

VII CENTENARIO DELLA MORTE DI GIOVANNI DUNS SCOTO
CONGRESSO INTERNAZIONALE
“LO SCOTISMO NEL MEZZOGIORNO D’ITALIA”
Bitonto 25-28 marzo 2008

LO SCOTISMO DI P. DIOMEDE SCARAMUZZI
(1880-1966)

E’ motivo di grande gioia e di profonda soddisfazione, per me e per il Centro, introdurre i lavori di questo Congresso Internazionale in occasione del VII centenario della morte del francescano Giovanni Duns Scoto (1308-2008), alla presenza di qualificate personalità del mondo della cultura, della scienza, della politica e della religione.

Nel ciclo delle manifestazioni celebrative dell’evento sette volte centenario, si colloca anche il nostro Congresso, il cui tema generale deriva proprio da un’opera di Diomede Scaramuzzi pubblicata nel 1927 dal titolo “Il pensiero di G. Duns Scoto nel Mezzogiorno d’Italia”: inizio di una storia dello Scotismo in Italia, in parte ampliata con successivi studi, ma ancora tutta da scrivere.

L’intento del Congresso non è solo ridefinire alcune strutture importanti dello Scotismo nello spessore teoretico e storico, ma anche evidenziare, con una ricerca corale a più voci, altre ramificazioni nel territorio italico della presenza scotista così da realizzare l’ideale dello Scaramuzzi per una storia dello Scotismo in Italia.

Questo sarà, senza dubbio, il contributo specifico e atteso dal Congresso.

Certamente, la personalità di Diomede Scaramuzzi - nato a S. Giovanni Rotondo il 1880 e morto a Roma nel 1966 - nota ai pochi addetti ai lavori, la si può presentare specialmente come esempio di felice e feconda simbiosi tra studio e preghiera, tra scienza e semplicità, tra vita contemplativa e vita attiva, secondo la volontà di San Francesco che comandò a frate Antonio «di insegnare Teologia ai frati, purché lo studio non spenga lo spirito di preghiera e di devozione».

Con questa breve presentazione intendo raggiungere un duplice scopo: ricordare il significato di “scotismo”; e offrire uno stimolo alla ricerca attraverso il riferimento agli studi scotisti dello Scaramuzzi.

I - Significato di Scotismo

A differenza di quanto avvenne per Tommaso d’Aquino, che assai presto fu imposto d’autorità all’Ordine Domenicano da parte dei Capitoli generali, (e severissimo è il decreto del 1286), il pensiero di Duns Scoto, invece, ancor vivo lui, suscitò un tale interesse tra gli uditori, che i discepoli, in mancanza di scritti personali del Maestro, si presero gran cura di annotare e “riportare” il suo insegnamento che andava sviluppando nelle sedi universitarie di Oxford, Cambridge, Parigi e Colonia, e non solo ne serbarono profonda ammirazione e devozione, ma, ritornando nei loro paesi d’origine, ne propagarono il culto e il pensiero. Nacque così il termine “scotismo” o “scuola scotista”, che non ebbe mai alcuna imposizione da parte dell’Ordine Francescano, se non la piccola parentesi del 1634 che produsse la prima edizione completa delle sue Opere da parte di Luca Wadding nel 1639.

Edizione che, nel fervore degli studi e delle ricerche medievali della seconda metà del secolo XIX, venne ristampata a Parigi negli anni 1891-1895 da Ludovico Vivès con caratteri moderni, e nel 1968 ebbe anche una edizione

anastatica in Germania. In questo clima di fervore, quasi d'incanto, ricompaiono in Vaticano nel 1897 anche gli Atti del processo positivo di Nola (1709-1711), rimasti insabbiati per circa due secoli! Sembrano segnali molto positivi a favore dello Scotismo, tanto che ai primi del nuovo secolo, in ricorrenza del 50° della proclamazione del dogma dell'Immacolata (1854-1904), viene riaperto il processo di beatificazione di Giovanni Duns Scoto, col nome Nola II (1904-1905). Dal complesso e incarbugliato procedimento nacque e si sviluppò l'esigenza dell'edizione critica delle Opere di Duns Scoto che si sbloccò soltanto nel 1972, con il decreto di approvazione sugli Scritti. Dal 1950 ad oggi sono stati editi criticamente i 2/3 degli scritti.

Il termine "scotismo" - da Scoto come indicazione nazionale di Scozia - 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". Nella pratica i due termini vengono usati normalmente come sinonimi.

L'originalità dello "scotismo" ha come punto di partenza storica la critica del Maestro francescano ai sistemi aristotelico-tomista e agostiniano-bonaventuriano che si fronteggiavano all'università di Parigi, i cui vessilliferi erano da una parte Goffredo di Fontaines ed Egidio Romano, e dall'altra Enrico di Gand. Tra tali due sistemi, Duns Scoto cerca una sintesi nuova, che salvi da un lato la centralità di Cristo e del soprannaturale propria della tradizione francescana, accogliendo d'altro lato quanto possibile l'istanza aristotelico-tomista di valorizzazione della conoscenza sensibile e della realtà corporea.

Una caratteristica notevole del suo pensiero, che gli ha meritato l'appellativo di Doctor Subtilis, è proprio la sua costante preoccupazione di non perdere nulla di ciò che di positivo vi è in impostazioni e sistemi anche opposti, ricorrendo a distinzioni molto sottili e pertinenti. Punto cardine - per Duns Scoto - è che la ragione deve riconoscere la sua insufficienza ontologica nei confronti del trascendente o soprannaturale, e accettare la possibilità di essere integrata liberamente nella e dalla fede. Al centro del suo pensiero, il Dottor Sottile colloca il Cristo, Verbo Incarnato, la cui missione storica è un atto liberissimo di Dio per la gloria e la manifestazione di Dio stesso, e un atto liberissimo di Cristo per riparare il genere umano dal peccato originale, secondo il piano divino.

Essenziale allora è mostrare come tutto debba essere riferito a tale Centro sia in teologia sia in filosofia. E difatti il pensiero di Duns Scoto si svolge essenzialmente in forma concentrica, ruotando intorno a centri nucleari: Dio, Cristo, uomo, mondo; mentre la dialettica fede-ragione ne costituisce la chiave ermeneutica di lettura. Tenendo presente la struttura piramidale dell'universo sia nella dimensione logica che ontologica, il Pensatore scozzese, pur profondamente convinto dei limiti costituzionali della ragione umana nello stato presente, apre sempre alla speranza con l'invito a superare la disperata rassegnazione nel supplemento della fede.

Invito che caratterizza l'impalcatura del suo pensiero. L'esperienza suggerisce di concepire questo "invito" alla stregua del Maestro per eccellenza, il Cristo, che dice al giovane desideroso di perfezione *si vis*, la cui risposta si personifica in Cristo come un completamento e un perfezionamento del proprio grado di perfezione umana, e non come un salto nel buio-nulla che livella ogni essere.

L'invito speculativo di Duns Scoto, oltre che norma strettamente razionale, si manifesta anche come massima esigenza di rigore intellettuale, posta a servizio del primato della carità, unica molla d'ogni ricerca per non smarrirsi nella selva

oscura della sentieri umani della razionalità. Piace interpretare questa “molla” come chiave di-essere e di-apertura dell’uomo verso il vasto mondo universo della trascendenza e dell’immanenza, con le sue due caratteristiche essenziali di “ultima solitudo” e di “relatio transcendentalis”, che l’uomo riceve dalla consapevolezza di essere *imago Christi*.

Con una panoramica speculativa ad ampio spettro, cercherò di indicare dello Scotismo le idee essenziali in teologia e in filosofia, di cui alcune fungeranno da sfondo al Congresso e altre saranno evidenziate dai lavori degli illustri Relatori.

1. *In Teologia*

Concepisce la teologia Duns Scoto come scienza fortemente connotata in senso affettivo, nel solco della tradizione agostiniano-francescana, in quanto approfondisce il mistero di Dio nel suo autorivelarsi in Cristo, perché l'uomo possa agire in modo da fruirne la proposta salvifica. Punto base è la concezione di Dio che si autorivela contemporaneamente e come Essere (*Ego sum qui sum*) e come Amore (*Deus caritas est*) nel mistero dell'Incarnazione del Verbo, che governa regge e regola l'intero mistero della creazione, nella triplice causalità di efficiente, formale e finale.

La risposta comune sul motivo della creazione si basava sul concetto di Dio come *bonum diffusivum sui*. Interpretazione che a Duns Scoto sembra nascondere una profonda difficoltà speculativa: il rischio cioè di un ritorno al necessitarismo greco. Egli, invece, basandosi sull’attività divina *ad extra* - come agire *liberalissime* e *ex maxima caritate* - con un’ardita mossa logico-speculativa, punta la sua attenzione direttamente sull’intrinseco volere¹ dell’Essere-Carità e vi intuisce il seguente ordine, che costituisce come il big-bang teo-ontologico dell’agire di Dio. Ecco le sue parole:

«In primo luogo, Dio ama se stesso².

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

In terzo luogo, Dio vuole essere amato da colui che può amarlo in grado sommo - e parlo di un amore estrinseco.

In quarto luogo, Dio prevede l’unione [ipostatica] di questa natura [umana] che deve amarlo sommamente»³.

Dio cioè ama se stesso e si ama negli altri, per questo vuole degli “amanti” - *condiligentes*- fuori di sé che lo amino adeguatamente e infinitamente, perché l’amore è soggetto e oggetto, attivo e passivo insieme, ama e vuol essere amato. Questa fontale rivelazione teologica illumina tutto il pensiero di Duns Scoto, tanto da poter dire che la teologia nutriva la sua vita spirituale, e la vita spirituale alimentava la sua teologia, come documenta anche una delle tante preghiere sparse nel *De primo principio*, prestigioso trattato di “metafisica” e di “mistica”, che recita:

«O Signore, Creatore del mondo!
Concedimi
di credere, comprendere e glorificare
la tua maestà,

¹ Ord II, 1, 2, 9: «Voluntas Dei qua vult hoc et producit pro nunc est immediata et prima causa, cuius non est alia causa quaerenda [...] ita non est ratio quare hoc voluit nunc et non tunc esse, sed tantum quia voluit hoc a esse».

² Prov 16, 4.

³ RP III, 7, 4, 3-4.

ed eleva il mio spirito
alla contemplazione di te».

È questa metafisica dell'amore che conduce Duns Scoto a stabilire la famosa dottrina del Cristocentrismo: il Cristo, Dio-Uomo, è per se stesso voluto da Dio, assolutamente e incondizionatamente, in quanto termine di Amore infinito e soggetto di uguale amore. Pertanto il Cristo è principio e fine di tutta la realtà creata, nell'ordine della natura, della grazia e della gloria.

Immediata conseguenza di questa dottrina del Primato teo-ontologico di Cristo è l'Immacolata Concezione. Maria, in quanto madre predestinata del Cristo, non poteva essere esclusa dalla pienezza di amore, causa il peccato originale: Duns Scoto inventa e introduce per lei il concetto di "Redenzione intensiva o preventiva", per giustificare come la Madre di Dio sia immune dalla macchia della colpa originale da sempre. Particolare interesse poi hanno assunto nella storia altre sue dottrine, come quella sulla Rivelazione (che è trasmessa nelle Scritture, benché alcune verità particolari siano trasmesse alla Chiesa attraverso la Tradizione), sul primato del Romano Pontefice e sul carattere sacramentale dell'Ordine episcopale, come dimostrano gli ultimi due concili (Vaticano I e Vaticano II).

Questo spaccato teologico piace concluderlo con le magistrali parole di Paolo IV, scritte nel 1666 in occasione del VII centenario della nascita del Beato, da cui bisogna ripartire per aversi una ripresa autentica dello Scotismo nel III millennio. Eccole: «Il Beato Giovanni Duns Scoto elevò al cielo una cattedrale maestosa su ferme basi e su arditi pinnacoli con la sua ardente speculazione. Lo spirito e l'ideale di san Francesco d'Assisi si celano e fervono nell'opera di Giovanni Duns Scoto... asserendo egli l'eccellenza della carità sopra ogni altra scienza, l'universale primato di Cristo, Capolavoro di Dio, Glorificatore della Santissima Trinità e Redentore del genere umano, Re nell'ordine naturale e soprannaturale, al cui lato splende di originale bellezza la Vergine Immacolata, Regina dell'universo, fa svettare le idee sovrane della Rivelazione evangelica, particolarmente ciò che san Giovanni Evangelista e san Paolo Apostolo videro nel piano divino eccellere in grado eminente».

2. *In Filosofia*

Le conseguenze più immediate che si possono dedurre in filosofia sono.

1) - In Metafisica. Tutto il reale vibra di una profonda unità, ossia di una Presenza onnipervasiva e onnicomprensiva, l'"univocità dell'essere", che costituisce anche la tesi qualificante dello Scotismo, secondo cui il termine "essere" viene usato nello stesso senso in rapporto ai vari gradi di esseri di cui viene predicato. Certamente, Duns Scoto non nega l'infinita differenza ontologica che corre tra l'Essere Infinito e l'essere finito, ma intende sottolineare come tra tutto ciò che esiste ci sia una intrinseca comunione, che consente di parlare anche se imperfettamente, ma legittimamente, dello stesso Infinito. Attraverso la nozione univoca dell'essere infatti Duns Scoto si apre la via allo studio dell'Essere Infinito. Le sue prove sulla dimostrabilità dell'esistenza di Dio si riconducono a tre, e giungono a Dio come Causa, come Perfezione e come Fine. Si chiede anzitutto se l'Essere Infinito sia possibile; la risposta è affermativa in quanto non implica contraddizione. Poi, con un processo dimostrativo che si muove sul piano rigorosamente metafisico, afferma l'esistenza attuale dell'Essere Infinito. In primo luogo Duns Scoto dimostra come debba esistere una Prima Causa efficiente di tutto, un Natura assolutamente perfetta, e un Fine Ultimo. E

quindi egli argomenta come tale Causa, Perfezione e Fine deve essere infinito, cioè Dio. La forza della dimostrazione scotista risulta dal massimo rigore logico che riduce all'impensabilità (in quanto evidentemente contraddittoria) ogni possibilità diversa o contraria.

Alla fine della dimostrazione, applicando la chiave cristocentrica, tale Essere Infinito, Perfetto nella triplice causalità, coincide con lo stesso Cristo, vero Dio e vero Uomo, Principio e Fine di tutte le cose...

2) - In Gnoseologia. La mente umana non è aperta al solo essere delle cose sensibili, ma all'essere in quanto tale, in tutta la sua ampiezza ("ens in quantum ens"): l'intelletto tende verso la totalità; è solo in seguito o al peccato originale o ad altro (della provvidenza divina) che l'oggetto proprio dell'intelletto si è in qualche modo, di fatto, ristretto all'intelligibile presente nel sensibile, ma per sua natura l'oggetto dell'intelletto è appunto l'essere nella sua ampiezza totale.

Importante conseguenza: la conoscibilità del singolare. Essa però non si ferma al particolare, perché s'orienta verso la sintesi, come se mosso dalla consapevolezza che solo dalla totalità il particolare attinge dignità e spessore ontologico. Duns Scotto infatti è sì un metafisico dell'essenza, ma è al tempo stesso un osservatore attento e acuto dell'esistenza. Egli è uno specialista dei principi ontologici, ma anche un ardente difensore del singolare e dell'individuale: tutto il suo pensiero è calamitato dalla vita.

3) - In Cosmologia. Si attenne alla teoria ilemorfica (unità di materia e forma, estensibile anche alla materia spirituale) già teorizzata da Aristotele; ma Duns Scotto concede anche alla materia un minimo di attualità ("quid positivum") quale termine dell'atto creativo estensivo e intensivo, pena la sua vanificazione; la forma è atto in quanto principio di determinatezza e di distinzione.

Originale fu la soluzione al problema, dibattuto nella Scolastica, del "principium individuationis": se tutti gli individui di una certa specie hanno la medesima forma (specifica) e d'altra parte la materia è un principio indeterminato e non differenziante, che cosa differenzierà un individuo dagli altri della stessa specie?

Per alcuni: la materia. Certo non la materia in quanto totalmente indeterminata, ma una materia in qualche modo già specificata (la materia "signata quantitate"). Duns Scotto è insoddisfatto di tale spiegazione, che non conferisce sufficiente valore al singolare, ed elabora così la sua proposta, secondo cui non è né la materia né la forma specifica ad individuare, ma un principio ulteriore l'*haecceitas* (neologismo da lui coniato= letteralmente "questità", ovvero "l'essere questo qui", "hic et nunc", "qui e ora"), ultima perfezione entitativa, ultimo sigillo perfezionante della forma.

4) - Applicazione in Antropologia. Anche l'uomo ha una struttura ilemorfica, in quanto unità sostanziale di anima e corpo; da un lato il corpo ha una sua forma *corporeitatis*, e dall'altro l'anima, oltre che forma di vita sensitiva e vegetativa, è anche una sostanza spirituale, principio delle facoltà conoscitiva e volitiva che trascendono il piano dell'esperienza sensibile. Nella linea della tradizione francescana, Duns Scotto attribuisce allo spirito umano una maggiore eccellenza rispetto al livello corporeo. Il primato nelle facoltà è concesso dal Dottor Sottile alla volontà, in quanto intrinsecamente libera di fronte all'oggetto presentatole dall'intelletto, e perché esercita un certo dominio anche sullo stesso intelletto. Tale ne fu la sua stima da ritenere che nella stessa beatitudine eterna l'uomo resterà libero di scegliere.

5) - In Etica. Duns Scotto ripone in Dio il fondamento ultimo della moralità: "Deus est rationabilissime et ordinatissime volens", onde la volontà divina vuole

solo ciò che è conforme a verità (all'essenza divina). Per il fatto che Duns Scoto determina la bontà morale di un atto nel suo riferirsi a Dio (fine ultimo), risulta che molte azioni umane possono essere moralmente indifferenti, per quanto non cattive, così le distingue in meritorie, buone e indifferenti. Il bene diventa un dovere morale solo se è bene necessario o se è mezzo indispensabile per raggiungere il fine ultimo. La sfera del bene-dovere è indicata dalla legge naturale che il Dottor Sottile distingue in legge naturale in senso assoluto, *stricte loquendo*, (i doveri verso Dio), e in legge naturale in senso relativo-storico, *large loquendo*, (i doveri verso se stessi, il prossimo e le cose). Distinzione che adeguatamente approfondita potrebbe costituire un validissimo sostegno al dialogo con l'uomo moderno.

II - Diomede Scaramuzzi studioso di Duns Scoto

La produzione scientifica di Diomede Scaramuzzi (1880-1966) è molto ampia e variegata, toccando diversi aspetti del pensiero francescano generale e specifico, attraverso la conoscenza diretta dei testi degli Autori, specialmente Antonio da Padova, Bernardino da Siena, Bonaventura da Bagnoregio e Giovanni Duns Scoto, come documenta la recente Bibliografia, curata da Mario Villani nel 2005, con un elenco di oltre 500 titoli, che completa quella specifica scotista di Odulfus Schafer (del 1955) di 35 titoli (dal numero 3740 al numero 3785).

Dalla copiosa bibliografia dello Scaramuzzi si ricava facilmente che la sua lunga attività di scrittore può dividersi in tre periodi:

- dal 1903 al 1925, caratterizzato dalla ricerca e dalle prime esperienze didattiche scientifiche e apostoliche: piace segnalare di questo primo periodo l'importante lavoro "L'evoluzione del dogma dell'Immacolata nell'Ordine francescano", che è il testo di una relazione tenuta proprio a Bitonto nel 1904; "Problemi cristologici. Studi storico-critici su Gesù Cristo";

- il secondo periodo dal 1926 al 1935 è quello della produzione dei grandi saggi scotiani: "Il pensiero di G. Duns Scoto nel mezzogiorno d'Italia" (1927), "Duns Scoto. Summula" (1932); e dei saggi antoniani: "La dottrina teologica di S. Antonio da Padova" (1933), "La figura intellettuale di S. Antonio da Padova" (1934);

- nel terzo periodo dal 1935 al 1966 si manifesta tutta la variegata attività di giornalista, con una puntatina su Bonaventura da Bagnoregio con la traduzione dell'"Itinerario della mente in Dio" (1943) e ancora su S. Antonio con la riuscita antologia "Parla il Santo di Padova Dottore della Chiesa. Summula. Ricostruzione sistematica di testi scelti, tradotti e annotati" (1946), "Alla scuola del santo di Padova. Florilegio spirituale. Passi scelti" (1956), che ha avuto una seconda edizione nel 1981 con le Paoline, e una terza edizione riveduta e corretta nel 1995, a cura di chi vi parla, coi tipi dell'editore Mezzina di Molfetta.

Per cogliere la situazione dello "scotismo" al tempo di Diomede Scaramuzzi, bisogna tener presente almeno due dei gravi problemi da lui vissuti: la "restaurazione" del mondo francescano, e la ripresa in salita dello "scotismo". Per quanto riguarda l'unificazione delle famiglie francescane (Osservanti, Recolletti, Alcantarini e Riformati), già avanzata nel capitolo generale del 1862, ma si maturò nel 1889, ma non completamente, tanto da indurre lo stesso Leone XIII ad avocare a sé la questione che la 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 delle famiglie

francescane sotto l'unico nome di *Ordo Fratrum Minorum*, nominando a ministro generale p. Luigi Lauer, fautore della riunione.

Così ha inizio un nuov *iter* francescano tutto 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, il *Collegio internazionale di Sant'Antonio* nel 1890 come studio generale, eretto ad ateneo *Antonianum* nel 1933, con qualifica di "pontificio" nel 1938, e di *Università* nel 2005; i Cappuccini nel 1908 il *Collegio internazionale San Lorenzo da Brindisi*.

L'anima del grande "riformatore" della vita scientifica dell'Ordine dei Minori è stato certamente 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 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.

Per comprendere, invece, la ripresa dello "scotismo" al tempo di Scaramuzzi, bisogna riferirsi ai due documenti dell'*Aeterni Patris* di Leone XIII e della *Pascendi* di Pio X che costituiscono per il tomismo e neotomismo la *magna charta* dell'imposizione di Tommaso d'Aquino a Maestro unico della Chiesa, mentre per lo scotismo e per Duns Scoto viene decretata indirettamente la via del silenzio!

Anche il ricordo del 50° dalla proclamazione del dogma dell'Immacolata (1904) può segnare una 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 definitiva soluzione della conferma del culto nel 1993.

La ripresa dello "scotismo" è dovuto all'intrinseca bontà del suo pensiero, centrato nel *Cristocentrismo*, che costituisce la "rivoluzione copernicata in teologia", 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 rapporto speciale dello Scaramuzzi con Duns Scoto risale al periodo di permanenza a Roma nell'Ateneo Antoniano, sia durante la sua formazione di base e sia specialmente dal 1922 in poi, dove visse il resto della sua esistenza e dove svolse la sua attività scientifica e divulgativa che gli permise di scoprire il modo di incarnare l'ideale francescano nelle variegata realtà culturali e nelle diverse situazioni concrete della vita. Passava dall'esperienza più largamente

apostolica della cattedra e del pulpito a quella di un apostolato più specifico della penna e della stampa, dalla ricerca di codici alla divulgazione periodica e giornalistica delle riflessioni e intuizioni che veniva maturando nel silenzio della cella e delle biblioteche operando così quella meravigliosa e perfetta sintesi tra studio preghiera e vita, tra «Parigi e Assisi», così cara a Duns Scoto, e da me tradotto nel motto “Ora et Cogita” - “Cogita et Ora”.

Di questo specifico rapporto, che costituisce uno spessore rilevante dell'esistenza dello Scaramuzzi, è possibile parlarne solo dopo una lettura delle sue principali pubblicazioni. Cosa che ho fatto seguendo non tanto la evoluzione genetica degli scritti, quanto piuttosto l'*iter* della personale conoscenza che di essi mi è stato possibile avere.

Ad evitare equivoci, premetto che in questa relazione non intendo approfondire criticamente l'intera opera scientifica dello Scaramuzzi intorno al pensiero di Duns Scoto, ma soltanto richiamare l'attenzione di qualche studioso che voglia focalizzare il suo interesse. A tale scopo sembra utile accennare all'ambiente che prepara il suo ingresso sulla scena scotista.

La sua formazione di base coincide con gli inizi della rinascita dello «scotismo» in Italia, dovuta in gran parte alla ristampa dell'*Opera Omnia* di Duns Scoto di Ludovico Vivès, a Parigi, tra gli anni 1891-1905, il ritrovamento nel 1897 degli Atti positivi del primo processo di Nola ch'erano stati insabbiati nel 1710, i preparativi del 50° anniversario della proclamazione del dogma dell'Immacolata (1904), il dibattito dottrinale intorno all'autenticità delle stesse opere e intorno all'ortodossia del suo pensiero, che si era aperto a causa delle nuove regole processuali per la beatificazione del Maestro francescano.

Questo clima febbrile di ricerca ha contribuito non poco sulla formazione dello Scaramuzzi, orientandogli anche gli interessi scientifici. Si è trovato quasi immerso nel pensiero di Duns Scoto nel momento decisivo a cavallo dei due secoli, che alla fine è sfociato nell'elaborazione dell'edizione critica delle sue *Opere*, tuttora in corso, avendo visto la luce ancora i due terzi dell'opera. La pubblicazione è iniziata nel 1950 e ad oggi sono stati editi soltanto 18 volumi, compresi i quattro volumi dell'*Opera Philosophica*, editi per conto dell'Università di S. Bonaventura di New York.

Vissuto e formatosi in questo clima di forte ripresa dello scotismo, lo Scaramuzzi ben presto ha messo in luce i suoi interessi. Difatti, ricorrendo il VII centenario della morte di Francesco d'Assisi (1926), esprimeva il suo amore all'ideale francescano con il saggio storico-critico “Il pensiero di G. Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia” (Desclée, Roma 1927, XXVII-322), che rappresenta un primo valido contributo di un progetto di più ampio respiro per una ricostruzione storica dello scotismo in Italia. Mi auguro che anche da questo Congresso possano emergere validi segnali per tale costruzione, così da costituire una degna celebrazione dell'80° anniversario della prima edizione, insieme al progetto di una ristampa, in concomitanza con la pubblicazione degli Atti del Congresso.

Nell'Introduzione del saggio, lo Scaramuzzi espone in modo sintetico ma chiaro ed efficace i capisaldi filosofici del pensiero di Duns Scoto, con lo scopo di fugare i pregiudizi che si erano accavallati intorno al Maestro francescano, a causa dell'interpretazione restrittiva dei documenti di Leone XIII e di Pio X, in base ai quali s'era identificato il termine « neoscolastica » con il “neotomismo” e peggio ancora con il “tomismo”, e come tale imposto al mondo cattolico come dottrina ufficiale da seguire.

La lettura dell'Introduzione risulta interessante, anche se in qualche punto il tono - giustificabile storicamente - è alquanto laudativo ed apologetico. Nel

complesso, la chiara e precisa esposizione invoglia a studiare le opere del Pensatore scozzese per conoscerne direttamente il pensiero, spesso travisato e falsato dagli avversari, che, senza conoscerlo, lo presentano come la fonte di tutti gli errori in seno alla chiesa e all'umanità, espressi dal Modernismo.

Sotto l'aspetto critico, l'Introduzione rappresenta uno dei primi tentativi, in lingua italiana, di una ricostruzione condotta con rigore scientifico e passione di studioso. Oggi, alla distanza di tempo, si possono riscontrare in essa anche delle inesattezze storiche, che non ne pregiudicano in nessun modo il valore di sintesi introduttiva. Non si poteva attendere di più da uno che scriveva quando ferveva la ricerca di dati storici, che non ancora consentivano una esatta ricostruzione biografica di Duns Scoto. (Si pensi, per esempio, alla data di nascita, fissata dal nostro al 1274, tra le ben «nove» all'epoca collezionate da Duns Scoto: 1220, 1230, 1245, 1260, 1263-1266, 1265, 1265-66, 1270 e 1274!).

L'opera è divisa in 12 capitoli e spazia dalle origini dello scotismo fino ai tempi moderni attraverso la ricca fase del '500 e '600, e l'incipiente crisi del '700 che fa rivivere le idee principali nello storicismo di Giambattista Vico, cui aveva dedicato già due studi, con l'epigono degli Autori che hanno saputo mantenere alta la fiamma del pensiero scotista. Si conclude il volume con il capitolo sull'origine, lo sviluppo e la soppressione della cattedra "scotista" all'Università di Napoli nel 1879.

Lo Scaramuzzi aveva in mente di comporre una trilogia storico-dottrinale sullo «scotismo» in Italia. Dopo la prima parte, pubblicata nel 1927, l'Autore si diede con entusiasmo a raccogliere materiale per compilare gli altri due saggi relativi all'Italia centrale e settentrionale. Parte del secondo saggio, è stato in parte assorbito dallo studio *La dottrina del B. G. Duns Scoto nella predicazione di S. Bernardino da Siena* (1930), che innescò un processo di studi di ricerche e di revisioni critiche intorno al contenuto dottrinale degli scritti del Senese, tanto da favorirne l'edizione critica dell'*Opera Omnia*⁴, e in parte ne *Lo scotismo nell'Università e nei Collegi di Roma* (1939). Il contenuto degli studi dello Scaramuzzi resta fondamentalmente valido, anche dopo l'edizione critica delle opere del Senese, che ha permesso di precisare meglio alcune fonti della dottrina bernardiniana. Lo studio è di carattere dottrinale; le problematiche principali riguardano l'ordine sociale, l'aspetto dommatico-morale, e la dimensione ascetico-mistica; l'esposizione, invece, procede per comparazione tra i due autori⁵.

L'aver fatto parte, dal 1929 al 1938, della I Commissione per la cura dell'edizione critica delle Opere di Duns Scoto, sotto la presidenza di Efreim Longpré, gli giovò molto, come documentano le due pubblicazioni: "La prima edizione dell'Opera Omnia di G. Duns Scoto" (Vallecchi, Firenze 1930, 34), e "Duns Scoto. Summula" (Ed. Fiorentina, Firenze 1932, LXIV-302). Nella prima pubblicazione, che è un estratto dalla rivista « Studi Francescani » (1930, n. 4, 380-412), lo Scaramuzzi fa il punto intorno alla storia, al metodo e ai codici usati, opera per opera, dal Wadding nel preparare la prima edizione di tutte le Opere di Scoto; e anche intorno allo stato attuale della questione dell'autenticità delle opere attribuite al Dottor Sottile. Lo scotista Efreim Bettoni lo ha utilizzato

⁴Ed. Quaracchi, Firenze 1950-1965, volumi I-IX.

⁵ Interessante è anche il volumetto, piccolo di mole ma denso di contenuto, dal titolo *Attualità di S. Bernardino da Siena*. È un *florilegium*, ossia una raccolta di esortazioni, ammonizioni e detti, estratti dalle opere del Senese e ammodernati nel linguaggio, cosicché nella signorile prosa dello Scaramuzzi rivive l'incisività e l'arguzia della parola di Bernardino. Gli argomenti si raggruppano intorno a due nuclei di temi: quello della vita politico-sociale-morale e quello apologetico in difesa del culto religioso in onore specialmente del Nome di Gesù, di S. Giuseppe e della Vergine Maria.

per compilare il suo saggio bibliografico “Vent'anni di studi scotistici (1920-1940)” (Vita e Pensiero, Milano 1943), anche se preferiva l'«Introduzione» alla Summula, che giudicava « pregevole ».

L'opuscolo veniva pubblicato a parte, nello stesso anno 1930, dalla Vallecchi, ed ebbe una grande eco nel mondo scientifico non tanto per la mole del lavoro, che non supera le 50 pagine, ma per la ricchezza e profondità di notizie relate alla preparazione e alla stesura della storica edizione, mettendo in luce aspetti positivi e anche aspetti critici. Specialmente interessanti sono le notizie circa il metodo e i criteri generali adottati per l'edizione e anche quelli specifici per le singole opere - come l'Oxoniese (ora Ordinatio), i Reportata Parisiensia, i vari Commenti ad Aristotele e a Porfirio, il Primo Principio, i Theoremata e i Quodlibet -. Tra le osservazioni generali avanzate dallo Scaramuzzi appaiono certamente: la esiguità dei collaboratori, due in tutto (P. Antonio Hiqueo e P. Giovanni Poncio, professori di teologia del Collegio di S. Isidoro, da poco fondato 1625 a Roma) e vari amanuesi; e il tempo molto breve circa 4 anni di ricerca e di stampa.

Comunque, anche con i dovuti limiti critici inevitabili, data la situazione storica che l'aveva preparata, l'edizione ebbe un successo strepitoso in tutto il mondo scientifico. In appena due anni l'edizione si esaurì, lasciando in tanti il desiderio sospeso ma inappagato di possedere una copia. Anche la programmata edizione minor, per ragioni economiche non si realizzò. Tentativo realizzato da chi vi parla negli anni 1998-2001, e da alcuni anni si è ugualmente esaurita. L'aspetto economico purtroppo non permette di progettare una ristampa. Sembra il destino persegui Duns Scotto, che, a suo dire, però, la vera povertà è di natura intellettuale e culturale. Questa, la sua profezia!

Nella storia dello scotismo, l'importanza dello Scaramuzzi è legata principalmente alla “Summula”, cioè all'antologia bilingue di testi scotistici scelti e coordinati in dottrina, preceduta da un'ampia e documentata « Introduzione » sullo stato attuale (al 1932!) delle più importanti questioni inerenti alle opere di Duns Scotto e alla loro autenticità.

Storicamente è la prima pubblicazione, in Italia, di una così ricca e completa antologia. Successivamente sono uscite altre antologie, ma tutte limitate all'aspetto filosofico e tutte dipendenti da quella curata dallo Scaramuzzi, che studiava anche l'aspetto teologico del pensiero di Duns Scotto. Il riferimento è alle antologie curate da: F. Di Marino (1966); A. Coccia (1969); O. Todisco (1978 e 1996); e dal sottoscritto (1996 e 2007). Queste ultime pubblicazioni antologiche sono state utilizzate anche nel testo bilingue latino-russo del 2001 dalla casa editrice Francescana di Mosca; anche l'Istituto S. Bonaventura di New York ha chiesto l'utilizzo dell'Antologia .

L'importanza della « Introduzione » riposa nella chiarezza e completezza con cui il Nostro presenta lo stato delle ricerche e di tutti i dati conosciuti fino ai suoi giorni: sulla vita e le opere, sulle edizioni e gli inediti, e sul significato storico-teoretico della dottrina di Duns Scotto. Come curiosità, valga l'aggiornamento circa la data di nascita del Dottor Sottile, riportata alla fine del 1265 o agli inizi del 1266, in base alle ricerche condotte dal Longpré, basate sulla data e luogo dell'ordinazione sacerdotale: 17 marzo 1291.

La struttura della materia è divisa in quattro parti con un'ordine logico di tipo antropologico:

- Uomo (attività della conoscenza - Oggetto della conoscenza - Conoscenza soprannaturale: necessità della rivelazione e motivi di credibilità - Scienza e fede

- Primato della volontà - Passioni - Felicità - Immortalità dell'anima - Principio d'individuazione);

- Dio (Elevazione della mente a Dio - Dio esiste - Conoscenza di Dio - Dio e le creature: univocità - Vero concetto di Dio: Infinità - Provvidenza);

- Gesù Cristo (Perché Gesù Cristo? - Regalità di Cristo - Regno di Cristo: la Chiesa - Madre di Cristo: l'Immacolata);

- Vita morale e sociale (Moralità delle azioni - Legge naturale e legge positivo-divina - Autorità civile - Pena di morte - Diritto di proprietà).

Come si sa, il latino di Duns Scoto è proverbiale: non brilla né per chiarezza né per sinteticità, causa la novità della dottrina per la quale deve coniare molti termini e costrutti, il costante dialogo con gli Autori antichi e contemporanei e il modo di citare a senso, rendono oggettivamente non agevole la lettura a primo acchito, ma richiede diverse e appassionate letture se si vuol tentare di entrare nel suo pensiero, frammisto a tante interpolazioni, che solo l'edizione critica ha fatto chiarezza. Sembra una difficoltà quasi necessaria per esprimere al meglio la sua sottilissima investigazione della verità, sempre raggiungibile e mai conquistata. Occorre molto allenamento e soprattutto tanto amore: se non si ama Duns Scoto è meglio non leggerlo!

La comprensione del non facile testo è facilitata dall'abilità dello Scaramuzzi di tradurre in una lingua italiana scorrevole, che, pur non essendo sempre letterale, risulta precisa ed efficace nel rendere il pensiero di testi di non facile lettura. E' una traduzione già interpretazione, specialmente in alcuni passaggi di non facile traslazione del concetto. Un simile metodo se da un lato facilita la comprensione, dall'altro, a volte, ne complica il senso. Occorre tanta tanta attenzione. Proprio queste apparenti difficoltà insieme a una diversa strutturazione della materia in chiave cristocentrica sono stati in parte dalle mie due nuove edizioni del 1996 e del 2007.

L'opera dello Scaramuzzi è corredata di ampie e opportune «note», raccolte alla fine di ogni capitolo, per rendere più spedita la lettura e più sicura la comprensione, specialmente con la documentazione di altri testi dell'Autore. Nel 1992 ha avuto anche un'edizione anastatica sempre dalla casa editrice Fiorentina di Firenze, senza alcuna indicazione in merito sull'Autore!

Conclusioni

Come conclusione esprimo una prudentiale riflessione.

Il mondo francescano di quest'ultimo mezzo secolo è rimasto alquanto tiepido di fronte alla "rivoluzione copernicana" di Duns Scoto: non ha saputo (o voluto) fare quadrato attorno a lui. 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 secondo il 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 riferimento storico, ma senza alcuna preoccupazione di fondare il sapere in *chiave cristocentrica*, che è una visione sempre aperta e in dialogo con la ricerca della verità e con il mondo culturale.

Auspicio di cuore che questo modesto ricordo di Diomedeo Scaramuzzi sullo Scotismo, troppo scarno e incompleto, possa contribuire a fare emergere dai lavori del Congresso elementi sempre più validi per una conoscenza più critica della storia del pensiero di Duns Scoto, ritenuto da più parti il Pensatore cristiano del terzo millennio.

Grazie