

Paolo Brambilla *

LO SPIRITO AGISCE NELLA STORIA SECONDO LA SUA IDENTITÀ PERSONALE DI DONO E AMORE

Una lettura del Commento alle Sentenze di Bonaventura

SOMMARIO: I. PREMESSE TEOLOGICHE DI MATRICE AGOSTINIANA – II. LA DOTTRINA SULLO SPIRITO IN PIETRO LOMBARDO: AMORE E DONO: 1. *Nell'immanenza divina*; 2. *Nell'economia divina* – III. LO SPIRITO SANTO NEL COMMENTO ALLE SENTENZE DI BONAVENTURA: DONO E AMORE: 1. *Nell'immanenza divina*; 2. *Nell'economia divina*; 3. *Osservazioni teologiche per una sintesi*

Che cosa «fa» lo Spirito Santo in noi? C'è qualcosa che la terza persona divina opera in noi per cui è possibile distinguerla dal Padre e dal Figlio? E se vi è un'opera propria dello Spirito nella nostra storia, essa riflette l'identità che la terza persona ha nella Trinità? Queste sono le domande con cui vorremmo interrogare il testo delle Sentenze di Pietro Lombardo e il relativo Commento di san Bonaventura¹, al fine di poter evidenziare gli elementi per comprendere come lo Spirito Santo agisca nella nostra storia.

Anzitutto si procederà fornendo al lettore alcuni concetti teologici, riconducibili ad Agostino, per la comprensione della ricerca (I). Si passerà successivamente allo studio del Lombardo (II), osservando come lo Spirito Santo venga descritto nell'immanenza (II.1) e poi nell'economia (II.2). Si giungerà quindi allo studio del Commento di Bonaventura (III), sempre secondo le due prospettive viste per il Lombardo (immanente nel III.1, economica nel III.2) per poi fornire alcune conclusioni teologiche (III.3).

* Professore incaricato di Teologia Dogmatica presso il Seminario Arcivescovile di Milano con sede a Venegono Inferiore.

¹ Le *Sententiae* del maestro di teologia Pietro Lombardo si affermano, a partire dal XIII secolo, come il testo da commentare per l'abilitazione all'insegnamento. A questo esercizio accademico si sottopose anche Bonaventura.

I. PREMESSE TEOLOGICHE DI MATRICE AGOSTINIANA

A partire dal *De Trinitate* agostiniano, la Trinitaria occidentale impiegherà una serie di concetti e principi che diverranno patrimonio comune della teologia.

Agostino² parla di due processioni in Dio, ossia la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo (successivamente chiamata anche spirazione), come le due azioni immanenti in Dio che danno origine alle persone divine³. Ad esse si collegano le due missioni del Figlio e dello Spirito Santo, come un nuovo modo di essere di una persona divina presso la creatura umana⁴.

Insieme a questi aspetti che sottolineano la distinzione delle persone, Agostino firmerà nella teologia occidentale un principio già in uso presso i Cappadoci: verso la creatura, la Trinità opera inseparabilmente. Cioè, nell'azione di Dio nella storia, ovvero nell'economia, non è possibile separare le tre persone divine, in quanto dove è una, le altre due sono necessariamente presenti e mutuamente immanenti⁵.

Un ulteriore aspetto che Agostino sviluppa e insieme cristallizza per la teologia latina è la doppia nominazione dello Spirito Santo come Amore e Dono⁶.

II. LA DOTTRINA SULLO SPIRITO IN PIETRO LOMBARDO: AMORE E DONO

1. *Nell'immanenza divina*

Da questo punto di vista, Pietro Lombardo si situa nel solco agostiniano, senza particolari sottolineature degne di nota.

² Rimandiamo al classico A. TRAPÈ, «Introduzione - Teologia», in AGOSTINO D'IPPONA, *La Trinità* (= Nuova Biblioteca Agostiniana 4), Città Nuova, Roma 1973, VII-LXV, per l'illustrazione della trinitaria agostiniana.

³ Cf A. TRAPÈ, «Introduzione - Teologia», XXIX-XXX.

⁴ Cf A. TRAPÈ, «Introduzione - Teologia», XXI-XXIII.

⁵ Cf A. TRAPÈ, «Introduzione - Teologia», XXIV-XXV. Per seguire lo sviluppo storico di questo principio teologico cf É. VETÒ, *Da Cristo alla Trinità. Un confronto tra Tommaso d'Aquino e Hans Urs von Balthasar* (= Nuovi saggi teologici 104), Edizioni Dehoniane, Bologna 2015, 349-388.

⁶ Cf A. TRAPÈ, «Introduzione - Teologia», XXXI-XXXII.

Il primo nome della terza persona che viene proposto è Amore, ricordando che «Lo Spirito Santo è l'amore, o carità, o dilezione del Padre e del Figlio»⁷. Certamente occorre disambiguare l'uso di Amore; così, dopo aver citato Agostino, ne commenta il pensiero, dicendo che l'Ipponate

mostra apertamente che nella Trinità la carità talora si riferisce alla sostanza che è comune alle tre persone ed è tutta nelle singole, talora specialmente alla persona dello Spirito Santo [...]»⁸.

In altre parole, «carità» può essere impiegato come proprietà essenziale, e quindi essere nome comune alle tre persone divine, o come proprietà personale e quindi essere nome proprio dello Spirito Santo. In questo modo

hai che lo Spirito Santo è colui mediante il quale il Figlio è amato dal Padre e il Padre dal Figlio, e mediante il quale quei due conservano l'unità della pace⁹.

Il ragionamento, comunque, nella Distinzione 10, è condotto con lunghe citazioni dei testi di Agostino.

Il Lombardo tratta poi del nome di Dono nella Distinzione 18, chiedendosi se esso sia un nome solamente ricavato dal fatto che Egli è donato nella storia della salvezza (e quindi Dono è un nome solamente economico) oppure se dice una qualche realtà e qualità dello Spirito nell'immanenza divina. La risposta che il Maestro sceglie è la seconda:

Si dice invece che è dono non solo per il fatto che viene donato, ma per una proprietà che ebbe dall'eternità, per cui anche dall'eternità fu dono. Infatti fu eternamente dono, non perché venisse dato, ma poiché procedette dal Padre e dal Figlio¹⁰.

Anche in questo caso il discorso viene condotto dal Lombardo attraverso numerose citazioni agostiniane, nelle quali si comprende come il nome Dono non venga utilizzato per il suo valore qualitativo, ma in quanto, impiegando questo nome, appare la relazione verso il Padre e il Figlio; ad

⁷ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», in TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1999-2002, Libro I, d. 10; vol. 1, 581.

⁸ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 10; vol. 1, 581.

⁹ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 10; vol. 1, 585.

¹⁰ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 18; vol. 1, 907.

Agostino, e al Lombardo che ne percorre le orme, interessa mostrare che *Dono* ha un valore relazionale ed esprime l'origine stessa della persona:

La proprietà dunque per cui è detto Spirito Santo o dono è la stessa processione, e di essa tratteremo in seguito più pienamente insieme con le altre¹¹.

Concludendo, il nome di *Dono*, che è dello Spirito da sempre, descrive la sua donabilità. Egli non è dono perché donato, ma perché donabile. In questa prospettiva il nome *Dono* non descrive una qualità intrinseca alla persona divina o descrittiva della spirazione, ma in qualche modo viene applicato a partire dalla riflessione sul suo operare nella storia.

2. *Nell'economia divina*

Affrontando l'azione dello Spirito Santo nel creato, riguardo al nome di *Amore*, il Maestro delle Sentenze assumerà una posizione che sarà criticata successivamente, fino a essere abbandonata.

Il discorso sulla processione temporale dello Spirito viene introdotto nella Distinzione 14. La processione della terza persona, infatti, è duplice: eternamente è dal Padre e dal Figlio, temporalmente è tale con l'aggiunta di essere per la santificazione della creatura¹². Per questa ragione non si parla solamente dei doni dello Spirito Santo, ma della stessa persona dello Spirito che viene data e mandata¹³. Quindi, come già dicevamo sopra, nell'economia lo Spirito è *Dono*. Fin qui nessuna proposta innovativa.

Il ragionamento più interessante e problematico è quello che il Nostro compie attorno ad *Amore*, l'altro nome dello Spirito Santo, nella lunga Distinzione 17. Egli non solo è l'*Amore* con cui il Padre e il Figlio si amano (aspetto immanente) e non si limita a essere l'*Amore* con cui il Padre e il Figlio amano noi (aspetto economico), ma addirittura è ogni amore presente nella storia: Egli è l'amore con cui noi amiamo Dio e con cui ci amiamo tra noi. La sua identità nell'immanenza, il suo essere amore intradivino è così forte, così totalizzante e includente ogni aspetto dell'amore, che non solo Dio ama «per» lo Spirito Santo, ma nello Spirito e grazie a

¹¹ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 18; vol. 1, 909. Utilizzando una terminologia posteriore, diremmo che *Dono* riesce ad esprimere la relazione di spirazione passiva o comune che descrive l'identità della terza persona divina.

¹² Cf PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 14; vol. 1, 687.

¹³ Cf PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 14; vol. 1, 689.

Lui anche noi amiamo Dio e ci amiamo tra noi. Ogni forma di amore non è solo esemplata o efficace per opera dello Spirito, ma è la stessa persona divina. Seguiamo il ragionamento del Lombardo.

Si è detto sopra, e lo si è provato con testi autorevoli, che lo Spirito Santo è l'amore (*amor*) del Padre e del Figlio, con cui amano (*amant*) vicendevolmente se stessi e noi. A ciò bisogna aggiungere che lo stesso Spirito Santo è l'amore (*amor*), o carità (*caritas*), con cui amiamo (*diligimus*) Dio e il prossimo; e quando questa carità (*caritas*) è in noi in modo da farci amare (*diligere*) Dio e il prossimo, allora si dice che lo Spirito Santo è mandato e donato a noi; e chi ama (*diligit*) lo stesso amore (*dilectionem*) con cui ama (*diligit*) il prossimo, con ciò stesso ama (*diligit*) Dio: poiché lo stesso amore (*dilectio*) è Dio, cioè lo Spirito Santo¹⁴.

Il ragionamento del Maestro è chiarissimo, ma una domanda teologico-antropologica sorge immediata: quando un uomo ama, chi è in verità il soggetto dell'azione dell'amore? È l'uomo nella sua libera volontà, per cui l'amore è scelta pienamente umana, oppure è Dio Spirito Santo il soggetto ultimo dell'amore? E si può dire ancora meritoria una tale azione? A questo grappolo di domande va poi accostata una domanda riguardante l'economia divina: nell'amore di Dio per noi e nell'amore nostro per Dio, che sono entrambi lo Spirito Santo nell'economia, le altre due persone della Trinità sono assenti? Il principio per cui ogni azione economica della Trinità è operata inscindibilmente dalle tre persone divine, viene forse meno?

Il testo della Distinzione 17 prosegue a suon di citazioni di Agostino, che il Lombardo ordina e accosta in modo da supportare la sua opinione, titolando la sezione di testo «Conferma con testi autorevoli che le cose stanno così»¹⁵, quasi avesse previsto molte obiezioni. La conclusione a cui

¹⁴ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 823. Abbiamo riportato tra parentesi i vocaboli latini utilizzati, e così faremo per le prossime citazioni del Lombardo, per far notare come il Maestro delle Sentenze, seppur senza rigidità e precisione, abbia una scelta particolare dei vocaboli. Ci pare preferisca il sostantivo *amor* per il nome proprio della terza persona della Trinità e il verbo *amare* per indicare quello che avviene in Dio; il sostantivo *caritas* ci sembra invece si possa collegare maggiormente all'amore verso l'uomo, che sia di Dio o dell'uomo; mentre il verbo *diligere* sembra coprire il campo semantico dell'azione amorosa di Dio. Ribadiamo che questo ci sembra sia l'orientamento generale dell'autore, sebbene non venga rigidamente rispettato.

¹⁵ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 823.

si arriva chiaramente – secondo la sua opinione – è che l'amore fraterno è Dio stesso.

Onde evitare ogni confusione, si ribadisce poi che quanto detto non riguarda la Trinità intera, ma è detto propriamente solo dello Spirito Santo: Egli è l'Amore.

Sebbene però l'amore fraterno (*fraterna dilectio*) sia Dio, non è né il Padre né il Figlio, ma solo lo Spirito Santo, che nella Trinità è detto propriamente amore (*dilectio*) o carità (*caritas*)¹⁶.

L'espressione, sebbene incastonata tra innumerevoli citazioni, è forte e chiara e svela il modo di pensare del Lombardo, conducendo alla personalizzazione piena di ogni azione amorosa: è lo Spirito Santo.

Successivamente il Nostro cerca di articolare un modello antropologico che permetta di sostenere la sua tesi e insieme rispettare la soggettività umana. A chi gli obietta che anche Agostino ha detto diversamente¹⁷, egli risponde che nella Scrittura lo Spirito Santo è detto chiaramente la carità. A chi fa notare che la carità nell'uomo è innanzitutto «un'affezione dell'animo o un moto della mente»¹⁸, e non immediatamente lo Spirito Santo, egli risponde che

la carità (*caritas*) è un moto dell'animo non perché essa stessa sia un moto o una virtù dell'animo, ma poiché attraverso di essa, come se fosse una virtù, la mente è disposta e mossa¹⁹.

Per comprendere a pieno il ragionamento del Lombardo occorrerebbe continuare a seguirlo nella sua dottrina della grazia; tuttavia a noi qui bastano le sue affermazioni sulla terza persona divina. Per il teologo delle Sentenze, lo Spirito Santo ha come nome proprio l'Amore. Ciò non solo descrive quanto la terza persona divina è nella vita di Dio, ma dice anche l'azione caritatevole di Dio verso di noi, e ancora di più, il dono stesso che Dio fa in noi: lo Spirito è donato e inviato a noi quando è in noi tanto che il nostro stesso amore per i fratelli e per Dio è la stessa persona divina.

¹⁶ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 825.

¹⁷ Cf PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 833: «Alcuni dicono che lo Spirito Santo non è la carità con cui amiamo Dio e il prossimo».

¹⁸ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 835.

¹⁹ PIETRO LOMBARDO, «Sentenze», Libro I, d. 17; vol. 1, 837.

Vedremo come Bonaventura rifiuterà questa opinione, che sembra oscurare, in qualche modo, la libertà umana e la pienezza della sua responsabilità nell'amore.

III. LO SPIRITO SANTO NEL COMMENTO ALLE SENTENZE DI BONAVENTURA: DONO E AMORE

1. *Nell'immanenza divina*

Veniamo ora al Commento di Bonaventura. Per illustrare l'identità dello Spirito Santo nella vita divina, a differenza del Lombardo, ci pare che egli preferisca, tra i due nomi classici, il nome di «Dono», per l'immediato richiamo che esso ha al tema della gratuità. Di seguito alcuni richiami ai testi per giustificare quanto ora affermato.

Anzitutto si guardi il primo riferimento descrittivo delle due processioni divine presente nel Commento. Nella Distinzione 6 Pietro Lombardo mette a tema la generazione del Figlio; così Bonaventura arriva a porsi la domanda «Se la generazione del Figlio sia secondo la *ratio* dell'esemplarità»²⁰. La risposta sarà affermativa. Seguiamone il ragionamento.

Il Serafico chiarisce che procedere secondo l'esemplarità può avvenire in duplice modo. Da una parte si trova ciò che avviene per le creature, che procedono da Dio secondo l'esemplarità, come la copia procede dal modello fontale (*tanquam exemplatum ab exemplari*); si parla, in questo caso, di causalità formale²¹, in quanto il modello risulta essere la causa della copia. Si tratterà poi di precisare che ciò avviene per l'anima umana, fatta a immagine di Dio; le altre creature sono solo vestigi e non si possono dire immagini di Dio²².

²⁰ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Commentaria in quatuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Collegio S. Bonaventura, Ad Claras Aquas 1882-1889, Libro I, d. 6, a.u., q. 3; vol. 1, 129. La traduzione di quest'opera, qui e altrove nel presente contributo, è nostra.

²¹ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129. Nel resto dell'articolo torneremo più volte sulla distinzione tra causa formale ed esemplare, e su cosa indichi *exemplar* per Bonaventura.

²² Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro III, d. 19, a. 1, q. 2, Resp; vol. 3, 463, affrontando la questione dell'immortalità dell'anima razionale: «Solo la creatura razionale è creata per fruire di Dio e perché sia beata in Dio stesso, in quanto sola è ad immagine di Dio. Le altre creature, invece, che hanno solamente la *ratio* di vestigi, sono create per manifestare la bontà divina o a servizio della creatura razionale. La manifestazione

Vi è però un secondo modo di procedere secondo l'esemplarità: è il principio del somigliare, la *ratio*²³ *exemplandi*. In questo caso qualcosa procede dalla sua origine non come il simile dal simile, ma come il principio stesso della somiglianza. Così avviene riguardo la processione del Figlio: egli non è semplicemente «a somiglianza del Padre» in quanto è simile al Padre, ma è la somiglianza in se stessa, da cui ogni altra somiglianza prende origine²⁴. Quasi il Figlio sia da pensare come il concetto stesso del somigliare che esiste e sussiste; in questo senso è l'Immagine del Padre e il Verbo che lo rivela²⁵.

Nello stesso testo Bonaventura procede anche alla prima illustrazione della processione dello Spirito Santo o spirazione. Se per il Verbo ha sfruttato l'esemplarità, per lo Spirito chiama in causa la liberalità.

Infatti anche il procedere secondo la liberalità e la volontà è duplice. Il primo modo si riferisce, anche in questo caso, alla creatura: essa si dice procedere secondo la liberalità di Dio in quanto riceve, liberamente e gratuitamente, la vita da Dio²⁶.

Vi è però un altro modo di procedere: lo Spirito Santo procede secondo la liberalità in quanto è il principio stesso della liberalità, la *ratio liberalitatis*, ossia l'amore: «E così lo Spirito Santo procede come amore, che è il dono in cui tutti i doni sono donati»²⁷.

allora del modello fontale divino [*divini exemplaris*] e della bontà di Dio si trova in quel tratto della produzione dell'universo, che è, in un certo senso, la copia [*exemplatum*] che ripresenta completamente il modello fontale [*exemplar*]. Quindi, affinché sia una perfetta ripresentazione, [l'anima umana] deve avere una durata piena e perpetua».

²³ Da qui in poi lasceremo non tradotto il termine *ratio* per la difficoltà a rendere, in italiano, la ricchezza dell'originale latino. Come specifica J.-G. BOUGEROL, «Ratio», in J.-G. BOUGEROL (ed.), *Lexique saint Bonaventure*, Éditions franciscaines, Paris 1969, 112, la miglior definizione possibile risulta «principio esplicativo e allo stesso tempo causa fondante di questo principio» (trad. nostra). *Ratio*, quindi, richiama una realtà indicandone da una parte l'essenza, il «che cosa sia», dall'altra, contemporaneamente, viene chiamata in causa l'origine di quella realtà.

²⁴ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129-130: «Un secondo modo è il procedere secondo l'esemplarità come la *ratio* del somigliare (*ratio exemplandi*). E in questo modo appare procedere proprio il Figlio, che è detto Verbo del Padre, per il quale il Padre non solo dice se stesso ma dispone anche tutte le cose». In questa prospettiva si spiega perché non si parli di «causa» riferendosi alla generazione del Figlio operata dal Padre; cf *ibid.*, Libro I, d. 29, a. 1, q. 1, ad. 3; vol. 1, 129-130.

²⁵ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 18, a.u., q. 5, Resp; vol. 1, 331.

²⁶ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129.

²⁷ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129.

In parallelo a quanto detto per il Figlio, anche per lo Spirito si chiede al lettore un salto di qualità nella comprensione²⁸. Se il Figlio è l'esemplarità fatta persona, lo Spirito Santo si potrebbe dire che è la gratuità e la liberalità fatta persona.

Uno studio vero e proprio della persona dello Spirito si trova però nella Distinzione 10, dove il Serafico cerca di porre in ordine i vari modi di descrivere la processione dello Spirito e i suoi nomi²⁹. La trattazione è ampia e al fine della nostra riflessione vogliamo solamente far notare come il fulcro della riflessione sia, anche qui, il concetto di liberalità, che richiama l'essere dono dello Spirito Santo. Di seguito il ragionamento del Nostro.

La prima domanda (d.10, a.1, q.1) verte proprio sulla necessità di porre una persona che proceda al modo della liberalità; la risposta è

²⁸ Questa radicale revisione del nostro modo di concepire la vita divina, che prova a elaborare un'intelligenza che non banalizzi la verità di Dio, si potrebbe verificare, nell'opera bonaventuriana, anche per la persona del Padre. Se infatti il Figlio è la *ratio exemplandi* nella generazione, se lo Spirito è la *ratio liberalitatis* nella spirazione, allora il Padre si potrebbe indicare come la *ratio principiandi* o la fecondità: egli non è chi dà principio ad altre persone, ma il principiare stesso, l'originare fatto persona. Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 27, p. I, a.u., q. 2, ad. 3; vol. 1, 471: «dove vi è l'ordine delle persone, la primità nella prima persona è la *ratio* di produrre le altre persone [*ratio producendi alias*]. E siccome innascibile [riferito al Padre] dice la primità, allora innascibile dice anche la pienezza fontale rispetto alla produzione personale»; *ibid.*, Libro I, d. 11, a.u., q. 2, Resp; vol. 1, 215: «[...] innascibilità e primità nel Padre si equivalgono. Quindi, essendo identici essere primo ed essere principio, la *ratio* della primità è la *ratio* del principiare [*ratio principiandi*] o della fecondità». Per un approfondimento sui concetti di *primitas*, *fontalis plenitudo* e *fecunditas* ci permettiamo di rimandare a P. BRAMBILLA, *Unitas et Trinitas, et distinctio et identitas. Bonaventura e Tommaso commentatori del I Sententiarum di Pietro Lombardo*, in corso di pubblicazione, Cap. IV, § 5.

²⁹ La Distinzione 10 è suddivisa in due articoli. L'articolo 1 si propone di studiare il modo di procedere dello Spirito Santo: q. 1: «se in Dio sia da porre una persona che procede al modo della liberalità»; q. 2: «se in Dio sia da porre una persona che procede al modo dell'amore o della carità»; q. 3: «se in Dio sia da porre una terza persona procedente al modo della mutua carità». L'articolo 2 tratta invece delle proprietà dello Spirito Santo: q. 1: «se amore o carità è termine proprio dello Spirito Santo»; q. 2: «se lo Spirito Santo sia il nesso o l'unità di Padre e Figlio»; q. 3: «se lo Spirito Santo sia propriamente spirito».

affermativa ed essa è chiamata con il nome di *Dono*³⁰. Il motivo per cui ciò è ragionevole³¹ è triplice³².

Primo: esiste una tale persona in quanto vi è una perfezione nell'amare (*perfectio dilectionis*³³). E siccome l'amore mutuo è più perfetto dell'amor proprio, in Dio vi sarà una comunicazione d'amore e questa è solamente per la liberalità³⁴. Quindi, perché lo Spirito sia Amore, occorre che sia dalla liberalità e quindi sia *Dono*.

Secondo: vi è una perfezione dell'emanazione (*perfectio emanationis*). Nel creato vi sono due modi di procedere in modo nobile, secondo la natura e secondo la volontà. La perfezione del primo modo (secondo la natura) si mostra in Dio nella generazione del Figlio dal Padre. Se Dio è nobile e perfetto, anche il secondo modo di procedere (secondo la volontà) dovrà essere presente, e quindi la processione dello Spirito Santo sarà proprio secondo la perfetta volontà³⁵.

Terzo: si tratta di considerare la perfezione della volontà, similmente a quanto appena detto. In Dio ci sono natura e volontà e sono perfette. E «come la natura, quando è fecondissima, non può non produrre una persona», così la volontà «quando è liberalissima, non può non produrre una persona»³⁶.

Così il fulcro della spirazione e quindi dell'esistenza dello Spirito Santo nella Trinità è la liberalità, o detto altrimenti la volontà «liberalissima»: volontà gratuita, piena e perfetta e quindi – secondo Bonaventura – certamente feconda, tanto da portare una vita personale nell'immanenza di-

³⁰ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, Resp; vol. 1, 195.

³¹ Nel solco della grande tradizione medievale, la teologia cerca la ragionevolezza e la convenienza della Rivelazione divina, senza la quale la verità di Dio Trinità rimane inaccessibile (cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 3, p. I, a.u., q. 1-4). È certamente problematico, per l'attuale consapevolezza teologica, che il ragionamento non sia svolto a partire dalla Rivelazione di Dio nella storia della salvezza, ma sia proposta sostanzialmente una riflessione teologico-sistemica centrata prevalentemente sul ragionamento.

³² Le tre ragioni di perfezione si trovano in BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, Resp; vol. 1, 195.

³³ Si noti che Bonaventura non utilizza il vocabolo *amor* o *caritas*, che richiamerebbe immediatamente l'altro nome personale dello Spirito Santo.

³⁴ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, arg. 1; vol. 1, 194-195.

³⁵ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, arg. 2; vol. 1, 195.

³⁶ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, Resp; vol. 1, 195. Cf anche *ibid.*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, arg. 3; vol. 1, 195.

vina. Come già detto sopra, questa volontà non va compresa solamente come l'origine della vita dello Spirito, ma, viene ribadito anche nella Distinzione 10, essa è la *ratio*, quindi dice sia l'origine che l'identità³⁷ dello Spirito Santo:

Emanare secondo la liberalità è duplice: o come voluto o come la *ratio* di volere; altrimenti detto, o come donato o come la *ratio* di donare. Nel primo modo emanano le creature nell'economia; nel secondo modo emana la terza persona nella Trinità, in quanto la *ratio* del volere e del donare è intrinseca alla volontà perfettissima³⁸.

Quindi la prima definizione di Spirito Santo nella prospettiva del dottor Serafico, riteniamo possa essere individuata dall'essere Dono, dall'essere «la liberalità sussistente».

Passando al nome di Amore, crediamo si possa dire che esso venga utilizzato da Bonaventura solamente come descrizione e specificazione della prospettiva appena esposta: se c'è una persona che procede al modo della liberalità, essa procede anche al modo dell'amore, che è la prima e più nobile realizzazione della liberalità, come si vede nell'anima umana³⁹. Crediamo che in questa prospettiva sia incluso l'invito del Serafico a evitare ogni riduzione antropomorfa⁴⁰.

L'essere dono dello Spirito Santo viene poi ripreso e approfondito in molti dei suoi aspetti nella Distinzione 18, dove si considera la prospettiva economica dell'essere Dono.

³⁷ Cf nota 23.

³⁸ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 1, ad. 1; vol. 1, 195.

³⁹ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 2, Resp; vol. 1, 197.

⁴⁰ Si veda su questo l'obiezione 3 e la sua confutazione. L'obiezione: «In Dio si pone una emanazione per modo dell'amore in quanto il Padre ama il Figlio. Siccome però il Figlio ama lo Spirito Santo, si tratta di porre un'altra persona che emana al modo dell'amore, e così si avranno infinite persone» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 2, contra 3; vol. 1, 197). Così si risponde: «Il fatto che Padre e Figlio producano un'altra persona, non accade solamente per il fatto che [questa persona] è l'amore per il quale loro si amano, ma anche perché in loro la volontà è fecondissima» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 10, a. 1, q. 2, ad. 3; vol. 1, 198). Il Serafico riporta sempre la motivazione al principio della volontà che è fecondissima e quindi «liberalissima», come detto sopra.

2. *Nell'economia divina*

Se il nome preminente nell'immanenza è Dono, nella riflessione economica molte energie saranno concentrate a correggere, o integrare (preferirebbe forse Bonaventura), la prospettiva di Pietro Lombardo (cf II.2). Iniziamo dalla considerazione dello Spirito Santo come Amore in noi (III.2.1), poi nei nostri confronti (III.2.2). Seguirà una prima conclusione (III.2.3) per passare successivamente alla considerazione del carattere di Dono (III.2.4).

2.1. Sullo Spirito Santo come Amore in noi

Seguendo il ragionamento del francescano, non si troverà alcuna affermazione circa un errore teologico da parte del Lombardo; si tratta solo di dire quanto egli ha ommesso di dire: «in tutto ciò [il Lombardo] disse il vero e non errò, ma non disse tutto»⁴¹.

Nonostante questa dichiarazione, la presa di distanza dal modo di pensare del Maestro delle Sentenze è netta: oltre alla carità increata, ossia Dio Spirito Santo, è necessario porre un abito creato che informa l'anima, a cui dare il nome di carità creata. C'è qualcosa di veramente umano nell'amore in noi.

Ma quale ruolo allora ha lo Spirito Santo rispetto al nostro modo di amare? Anzitutto Bonaventura presenta la posizione di alcuni teologi, i quali, nella scia del Lombardo, rifiutano la presenza di una carità creata e spiegano nel modo seguente come si possa pensare che lo Spirito Santo sia l'amore con cui Dio ci ama e noi amiamo Dio. Si parte da un'analogia. La luce si può considerare in sé e si chiama luce (*lux*); oppure nell'aria e allora è la luminosità (*lumen*); o ancora quando tocca un oggetto e allora si vede il colore (*color*)⁴². Similmente:

lo Spirito Santo può essere considerato in sé, e così è l'amore (*amor*) del Padre e del Figlio; può essere considerato come presente (*inhabitans*) nell'anima umana, e così lo Spirito Santo è detto grazia; può essere considerato anche

⁴¹ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294.

⁴² Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294.

in quanto unito alla volontà, e così è detto carità (*caritas*), per la quale noi amiamo Dio⁴³.

Così costoro ritengono che lo Spirito Santo sia la nostra carità non per appropriazione (per cui agirebbe tutta la Trinità, ma per convenienza si citerebbe solamente lo Spirito Santo), ma per unione. In altre parole, ciò che avviene si comprende con un altro parallelo: come tutta la Trinità opera nell'incarnazione ma solo il Figlio si incarna, così tutta la Trinità opera in questa unione con la volontà, tuttavia solamente lo Spirito Santo si unisce alla volontà umana⁴⁴.

Questo modo di pensare, però, dice Bonaventura, non funziona. Anzitutto lo Spirito Santo non si può unire (al modo in cui lo fa il Figlio nell'Incarnazione), e comunque, se lo facesse, lo farebbe per grazia, e ci vorrebbe un abito della grazia che disponga l'anima ad accogliere tale unione. E si arriverebbe, così, alla conclusione che questi teologi volevano negare⁴⁵.

A questo punto Bonaventura propone la sua soluzione. Anzitutto l'amore che viene chiamato in causa nell'espressione «per il quale amiamo Dio» («quo diligimus Deum»), si può considerare in triplice modo⁴⁶.

1. come *causa efficiente*: intesa in questo modo, l'espressione indicherebbe l'amore che consente e origina ogni nostro amare. Questo

⁴³ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294; abbiamo scelto di riportare tra parentesi alcuni termini importanti.

⁴⁴ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294.

⁴⁵ Bonaventura aggiunge, sempre a difesa del Lombardo: «Per questo motivo non credo che il Maestro fosse di questa opinione» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294).

⁴⁶ Ciò che segue vuole esprimere quanto Bonaventura propone in modo molto conciso al termine del suo *Respondeo*: cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294. Le tre cause di cui tratteremo sono richiamate implicitamente con l'uso dei tre avverbi: *effective*, *exemplariter*, *formaliter*. Le tre possibilità sono indicate con tre *aut*, quindi come alternative in senso forte; tuttavia è lecito chiedersi quale sia la distinzione tra *exemplariter* e *formaliter*, anche perché, poco più avanti, i due termini sono usati al modo di sinonimi: cf *ibid.*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 4, arg.2; vol. 1, 301: «formaliter sive exemplariter»; riprenderemo queste riflessioni nel § III.3.1. Nella nostra interpretazione rispetteremo la volontà di Bonaventura di creare due alternative ben differenti, interpretando la causa esemplare come *exemplar* eterno a cui la carità umana si rifà, e questo è lo Spirito Santo; la carità umana, creata, avrà allora una forma propria – modellata certamente sull'*exemplar* che è lo Spirito Santo – che è causa formale dell'atto di amare.

amore o carità originante è di tutta la Trinità (e in qualche modo è tutta la Trinità) ma viene appropriata allo Spirito Santo, ossia viene solamente riferita per convenienza alla terza persona divina. Viene detta efficiente in quanto noi amiamo solamente perché tutta la Trinità, che è amore, dona a noi di amare.

In questo contesto l'espressione «lo Spirito è l'amore per il quale amiamo Dio» potrebbe, secondo noi, essere resa nel modo seguente: «Dio, che è amore, è l'origine di ogni amore che è presente in noi; poiché questo è un dono che Dio fa, questa azione viene riferita in modo speciale allo Spirito Santo, sebbene operino insieme tutte e tre le persone divine».

2. come *causa esemplare*⁴⁷: secondo questa prospettiva, l'amore richiamato nell'espressione è l'amore su cui è modellato ogni amore. Si tratta dello Spirito Santo nella vita divina, come unione del Padre e del Figlio; in Dio lo Spirito è l'unità, e così infatti avviene per ogni amore *ad extra*: si viene condotti all'unità.

Quindi l'espressione può essere resa nel modo seguente: «ogni amore nella creazione, che sia quello di Dio per noi, che sia il nostro per Lui o fra noi, ha come modello fontale lo Spirito Santo. Come egli è l'unione di Padre e Figlio, così ogni amore unisce perché l'amore è modellato solo sull'Amore che è lo Spirito Santo».

3. come *causa formale*: in questo caso l'amore per il quale amiamo è l'affetto dell'animo, o più precisamente la virtù della carità creata e quindi non è lo Spirito Santo. Per cui, in riferimento all'amore per il quale amiamo Dio

si tratta allora di porre la carità secondo l'opinione comune, cioè che essa sia l'abito creato che informa l'anima. E la *ratio* di quanto detto si deduce dall'essenza [a], dalla virtù [b] e dall'operazione dell'anima [c]⁴⁸.

In che senso la carità creata è la causa formale dell'atto di amare? Bonaventura riprende successivamente i tre aspetti sopra indicati.

⁴⁷ Si noti fin da subito che mentre nel § III.1 si era parlato della *ratio exemplaritatis* per il Figlio, qui si utilizza la causa esemplare per lo Spirito. Rimandiamo sempre al § III.3.1 per la problematizzazione di questo aspetto: ivi giustificheremo anche la nostra traduzione di *exemplar* come «modello fontale».

⁴⁸ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294. Per chiarezza abbiamo aggiunto le parentesi che distinguono i tre aspetti ripresi nel corpo del testo.

Riguardo all'essenza dell'anima [a], si tratta di affermare che la carità è la bontà della creatura razionale, che perfeziona la stessa creatura, la distingue da chi è senza ragione, la ordina e la dispone alla vita eterna. Perciò la carità è la perfezione formale dell'anima⁴⁹ (e quindi è abito creato).

Anche riguardo alla virtù dell'anima [b],

si tratta di porre la carità come abito creato. Infatti la carità, per la quale amiamo Dio, è una virtù non solo perché Dio coopera con noi, ma anche poiché la nostra volontà coopera con Dio: «siamo infatti collaboratori di Dio» (1Cor 3,9). E poiché quando cooperiamo con Dio è necessario che Egli ci conformi a sé, è necessario che da parte di quella somma carità [che è Dio] sia lasciato in noi qualcosa modellato (*exemplatum*) nel nostro affetto, per il quale [il nostro affetto] si muove conformemente a quel qualcosa lasciato da Dio⁵⁰.

Ci pare così che si possa dire che la carità creata in noi appare come l'*exemplatum* pienamente umano dell'*exemplar* che è lo Spirito Santo Amore⁵¹.

Infine, quanto detto si afferma anche guardando l'operazione compiuta dall'anima [c]; ciò che essa compie nell'atto di amare, viene non solo da qualcosa che agisce come causa efficiente, ma da qualcosa che agisce come ciò che dà la forma, come «informante». E questa è la carità creata.

2.2. Sullo Spirito Santo come Amore verso di noi

Passiamo poi a considerare l'amore di Dio per noi: si può parlare di un ruolo personale dello Spirito Santo nell'azione amorevole di Dio verso di noi? Ci pare che Bonaventura non sviluppi questo aspetto.

Nell'articolo di commento alla Distinzione 32 del III libro, dal titolo «Sull'amore di Dio», si può vanamente cercare l'articolazione trinitaria di questo amore. Ne riprendiamo alcuni spunti.

⁴⁹ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 294.

⁵⁰ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 17, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 295; questa parte del *Respondeo* si colloca tra le risposte alle obiezioni 3 e 4.

⁵¹ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro III, d. 32, a.u., q. 2, ad. 1; vol. 3, 701: «e in questo modo [Dio] li ama solamente a partire dalla carità, essi ai quali comunica la carità creata, di cui è modello fontale (*exemplar*) la suprema carità». In questo testo del III Libro, tuttavia, non è specificato se questa «suprema carità» sia Dio Trinità o la persona divina dello Spirito Santo.

Anzitutto va scartato ogni modo creaturale di dire l'amore, che in ambito umano ha sempre a che fare con un moto (sentimentale, emotivo o volitivo) dell'animo:

Dio non si dice che ami la creatura in ragione dell'affetto dell'animo, ma secondo la comunicazione di qualche bene, così che l'amore di Dio è detto meglio amore di effetto piuttosto che di affetto⁵².

Potrebbe essere interessante, in chiave trinitaria, sviluppare quanto egli riporta in testa a una delle obiezioni: «Essendo Dio carità somma, tutto ciò che ama lo ama dalla (*ex*) carità»⁵³. Non si potrebbe qui dispiegare il discorso sullo Spirito Santo? Nella risposta all'obiezione, già sopra citata nella nota 51, dove ci si aspetterebbe una trattazione trinitaria dell'argomento, essa non si trova. Quindi la terza persona della Trinità non ha nulla da dire rispetto a ciò che Dio fa verso di noi?

Si vedrà come Bonaventura riservi, per affrontare questa prospettiva, lo studio economico dello Spirito Santo come Dono (§III.2.4).

2.3. Una prima conclusione sullo Spirito Santo come Amore

Quindi, in definitiva, come possiamo parlare dello Spirito Santo come Amore nella storia dell'uomo? Si tratta, come abbiamo visto, di distinguere, con grande acribia, la prospettiva.

Dal punto di vista dell'origine e della fonte di ogni amore, ossia secondo la *causa efficiente*, la carità che è in noi viene da Dio, dall'unico Dio indiviso e indivisibile sia in sé, sia nella sua operazione verso di noi. La fonte di ogni dono, come è la carità, non può che essere Dio nella sua identità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Se in questo contesto si afferma che «l'amore viene dallo Spirito Santo», si sta compiendo un'appropriazione, ossia si dice qualcosa in modo improprio ma possibile: siccome lo Spirito Santo è l'Amore in Dio, allora si può dire che l'amore in noi è donato dallo Spirito Santo. Si noti l'esplicita volontà di Bonaventura di rispettare il principio dell'unità dell'operazione *ad extra*.

All'opposto si trova in qualche modo l'assenza dello Spirito Santo e di Dio nella dinamica amante dell'uomo: la *causa formale* dell'atto di amare nell'uomo è la carità creata. Amare è un atto pienamente umano, che

⁵² BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro III, d. 32, a.u., q. 2, Resp; vol. 3, 700.

⁵³ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro III, d. 32, a.u., q. 2, contra 1; vol. 3, 700.

include la libertà e la volontà umana, appartiene all'uomo in senso proprio. Bonaventura segue la prospettiva condivisa dai maestri di teologia della scolastica⁵⁴.

Si parla invece in modo proprio dello Spirito Santo come legato all'amore umano considerando la prospettiva del modello fontale o *exemplar*: in questo modo lo Spirito Santo in noi è l'Amore con cui amiamo Dio e il prossimo. Ai nostri orecchi moderni l'espressione *causa esemplare* appare subito debole e richiama una semplice somiglianza quasi senza valore. Se due realtà sono simili, anche quando una è fatta a modello dell'altra, il legame tra le due si configura come puramente intellettuale: è l'intelletto del soggetto giudicante che accosta le due realtà, che di per sé sono indipendenti e senza legame intrinseco⁵⁵. Dire oggi che lo Spirito Santo è il modello di ogni amore umano, ci pare che comunichi immediatamente una distanza (tra amore umano e Spirito Santo) che può essere colmata forse in due modi: o dall'intelligenza umana, che può cogliere un'analogia tra le due realtà, che si somigliano, quasi «per caso»; oppure da qualcosa d'altro, da un soggetto terzo che può modellare l'amore umano sull'esempio di quello divino.

Come tradurre, per noi oggi, la proposta di Bonaventura? Prima di rispondere, passiamo al secondo nome proprio dello Spirito Santo.

2.4. Sullo Spirito Santo come Dono

Una volta corretta, con grande rispetto, la posizione del Maestro delle Sentenze sullo Spirito Santo come Amore, Bonaventura passa a illustrare come lo Spirito Santo sia Dono non solo nell'immanenza trinitaria ma anche nell'economia.

⁵⁴ Per alcuni rimandi ad autori coevi cf FRATI EDITORI DI QUARACCHI, *Scholion V*, in BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 17, p. I, a.u., q. I; vol. 1, 296.

⁵⁵ Ci pare che secondo il linguaggio comune, l'unica causa vera e propria sia quella efficiente. Come dicono F. BARONE - A. GUZZO - P. PARRINI, «Causa», in *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2006, 1750-1751: «Secondo il comune modo di intendere e di esprimersi [...] per causa si intende una cosa o evento in grado di produrre con necessità il darsi di un'altra cosa o evento (l'effetto) cronologicamente successivi. Questo grosso modo è il concetto di causa efficiente, il più frequente nell'uso moderno che ha conservato, accanto ad esso, anche quello di causa finale».

La domanda viene ricondotta attorno a una citazione agostiniana di uso comune presso i maestri scolastici: «Lo Spirito Santo è il dono nel quale ogni altro dono viene donato»⁵⁶. È corretta questa definizione?

La risposta è assolutamente affermativa se riguarda i doni della grazia che salva⁵⁷. E l'espressione «nel quale» riferita allo Spirito Santo, si configura come causale: lo Spirito Santo è la causa per la quale o nella quale o dalla quale ogni altro dono viene donato. A questo punto sono possibili tre specificazioni⁵⁸.

1. Se si intende solamente la causalità, se si desidera individuare solamente la fonte ultima di ogni dono presente nell'uomo, allora le tre

⁵⁶ «Spiritus Sanctus est donum in quo omnia dona donantur» si trova almeno in GUGLIELMO DI AUXERRE, *Summa aurea. Liber secundus* (= Spicilegium bonaaventurianum 17), Éditions du Centre national de la recherche scientifique - Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Paris - Grottaferrata 1982, tr. I, cap. I, 13; ALESSANDRO DI HALES, *Summa theologica. Tomus I. Liber primus*, Collegio S. Bonaventura, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1924; 2, inquisitio 2, tractatus 3, sectio 2, q. 2, tit. 3, membrum 1, cap. 4, art. 1, num. 511; vol. 1, 728, col. 2; ALBERTO MAGNO, *Opera omnia. Vol. 25. Commentarii in I sententiarum* (Dist. I-XXV) (A. BORGNET [ed.]), Vivès, Parisiis 1893; d. 13, B, a. 4, Solutio; vol. 25, 376, col. 2. La citazione è una ripresa sintetica di AGOSTINO D'IPPONA, *La Trinità* (= Nuova Biblioteca Agostiniana 4), Città Nuova, Roma 1987; libro XV, 19.34, 684-685: «il Profeta e l'Apostolo, hanno parlato di doni al plurale, perché ad opera di questo dono, che è lo Spirito Santo (*quia per donum, quod est Spiritus Sanctus*), dato in comune a tutti i membri di Cristo, è distribuita una moltitudine di doni propri a ciascuno (*multa dona, quae sunt quibusque propria, dividuntur*). Infatti ciascuno non possiede tutti i doni, ma gli uni questi, gli altri quelli, benché quello stesso dono dal quale sono distribuiti a ciascuno i propri, lo abbiamo tutti, cioè lo Spirito Santo (*ipsum donum a quo cuique propria dividuntur omnes habeant, id est, Spiritum Sanctum*)». La citazione di Agostino è ripresa dal Serafico, per la prima metà, nelle argomentazioni a favore della tesi: cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 18, a.u., q. 1, arg. 2; vol. 1, 323. L. MATHIEU, *La Trinità creatrice secondo san Bonaventura*, Biblioteca francescana, Milano 1994, 166-168, ha voluto vedere nel cambio di Bonaventura dal «per» agostiniano all'«in» un influsso della teologia greca su Bonaventura. Si noti almeno che il cambio da «per» a «in» non è bonaaventuriano, in quanto già presente nei tre autori sopra citati e, inoltre, nel testo più ampio di Agostino, lo Spirito Santo non è solo legato al «per» ma anche all'«a», configurandosi non solo come «mezzo» ma anche come «origine».

⁵⁷ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 18, p. I, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 324: «de donis gratiae gratum facientis, sic vera est». Si ricordi che nel linguaggio scolastico la *gratia gratum faciens* è la grazia della redenzione, per la quale siamo «graditi a Dio», ossia siamo perdonati e salvati; si parla invece di *gratia gratis data* in riferimento ai doni (carismi, etc.) fatti da Dio non per la persona che li riceve ma perché altri ricevano la *gratia gratum faciens*.

⁵⁸ Si seguirà BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 18, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 324.

persone divine condividono il ruolo di origine assoluta di ogni donazione, e in questo non si distinguono: ogni dono viene sempre dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo. Quindi l'azione dello Spirito Santo, da questo punto di vista, non si riesce a distinguere nell'economia. Qui la risposta vuole rispettare in modo assoluto, ancora una volta, il principio che ogni operazione *ad extra* di Dio è delle tre persone divine⁵⁹.

2. Se si considerano insieme causalità e sub-autorità, allora si riesce a distinguere l'azione del Padre da quella del Figlio e dello Spirito Santo. Nella Trinità, infatti, si può comprendere la sub-autorità quando vi è una persona inviata rispetto a qualcuno che invia. Il Figlio e lo Spirito Santo non sono inferiori al Padre; tuttavia, siccome sono inviati da Lui nelle missioni temporali, il Padre ha verso di loro una qualche autorità. Per loro, quindi, si può parlare di una sub-autorità⁶⁰.

Quindi, rileggendo l'espressione di cui sopra, si dovrebbe dire che sia il Figlio sia lo Spirito sono i doni in cui tutto è donato, perché essi sono inviati a noi dal Padre.

3. Se infine la causalità viene indicata insieme alla sub-autorità e all'esemplarità,

[l'ablato] in questo modo conviene propriamente allo Spirito Santo. Proprio Egli, infatti, procede al modo del primo dono, così che ogni donazione giusta e gratuita viene dopo di essa e da essa prende la *ratio* della donazione⁶¹.

In definitiva, se si intendono i doni provenienti da Dio, lo Spirito Santo, e solo Lui tra le persone divine, si configura come la causa esemplare.

Si noti che nell'ambito del discorso sullo Spirito Santo come Dono, viene in parte colmata la lacuna lasciata nel discorso precedente sull'Amore: si cerca di evidenziare come Dio agisca verso di noi e non solo in noi.

Nel Commento al II Libro, l'azione dello Spirito Santo sull'uomo è ripresa non più dal punto di vista della pneumatologia ma dell'antropologia, parlando della grazia. Ci soffermiamo su un quesito che viene posto

⁵⁹ Al massimo si potrà dire, come detto sopra per l'amore, che la causa efficiente è appropriata allo Spirito Santo.

⁶⁰ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 15, p. I, a.u., q. 4, contra 3; vol. 1, 264: «dovunque vi è una missione passiva, ivi è una sub-autorità dell'inviato rispetto a qualche principio, almeno così dicono Agostino e il Lombardo». Nonostante il testo sia estratto da un'argomentazione contraria alla tesi che si vuole dimostrare, questo passaggio non viene confutato e quindi risulta accettabile.

⁶¹ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, p. I, d. 18, a.u., q. 1, Resp; vol. 1, 324.

ancora nell'ottica di chi vuole discernere come vi sia, per l'uomo, una vera azione dello Spirito Santo senza però ridurre ogni azione buona all'azione propria di Dio, come se l'uomo non avesse libertà: «ciò che la grazia pone in colui che viene salvato, è creato o increato?»⁶² o, in altri termini, «in noi è presente la persona divina dello Spirito Santo?».

La questione è dibattuta, si affretta a dire Bonaventura, e vi sono degli aspetti irriducibili che vengono dalla nostra fede e dalla Scrittura, prima ancora che si possa speculare teologicamente⁶³:

- senza il dono della grazia non è possibile piacere a Dio, ossia, diremmo, non si può essere salvati;
- senza il dono increato che è lo Spirito Santo, l'uomo non può divenire accetto a Dio né divenire per adozione figlio di Dio.

Come comporre tutto ciò?

Prima viene presentata l'opinione per cui la grazia viene considerata un principio effettivo, qualcosa che opera immediatamente, per cui ipotizzare un qualche dono creato nell'uomo perché l'uomo stesso possa operare atti buoni è, sempre secondo questa opinione, «superfluo e indecente e impossibile»⁶⁴.

Vi è poi l'opinione comune⁶⁵, che Bonaventura condivide, la quale considera la grazia dal punto di vista formale.

È necessario, infatti, che l'atto di vivificazione e di ricreazione [dell'uomo] provenga da qualcuno come dall'origine assoluta (*ab efficiente*) e da qualcuno come ciò che dà forma [a questi atti] (*ab informante*). E poiché non è possibile né conveniente che Dio sia la forma perfetta di qualche creatura, allora pare opportuno porre: 1) un dono increato, che rispetto ai nostri atti si pone come principio effettivo; 2) un dono creato, per il quale l'anima riceve la forma⁶⁶.

La riflessione di Bonaventura, poi, prosegue, secondo la tradizione scolastica, indicando la grazia come accidentale, in quanto è qualcosa che è donata ad una sostanza già completa, ossia l'anima razionale⁶⁷.

⁶² BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 2; vol. 1, 633.

⁶³ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 2, Resp; vol. 1, 635.

⁶⁴ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 2, Resp; vol. 1, 635.

⁶⁵ È l'opinione che i maestri di Parigi propongono e difendono «da tempi antichi»; cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 2, Resp; vol. 1, 635.

⁶⁶ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 2; vol. 1, 635.

⁶⁷ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro II, d. 26, a.u., q. 3.

Si noti l'assenza, nella riflessione sulla grazia, dell'azione propria dello Spirito Santo. La causa efficiente dell'azione buona nell'uomo è Dio; la causa formale è la grazia creata. La causa esemplare, che è propriamente lo Spirito Santo, sembra sia scomparsa.

Inoltre anche la prospettiva del Dono, similmente a quanto detto sopra per l'Amore, ci pare non illumini in senso trinitario l'opera salvifica che viene da Dio verso di noi. Certamente la grazia salvifica (*gratia gratum faciens*) nella prospettiva scolastica si configura come il dono che porta alla salvezza, e questo dono, almeno nel I Libro viene descritto come esemplato sull'*exemplar* che è lo Spirito Santo. Tuttavia nel discorso sulla grazia i termini tornano a non specificare il ruolo delle singole persone nell'opera salvifica di Dio.

3. Osservazioni teologiche per una sintesi

Nei paragrafi precedenti abbiamo visto come il ragionamento di Bonaventura porti, partendo dai due distinti nomi di Amore e Dono, allo stesso concetto di causa esemplare (cf § III.2.1 e § III.2.4): la causa esemplare del nostro amore è lo Spirito, il quale è causa esemplare anche di ogni dono in noi. Il lettore, però, ricorderà che nel §III.1 abbiamo riportato come il Figlio sia la somiglianza da cui ogni somiglianza prende origine. Come ricondurre tutto questo a un unico quadro?

3.1. Lo Spirito Santo è la causa esemplare di ogni dono e del nostro amore?

Vorremmo qui fornire altri elementi per considerare la teologia bonaventuriana in tutta la sua portata e in tutta la sua complessità.

Primo. Nel Commento bonaventuriano non è chiaro come distinguere la *causa esemplare* dalla *causa formale*; anzi, da un certo punto di vista, esse coincidono⁶⁸. Secondo la quadruplica classificazione in uso agli

⁶⁸ Cf BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129: «così la creatura procede da Dio come il modellato (*exemplatum*) dal modello fontale (*exemplar*), e così il modello fontale (*exemplar*) comporta una causalità formale rispetto al modellato (*exemplatum*)»; *ibid.*, Libro I, d. 8, p. I, a. 1, q. 1, Resp; vol. 1, 151: «quando si dice che tutte le cose sono vere per la verità increata (*veritate increata* in ablativo), l'ablativo dice la causa formale esemplare»; *ibid.*, Libro I, d. 31, p. II, a. 2, q. 3, ad. 7; vol. 1, 549.

scolastici, non si tratta di due cause diverse ma semplicemente viene impiegato un modo diverso di dire la *causa formale*⁶⁹.

Tuttavia i concetti di *forma* ed *exemplar* sono ben distinti nel pensiero del Serafico⁷⁰.

La *forma* risulta essere il principio di individuazione di una realtà, ciò che la contraddistingue; il suo significato non si scosta di molto da quello di essenza, sebbene abbia una varietà di usi molteplice⁷¹. Nel complesso del pensiero del Serafico non riveste un ruolo particolare, ma si configura come uno dei tanti termini tecnici di stampo filosofico impiegati nel linguaggio teologico.

Il concetto di *exemplar*, invece, vede nel pensiero del Serafico una rilevanza notevole. Riprendendo il tratto neoplatonico di tradizione patristica, Bonaventura parla di modelli (*exemplares*) che fanno procedere, danno origine a realtà che li riprendono (*exemplata*). Si noti bene che non si tratta di un semplice rapporto di somiglianza, ma, nella scia della tradizione neoplatonica, di una relazione che si avvicina alla generazione. Se per noi parlare di modelli richiama la somiglianza di aspetto, per Bonaventura essa include un aspetto attivo, tanto da poter quasi definire l'*exemplar* come un «modello fontale», il modello originario che comunica la sua ricchezza alle copie⁷², quasi le generasse. *Exemplar* si configura

⁶⁹ Sono molteplici i passaggi in cui nell'opera del Serafico si elencano le cause e mai si distingue tra causa formale ed esemplare; cf BREPOLS PUBLISHERS, «Brepols databases - Library of Latin Texts». Anche per Bonaventura, infatti, le cause sono le classiche quattro; l'opera del Commento infatti inizia in questo modo: «“Ha scrutato le profondità dei flutti e ha portato alla luce le cose nascoste” (Gb 28,11). Questo versetto, preso da Giobbe 28 e considerato con attenzione, ci ha aperto la via per riconoscere, già fin d'ora, nel Libro delle Sentenze, il quadruplice genere della causa, cioè: materiale, formale, efficiente e finale» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, Proemium; vol. 1, 1).

⁷⁰ Nella complessità del pensiero di Bonaventura, tuttavia, si può trovare anche la denominazione di *forma exemplaris*: «esiste una forma costitutiva e una forma esemplare. La forma costitutiva si dice in riferimento alla materia e quindi non si applica a Dio, invece la forma esemplare sì» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 19, p. II, a.u., q. 3, ad. 2; vol. 1, 361).

⁷¹ Cf A. PERATONER, «Forma», in E. CAROLI (ed.), *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, Editrici francescane, Padova 2008, 411-415.

⁷² Si vedano almeno questi due testi: «Si tratta di dire che *exemplar*, secondo la proprietà del vocabolo, dice l'espressione [di una realtà] per modo di qualcosa di attivo; per questo si parla di come qualcosa lo può esprimere nell'imitazione. Al contrario, *imago* dice un'espressione al modo di qualcosa di passivo; quindi si dice *imago* quando esprime altro e viene imitata» (BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 31, p. II, a. 1, q. 1, Resp;

come una causa, nel senso che senza di essa (quasi a dire: senza una sua «azione») non è possibile avere l'effetto, l'*exemplatum*.

Secondo. Si richiamino qui almeno i fondamenti della cosiddetta dottrina dell'esemplarismo, ritenuta comunemente centrale nel pensiero bonaventuriano⁷³. La teoria, sulla scia di quanto aveva già sostenuto Agostino, vuole illustrare anzitutto il modo di conoscere di Dio: analogamente a ogni processo conoscitivo, Egli conosce per mezzo delle idee delle cose, in quanto ha in sé le *rationes* e le similitudini di tutte le cose. Mentre però noi conosciamo tramite la somiglianza delle cose che viene impressa dall'esterno (per cui la verità delle cose è esterna a noi) Dio conosce per le idee o *rationes* che sono già in Lui da sempre. Egli infatti ha in sé le idee di tutte le cose ed esse realizza nella creazione. Queste idee in Lui coincidono con la sua essenza⁷⁴. La relazione tra le realtà create e le idee di queste realtà in Dio non si riduce quindi al mero aspetto gnoseologico, ma include la sua relazione creatrice. Dio ha in sé le idee di tutte le cose, che sono o che potrebbero essere, e sceglie quali di queste realizzare nella

vol. 1, 540); «vi è una somiglianza di univocazione o partecipazione, una somiglianza di imitazione e una somiglianza di espressione. La somiglianza di partecipazione è assolutamente nulla, in quanto nulla è comune [nella partecipazione di una realtà ad un'altra]. La somiglianza di imitazione è limitata, poiché nella limitatezza il finito può imitare l'infinito. Invece la somiglianza di espressione (*similitudo expressionis*) è massima, in quanto è causata dall'intenzione della verità, che come si è visto, è l'espressione stessa» (*ibid.*, Libro I, d. 35, a.u., q. 1, ad. 2; vol. 1, 601).

⁷³ Rimandiamo principalmente, per chiarezza espositiva, a M. LETTERIO, *Bonaventura da Bagnoregio. Dalla Philosophia alla Contemplatio* (= Collana di monografie 2), Accademia ligure di scienze e lettere, Genova 1976, 72-84. Una sintesi dell'esemplarismo di Bonaventura, che riprende il vocabolario latino del Serafico, si trova nello *Scholion* III che segue BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 35, a.u., q. 1; vol. 1, 602-604. Altrimenti F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio. Francescano e pensatore* (= Saggi 53), Dedalo libri, Bari 1980, 438-448; E. BETTONI, *S. Bonaventura* (= Maestri del pensiero e dell'educazione. Profili), La Scuola, Brescia 1944, 49-89; sul tema è divenuto classico l'ampio studio di J.-M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon Saint Bonaventure* (= Études de philosophie médiévale 9), Vrin, Paris 1929. Notevole anche la sintesi di G. BESCHIN, «Exemplar», in E. CAROLI (ed.), *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, Editrici francescane, Padova 2008, 367-380.

⁷⁴ Si veda BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 35, a.u. Nella Questione 1 viene descritto il processo conoscitivo di Dio tramite le idee che sono in Lui; nella Questione 2 viene indicato come tutte le idee siano la stessa idea che corrisponde alla verità divina, sebbene, come specifica la Questione 3, esse siano distinte di ragione. Queste idee, si dice poi nella Questione 5, sono in numero infinito, sebbene poi Egli realizzi le creature in numero finito.

creazione: «la creatura procede da Dio come la copia dal modello fontale»⁷⁵. Quindi Dio è la causa esemplare del creato.

Terzo. Come già illustrato⁷⁶, il procedere per modo dell'esemplarità è duplice. Qui semplicemente riportiamo in traduzione il brano che sopra abbiamo spiegato.

Un primo modo è quello che accade precisamente con la copia: così la creatura procede da Dio, come la copia dal modello fontale (*tanquam exemplatum ab exemplari*); in questo modo il modello fontale ha una causalità formale rispetto alla copia. Un secondo modo è il procedere per modo dell'esemplarità come la *ratio* dell'esemplarità. E così appare procedere il Figlio stesso, che è detto Verbo del Padre [...] ⁷⁷.

Quindi la *ratio exemplaritatis* è solo del Figlio, il Figlio viene da Dio al modo della ragione di ogni somiglianza. Anzi, in qualche modo, è la ragione stessa del somigliare. Perciò, se nella creazione tutto è espressione dell'unico Dio esistente (non si specifica infatti nessuna persona divina in particolare), in Dio il procedere del Figlio è al modo della *ratio exemplaritatis*. Ciò detto, rimane certamente aperta la domanda sul ruolo del Figlio in questo processo di «esemplazione» della realtà da Dio.

Quarto. Vi è una causalità esemplare nella creazione che viene connessa al Figlio. Ma essa è propria o appropriata? Su questo il Nostro non appare chiaro.

Si ricordi anzitutto che, secondo l'impostazione scolastica, non ha senso dire che qualcosa sia proprio di una persona e insieme appropriato (ossia di tutte e tre le persone ma per convenienza detto di una sola)⁷⁸.

Da una parte sembra che il Figlio abbia un ruolo proprio nel processo creativo che ha a che fare con la causa esemplare. Proseguiamo qui la citazione precedente:

E così appare procedere il Figlio stesso, che è detto Verbo del Padre, nel quale non solo il Padre dice se stesso, ma dispone anche tutte le cose. Questo è il motivo per cui Agostino [...] indica il Figlio come «la piena realizzazione (*ars plena*) di tutte le *rationes* viventi»⁷⁹.

⁷⁵ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129.

⁷⁶ Cf § III.1.

⁷⁷ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129.

⁷⁸ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 31, p. II, a. 2, q. 3, ad. 7; vol. 1, 549.

⁷⁹ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, Resp; vol. 1, 129-130.

Quindi si può parlare di un'azione propria della seconda persona della Trinità nella creazione di tutte le cose, in quanto egli porta in sé, e in qualche modo è, la piena realizzazione di queste? Più avanti Bonaventura risponde esplicitamente, lasciando però l'onere della spiegazione a un celebre maestro di Parigi:

Se tu obietti che il modello fontale (*exemplar*) è comune a tutta la Trinità, a ciò risponde Guglielmo d'Auxerre nella questione sul mondo archetipo o sulle idee, nella quale si dice che l'idea o il mondo archetipo non è solamente appropriato al Figlio, ma è anche proprio⁸⁰.

Si potrebbe dire perciò che il Verbo, immagine ed espressione del Padre, include in sé personalmente tutte le idee e gli *exemplar*, e si presenta così come causa esemplare rispetto a tutto ciò che esiste⁸¹.

Tuttavia il problema non è facilmente risolvibile, in quanto altrove lo stesso Bonaventura si esprime in modo diverso:

in Dio ci sono tre persone e tre appropriazioni e un triplice genere di causa nel rapporto con la creatura. [...] Secondo la *ratio* della maestà, che è appropriata al Padre e conviene a Dio, per cui [Dio] è causa efficiente della creatura, si trova il precetto: «non avrai altri dei». Secondo la *ratio* della verità, che è appropriata al Figlio e conviene a Dio, per cui [Dio] è causa formale esemplare della creatura, si trova il precetto: «non pronuncerai invano il nome del tuo Dio». Secondo la *ratio* della bontà, che è appropriata allo Spirito Santo e conviene a Dio, per cui [Dio] è causa finale, si trova il precetto: «Ricordati di santificare il sabato»⁸².

Per rendere pienamente la complessità del pensiero di Bonaventura, prendiamo un testo in cui la causa esemplare è indicata in tre concetti diversi: il Figlio di Dio, tutta la Trinità, la risurrezione di Cristo.

⁸⁰ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 6, a.u., q. 3, ad. 4; vol. 1, 130. Il Serafico qui riprende GUGLIELMO DI AUXERRE, *Summa aurea. Liber secundus*, tr. I, cap. I-II, 11-21, dove Guglielmo Altissiodorese, in realtà, oscilla tra il dire che gli *exempla* e le *ydea*, e poi tutto il *mundus archetipus*, da una parte sono detti del Figlio in modo proprio, dall'altra parte in modo appropriato.

⁸¹ La stessa impostazione si trova in BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro I, d. 32, a. 2, q. 1, ad. 4; vol. 1, 562-563; *ibid.*, Libro II, d. 1, dubium 2, 36.

⁸² BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro III, d. 37, a. 2, q. 1; vol. 3, 822. Essa vede una ripresa in BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, «Collazioni sui dieci precetti», *Sermoni teologici* /2 (= Opere di San Bonaventura VI/2), Città Nuova, Roma 1995, 35-125; Collatio III, 2, 65-67: «Al Padre si attribuisce la causa efficiente, al Figlio la causa esemplare poiché è immagine del Padre, e allo Spirito la causa finale».

«Qual è la causa della nostra risurrezione?»⁸³.

La Risurrezione di Cristo nei nostri confronti ha una duplice causalità, efficiente ed esemplare. Due sono gli aspetti per cui è causa efficiente: [...] causa efficiente come primo principio è Cristo secondo la divinità e tutta la Trinità; causa efficiente come strumento è la voce di Cristo, al cui suono e alla cui chiamata i morti risorgeranno. Similmente la causa esemplare è duplice. Una nella quale la realtà è conosciuta e disposta, e così è il Figlio di Dio secondo la natura divina e tutta la Trinità; in un secondo modo, dove la realtà è costretta ed esemplata, e tale è la Risurrezione di Cristo⁸⁴.

Qui viene proposta una terza causalità esemplare, a nostro giudizio molto interessante: non tanto la persona divina del Verbo o dello Spirito si presentano come cause esemplari, ma l'umanità del Verbo si presenta come strumento e causa esemplare tale da essere modello fontale per la vita glorificata dell'uomo.

3.2. Le tensioni irrisolte e una proposta di sintesi

Alla luce di quanto illustrato, crediamo *non* sia possibile indicare, sotto questo aspetto, una prospettiva chiara e univoca nel pensiero di Bonaventura. Ci pare che rimanga irrisolta una duplice tensione.

La prima tensione ha a che fare con l'operare di Dio verso di noi. Da una parte si avverte la risolutezza del Serafico di non discostarsi in alcun modo dal principio dell'unica operazione di Dio *ad extra*; egli si colloca pienamente nella grande tradizione teologica. Dall'altra parte si avverte la volontà di Bonaventura di indicare come, in quest'unica operazione, siano le tre persone, secondo la loro identità personale, ad essere coinvolte. Infatti lo Spirito Santo ha, in alcuni passaggi, un ruolo proprio⁸⁵, al modo di una causa esemplare; e ovviamente non è casuale che questo riguardi gli aspetti che lo contraddistinguono nell'immanenza. Egli è Amore e Dono, e le esemplarità esercitate dallo Spirito Santo vertono proprio sull'amore con cui un uomo può amare e sui doni che riceviamo da Dio.

La seconda tensione ha a che fare con il concetto di esemplarità in Dio, di come Dio si pone come modello fontale (*exemplar*) rispetto al creato.

⁸³ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro IV, d. 43, a. 1, q. 6; vol. 4, 895.

⁸⁴ BONAVENTURA, *Commentaria*, Libro IV, d. 43, a. 1, q. 6, Resp; vol. 4, 895.

⁸⁵ Lo stesso si potrebbe dire per il Figlio; ci riferiamo a quanto richiamato da Guglielmo di Auxerre sul mondo archetipo.

Da una parte è necessariamente il Figlio l'unico modello possibile per ogni esistente; Egli è l'immagine del Padre che si fa modello fontale per la creatura, addirittura quella non razionale (si veda il ragionamento sul mondo archetipo che è proprio del Figlio). Necessariamente è Lui e solo Lui, in quanto Egli è secondo la *ratio exemplaritatis*: in qualche modo Egli è in Dio la «somiglianza fatta persona», il criterio di ogni somiglianza. Dall'altra parte, quasi smentendo quanto detto, Bonaventura afferma chiaramente che lo Spirito Santo, e solo Lui, è causa esemplare sia sotto il profilo dell'Amore, sia sotto quello del Dono.

È possibile sfruttare quanto detto da Bonaventura per una sintesi teologica? Le tensioni sopra esposte appaiono difficilmente componibili; inoltre i testi successivi del Serafico, riguardo alla prospettiva dell'esemplarità, che si colloca quasi nel guado tra la trinitaria e la metafisica, ci pare che non apportino nessun contributo riguardo alla soluzione delle due tensioni⁸⁶.

Forse una via per la soluzione potrebbe essere quella di ritenere una doppia causa esemplare imperniata su Cristo, Verbo incarnato.

⁸⁶ Il testo più emblematico è la V parte del suo *Breviloquium*, intitolata «La grazia dello Spirito Santo», in cui riteniamo si possa vanamente cercare la soluzione delle due tensioni sopra esposte; cf BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Opuscoli teologici /2. Breviloquio*, Parte V, 201-243: 201-203.

Lasciamo una bibliografia minima per il lettore interessato al tema. Vi è la classica opera di J.-F. BONNEFOY, *Le Saint-Esprit et ses dons selon Saint Bonaventure* (= Études de philosophie médiévale), Vrin, Paris 1929, sullo Spirito Santo Dono e i suoi doni; W.H. PRINCIPE, «St. Bonaventure's theology of the Holy Spirit with reference to the expression "Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto"», *S. Bonaventura. 1274-1974. 4. Theologica*, Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata 1974, 243-269, con una riflessione su Spirito Santo Amore nell'immanenza di Dio; M.D. MELONE, «Lo Spirito, dono di carità e guida alla verità, in san Bonaventura», *Doctor Seraphicus* LVIII (2010) 57-73, prova a mostrare, a partire dall'immanenza, il ruolo dello Spirito riguardo alla carità e alla verità. Un articolo che richiama molti dei temi trattati da noi è quello di ID., «"Donum in quo omnia alia dona donantur". Aspetti di teologia dello Spirito Santo in Bonaventura da Bagnoregio», *Ricerche teologiche* 17 (2006) 51-75; in essa si trova una riflessione interpretativa sulla doppia esemplarità di Figlio e Spirito, che dalla Melone non viene considerata come problematica: «In effetti questi argomenti [riguardo al Sommo Bene che si diffonde nella creazione], a ben guardare, oltre a garantire l'assoluta libertà dell'agire divino *ad extra*, pongono allo stesso tempo le condizioni a partire dalle quali va considerato il rapporto creazione-persone divine. Se infatti le processioni sono la perfezione della comunicazione intrinseca, esse vanno pensate anche come cause esemplari della diffusione estrinseca» (*ibid.*, 63).

Ossia si potrebbe parlare di una causalità esemplare «statica», nell'esistere, nella vita, che si realizza pienamente nel Cristo vero uomo. Egli è l'immagine del Padre, la Persona in cui il Padre dice se stesso e ogni cosa. Questo Verbo nella sua umanità assunta si fa *exemplar* per tutte le creature, Egli che è *Imago* dall'eternità. Per questo Cristo è il centro della creazione e della storia: come Verbo nella sua umanità⁸⁷.

Altresì si potrebbe parlare di una causalità esemplare «dinamica», nell'agire, nella realizzazione di questa vita esistente. Una causalità che tuttavia passa dal Verbo Incarnato, che può essere in tutti gli uomini solo perché è prima nell'Uomo-Dio. Pensiamo che qui, a partire dal Verbo incarnato, si potrebbero rimettere in gioco le causalità esemplari connesse con lo Spirito Santo. È lui, infatti, che è Dono dall'eternità, che si fa Dono nella storia, generando Cristo e cristificando la creazione; questa è la dinamica suprema della donazione divina, il divenire figli nel Verbo. È lo Spirito, inviato dal Padre, che incorpora nel Cristo glorioso: è la *gratia gratum faciens*. La dinamica oblativa di Dio ha come modello fontale lo Spirito Santo nella vita divina.

È poi lo Spirito Santo Amore che guida e modella i cuori a partire da sé: Egli è il modello fontale di ogni amore. Ogni uomo e donna di questo mondo, da Gesù Cristo fino ai non credenti, può amare solamente perché è lo Spirito Santo, terza persona della santissima Trinità, che modella esemplarmente la dinamica della sua vita. Precisamente, l'amore «spirituale» di Cristo vero uomo si fa modello fontale per ogni amore di questa terra.

14 gennaio 2019

⁸⁷ Ci pare interessante qui richiamare la proposta di G. BIFFI, *Approccio al cristocentrismo* (= Già e non ancora 255), Jaca Book, Milano 1994, 51-74, che attribuisce a Cristo, Verbo incarnato, la causalità finale, esemplare ed efficiente dell'intero universo creato.