

6
Miscellanea Francescana
86, APPG/III-IV

Sermones antoniani, così come ci sono pervenuti, suppongono materiale preesistente rielaborato in un secondo tempo, è un dato ammesso da tutti gli studiosi. Ma perché complicare le cose affermando che la «quadriga» è *tardiva* e non prevista nel disegno iniziale del Santo? Il fatto che Antonio se ne distacchi di tanto in tanto dipende da una sua scelta, essendosi egli prefisso di concordare i tre elementi del Messale con la lettura biblica del Breviario nella misura in cui gli sarebbe stato possibile, come afferma egli stesso in termini espliciti fin dall'inizio dell'opera.

Non convince poi l'opinione dell'A., secondo cui i *Sermones festivi*, dove è assente la «quadriga», rappresenterebbero «il tipo di materiale che sant'Antonio ha utilizzato nell'elaborazione della sua quadriga», ragione per cui dovrebbe «rivedersi la data della loro elaborazione, nonostante quello che riferisce la *Vita Prima*» (p. 167). A parere dell'A., infatti, non è pensabile «che il Santo abbandonò, nell'ultima fase della sua vita, un metodo e una struttura a lui particolarmente cari» (p. 168).

Ma, a parte il fatto che anche nei *Sermones dominicales* il metodo quadrangolare è spesso disatteso, come costata lo stesso A. (p. 93), per i *Sermones festivi* la concordanza dei tre elementi del Messale con la lettura biblica del Breviario sarebbe stata molto problematica, dal momento che nella maggioranza delle festività l'Ufficio notturno nel Breviario della Curia romana (e francescano) prevedeva solo *letture patristiche* e non bibliche. Nella stessa serie dei *Sermones festivi* antoniani, che non è completa (termina a giugno con la celebrazione dei Ss. Pietro e Paolo), su 20 festività, ben 12 non hanno nel Breviario della Curia la lettura biblica.

Più probabilmente nei *Sermones festivi* il Santo volle mutare metodo e stile, adeguandosi alla maggioranza degli oratori del tempo, che si limitavano a commentare, per lo più, il Vangelo del giorno. A nostro parere i *Sermones festivi* antoniani sono delle vere e proprie omelie sul Vangelo, seguono uno schema costante e determinato e si presentano così perfetti che è difficile pensarli una semplice traccia di cui il Santo si sarebbe servito, se ne avesse avuto il tempo, per rimaneggiarla e adattarla al sistema della quadriga. Se si dice talora che i *Sermones festivi* sono un *abbozzo*, il termine va riferito, non ai singoli sermoni, ma alla serie, che è rimasta incompleta.

A parte questa opinione, la nostra valutazione del lavoro di Figueiredo Frias è assolutamente positiva. Apprezzabile lo studio dell'ambiente culturale e spirituale portoghese e specialmente del monastero di Santa Cruz nel quale si formò Antonio, ciò che non contrasta con il «francescanesimo» dei *Sermones*, che denotano nel Santo, dice bene l'A., una evoluzione e ce lo mostrano antesignano sia della nuova forma di predicazione dei Mendicanti che della teologia francescana per la preminenza riconosciuta dal Dottore Evangelico alla Bibbia rispetto alle altre scienze. Conclude perciò l'A.: «Più che sforzarsi di integrare sant'Antonio nel movimento francescano, dobbiamo considerarlo come fondatore di questa nuova forma di «cultura» mendicante e accademica, che troverà in san Bonaventura uno dei più straordinari seguaci» (p. 175).

In coda al lavoro, le *fonti* (pp. 177-79) e un'ampissima *bibliografia* (pp. 179-86), utilizzate sempre a proposito, se si eccettua una citazione di M.-D. Chenu OP, che presenta Innocenzo III restio ad approvare la Regola francescana perché «costretto dal concilio Lateranense a non ammettere nuovi ordini religiosi» (p. 60). Sia pure a viva voce, il Papa aveva approvato la Regola di S. Francesco nel 1209, mentre il Concilio Lateranense IV si celebrò nel 1215.

L'opera si fa apprezzare anche per la scrupolosa osservanza delle norme

metodologiche e per un accurato indice onomastico (pp. 187-92). Scorrevole la traduzione dal portoghese di José Serra OFMConv ed esemplare la veste editoriale, il tutto rivisto dal P. Luciano Bertazzo OFMConv, Direttore del Centro Studi Antoniani, e da Clemente Fillarini.

FRANCESCO COSTA, OFMConv

ANTONINO POPPI, OFMConv: *Studi sull'etica della prima Scuola francescana*, Padova, Centro Studi Antoniani 1996. In-8°, pp. 198.

Questa ragionata raccolta di saggi alcuni dei quali inediti, si presenta al lettore in un dibattito filosofico non sempre ricco e chiaro per quanto attiene ai contributi sull'etica e sulla spiritualità, come il tentativo, a nostro avviso riuscito e calzante, di riproporre alcuni punti irrinunciabili di una filosofia morale sensibile per quanto di vero e di umano si riscontra, nella teoresi e nella vita, in un mondo in cui all'assenza del sacro e all'immoralismo fa da contrappunto l'ansia, ormai da molti avvertita, di un'alternativa al non-senso ed al cinismo prima scuola francescana, da inserire nello svolgimento della storia del francescanesimo, può ancora dire molto agli uomini d'oggi, non solo ai credenti ma, per il suo vasto recepire e l'autenticità della ricerca, anche a chi credente non è o non ha il coraggio di dirsi. Un'opera quindi unitaria, animata da forte tensione speculativa e filologica, tesa ad ascoltare la voce della ragione, che fuga nichilismi e disimpegni, e quella della fede e del «sapere» teologico, così vivi e fecondi in una tradizione di pensiero che, oggi più che mai, va riscoperta e valorizzata.

Da Antonio di Padova a Bonaventura, sino a Duns Scoto, la scuola francescana ha saputo prospettare l'irrinunciabile difesa dei diritti della persona, la via per attingere una felicità non riduttiva, l'intrinseco rapporto tra essere ed azione in una prospettiva di libertà e di amore. L'autore non dimentica le flessioni teoretiche che si sarebbero verificate nel cammino teologico di Pietro Aureolo e dell'altro stesso Guglielmo d'Ockham: l'antropologia venata di averroismo e l'accentuazione dell'arbitrarismo soggettivistico avrebbero condotto a posizioni eticamente aporetiche, quasi in sintonia con l'orientamento di talune riflessioni attuali e con gli esiti, più o meno maggioritari, di quelle scuole filosofiche o indirizzi speculativi che amano etichettarsi come etiche della modernità e del post-moderno. Poppi analizza anche le posizioni di Giovanni da Capestrano, la cui opera, già rivolta verso la casistica, ha il merito di non recidere i contatti con l'ispirazione biblica, aprendosi — tra l'altro — al necessario lavoro di confrontare l'etica con la realtà sociale e coi problemi del tempo.

Per la vastità dell'impegno speculativo, non poteva mancare l'attenzione dell'autore per i quadri storici e per le successive evoluzioni del pensiero teologico in relazione alle speculazioni della Scuola francescana il cui influsso sulla cultura europea non è trascurabile. Poppi non ignora il lamento di Iacopone, secondo cui Parigi avrebbe distrutto Assisi, ma sottolinea la necessità, che fu da molti avvertita, di calare, in un'epoca non semplice, l'ispirazione francescana anche nel campo della speculazione, mettendo in pratica la stessa persuasione di S. Francesco che, pur paventando l'inaridimento del cuore, non ritenne inconciliabile la fedeltà al Cristo nudo sulla Croce con l'insegnamento della teologia ai frati: «Il Santo di Padova divenne il primo «lettore», cioè professore dei francescani, ed è significativo che nel 1224 egli cominciasse la sua docenza a Bologna, la più antica città universitaria, crocevia di studenti e di maestri da tutta l'Europa» (pp. 165-166).

Pur con la sua peculiare formazione pre-scolastica, che non fu più sufficiente ai *clerici* successivi, Antonio si rivela sorprendentemente moderno, per quanto fece e disse nella sua vita esemplare ed oblativa; implacabile contro le discordie ed il vizio, ad esempio quello dell'usura, mostrò di essere animato da una forte tensione antropologica e da un sincero amore per gli umili e gli emarginati, da sempre privi di parola e di sinceri difensori. Alla forza del male, che non lo fracca, Antonio risponde con la proposta di un itinerario impegnativo, ma essenziale ed indirizzabile, che dalla contrizione giunge alla contemplazione. In quest'itinerario ascetico e mistico, «v'è da notare che egli congiunge sempre insieme strettamente l'opera della grazia con l'opera della ragione, e dell'intelligenza umana» (p. 19). È anche questo un segno di modernità: tanto più rilevante, in quanto, superando le resistenze della manualistica corrente, si scopre che nella Scuola francese, segnatamente in Duns Scoto, la libertà e l'amore di Dio si rivelano congruenti con un piano «ragionevolissimo ed ordinatissimo». Infatti, nota Poppi, l'opera di Duns Scoto è stata considerata come una distruzione e dissoluzione di quanto precedentemente accumulato, laddove «le difficoltà che egli solleva nei riguardi dei precedenti maestri, compresi quelli della scuola francese come San Bonaventura, provengono da un inappagato amore della verità e da un esigentissimo rigore logico» (p. 61). Perciò, Scoto, lungi dal cadere nello scetticismo, si interroga sui «necessari» e i «contingenti», nella consapevolezza dell'abisso che distingue Dio dal mondo e che non consente al pensiero di riposarsi nelle più facili certezze della concezione «necessaristica greco-araba» (p. 63). Quest'impostazione generale della filosofia si riscontra anche nell'etica, come dimostra la stessa riflessione su Decalogo, ma non autorizza ad una lettura irrazionalistica di Duns Scoto, quasi che la legge morale dipenda da un oscuro decreto di Dio, insondabile dalla ragione umana.

Molto significative sono anche le pagine dedicate al confronto tra talune moderne concezioni etiche e le pagine di San Bonaventura: «straordinaria e consolante appare l'accentuata dichiarazione circa l'inevitabilità di tale spontanea inclinazione al bene. Quanto a singoli atti e per tempi discontinui la sinderesi, in realtà, può venire impedita, come attesta la dolorosa esperienza di ogni giorno, ma essere cancellata del tutto dall'animo, vi si dice, non è possibile, perché essa è parte costitutiva della natura» (p. 36). Bonaventura ha un alto concetto dell'uomo, e vede il suo destino di felicità oltre la caducità della vita sensibile e di piaceri effimeri o illusori: il suo non è un messaggio negativo e punitivo, ma la proposizione di qualcosa di più, di una *qualità di vita* che molti ignorano o fanno di tutto perché non sia conosciuta o venga taciuta. Il tema della felicità non si costruisce su illusioni, ideologie, paradisi artificiali, bensì riscoprendo a sé, la trascendenza, Dio (p. 40).

A proposito di Ockham, Poppi analizza, con molta competenza, le diverse sfaccettature del suo pensiero, senza facili giudizi sommari; ciò non ostante, gli pare di poter concludere che questa rilevante pagina della storia della cultura respira «in quei primi anni del secolo XIV nel clima inquieto e nel sommovimento teologico profondo esperito allora nella cultura europea, anti-universalista e anti-essenzialista, che fermentava già le luci e le ombre della modernità» (p. 143). Ockham è attuale, anche perché introduce bene alle riflessioni e alle inquietudini di oggi, nell'ambito del difficile dialogo fra scienza moderna, gelosa custode della sua autonomia, e oggettività della norma morale, alla quale l'uomo ed il cristiano difficilmente potrebbero rinunciare.

FRANCISCO DE ESCULO, *OFM, Improbatio contra libellum domini Iohannis qui incipit «Quia vir reprobatus»*, edita a Nazareno Mariani, OFM (Spicilegium Bonaventurianum, 28), Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata (Roma) 1993. In-8°, pp. XIX-545.

«Franciscus Rubens de Apponiano», «Franciscus de Esculo», «Franciscus de Marchia» designano un'unica persona: *Francisco Rossi di Appignano*, preside Ascoli nelle Marche, *OMin* (non *OFM*, sigla che risale al 1517 con Leone X, risuscitata nel 1897 al tempo di Leone XIII e che male si adatta ai Francescani dei primi secoli). Gli antichi cronisti e bibliografi avevano attribuito le opere del Minorita marchigiano a tre persone diverse, anzi a quattro, come ha fatto Giovanni di S. Antonio, OFMDisc (*Bibliotheca univversa franciscana* I, Matriti 1732, pp. 360, 362, 399, 433). Ma «oggi l'unicità di attribuzione è definitivamente riconosciuta da quando lo Sbaraglia [Giov. Giacinto Sbaraglia, OFMConv, † 1764], brevemente ma compiutamente, la dimostrò» (p. 4) nel suo *Supplementum* (I, Romae 1908, pp. 257b-58a) agli *Scriptores Ordinis Minorum* (1650) di Luca Wadding, OFMRec († 1657).

Francisco d'Ascoli (così ritiene più opportuno denominarlo l'A. in base all'intestazione della *Improbatio*), assieme al Ministro Generale Michele Fuschì da Cesena († 1342), al Procuratore dell'Ordine Bonagrazia da Bergamo († 1340) e a Guglielmo di Ockham († c. 1350), fu uno dei più fieri avversari di Giovanni XXII (1316-34) nella controversia sulla questione della povertà di Cristo e degli Apostoli, come lo prova la sua *Improbatio* ora edita interamente, ed è la prima volta, dal P. Nazareno Mariani.

Nell'edizione degli antichi manoscritti, oltre che dalle opere in se stesse, l'attenzione degli studiosi è attratta dalle *introduzioni* dei Curatori o Editori, i quali ivi ripercorrono la cronologia e le vicende dei singoli autori, al fine di cogliere l'origine e lo scopo delle loro opere, illustrando, chiarendo, precisando eventuali dubbi o punti oscuri, con l'ausilio, per quanto possibile, di nuovi documenti o almeno con congetture non destituite di fondamento storico.

Secondo P. Mariani, la nascita di Francisco d'Ascoli «dovette essere nell'ultimo quarto del secolo XIII» (p. 3), forse «intorno al 1290» come «affermano ragionevolmente» (ivi, nt. 3) alcuni autori. E ciò è affermato da questi autori sulla fede del Wadding, secondo il quale Francisco sarebbe stato «tra gli uditori e discepoli di Duns Scoto» (p. 3). Sempre sulla scia del Wadding, l'A. riferisce la notizia della presenza dell'Ascolano a Napoli nel 1321 «come consigliere del re Roberto» (p. 10), notando inoltre che «alcuni codici attestano che Francisco commentò le *sentenze* a Parigi per quattro anni consecutivi dal 1319 al 1323» (pp. 3-4). Altra notizia riferita dal Mariani è quella tratta da alcuni antichi cronisti, come Glassberger, secondo i quali Francisco sarebbe stato eletto Ministro Provinciale delle Marche nel 1327 (p. 5). In tal caso però l'A. resta dubbioso, «perché Francisco nel 1328 era già da qualche anno, probabilmente dal 1324, ad Avignone come *lettore*, cioè docente di teologia» (p. 6).



Aristotele: *Compendium metaphysicarum*, esposizione del I libro della *Metafisica* aristotelica e riassunto del II libro; *Quaestiones in metaphysicam* relative ai 7 libri della *Metafisica* di Aristotele. Sono andate perdute: una trattazione a