprio della razionalità umana. La ragione, pertanto, non solo non è indifferente per la fede, ma ne costituisce il logico e naturale perfezionamento: il cammino della ragione sfocia naturalmente in quello della fede, onde anche applicazioni teologiche del rapporto natura grazia, ragione fede. Viene riproposto, in altre parole, l’adagio medievale *philosophia ancilla theologiae*.

A una lettura a freddo di quest'azione provocata dall'enciclica leonina e fatta propria del "neotomismo" che ha trovato la forza di risorgere e di imporsi come espressione della filosofia cristiana, si possono fare alcune osservazioni. La prima riguarda la sua giustificazione storica ed è fortemente positiva: la pubblicazione del documento ha scosso nel profondo l'apatia culturale serpeggiante nel mondo cristiano, attardato su forme tradizionali e su divisioni intrinseche incapaci di rispondere alle nuove esigenze della società e della storia. La seconda osservazione vuole esprimere l'opportunità della "scelta" di Tommaso d'Aquino, come espressione generale di un mondo molto più vasto della stessa scelta, perché l'operazione si è manifestata come la più massiccia forma di "ideologia" della storia culturale della Chiesa, facendola ricadere in uno dei gravi motivi che hanno prodotto la precedente crisi della stessa "scolastica": dare credito più all'autorità di "un" autore che alla forza delle sue argomentazioni, come la storiografia filosofica ha documentato ampiamente. Questa seconda osservazione è fortemente critica e negativa.

Questa scelta culturale della Chiesa, se inizialmente si è rivelata molto positiva per il coraggio di aver preso una decisione e fatta una scelta, in seguito poi si è rivelata non solo poco produttiva per lo stesso mondo cristiano che si è sentito incanalato in una forma di massificazione culturale, mortificando il dialogo interno alla Chiesa con discapito della ricerca della verità, ma anche di forte chiusura nel rapporto con il mondo esterno, rendendo quasi impossibile ogni rapporto di comprensione e, quindi, di dialogo. Così, la Chiesa, senza volerlo, si è trovata chiusa in sé stessa come realtà avulsa dalla storia e dalla cultura contemporanea, incapace di autenticamente crescere nella verità, come documenta la crisi che porterà alla convocazione del concilio Vaticano II, in cui aspetto pastorale non è stato sopportato da un autentico supporto teoretico¹²

L'enciclica pontificia *Pascendi* di Pio X continuò l'opera leonina, quando pensò di trovare nel Modernismo la sintesi di tutte le eresie e di tutti i mali dell'umanità e decise di tagliarlo alla radice con la scure del pensiero tomista, andando molto più in là di Leone XIII, che pure era stato più rispettoso delle diverse posizioni di altri pensatori cristiani, scavando così sempre più profondamente l'abisso con il mondo laico e mortificando sempre di più il dialogo e la ricerca interna al mondo cristiano. Questo spiega anche la grande povertà di pensiero espresso dalla neoscolastica in Italia, dove prevalse la dimensione più politica che speculativa, a differenza del Belgio, della

¹² Cf per es., il documento *Optatam totius* (n. 16), in cui ricompare "furtivamente" ancora il nome di Tommaso, come se la storia non avesse insegnato nulla, peccato!

Francia e della Germania, anche se in misura diversificata a causa delle rispettive tradizioni culturali.

Sulla stessa lunghezza d'onda viaggia anche l'enciclica *Humani generis* di Pio XII (1950), che ha dei riferimenti ben precisi a favore della filosofia scolastica, come “patrimonio ereditato dalle precedenti età cristiane e che possiede una più alta autorità, perché lo stesso Magistero della Chiesa ha messo al confronto con la verità rivelata i suoi principi e le sue principali asserzioni”. E questo patrimonio si identifica con il pensiero di Tommaso.

Da parte sua, il recente concilio Vaticano II (1962-1965), pur non affrontando tecnicamente il problema di una filosofia cristiana, ha afferto una vastissima interpretazione del “patrimonio filosofico ereditato”, per offrire ai pensatori cristiani tutto lo spazio utile enecessario per un fecondo e costruttivo dialogo con il pensiero contemporaneo. Si veda in modo particolare il documento *Gaudium et spes* (specialmente i nn. 54-62). La stessa apertura si riscontra nel documento *Optatam totius* (n. 15), dove si parla del “patrimonio filosofico perennemente valido”, da non identificare certamente in senso restrittivo di tomismo. Nel testo al n. 16, che parla degli studi teologici, ricompare a sorpresa ancora il nome di Tommaso, che, nel testo approvato in aula, non c'era!

Questo a dimostrazione che i “curiali” hanno avuto la meglio sopra i pastori e gli esperti! L'identificazione del “patrimonio filosofico” con il tomismo è il più grosso errore storico compiuto e avvallato dalla Chiesa, con tutto il rispetto che si deve a uno dei più grandi del pensiero cristiano, ma in nessun modo esclusivo. E di questa esclusività si fa carico lo stesso Giovanni Paolo II quando, nel centenario dell'enciclica *Aeterni patris* (1979), ribadisce ancora una volta la preferenza della Chiesa cattolica per Tommaso, vanificando ogni tentativo di apertura operato dallo stesso concilio Vaticano II. Stessa visione è sottesa alla *Fides et ratio* (1998), che storicamente sembra il più infelice dei documenti emanati da un romano Pontefice.

b) *La situazione dello “scotismo”*

Lo “scotismo” di fronte a questa presa di posizione storica e “ideologica” insieme si trova completamente spiazzato su ogni campo esterno e interno. Anzi, da molti autori tomisti viene organizzata una specie di campagna e di propaganda negativa e subdola, presentandolo come la causa di tutti gli errori provenienti dal Modernismo e anche la causa di tutte le eresie moderne... Per cogliere perciò gli elementi validi per tentare una ricostruzione della sua lenta ma costante ripresa, è necessario analizzare i diversi

fattori storici e culturali, che hanno contribuito al suo ostracismo, almeno formale, ma non contenutistico del pensiero espresso da Duns Scoto.

1) La “restaurazione” del mondo francescano

Dalla seconda metà del Settecento in poi, il mondo religioso cattolico è stato vittima di una costante e capillare campagna di “soppressioni” e di “esclaustrazioni” a opera dei poteri nazionali europei, attraverso le diverse fasi della rivoluzione francese, delle campagne napoleoniche e relative conseguenze, creando gravissime situazioni vocazionali con grande disagio della vita regolare e anche culturale. Di questo tetto clima di disagio esistenziale, in cui le attività culturali e scientifiche furono certamente le più penalizzate, il mondo francescano ne ha subito fortemente le conseguenze, anche in considerazione della interna divisione di famiglie (osservanti, riformati, recolletti e scalzi), oltre a quella già collaudata e in atto con i Conventuali e i Cappuccini.

Una stella di speranza si accese nel mondo cattolico e francescano in particolare all’indomani della proclamazione del dogma dell’Immacolata Concezione (1854) e la sua conferma quasi contemporanea delle apparizioni di Lourdes (1858). Il bagliore della “stella mariana” cominciò a dare i suoi frutti per la “restaurazione” del mondo francescano, attraverso una capillare riunificazione dei frati dispersi o rimossi, tra l’entusiasmo del popolo, ma anche di sfiducia e di odio di chi si ostinava a restare lontano dalla Chiesa.

Uno dei gravi problemi venuto al pettine fu certamente quello della riunificazione delle famiglie francescane, già avanzata nel capitolo generale del 1862, ma si maturò soltanto in quello del 1889, ma non completamente. Allora lo stesso Leone XIII avocò a sé la questione che ripresentò al capitolo generale del 1895, che, con alterne vicissitudini intestine, trovò il varo ufficiale il 15 maggio 1897 con la lettera apostolica *Felicitae quadam*, decretando l’unione sotto l’unico nome di *Ordo Fratrum Minorum*, nominando a ministro generale p. Luigi Lauer, fautore della riunione.

Così ha inizio una nuova “vita” francescana tutta in salita: a livello materiale, religioso, apostolico, culturale e scientifico, in sintonia con le mutate condizioni generali sia della Chiesa che della società. Le prime realizzazioni più importanti in campo culturale sono state le fondazioni delle strutture materiali per la formazione dei professori e la loro specializzazione nelle varie discipline. Ogni famiglia si è impegnato in quest’opera di grandissimo spessore culturale e sociale: i Conventuali fondano nel 1885 il *Collegio serafico internazionale*, eretto nel 1905 a “facoltà teologica” e riconosciuta “pontificia” nel 1935; i Francescani, invece, fondano il *Collegio internazionale di Sant’Antonio* nel 1890 come studio generale, eretto ad ateneo

Antonianum nel 1933 e con qualifica di “pontificio” nel 1938, e di *Università* nel 2005; i Cappuccini fondarono nel 1908 il *Collegio internazionale San Lorenzo da Brindisi*.

Per meglio seguire le vicende dello “scotismo”, è d’obbligo accennare all’anima del grande “riformatore” della vita scientifica dell’Ordine dei Minori, a padre Bernardino da Portogruaro, che organizzò gli studi secondo nuovi criteri, preparando così una fioritura di studiosi francescani che hanno contribuito ad elevare di molto il tenore della vita scientifica, specialmente attraverso anche l’istituzione del *Collegio di Quaracchi* nel 1878 per l’edizione critica dell’*Opera Omnia di Bonaventura*, e per quella della “scuola francescana” del XIII secolo, contribuendo così alla diffusione di una “neoscolastica francescana” nel pensiero contemporaneo. Benemerito di questa conoscenza spetta anche alla rivista *Archivum Franciscanum Historicum*, fondata nel 1908; e agli inizi della fondazione dell’Università Cattolica del S. Cuore (1919) con padre Agostino Gemelli e altri Collaboratori.

b) La ripresa in salita dello “scotismo”

Se a questo veloce cenno della ripresa culturale dell’Ordine, si affianca il ricordo del 50° dalla proclamazione del dogma dell’Immacolata (1904), si può anche valutare la ripresa in salita dello “scotismo”, avendo una storia tutta particolare, legata non solo alle vicende generali, ma anche a quelle strettamente legate al processo di canonizzazione di Duns Scoto, il cui *iter* appare alla storia assai complesso e incarbugliato per tutte le vicissitudini storiche poco chiare che l’hanno accompagnato, fino alla momentanea soluzione della conferma del culto nel 1993.

Secondo i Decreti di Urbano VIII del 1625 e del 1634, che costituiscono la *magna carta* dei procedimenti di beatificazione e di santificazione “ordinario” con l’approvazione della fama di santità, delle virtù e dei miracoli, e “straordinario” con la convalida e l’approvazione del culto già esistente, cioè in vigore *ab immemorabili tempore*, ossia superiore a 100 anni. Il processo di beatificazione di Duns Scoto entrava nel procedimento “straordinario”, ossia nei *casus excepti*. La prima richiesta formale della canonizzazione fu fatta da Bernardino da Siena, ma il clima dei rapporti tra Ordine e Chiesa non era troppo favorevole.

Innocenzo XI nel 1678 introdusse la figura giuridica del "postulatore" della causa. Il primo a ricevere tale ufficio nell’Ordine fu p. Giuseppe da Novara, che richiede ufficialmente all’arcivescovo di Colonia l’apertura del processo di beatificazione di Duns Scoto. Processo che viene celebrato dal 2 gennaio 1706 al 7 ottobre 1707, con esito “negativo”, lasciando un profondo senso di amarezza, specialmente perché alla

vigilia tutto lasciava intendere a una conclusione favorevole. Comunque si voglia interpretare la decisione, è certo che la lettura a posteriori degli *Atti* del processo permette una valutazione sicuramente positiva.

La sentenza negativa costituì uno stimolo maggiore per il Postulatore che con più calma poté raccogliere ulteriori testimonianze a favore del culto prestato a Duns Scoto non solo a Colonia, ma anche in Italia, e precisamente nella diocesi di Nola, vicino Napoli. E così chiede di aprire un nuovo processo a Nola, che regolarmente si celebra dal 25 febbraio 1709 al 12 aprile 1710, quando il vescovo mons. Francesco Maria Carafa pronuncia la sentenza positiva e definitiva: «*constare dicto Venerabili Servo Dei Frati Ioanni Duns Scoto cultum exhibitum fuisse supra centum annos ante praedicta decreta felicitis recordationis Urbani papae octavi, et ad presens exhiberi*».

Dopo l'esito positivo del processo di Nola, la «Causa Scoti» “improvvisamente” viene affossata, nel senso che gli *Atti* del processo spariscono! E ricompaiono soltanto dopo circa due secoli, nel 1892 in Vaticano! I fili della Provvidenza sono veramente misteriosi! Nel 1900, nella preparazione per i 50 anni dalla definizione del dogma dell'Immacolata, il Postulatore, Ciro Ortolani da Pesaro, riapre le ricerche per chiedere un «processo supplementare», sempre a Nola. Stranamente però, si interpose all'improvviso un regolare processo a Genova, dal 7 luglio 1904 e terminò il 16 settembre 1905, con esito negativo!

Finalmente, il Postulatore, Ciro Ortolani, ottiene dalla S. Congregazione dei Riti l'autorizzazione alla riapertura del processo a Nola, in data 28 luglio 1905, che si svolse regolarmente dal 20 novembre 1905 e al 22 dicembre 1906. L'esito decisamente positivo fu reso noto l'8 febbraio 1906. Tutta la documentazione venne suddivisa in tre serie: preurbaniana, urbaniana e posturbaniana. Il "transunto" del processo fu portato a Roma, presso la S. Congregazione dei Riti, dallo stesso Paolini, Postulatore generale, il 7 gennaio 1907. E l'11 gennaio il Paolini ottenne dalla Congregazione l'apertura del processo per la conferma del culto immemorabile del servo di Dio. Tutto lasciava pensare che la strada per la conferma del culto fosse imminente. E difatti lo stesso Pio X, molto favorevole alla *causa Scoti*, aveva già nominato il cardinale Domenico Ferrata come «ponente la Causa», il quale chiede e ottiene subito la collaborazione del cardinale Fischer di Colonia.

In realtà, stava scoppiando una vera “battaglia” contro Duns Scoto. Arrivarono sulla scrivania del Papa lettere anonime, in cui si accusava Duns Scoto di ogni sorta di errore e di eresia! L'intento era quello di far naufragare la Causa! E come avviene in queste umane faccende, il Promotore della fede si vede costretto a sospendere in via cautelativa la «causa Scoti», contro le proteste energiche ma inutili del Postulatore e del cardinale Fischer.

Difatti, all'improvviso scoppiava un "fulmine a ciel sereno": la Congregazione dei Riti emanava il *Decretum de iudiciali ordine servando in causis Servorum Dei procedentibus per viam casus excepti* (11 novembre 1912), cioè si prescrive che anche per la conferma del culto di tempo immemorabile si devono esaminare attentamente gli scritti del Servo di Dio, abrogando quindi i decreti di Urbano VIII. Come a dire: la *causa Scoti* veniva spostata dalla semplice conferma del culto, che era un fatto scontato, all'analisi dottrinale degli scritti e alla loro autenticità, dal caso straordinario a quello ordinario.

Dopo inutili tentativi di protesta procedurale, alla fine, il Ministro generale, Pacifico Monza, si vedeva costretto a chiedere la nomina dei censori degli scritti di Duns Scoto, a cui la Congregazione consegnò, il 17 marzo 1914, le opere del Dottor Sottile secondo l'edizione del Wadding e di quella del Vivès. Benché resi noti dopo, i due censori erano il domenicano Mario Cordovano e il gesuita Giovanni Battista Sciolla, che lavorarono separatamente l'un dall'altro per tre anni. Nell'intervallo si è celebrato, come quello di Genova (1905) richiesto per "autenticare dei quadri", anche un "processuolo" a Roma il 19 luglio 1918, che è durato soltanto un'ora, cioè dalle 18,30 alle 19,30, senza alcuna sentenza.

E salvo qualche rilievo di poca importanza, il giudizio dei due censori fu largamente positivo, nel senso che la dottrina di Duns Scoto era conforme alla dottrina della Chiesa. Niente ormai sembrava opporsi alla conclusione del processo. E così mentre il nuovo Postulatore, Antonio Maria Santarelli, stava preparando la risposta alle osservazioni dei due censori, si informava anche presso i singoli cardinali della loro opinione. Tutti erano per Duns Scoto, eccetto il cardinale Billot, gesuita, che rimase irremovibile avversario. La discussione degli scritti venne fissata al 27 luglio 1920.

Improvviso capovolgimento.

Poco prima della data stabilita, entrava a far parte della Congregazione, a sorpresa, il cardinale Andrea Frühwirth, domenicano, dichiarato avversario della *causa Scoti*. La sessione del 27 luglio fu molto agitata, perché invece di discutere le osservazioni dei due periti e le rispettive risposte del Postulatore, il cardinale Frühwirth si inpunktò sull'esigenza di una *edizione critica* dei testi di Duns Scoto, per essere sicuro delle sue opere e, quindi della stessa dottrina. La confusione e il malumore sono alle stelle. Alla fine si giunse a una *dilazione* del processo.

Il giorno dopo viene informato il Pontefice Benedetto XV, il quale rimase sconcertato dell'insolita procedura data al processo. Date le ultime disposizioni al Promotore della fede, incoraggiò il Postulatore a non desistere dall'impresa di portare avanti la Causa, che doveva essere condotta da giudici sinceri e sereni e non da eruditi

irresponsabili. E il Papa richiese dai membri della Commissione giudicatrice che le osservazioni critiche fossero consegnate entro 14 giorni.

Il cardinale Frühwirth, che aveva scoperto tracce di modernismo negli scritti di Duns Scoto, chiese maggior tempo per poter fare ulteriori ricerche. E così solo dopo 5 anni, il 10 aprile 1925, venivano consegnate dal Promotore della fede le *Animadversiones* sugli scritti di Duns Scoto al Postulatore.

Quale il tenore delle 24 “osservazioni” del cardinale Frühwirth?

Che Duns Scoto "essenzialmente" non la pensa come Tommaso! E gli vengono affibbiati tutti gli errori possibili e immaginabili. E tutto questo senza conoscere minimamente le opere di Duns Scoto! Che obbrobrio storico!

E così tutto viene rimandato alla preparazione e all'esame dell'edizione critica delle opere di Duns Scoto, aprendo così un nuovo e lungo capitolo del suo processo. Tutte eccezioni procedurali per distogliere l'attenzione quanto più possibile dalla beatificazione del rappresentante più qualificato della Scuola francescana. E come “francescano”, non si è “rivoltato” contro i suoi avversari, ma in silenzio e pazienza ha accettato la decisione dell'autorità della Chiesa, da lui fervidamente difesa dall'assalto del potere civile e sostenuta con la sua dottrina e con la sua vita. Tutto questo incurbogliato modo di procedere si rivelò molto negativo per la diffusione dello “scotismo”.

Questa delicatissima fase dell'edizione critica degli scritti per risolvere l'impedimento al proseguimento della Causa di beatificazione di Duns Scoto ha impegnato moltissimo l'Ordine sia in personale che in risorse. L'intera operazione può essere distinta in due fasi: quella della fondazione nel 1927 di una Commissione Scotista con sede a Quaracchi (FI) che lavorò fino all'inizio del 1938, quando si trasferì a Roma, presso l'Ateneo Antonianum. Come prefetto della prima Commissione fu nominato il francese Efreim Longpré con pochissimi collaboratori: i canadesi Atanasio Ledou e Vittorio Doucet, il tedesco Ludovico Meyer e l'italiano Diomedeo Scaramuzzi, cui si aggiunsero subito gli spagnoli Leone Amorós e Domenico Savall. Il materiale raccolto dalla Commissione sia in ordine alla vita che agli scritti di Duns Scoto è stato considerevole.

Di fronte all'ordine da seguire nell'edizione, la Commissione si divise: parte per la via cronologico-genetica e parte per la via sistematico-dottrinale. La prima via era sostenuta dal Longpré, e risultava molto difficile da realizzarla per la scarsa possibilità di datare con precisione gli scritti; l'altra via da Carlo Balic e consisteva nel partire dall'opera sicuramente autentica e facilmente databile, l'*Ordinatio*, e su di essa tentare di ricostruire il resto della produzione scientifica del Dottor Sottile.

Nell'incertezza della scelta, il Definitorio Generale, sentito il parere di una commissione esterna di esperti, decise, nel marzo 1938, di far eseguire il metodo sistematico di Balic, e lo nomina prefetto della Commissione, che si insedia l'8 novembre dello stesso anno. Prima operazione: estensione del numero dei collaboratori interni a 33 membri, cui si aggiunsero anche degli esperti esterni all'Ordine. Dal 1938 al 1943 si lavorò all'interpretazione dei testi e all'esame dei manoscritti; dal 1943 al 1945 si definirono le norme tecniche dell'edizione; e dal 1945 al 1950 si stamparono i primi due volumi, uno dell'*Ordinatio* e l'altro della *Lectura*. La presentazione al mondo culturale venne fatta l'8 settembre 1950, durante il 1° Convegno di Filosofia Scolastica, sotto il generalato di Pacifico Perantoni. Come giudizio degli studiosi si riporta solo quello mirabile di Gilson: un'edizione "tanto perfetta quanto praticamente può essere un'opera umana".

Il 9 di febbraio 1954, il Postulatore Generale, Fortunato Scipioni, e il Preside della Commissione Scotista, Carlo Balic, fecero notare alle autorità dell'Ordine che non era necessario aspettare l'edizione completa delle opere di Duns Scoto, per rispondere alle *Animadversiones* del 1925, che aveva bloccato l'*iter* del processo di beatificazione, in quanto tutto il materiale raccolto e criticamente vagliato permetteva di poter continuare la "Causa Scoti", con la massima serenità. Così il 3 marzo 1954, il Ministro Generale, Agostino Sépinski, dava ufficialmente incarico a Balic di trovare collaboratori per il lavoro di risposta alle *Animadversiones* sulla questione degli scritti.

Il lavoro della speciale Commissione fu consegnato dopo circa 20 anni, il 20 gennaio 1970, alla Congregazione per la Causa dei Santi e Beati. La discussione sulla *Positio super scriptis* avvenne il 25 aprile 1972, mentre il decreto positivo per la continuazione della "Causa Scoti" porta la data del 4 maggio 1972. E il Ministro Generale, Costantino Coser, esprime la sua gioia in una lettera enciclica del 28 maggio 1972, dichiarando ormai aperta la via per proseguire felicemente il processo di approvazione del culto a Duns Scoto, invitando tutti a raccogliere e inviare alla Postulazione tutto ciò che potesse servire alla stessa "Causa".

Il Rettore dell'*Ateneo Antonianum*, Roberto Zavalloni, avanzò una importantissima richiesta al Ministro Generale Costantino Coser per la nomina di una Commissione "interfrancescana" per la Causa di beatificazione di Duns Scoto. La richiesta è datata 9 novembre 1974, e la risposta del Ministro Generale, Giovanni Vaughn, arrivò soltanto il 27 luglio 1984, con un ritardo inspiegabile di dieci anni!

Questo, forse, a riprova di *come* i "francescani" postconciliari percepivano ormai la *causa Scoti*, a differenza del periodo aureo dello "scotismo"!

Il 25 ottobre 1984, lo stesso Ministro Generale incarica degli esperti per un'*indagine iconografica* su Duns Scoto a livello internazionale, riguardante *pitture, sculture,*

riproduzioni, cataloghi di musei, raccolte private, frontespizi di libri, iconografia popolare... Complessivamente il materiale raccolto è di 287 fotocopie che rappresentano, singolarmente o in compagnia di altri santi, la figura di Duns Scoto, ed è stato vagliato e studiato da una particolare Commissione, composta da dieci membri.

I lavori della Commissione "interfrancescana" hanno termine il 6 giugno 1988 con la pubblicazione della *Positio super cultu ab immemorabili praestito atque virtutibus ex officio concinata*, (pp. CVIII-1243 e XXXII tavole fuori testo), che viene discussa dai sei Consultori storici della Congregazione per la Causa dei Santi nel pomeriggio dell'11 aprile 1989, con esito unanimamente *positivo*.

Sempre a norma del *Regolamento* della medesima Congregazione per la Causa dei Santi del 21 marzo 1983, il processo continua, il 23 novembre 1990, con la Commissione Teologica composta dal Promotore generale della fede, mons Antonio Petti, in qualità di Presidente e da 8 Consultori per discutere, ancora due punti: a) circa la fama di santità e le virtù; b) circa il culto "immemorabile" reso al Servo di Dio Giovanni Duns Scoto. Con il Promotore era presente anche Ambrogio Eszer, O. P., in qualità di Relatore generale, in sostituzione di mons. Giovanni Papa, già Relatore della Causa.

Ad eccezione di un solo Consultore che ha espresso parere *negativo* sulla eroicità delle virtù, e *sospensivo* sul culto "ab immemorabili", tutti gli altri Consultori unanimamente hanno espresso parere *positivo* ad entrambe le questioni, anche se hanno dovuto rilevare qualche negligenza nella conduzione e redazione della *Positio*.

Nel 25° anniversario del meraviglioso dono di Paolo VI dell'*Alma parens* (14 luglio 1966), e nel VII centenario dell'Ordinazione Sacerdotale di Duns Scoto (17 marzo 1291). circostanze rette tutte dal delicato filo della divina Provvidenza, che governa e regola i fili della storia umana e dei suoi figli, l'Ordine Francescano riceve "quasi in silenzio" da Giovanni Paolo II il dono più bello e sublime che attendeva: la solenne dichiarazione "Sono certe la fama di santità e le virtù eroiche del servo di Dio Giovanni Duns Scoto, ed anche il culto tributategli da tempo immemorabile". Resa pubblica il 6 luglio 1991.

Questo secondo documento ufficiale in onore del Maestro Francescano, nell'arco di 25 anni, costituisce una doverosa testimonianza di stima e di venerazione, da sempre presente nella vita della Chiesa, ma ora esplosa chiara e sicura alla luce del sole. Con la potenza della fede, con l'esercizio eroico della carità, con la fermezza della speranza e la pratica delle altre virtù religiose, l'umile Maestro Francescano ha segnato il tempo nell'approfondimento del mistero divino e nell'esemplarità della vita francescana e cristiana insieme.

L'annuncio ufficiale e solenne dell'avvenuta Conferma del Culto al Servo di Dio Giovanni Duns Scoto è stato dato da Giovanni Paolo II nella Basilica di S. Pietro, durante la celebrazione della suggestiva liturgia dei primi Vespri della IV domenica di quaresima, era il pomeriggio del sabato 20 marzo 1993.

Conclusioni

La ripresa dello "scotismo" è tutta in salita. Lo si deve all'intrinseca bontà del suo pensiero, centrato teologicamente nel *Cristocentrismo*, che costituisce la vera "rivoluzione copernicana in teologia", come appare chiaramente anche dai decreti del concilio Vaticano II, e all'applicazione del metodo storico-critico alla sua vita e alle sue opere, come viene evidenziato dall'edizione critica dell'*Opera Omnia*, ancora incorso, e dalle molteplici pubblicazioni e iniziative promosse in suo onore in ogni settore del sapere umano alla luce del suo fecondo e novativo pensiero, considerato un ponte obbligato per il terzo millennio.

Il mondo francescano è rimasto all'esterno di questa "rivoluzione copernicana in teologia". Lo dimostra l'unico corollario sviluppato in onore della Vergine Maria, che ha portato alla proclamazione del dogma! E deducendo altri necessari corollari, si aprirebbe veramente un'era nuova per la teologia e anche per la cultura, oggi piuttosto impoverita e alquanto scossa, per la mancanza di idee chiare e lineari, fresche e feconde, per alimentarle dal di dentro, secondo la luce essenziale proveniente dalla rivelazione e non dai principi metafisici, che appartengono pur sempre alla natura.

L'Ordine non ha saputo o voluto fare quadrato attorno a Duns Scoto, salvo qualche eccezione. Lo documenta la scarsa attenzione legislativa, che, pur usufruendo e godendo delle iniziative della Chiesa in onore del *Doctor subtilis*, vedi per esempio la magistrale lettera apostolica *Alma parens* di Paolo VI (1966) e tutto l'*inter* ultimativo della *Conferma del culto* (1993) e l'unico riferimento specifico formale di Giovanni Paolo II circa la "prospettiva cristocentrica" nella lettera apostolica *Dies Domini* (1998), non ha prodotto quasi nulla che potesse stimolare la crescita e lo sviluppo del pensiero dell'alveo del suo "rappresentante più qualificato". La stessa recente *Ratio studiorum* dei Frati Minori (2001), che avrebbe potuto fare la differenza qualitativa dell'autentica interpretazione francescana della storia della salvezza, non ha colto il "segno del tempo", se non con qualche sporadico riferimento, ma senza alcuna preoccupazione di fondare il sapere in *chiave cristocentrica*, che è una visione sempre aperto e in dialogo con la ricerca della verità e con il mondo culturale. Caratteristiche che fanno di Duns Scoto il Pensatore cristiano del terzo millennio.

