

**DISCORSO DI APERTURA
DEL PRESIDENTE
DELLA COMMISSIONE SCOTISTA
(8 novembre 2021)**

Prima di tutto un saluto cordiale alle nostre autorità istituzionali ed accademiche, ai relatori, ai presenti ed a quanti ci seguono in collegamento *on-line*; ringrazio tutti per la loro partecipazione all'evento al quale diamo inizio.

Quest'anno abbiamo voluto allargare un po' la nostra commemorazione accademica del Beato Dottore, dando ad essa più spazio ed anche (si spera) una maggiore solennità – sia attraverso la celebrazione eucaristica, che sarà presieduta da S. E. Rev.ma Card. Luis Francisco Ladaria, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, sia nella parte accademica che si svolgerà in quest'Aula, e sarà suddivisa in due mezze giornate di studio, con dei contributi importanti di esperti teologi.

Al centro della proposta viene posta l'illuminante figura del Beato Dottore francescano, al fine di mettere meglio a fuoco alcuni punti importanti del suo sottile ragionamento teologico, nella convinzione che egli meriti di essere da noi sempre più validamente promosso ad ogni livello, per non correre il rischio di disperdere l'ingente patrimonio, anche a causa della mancanza di interesse ed incuria da parte nostra.

Questa preziosa eredità intellettuale e spirituale delle famiglie francescane è stata, senz'altro, già premiata (almeno in parte) nella solenne beatificazione di Giovanni Duns Scoto da parte del santo papa Wojtyła nel marzo del 1993, ma ritengo che non abbia ancora avuto nella Chiesa quell'apprezzamento e quella divulgazione che l'ingegno spirituale ed intellettuale del Dottore sottile merita di avere. Ovviamente, ciò dipende da noi tutti, dal nostro concreto impegno accademico oltre che da quello specifico della Commissione Scotista, concentrata nella ricerca e nello studio nell'ambito dell'edizione dei testi del Maestro.

È questo, infatti, l'indirizzo che ci è stato suggerito dal gruppo inter-francescano di esperti che s'era radunato per la prima volta nell'Aula della nostra Commissione nel maggio del 2019. Quell'incontro aveva evidenziato la necessità di impegnarsi parallelamente su due piani: primo, nel dare un nuovo impulso agli studi scotistici, in particolare quelli teologici, di cui è stata sottolineata dagli stessi partecipanti una preoccupante carenza presso tutti i nostri centri di studio; e, secondo, nel promuovere in maniera più chiara e articolata l'esemplare figura del Dottore sottile e mariano a livello istituzionale, accademico e pastorale, dal momento che tra i frati della nostra generazione tale promozione continua ad essere insoddisfacente.

Le conclusioni del detto raduno sono state recapitate anche alle autorità del nostro Ordine.

Per quanto è nelle nostre possibilità non ci stancheremo di continuare a mettere in evidenza l'importanza, la profondità e la stimolante bellezza del pensiero del grande Maestro francescano, sia dal punto di vista filosofico che teologico.

Personalmente non credo che tutta la ricchissima tradizione medievale latina abbia prodotto una migliore sintesi teologica, spirituale e antropologica, di quella che è la splendida 'sinfonia' cristologica e mariologica del nostro Maestro, basata sulla dottrina scolastica della predestinazione divina, nella quale salta agli occhi con stupefacente chiarezza (anche per il lettore del terzo millennio) l'importanza di questa nostra umanità nei piani di Dio. Per Scoto essa sembra essere voluta, scelta da Dio, proprio in vista dell'Incarnazione del Figlio divino, cioè affinché il Verbo eterno trovasse nella nostra contingente realtà umana una degna dimora: un ragionamento di cui è possibile scorgere qualche eloquente reminiscenza (forse non del tutto casuale) persino nei contesti 'onirici' del particolare linguaggio mistico di S. Ildegarda di Bingen, celebre monaca benedettina del XII secolo¹.

¹ Allo stato attuale degli studi sarebbe molto azzardato parlare di paralleli tra il pensiero di Scoto e la mistica della "Sibilla renana" del XII sec. Tuttavia certi accenni della badessa di Rupertsberg alla predestinazione dell'uomo nella sua natura spirituale e fisica, con dei significativi *excursus* antropologici e soteriologici, che non sempre rispecchiano il pensiero dei maestri dell'epoca (particolarmente nel *Libro delle opere divine*, l'ultimo della sua imponente triade visionaria), ci sembrano piuttosto emblematici. E di più, ci inducono a pensare che, nonostante la diversità

La parola chiave, sintesi di questa meravigliosa prospettiva scotiana, è *occasionalitas* (accidentalità)². Per Scoto un così grande evento come l'Incarnazione del Figlio di Dio, non poteva essere "occasionato", ossia condizionato dall'incidenza del peccato umano. Sarebbe un aspetto troppo degradante! Ma tutto ciò fa parte di un meraviglioso progetto del Dio eterno, le cui origini risalgono, per così dire, ben più a monte di quel che è stata la triste realtà della caduta dei poveri progenitori e della conseguente debolezza strutturale umana che tutti quanti sperimentiamo.

L'importante intuizione scotiana vede la predestinazione di Cristo come parte del disegno amoroso di Dio nel coinvolgere anche la natura umana (dopo quella angelica) nel processo arcano della santificazione del mondo creato, che quindi è antecedente e, di conseguenza, anche indipendente dallo smacco del peccato dei progenitori³.

Quindi, fin dai primordi della creazione Dio ha pensato al suo Verbo divino rivestito della nostra umanità razionale ed affettiva, che poi è diventata per noi una realtà storica ed ecclesiale, grazie alla

dei due generi letterari (mistico e scolastico), forse i testi delle visioni di Ildegarda, tanto apprezzate dai suoi contemporanei, al Maestro Scoto non fossero affatto sconosciuti.

² È un termine assai importante nel lessico scotiano al quale il Maestro ricorre in diversi contesti della sua argomentazione teologica. Cf. ad es. *Ordinatio* I 41 n. 47 *interpol.* 'a' *appendix A* (VI 445,13-15); III 7 n. 64 (IX 288,441-442) e *Lectura* III 7 n. 78 *interpol.* 'd' *appendix* (XX 446,125-127), e altrove.

³ Questa parte della sua singolare argomentazione risulta essere particolarmente elaborata in alcune distinzioni del III libro del commento della *Lectura*, che invece mancano nella *Ordinatio* del Dottore. Riportiamo, in proposito, alcuni esempi, tra i più eloquenti di *Lectura* III 7 n. 76 (XX 213,545-547): «Si genus humanum non fuisset ita lapsus, adhuc fuisset praedestinatus et natura [humana] unita Verbo»; III 19 n. 20 (XXI 32,160-171 *passim*): «Sciendum ergo est quod anima Christi praedestinata fuit ab aeterno ad maximam gloriam, non quia alii praevisi erant cadere, sed ut frueretur Deo; immo prius erat Christus – secundum modum intelligendi nostrum – praedestinatus ad gloriam, quam fuerit praevisus a Deo casus et lapsus humani generis... Et ideo Christus non fuit praedestinatus propter casum aliorum, sed omnes praedestinati prius erant praedestinati quam praevisa et ordinata fuerit passio Christi»; III 20 n. 36: (51,279-283): «Omnia haec quae facta sunt a Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria nisi praesupposita ordinatione divina qua sic ordinavit facere; et tunc tantum necessitate consequentiae necessarium fuit Christum pati...».

fedele della sua umile ancella di Nazaret, preservata per questo motivo da ogni ombra di peccato, appunto perché destinata ad essere Madre Santissima del Figliol divino...⁴. Ripeto, non credo che occorra cercare un'altra – migliore – base per sviluppare un'antropologia teologica che meriti l'aggettivo di cristiana, di quella che *in nuce* è stata già abbozzata dal Beato Maestro francescano.

In questo un attento osservatore può vedere, o forse meglio intuire, anche altre cose assai importanti per il cammino spirituale cristiano: noi siamo stati pensati, voluti da Dio, fin dai primordi come suoi interlocutori! La nostra natura razionale, dotata dal Creatore di volontà libera e sovrana, nonostante la ferita condizionante del peccato, è quindi in grado di accogliere Dio, cioè la Parola eterna del Padre, nella nostra stessa natura e di 'tradurla' per mezzo dell'impegno di una testimonianza virtuosa in una vera 'parola' umana, per diventare così noi stessi, corroborati dalla Grazia divina nella nostra umanità vissuta, il riflesso santificante di Dio nel mondo. Infatti, Duns Scoto mette in chiaro l'indole condizionante e *corruptiva* del peccato umano, che però agisce soltanto sul valore morale e demeritorio delle nostre azioni, non compromettendo l'habitat naturale dell'anima umana, – che è merito, afferma Scoto, della Provvidenza del nostro Creatore⁵.

⁴ A questo proposito è degna di nota l'argomentazione tipica del nostro Dottore, esemplare nella sua ecclesialità, nell'*Ordinatio* III 3 n. 34 (IX 181,185-188): «Quod autem horum trium, quae ostensa sunt possibile esse, factum sit, Deus novit; sed si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod excellentius est, attribuere Mariae», – come anche in quell'altro *loco* dello stesso commento in cui il Dottore ricorre al grande Agostino (IV 15 n. 24 [XIII 63,101-104]): «Fuit enim et alius modus redemptionis nostrae possibilis... quam per incarnationem et passionem, sed nullus nostrae miseriae sanandae convenientior».

⁵ Per questo particolare contesto cf. *Ordinatio* II 34-37 n. 46 (VIII, p. 385-386 *passim*): «Peccatum est corruptio rectitudinis in actu secundo, non autem naturalis nec cuiuscumque habitualis, sed [tantum] moralis actualis»; n. 66 (p. 394,173): «Peccatum non potest effective corrumpere gratiam, sed tantum immeritorie...». – Tuttavia il peccato condiziona pesantemente l'animo umano: «Voluntatem iam allectam ad peccata vix possit persuasionibus et aliis viis multis reducere ad virtutem» (IV 15 n. 224 [XIII 116,454-455]), e l'ostacola anche a ritrovare la sua serenità e la costanza nel cammino cristiano: «Unde magni peccatores non statim,

Sono solo alcuni dei dettagli derivanti dalla speculazione teologica scotiana, sempre saldamente ancorata nel suo habitat scolastico, che è, quindi, estremamente concettuale e logica, ma allo stesso tempo apofatica, in costante ricerca di approfondimenti che possano soddisfare i bisogni dell'anima cristiana sempre assetata dell'esperienza ('fruizione') di Dio, – una caratteristica propria del linguaggio visionario dei grandi mistici medievali, Ildegarda compresa.

Ecco il motivo per cui Scoto tiene tanto nel suo insegnamento all'importanza della libertà e sovranità della volontà razionale⁶, la quale sola permette all'uomo di ritrovare (per così dire) in se stesso le tracce dell'originale progetto divino e alimentare nell'anima quell'ambizione – nascosta nel fondo del nostro essere razionale – di entrare in una vera relazione spirituale ed esistenziale con Dio eterno; una prospettiva da sempre allettante per l'uomo cristiano in cammino. Detto più semplicemente: Dio ci ha pensati e voluti come suoi interlocutori e collaboratori nella redenzione e santificazione del resto del creato – razionale e non!

Certamente, il peccato ha avuto (ed ha) il suo peso, ammette Scoto in conformità con la tradizione agostiniana della Scuola francescana, tanto da portarci a volte all'ostinazione; esso è in grado di corrodere la lucidità razionale dell'uomo, e condizionare il giudizio della sua volontà creata libera, tanto da farci diventare nemici di Dio, persino di arrivare ad odiarlo⁷ permettendo che prevalga in noi il male, – così come è accaduto agli angeli decaduti, quegli spiriti celesti non condizionati, come noi, dalla fragilità della umana natura mortale, e perciò

quando sunt iustificati, habent illam pacem quam perfecti et exercitati in virtutibus habent» (14 n. 29 [p. 7,158-160]).

⁶ «Libertas est condicio absoluta, quia perfectio simpliciter...» (*Ordinatio* I 13 n. 49 [V 91,10]).

⁷ Arrivare ad odiare Dio in sé equivale al 'peccato contro lo Spirito Santo' afferma Scoto, – 'che è un sentimento talmente grave e disordinato per l'animo razionale, che a stento persino i dannati peccano in questo modo': «Non potest portio superior voluntatis ordinate tristari, quia talis tristitia sequeretur ad nolle Deum in se vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsecam sibi inesse; tale nolle adeo est inordinatum in se, quod forte est peccatum in Spiritum Sanctum, et vix damnati sic peccant» (III 15 n. 74 [IX 511,597-601]).

non graziati da Dio, ossia non perdonati⁸, donde l'invidia e l'odio ancestrale del diavolo nei riguardi dell'uomo, che invece in Cristo è stato perdonato e salvato.

Oltre a questo – che certamente è centrale nella disquisizione o visione teologica scotiana – v'è anche un altro 'fiore all'occhiello' nel suo sottile pensiero, al quale faccio qui solo un breve accenno: quello del particolare linguaggio scolastico del Maestro francescano.

È ben nota agli studiosi di Scoto la sua profonda conoscenza della filosofia degli antichi, specialmente di quella dello Stagirita e dei suoi continuatori, che il nostro Maestro usa con rara acribia, non tardando, però, di sottolinearne anche i limiti e la parziale inadeguatezza, se applicata *sic et simpliciter* alla cristiana riflessione teologica sul mistero di Dio⁹ – che Scoto, con il grande Damasceno, ama definire: *pelagus divinae substantiae*¹⁰.

Invece, molto meno rimarcata dagli specialisti sembra essere la sua messa in evidenza dei limiti della nostra stessa speculazione teologica, *in primis*, proprio perché basata sulla sintassi logica e metafisica di Aristotele con cui, nella scolastica, la *scientia Dei* (teologia) è strutturalmente legata¹¹, e che, pur venendo opportunamente relegata nel

⁸ Questo interessante ragionamento il Maestro lo espone nel contesto della diversità oggettiva tra le nature angelica e umana, per cui «non cecidit [in peccato angelorum] aliqua species tota angelica..., sicut cecidit [in Adam] tota species humana... ; [ergo] quia tota species hominis cecidit, ideo magis debuit reparari...»: *Lectura* III 20 n. 40 (XXI 52,319-323).

⁹ Sono molti i *loci* testuali che attestano tale posizione critica del Dottore nei riguardi della *philosophia antiquorum*. Cf. qui di seguito alcuni, tra i più significativi: *Ordinatio* I 8 n. 250 (IV 294,6-8); III 27 n. 48 (X 70,344-345); IV 43 n. 105 (XIV 30,679-680); n. 106 (lin. 686-687); 49 n. 404 (393,567-569); *Lectura* I 17 n. 114 (XVII 216,19-12), ed altrove.

¹⁰ Cf. *Ordinatio* I 8 n. 198 (IV 264,7-9); III 1 n. 233 (IX p. 103-104 *passim*).

¹¹ All'analisi dettagliata ed approfondita sulla particolarità dell'indole scientifica della teologia Duns Scoto dedica la maggior parte del grande *Prologus* con cui si aprono tutti e due i suoi commentari alle Sentenze: *Ordinatio* e *Lectura*. Il Dottore non teme di ammettere la necessità della struttura logica e metafisica anche in teologia, precisando però: «Licet subiectum eius esset aliquo modo sub subiecto metaphysicae, nulla tamen principia [theologia] accipit a metaphysica, quia nulla passio theologica demonstrabilis est in ea per principia entis vel per rationem sumptam ex ratione entis», *Prologus* n. 214 (I 146,14-17). Per arrivare poi, nei vari contesti

ruolo della ‘servetta’, ossia di *ancilla theologiae*, di fatto, in non poche disquisizioni scolastiche tendeva a prevalere ed a diventare essa stessa la vera padrona in casa...

Ciò spiega anche perché Scoto, insieme ad altri Dottori scolastici, distingue la nostra teologia, da quella di Dio e dei beati, ed opta – significativamente – per la sua definizione di ‘scienza pratica’, dal momento che ci prepara e conduce all’amore di Dio che per Scoto è pratico. In questo modo Scoto ci fa intuire un dettaglio piuttosto importante nel contesto specifico, cioè che la teologia cristiana (e in particolare quella sua) non può essere esposta o insegnata bene, se non si rimane saldamente ancorati ad un contesto di fede, che è e rimane rivelata, ecclesiale e vissuta, cioè praticata, personalmente¹².

Così ci viene indicato in modo sufficientemente chiaro anche lo spazio per un’attualizzazione pratica di ogni autentico discorso ed insegnamento teologico ancora oggi.

Duns Scoto è stato un maestro, un professore, ha quindi rispettato rigorosamente nei suoi scritti tutti gli standard scolastici di esposizione, usando per questo il raziocinio (come facciamo anche noi oggi), nella parola detta e in quella scritta, facendoci però capire, con le sue sottili puntualizzazioni, che la nostra parola umana, per quanto erudita, per quanto fine e sublime possa essere, in realtà da sola non è sufficiente per svelare il mistero dell’eterno Dio¹³, il quale nella storia

logici della sua lunga disquisizione prologale, a definirla come una scienza necessariamente pratica, in quanto si muove esclusivamente nell’ambiente della fede (*habitus fidei*). – Come dire che al di fuori di questo particolare *habitus* ogni discorso teologico s’incepta!

¹² Cf. ad es. *Lectura* II 39 n. 31 (XIX 386,8-12): «Sunt aliqui qui bene dicunt verba de operabilibus et legunt Bibliam, sed tamen non habent conscientiam. Unde dico quod illi qui sunt magis et vere scioli de operabilibus, magis sunt conscientiosi; aliter si conscientiam non habent, habent tantum verba».

¹³ Cf. ad es. *Ordinatio* I 3 n. 51 (III 34,12-13): «Omnis conceptus proprius Deo est perfectior verbo cuiuscumque creati»; *Lectura* III 24 n. 78 (XXI 155,724-729): «Potest probari [naturaliter] Deum esse, non tamen potest probari nec sciri ab aliquo quod Deus dedit nobis lumen supernaturale, in quo de revelatis non possumus falli, sed hoc credimus, quia dare tale lumen dependet ex mera eius voluntate»; III 31 n. 18 (p. 249,129-131): «Fides... [in via] supplet imperfectionem intellectus, quia [viator] non potest perfecte intelligere Trinitatem; sed... [in patria]... erit manifesta visio».

dell'umanità si rivela e si incarna, si fa sentire ed amare veramente da chi a Lui è gradito, da chi cioè Lo accoglie con fede, direi, senza troppe riserve e filtri razionali.

Ecco, forse è il caso di cominciare a renderci conto, anche noi esperti e professionisti della parola, dei limiti dello standard usuale della nostra comunicazione accademica, razionale e scientifica, e della conseguente necessità di non trascurare altri linguaggi di comunicazione umana, ma soprattutto di non allontanarsi mai dal cammino della fede ecclesiale, che per un vero teologo di tradizione scotista è fondamentale.

Concludo la mia prolusione, per lasciare la parola ai nostri relatori, con una parafrasi del bel testo del Maestro Scoto, basata a sua volta sul ragionamento del grande Agostino (*De Trinitate* XIII c. 8-9 n. 12, in CCL 50A, p. 398):

Da quel che è stato detto appare chiaro quanto riconoscenti dobbiamo essere al nostro Creatore, perché ci ha dato la fede che ci rende certi delle cose che riguardano la nostra fine e l'eternità alla quale siamo destinati, delle quali, invece, gli ingegnossissimi intellettuali ed eruditi quasi niente hanno potuto comprendere per mezzo del [solo] ragionamento naturale¹⁴.

Cosa che viene confermata anche dal geniale 'Dalmata', contemporaneo dell'Ipponense: «Discamus in terris, quorum nobis scientia remanebit in caelis» (Hieronymus, *Epist. 53, ad Paulinum, 'De studio Scripturarum'* n. 9, in CSEL 54, p. 464), al che il Beato Dottore aggiunge: «Sarebbe sì miserevole faticare tanto nella ricerca del sapere e delle verità se non si sperasse di goderne anche i frutti nell'aldilà»¹⁵.

Josip B. PERCAN*

¹⁴ «Ex his apparet quanta sunt gratiae referendae nostro Creatori, qui nos per fidem certissimos reddidit in his quae pertinent ad finem nostrum et ad perpetuitatem sempiternam, ad quae ingeniosissimi et eruditissimi per rationem naturalem quasi nihil poterant attingere»: *Ordinatio* IV 43 n. 155 (XIV, p. 44-45 *passim*).

¹⁵ «Valde enim indignum esset tantum laborare circa scientiam et veritates, si desinerent esse in morte, et valde irrationabile est quod maneant quin earum actus possint haberi»: *Ordinatio* IV 45 n. 18 (XIV 140,107-111).

* Presidente della Commissione Scotista (comscot@antonianum.eu).