

I SETTE GIORNI DELLA CREAZIONE E LE SETTE EPOCHE DELLA STORIA NELLE *COLLATIONES* IN *HEXAËMERON* DI SAN BONAVENTURA

di AURELIO RIZZACASA
Istituto Teologico S. Pietro, Viterbo

1. *Status quaestionis.*

Le *Collationes in Hexaëmeron* di Bonaventura affrontano, nel quadro della trattazione della sapienza cristiana, il problema della storia, in una situazione culturale complessiva nella quale la tradizione si fonde con un atteggiamento innovativo orientato a una equilibrata mediazione critica. In particolare il punto di partenza è quello di una ermeneutica biblica caratterizzata da un linguaggio cifrato di carattere simbolico, in cui i riferimenti ai racconti della creazione contenuti nella *Genesi*, insieme ai riferimenti escatologici dell'Apocalisse giovannea, si fondono con una interpretazione che da Orosio e Agostino giunge al ridimensionamento della esegesi di Gioacchino da Fiore rispetto alla lettura profetica della storia recente data appunto dai gioachimiti.

In questa situazione culturale, la storia umana esprime le istanze profetiche di una storia della salvezza che, a partire dalle vicende narrate nell'Antico Testamento, puntualizza in una lettura cristocentrica le vicende del Nuovo Testamento inserite nel tempo del «già e non ancora» per giungere a vedere nel compimento della fine dei tempi la situazione di carattere escatologico in cui l'umanità finalmente raggiungerà lo stato di pace nella salvezza definitiva. Questo panorama della storia universale si iscrive tra i due eventi costituiti dalla caduta dell'uomo dal paradiso terrestre e dal compimento successivo alla fine dei tempi. Questo lungo periodo viene interpretato nella scansione simbolica dei sette giorni della creazione che si manifestano attraverso le sette epoche della storia dell'umanità. Ciò accade lasciando sospeso il destino che caratterizza l'eventuale ottavo giorno e concentrando l'attenzione sul sesto giorno proprio del periodo storico che dalla venuta del Cristo nel mondo dell'uomo giungerà alla fine dei tempi. Lo schema di carattere simbolico espresso, nell'ultima parte delle *Collationes*, dal numero *sette*, viene integrato da altri schemi simbolici costituiti dal numero *due*, che esprime la semantica dei due Testamenti, dal numero *tre*, che manifesta la ragione seminale trinitaria trasferita nelle virtù etiche e teologiche, dal numero *quattro*, che indica le virtù cardinali, e dal numero *cinque* capace di esprimere le chiamate della parabola evangelica, nella quale i lavoratori vengono reclutati per la coltivazione della vigna,

nonché le ore della scansione liturgica della giornata. Viene in tal modo corretta da Bonaventura l'interpretazione gioachimita nel senso di non vedere la storia scandita dalla presenza dei periodi relativi alle tre Persone della Trinità, bensì orientata a un messaggio profetico che predispone le vicende storiche a preparare e ad accogliere il messaggio escatologico di salvezza, manifestato in una semantica non rivoluzionaria ma profetica. Quanto detto delinea un itinerario ermeneutico che conclude un lungo processo culturale comprendente la storia di una esegesi che, a partire dai Padri della Chiesa, trova la sua riattualizzazione negli autori della scolastica, secondo cui le vicende del francescanesimo, insieme al dibattito tra l'ortodossia della Chiesa e l'eterodossia delle interpretazioni ereticali, realizza la produzione di una teologia della storia sospesa tra l'escatologia, da un lato, e la profezia del destino recente della società del tempo, dall'altro.

In queste pagine, cercheremo di dare ragione di quanto ora anticipato per porre ordine ai presupposti filosofici e teologici capaci di condurre alla visione bonaventuriana della storia umana costruita secondo i canoni di un presunto universale pensiero cristiano. È facile dunque vedere come la teologia della storia di cui Bonaventura si fa interprete rappresenti una sintesi equilibrata nella quale l'agostinismo e l'aristotelismo possono trovare un accordo per una nuova *summa* del pensiero cristiano.

2. Presupposti filosofici.

È bene inquadrare sia pure sinteticamente la concezione della storia nel pensiero del Medioevo cristiano. Ciò risponde all'idea per cui il concetto di storia costituisce una premessa teoretica ineludibile per individuare il destino dell'uomo sospeso tra l'appartenenza alla situazione del mondo e la visione definitiva nella quale l'uomo nell'orizzonte metastorico viene collocato nel piano della salvezza.

A tal riguardo non va dimenticato che gli autori fondamentali di riferimento sono soprattutto: Giovanni evangelista, sant'Ireneo, sant'Agostino, san Francesco, Gioacchino da Fiore, san Bonaventura. Tuttavia il discorso puntualizzato in questa sede trova la sua imprescindibile base di riferimento in due opere principali: il *De civitate Dei* (413-426) di Agostino e le *Collationes in Hexamèron* (1273) di Bonaventura.

Il punto di partenza è quello per cui la storia umana è illustrata come un cammino unitario e progressivo, ciò che è momento di riflessione irrinunciabile tanto per la prospettiva filosofica quanto per quella teologica. Sul piano di questa astrazione ontologica il concetto significativo è quello che va dall'immagine etica di decadenza a quella di progresso, anche se di fatto nel Medioevo, come del resto già nel mondo antico, il pensiero cristiano, nella sua universalizzazione dell'ermeneutica storiografica, predilige il concetto di decadenza. Non dobbiamo dimenticare che il periodo interessato è quello qualificato teologicamente da Agostino con il concetto del

«già e non ancora» (*iam et nondum*). Tale periodo depotenzia la semantica della *plenitudo temporum* rinviandone l'attualità a un tempo *sine die* del quale è possibile conoscere le caratteristiche ma non la datazione specifica.

Inoltre, dobbiamo ricordare che la concezione complessiva della storia è caratterizzata in tutte le culture agostiniane e francescane dal concetto di cristocentrismo. Ciò comporta la valorizzazione dell'evento cristico che, da un punto di vista cairologico, costituisce l'elemento di svolta della storia umana rispetto alla collocazione degli eventi in una teleologia di salvezza. In questo senso, pur salvando il momento escatologico, ne viene fatto retroagire il significato sulle vicende storiche vissute e raccontate dagli uomini collocati nel tempo.

In questo quadro di riferimento troviamo che il modello simbolico d'ispirazione da Ireneo a Bonaventura è quello dei sette giorni della creazione elaborato in quello delle sette epoche della storia. Così, in questa iniziale teologia della storia il concetto di fondo è quello dell'era messianica che oscilla dall'immanenza storica alla trascendenza metastorica. Pertanto, i due concetti che indicano la continuità della storia come approdo alla *historia salutis* sono quelli dell'agostinismo e del francescanesimo che costituiscono delle costanti nell'intero Medioevo cristiano.

Così, la derivazione eretica del pensiero medievale che da Ireneo attraverso Gioacchino da Fiore giunge a Bonaventura è quello del millenarismo. Ciò accade anche se, come vedremo, Bonaventura giungerà a ridimensionare il processo interpretativo della storia umana allontanando le implicazioni immediate delle profezie ereticali. Quanto constatato, è possibile in una situazione che per il Dottore serafico fa riferimento all'orizzonte biblico e in parte cabalistico di un linguaggio cifrato. Questa linea interpretativa è resa plausibile da una riattualizzazione ermeneutica, la quale nella nostra cultura filosofica valorizza le tracce nell'orizzonte simbolico e cifrato della storia umana. Si pensi a un discorso combinato capace di associare le intuizioni di P. Ricœur e di K. Jaspers.

Nel quadro delineato si pongono due ermeneutiche della storia: quella escatologica e quella allegorica. La prima fa riferimento alla relazione tra tempo ed eternità, storia e metastoria, mondo delle vicende umane e piano della salvezza. La seconda, invece, prescinde dalla dinamica dialettica della temporalizzazione per privilegiare il linguaggio allusivo dei simboli, delle metafore e delle allegorie, aprendo la riflessione al primato della parola profetica comunicata attraverso il linguaggio cifrato. In realtà, se vogliamo fare riferimento a una visione sintetica capace di accomunare le differenze in una interpretazione che unifichi il molteplice, dobbiamo riconoscere che la concezione della storia nel Medioevo costituisce un tentativo per una interpretazione profetica che rafforza la speranza messianica.

Se poniamo attenzione all'eredità millenarista presente in modo a volte esplicito e a volte implicito nella cultura medievale, non dobbiamo dimenticare che il concetto di *millennio* assume due configurazioni, una di tipo spirituale e una di tipo simbolico. Entro il medesimo panorama interpreta-

tivo, la *plenitudo temporum* rappresenta il compimento della storia e della salvezza. In tale orientamento complessivo Cristo è la salvezza nel mistero della storia umana.

3. I contenuti delle «*Collationes in Hexaëmeron*».

La riflessione bonaventuriana si inserisce nel panorama filosofico e teologico innovativo nel quale la storia entra nelle questioni speculative per individuare il legame tra umano e divino, tra temporalità ed eternità. Su questo piano di riferimento, il nostro pensatore dedica al problema della storia la sua ultima opera, peraltro rimasta incompiuta, la cui idea di fondo è di fornire una interpretazione complessiva e unitaria della dottrina cristiana atta a costituire il punto di riferimento capace di separare la verità della fede dalle interpretazioni eterodosse delle eresie. Questo compito viene assolto dalle *Collationes in Hexaëmeron*. In questa sede, a conclusione del suo pensiero, oltre la filosofia, Bonaventura propone una riflessione teologica sul cristianesimo. In effetti, le *Collationes in Hexaëmeron* espongono una sintesi dottrinale del cristianesimo nel suo insieme, evidenziando una prospettiva teologica.

Il testo bonaventuriano viene normalmente considerato secondo i codici di due *reportationes* attraverso cui si compongono le differenze relative e si integrano le lacune specifiche¹. Da un punto di vista concettuale la semantica del titolo è incerta e oscilla tra quella di *sermones* e quella di *collationes*. Generalmente ha prevalso la seconda, trattandosi di una raccolta di scritti frutto di una serie di conferenze tenute da Bonaventura all'Università di Parigi nel 1273, la cui redazione non è però opera di Bonaventura stesso ma risulta da appunti presi da diversi uditori. Il progetto rimane però incompiuto per l'elezione di Bonaventura a cardinale, cosa che influisce significativamente, com'è lecito supporre, sulla sua interpretazione. Comunque la parte sviluppata riguarda prevalentemente l'aspetto della contemplazione. Il contenuto complessivo si concentra sulla storia della salvezza e delle età del mondo dalle quali si configura il concetto della storia espresso secondo il modello simbolico dei giorni della creazione. Secondo diversi interpreti l'opera bonaventuriana rappresenta la più importante filosofia della storia del periodo medievale. Come già constatato in precedenza, possiamo riconfermare l'idea per cui la visione bonaventuriana del reale è fondata sul cristocentrismo a partire dal quale viene sviluppata la concezione tele-

¹ La *Reportatio B*, la più nota, corrisponde al testo edito negli *Opera omnia* di Quaracchi (V, pp. 329-449; trad. it. OSB VI/1); la *Reportatio A* fu scoperta da Ferdinand Delorme e pubblicata nel 1934 dai PP. di Quaracchi (cfr. SANCTI BONAVENTURAE *Collationes in Hexaëmeron et bonaventuriana quaedam selecta ad fidem Codd. Mss.*, ed. F. Delorme, Ad Claras Aquas, Florentiae, Typ. Collegii S. Bonaventurae 1934). I due testi dipendono chiaramente da una stessa fonte orale; nello stesso tempo essi posseggono particolarità e differenze testuali, con aggiunte o sottrazioni dipendenti dalla sensibilità dei due diversi compilatori.

ologica della salvezza. In realtà in quest'opera siamo di fronte a una vera e propria teologia della storia.

Per quanto riguarda il problema della storia, va ricordato che Bonaventura prende le mosse dal gioachimismo rispetto al quale mantiene un atteggiamento di favore e di riserva, a un tempo. Egli delinea infatti una reinterpretazione profetica di tale dottrina attenta, però, a evitarne la deriva ereticale. Il testo esprime una presa di coscienza nel contempo storica e teologica della missione propria della Chiesa. Mentre si sofferma sullo sviluppo della storia umana nel quadro della scansione dell'età della creazione, Bonaventura tiene anche presente sul piano individuale lo sviluppo delle età del bambino. Ciò gli permette di trasvalutare il fenomeno umano inquadrandolo nel disegno provvidenziale di Dio circa il creato in tutte le sue componenti.

Dal punto di vista della simbologia numerica, Bonaventura, ereditando da Agostino, privilegia il numero *sette* per scandire sia i giorni della creazione sia i periodi della storia umana. In una prospettiva di ricognizione dell'integrità del testo, non dobbiamo dimenticare che le due *reportationes* del testo puntualizzano le *Collationes* in un corpus di riferimento che tiene conto di sette codici da cui sono derivate le versioni nelle lingue correnti odierne. È evidente che il testo, sia pure incompiuto, è comunque molto vasto e affronta un'ampia gamma di argomenti tra i quali nell'ultima parte emerge il problema della storia che è oggetto della nostra interpretazione.

4. *I sette giorni della creazione e le sette epoche della storia umana.*

Le *Collationes in Hexaëmeron* esprimono, in riferimento all'intelligenza della parola e in rapporto alla sapienza cristiana, il concetto della storia umana entro l'orizzonte della *historia salutis*, rappresentando il consolidamento di un profetismo escatologico alternativo all'immanentismo del profetismo storico. Quest'ultimo, originato da Gioacchino da Fiore, si è prolungato nell'eresia gioachimita, che rappresenta nel Medioevo l'anticipazione del nostro pensiero filosofico proiettato teleologicamente verso la coscienza utopica.

Nelle *Collationes in Hexaëmeron*, Bonaventura propone infatti sette visioni secondo i sette giorni della creazione corrispondenti a sette epoche (ma, rispetto al programma iniziale, l'esposizione è limitata a quattro visioni) secondo uno schema medievale esemplato sull'ermeneutica inaugurata da Gioacchino da Fiore². Le visioni prendono le mosse dai racconti della

² Il concetto delle visioni ricordate può apparire dal titolo che queste rispettivamente presentano: 1) visione dell'intelligenza illuminata dalla natura; 2) visione dell'intelligenza elevata mediante la fede; 3) visione dell'intelligenza istruita per mezzo della Sacra Scrittura; 4) visione dell'intelligenza sospesa mediante la contemplazione; 5) visione dell'intelligenza istruita per mezzo della profezia; 6) visione dell'intelligenza assorta in Dio mediante il rapimento estatico; 7) visione dell'intelligenza consumata nello stato glorioso del cielo.

creazione esposti nella *Genesi*; tuttavia l'esposizione iniziale prosegue in riferimento a una immagine cristocentrica della storia umana. La scansione ideale delle visioni ricalca la struttura teleologica misticamente esposta da Bonaventura nell'*Itinerarium mentis in Deum*. Le scansioni corrispondenti del testo sono orientate al conseguimento della sapienza. Ciò comporta un approfondimento non di carattere meramente teoretico, bensì un'attenzione di ordine etico e spirituale proiettata alla meditazione. Perciò l'itinerario bonaventuriano, progressivamente orientato a cogliere la semantica della formazione del creato, assegna all'uomo biblicamente il compimento del disegno creativo.

Naturalmente le sette visioni interpretano il parallelo ermeneutico utilizzato da Bonaventura allorché stabilisce il rapporto tra i sette giorni della creazione e le sette epoche della storia umana, idea già presente nella tradizione interpretativa più antica dei Padri della Chiesa che da Orosio ad Agostino e oltre organizza il medesimo canone espositivo. Va sottolineato che mentre Gioacchino da Fiore trasforma il panorama ermeneutico precedentemente indicato in una nuova struttura della storia umana, modellata sul principio trinitario, Bonaventura valorizza invece l'agostinismo cristocentrico del «già e non ancora», potenziando l'aspetto escatologico della storia della salvezza che si conclude con la pace finale dell'umanità e dell'intero processo creativo. In tal modo Bonaventura individua ontologicamente, ma anche in un'ascesi mistica, tre forme espressive della verità: quella delle cose (*res*), quella della parola (*verbum*) e quella dei costumi (*mo-res*). La prima legata al creato, la seconda alla rivelazione, la terza all'etica.

I concetti su cui Bonaventura riflette criticamente per delineare il simbolismo delle sette visioni sopra ricordate sono dati dall'idea platonico-agostiniana di reminiscenza ma soprattutto di illuminazione, nonché dal concetto complesso di escatologia insito nella interpretazione della storia della salvezza data da Gioacchino da Fiore. In questo quadro si collocano i due concetti ontologici di immanenza e trascendenza che Bonaventura stesso riconduce a un equilibrio misterioso di ordine teologico. In questo quadro la progressività della relazione redentiva viene delineata da Bonaventura nella prospettiva biblica che, dai patriarchi attraverso i profeti, giunge a Cristo. Inoltre, Bonaventura individua per l'interpretazione della storia, ovviamente assunta teologicamente nell'ordine della salvezza, dodici misteri³, che cominciano nell'eternità e nell'eternità finiscono. L'itinerario, percorso su un piano filosofico e teologico, traccia una via che procede dalla scienza alla salvezza. La lettura bonaventuriana della storia umana cammina nell'ordine della salvezza, attraverso un disegno che

³ Questi in particolare sono: 1) creazione dell'uomo; 2) purgazione dei peccati con il Diluvio; 3) vocazione dei Patriarchi; 4) promulgazione della Legge; 5) conquista della Terra promessa; 6) stabilimento dei Giudici; 7) unzione dei Re; 8) rivelazione dei Profeti; 9) restaurazione di Gerusalemme; 10) redenzione degli uomini in Cristo; 11) diffusione della grazia; 12) manifestazione piena del mistero della Scrittura alla fine dei tempi.

privilegia i simboli biblici dell'*Apocalisse*. Su un piano biblico Bonaventura ribadisce la classificazione canonica che inquadra la progressività del compimento escatologico in una serie di fasi successive rappresentate dalla legge, dalla profezia, dall'angelo e dall'apocalisse. L'elemento conclusivo, perlomeno della parte compiuta dell'opera bonaventuriana è l'ermeneutica biblico-simbolica dell'albero della vita che costituisce l'immagine iniziale e finale delle stesse *Collationes in Hexaëmeron*.

I canoni ermeneutici utilizzati da Bonaventura e ribaditi anche in quest'ultima sua opera sono tre: l'illuminazione, l'esemplarismo e il simbolismo. Non va comunque ignorato che nel pensiero di Bonaventura i concetti di profetismo ed escatologismo emergono in quello di storia. Occorre, fra l'altro tenere presente che la comprensione effettiva delle *Collationes in Hexaëmeron* è costretta a tenere conto di tre posizioni fondamentali: quelle di Agostino, di Gioacchino da Fiore e di Tommaso. Soltanto la relazione tra queste posizioni ci permette di comprendere la visione complessa del Medioevo cristiano. Tuttavia, in questa sede non è il caso di approfondire ulteriormente la questione dei rapporti tra Bonaventura e gli altri autori che appartengono al contesto di riferimento delle sue trattazioni.

5. Il problema del tempo.

Il grande tema della storia universale dell'umanità è connesso al problema del tempo il quale costituisce l'asse portante di ogni struttura narrativa. Quest'ultimo possiede una valenza filosofica molto superiore a quella della storia. È sufficiente pensare ai paradossi della scuola eleatica, nonché alle soluzioni del tempo della natura di Aristotele insieme a quella del tempo dell'anima di Agostino. Nel quadro di riferimento che ci interessa in questa sede, il tempo assume una triplice semantica, vale a dire, quella del *kronos*, dell'*aion* e del *kairos*. Infatti, la storia inquadra gli eventi in una successione cronologica, determina i caratteri fondamentali delle epoche e precisa l'unicità irripetibile tanto del tempo opportuno quanto del tempo di grazia.

Bonaventura nelle sue riflessioni teologiche non può sfuggire a questa semantica complessa e per certi aspetti polivalente. In una prospettiva generale occorre senz'altro ricordare che la questione del tempo viene affrontata da Bonaventura in un contesto agostiniano sia pure senza dimenticare i presupposti aristotelici della questione stessa. In effetti il tempo assume nell'opera bonaventuriana un interesse duplice, nel contempo filosofico e teologico. Ciò naturalmente finisce per influire sulla trattazione del concetto di storia. In questa prospettiva occorre innanzitutto distinguere due categorie: quella del tempo e quella della temporalità. La prima relativa all'intero scorrere del tempo, la seconda, invece, riguarda anche la dimensione, appunto temporale, degli eventi o delle epoche. In realtà tanto il problema del tempo quanto quello della storia debbono considerarsi riferiti necessariamente a tre aspetti fondamentali che incidono in modo

ineludibile sulla presa di coscienza culturale: l'aspetto statico, l'aspetto dinamico e l'aspetto esistenziale. A ulteriore chiarificazione di ciò occorre precisare che il tempo come durata propone sia il problema dell'inizio che quello della trasformazione.

Non va dimenticato poi che occorre distinguere nel discorso teologico bonaventuriano il tempo degli angeli da quello degli uomini, nel tentativo di giungere a una significativa sintesi tra la posizione di Agostino e quella di Aristotele. Il tempo ha per Bonaventura vari significati. Da un lato, le misure del tempo permettono di scandire l'ordine delle classificazioni; dall'altro, il tempo stesso determina i propri confini iscrivendosi in una ulteriorità che lo trascende. Perciò il rapporto del tempo con l'eternità pone il problema di determinare il senso e il significato del senza tempo. A tal riguardo Bonaventura propone il concetto di mistero, cioè del tempo come vestigio dell'eterno. Così, le successioni degli eventi o degli stati d'animo appartengono per Bonaventura come per Boezio e per Agostino alla presa di coscienza interiore dell'anima. In questo quadro, l'inizio del tempo è collocato in Dio e rappresenta la realizzazione della creazione che da quel momento si articola negli sviluppi successivi attraverso lo scorrere del tempo medesimo. È facile comprendere che le riflessioni filosofico-teologiche relative alla semantica del tempo determinano nel pensiero di Bonaventura un quadro d'insieme all'interno del quale vengono precisati i caratteri specifici del concetto di storia. Pertanto nelle pagine seguenti cercheremo di orientarci nelle diverse classificazioni del discorso narrativo proposte dal *Doctor seraphicus*.

6. *La salvezza tra storia ed escatologia.*

Il concetto di storia è proiettato nelle riflessioni bonaventuriane a un compimento che si colloca nell'orizzonte escatologico della metastoria. In tale prospettiva emerge il concetto teologico di salvezza che indica il trascendimento della natura nella grazia. Secondo questa modalità la teologia della storia rientra pienamente nell'ortodossia della visione cristiana accantonando quindi le derive immanentistiche e utopico-rivoluzionarie della posizione eretica del gioachimismo. Ciò permette a Bonaventura stesso di salvare l'ermeneutica biblica proposta da Gioacchino da Fiore attraverso l'enfaticizzazione della parola profetica. Pertanto, Bonaventura propone nell'ambito medievale una significativa forma di teologia della storia. Si giunge così a una simbolica profetica che lega il racconto della creazione presente nella *Genesi* alla teologia della storia consolidata dalla *Apocalisse* giovannea. Infatti, l'idea dei sei giorni è ereditata da Gioacchino prendendola a prestito da una lunga tradizione cristiana che, da Orosio attraverso Agostino, giunge alla scolastica medievale. Quindi, il problema aperto dell'interpretazione della storia si articola nell'alternativa tra utopia ed escatologia. La prima colloca la salvezza nello sviluppo teleologico

della storia umana, la seconda invece la colloca nell'eternità successiva alla fine dei tempi. Come abbiamo visto in precedenza, l'opera di equilibrata moderazione ermeneutica svolta da Bonaventura permette di ricondurre l'interpretazione di Gioacchino da Fiore nel solco della concezione accolta dalla Chiesa istituzionale. Inoltre, per comprendere meglio la questione teologica affrontata dal pensatore di Bagnoregio, dobbiamo tener conto del fatto che la storia della salvezza, nel contesto bonaventuriano, non è separabile dalla metafisica. Pertanto, la teologia della storia in funzione dell'escatologia non condanna ma interpreta la storia stessa in una visione nella quale la posizione di Gioacchino viene presa in considerazione per una lettura escatologica della salvezza che è comunque, come già detto, al di là e al di sopra della storia umana. Questa è la posizione equilibrata e più complessa insita nelle riflessioni bonaventuriane.

Giovanni da Parma, invece, interpreta il francescanesimo secondo la visione degli spirituali, che si avvicina all'interpretazione di Gioacchino da Fiore e che viene corretta e riequilibrata da Bonaventura. In questo quadro i sei giorni della creazione costituiscono la base di riferimento biblica dell'interpretazione della storia così che il problema della salvezza finisce per riguardare le interpretazioni del settimo giorno con tutti gli interrogativi aperti nella cultura medievale sull'ottavo giorno. Ciò in particolare permette di inquadrare, sia pure in modo problematico, le posizioni di Agostino, di Gioacchino da Fiore e di Bonaventura. Di fatto, la questione sospesa tra Gioacchino da Fiore e Bonaventura è quella di un cosiddetto *evangelium aeternum* da inserire o meno nel quadro biblico dei vangeli storici. Ciò significa la questione sospesa tra storicizzazione o escatologizzazione del termine di compimento della salvezza. Infatti, mentre Gioacchino da Fiore risolve la questione nell'immanenza storica, Bonaventura inquadra la soluzione nella trascendenza metastorica. Così, la soluzione del gioachimismo come problema conduce Bonaventura a vedere nelle sue *Collationes in Hexaëmeron* l'opportunità di offrire alla cultura cristiana una grande *summa* speculativa che dovrebbe completare la visione sintetica da lui fornita attraverso l'*Itinerarium mentis in Deum*. Le due opere perciò configurano una trattazione parallela nella quale la mistica meditativa dell'*Itinerarium mentis in Deum* permette di giungere a Dio agostinianamente attraverso l'interiorità dell'anima, mentre le *Collationes in Hexaëmeron* si propongono di giungere alla salvezza costituita dal regno di Dio attraverso il compimento escatologico della storia umana.

In definitiva Bonaventura propone una *illuminationes ecclesiae*, distinguendo una *ecclesia activa*, inserita nella storia umana, e una *ecclesia meditativa*, appartenente all'eternità escatologica. Così, il quadro degli argomenti tracciato dalle *Collationes in Hexaëmeron* si riferisce, nella sua complessità teologica, a una serie di componenti tra le quali emerge senz'altro che l'orizzonte complessivo comprende le tematiche della conoscenza, della configurazione ontologica, della creazione e infine della storia nei due aspetti della storia delle civiltà umane insieme alla storia della salvezza.

L'interpretazione delle questioni storiche si sviluppa su un duplice piano simbolico, nonché allegorico, là dove la Sacra Scrittura rappresenta la base imprescindibile per l'elaborazione di una teologia della storia. Pertanto il rapporto tra Agostino e Bonaventura è espresso in modo temporale da una similitudine analogica tra le opere dei due maestri della cultura cristiana, vale a dire il *De civitate Dei* e le *Collationes in Hexaëmeron*. Perciò la scansione storica bonaventuriana è quella di sette età articolate dai personaggi emblematici che da Adamo giungono a Cristo, per cui l'età presente fino al compimento finale di tipo apocalittico, viene indicata con il settimo giorno. Tuttavia Bonaventura introduce anche un altro schema presente nel testo delle *Collationes in Hexaëmeron*, quello delle cinque età sintetizzate dai momenti della parabola evangelica dei coltivatori della vigna. Infine vi si trova uno schema teologico ulteriore in cui il processo storico è scandito dai tre momenti della natura, della legge e della grazia.

L'alternativa su un piano di teologia della storia finisce quindi per separare a proposito della salvezza i due aspetti della speranza storica e della visione escatologica. Gioacchino è per la prima interpretazione, Bonaventura per la seconda. Riprendendo le considerazioni precedenti in merito al rapporto già presente in Agostino tra tempo ed eternità, possiamo ricordare che l'eternità dopo il tempo si colloca tra il settimo e l'ottavo giorno. In questo quadro teologico, la figura di Cristo rappresenta tanto il fine quanto il centro della storia della salvezza. Ne deriva una interpretazione cristocentrica dell'intera storia umana nella quale si introducono le linee ermeneutiche delle diverse simboliche numeriche. Tra queste emerge una linea fondamentale secondo la quale, dal punto di vista della simbolica biblica medievale, dobbiamo tener conto che il *sette* rappresenta un numero emblematico. Il futuro storico dell'umanità, pertanto, si inquadra nel passaggio dal sesto al settimo giorno, sia pure non dimenticando la possibilità di un ottavo giorno collocato dopo il compimento della storia. Così, nelle idee del tempo la figura di Gioacchino viene profeticamente interpretata da quella biblica dell'angelo dell'Apocalisse. Tuttavia nel Medioevo cristiano è sempre presente l'idea agostiniana della storia in cui si delinea l'immagine dell'*ecclesia peregrina* posta in un cammino del "già e non ancora" proiettato verso il compimento finale della salvezza. L'orizzonte indicato trova il suo elemento simbolico finale su un piano di ineffabilità in cui la speranza di salvezza nella storia coincide con il tempo di pace. Ciò permette di stabilire una ermeneutica perfettamente orientata sul terreno delle lodi rappresentate paradigmaticamente dal *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi. Infatti, l'idea escatologica della salvezza non trova nel pensiero teologico soltanto la sua concettualizzazione, ma viene celebrata anche in un mistica meditativa capace di aprire nell'ermeneutica profetica i registri dell'evocazione e dell'invocazione.

7. *Analisi del testo.*

Se nei paragrafi precedenti abbiamo compiuto il tentativo di sviluppare concettualmente la teologia della storia di Bonaventura nel contesto del dibattito medievale, in questo paragrafo prenderemo in esame l'ultima parte delle *Collationes in Hexaëmeron*⁴ per elaborarne un'esegesi in parte profetica, in parte teoretica in grado di fornire le chiavi testuali del discorso svolto fin qui. Dobbiamo ricordare che la simbologia numerica si presenta come una simbolica complessa, nella quale una prima forma di analisi del tempo è data da uno schema a due modalità. Queste vengono da Bonaventura configurate in quattro e tre tempi, derivandone uno schema generale settenario⁵. Lo schema è in parte più complicato perché ai quattro tempi della prima modalità ne vengono affiancati cinque dipendenti dalle ore della giornata secondo il calendario liturgico. Questo schema così differenziato viene poi assoggettato alla distinzione tra Antico e Nuovo Testamento, per cui viene sovrapposto al precedente lo schema a due elementi. Ne risulta sul piano simbolico l'utilizzazione di vari schemi numerici dati dalle cifre *due-tre-quattro-cinque-sei-sette*⁶.

Da un punto di vista concettuale non è possibile limitarsi a determinare nella storia della salvezza tre età, in quanto Bonaventura, secondo le distinzioni agostiniane, definisce sette epoche. La determinazione di sette epoche, invece di tre, dipende dal fatto che Bonaventura corregge Gioacchino attraverso Agostino. Le cose non sono così semplici perché egli non dimentica neppure lo schema delle quattro età già ricordato in precedenza⁷. Una prima distinzione concettuale di tipo simbolico si riferisce ai sei giorni della creazione esposti nella *Genesi*. Infatti egli parla del tempo del germoglio e del tempo del seme, al quale poi seguirà il tempo del frutto.

Oltre alle due scansioni a tre e a cinque ricordate, Bonaventura sottolinea in particolare la scansione a sette epoche, nella quale emerge il duplice riferimento al *sei* e al *sette*, il primo relativo al numero delle epoche della storia umana della salvezza articolata nel tempo, il secondo riferito sul piano escatologico a ciò che accade fuori del tempo, dopo la fine della storia stessa⁸. Un altro aspetto della scansione riguarda la distinzione di due tempi dell'Antico Testamento, vale a dire prima di Cristo e due tempi dopo Cristo che corrispondono al «già e non ancora» della interpretazione agostiniana. Ma il quadro simbolico è più dettagliato ancora, utilizzando anche nei due Testamenti una ulteriore scansione a tre tempi riferiti a ciascuno dei due che rappresentano, come già detto, l'Antico e il Nuovo

⁴ L'analisi è riferita alle *Collationes* XV e XVI (*OSB* VI/1, pp. 276-308).

⁵ Cfr. *ivi*, coll. XV, nn. 27-28 (p. 289).

⁶ Cfr. *ivi*, nn. 11-20 (pp. 281-285).

⁷ Cfr. *ivi*, n. 21 (p. 285).

⁸ Cfr. *ivi*, coll. XVI, n. 4 (pp. 291-293).

Testamento separati dalla figura di Cristo⁹. Occorre tenere presente che il numero *sette* per Bonaventura è un universale composto dei due riferimenti dati dal *quattro* e dal *tre*. Queste due ultime cifre rappresentano il numero degli elementi naturali, la prima, e le potenze dell'anima secondo lo schema della psicologia aristotelica, la seconda. Viene comunque dal nostro filosofo tentata un'altra interpretazione in base alle medesime cifre, in base alle cause che nel *quattro* sono quelle naturali e nel *tre* sono quelle di ordine etico. Inoltre, Bonaventura stabilisce una corrispondenza tra le sette epoche e i tre periodi del seme, della figura e del frutto, o, meglio del seme, della figura e della grazia. Questi riferimenti numerici ovviamente riguardano una relazione simbolica tra i tempi della creazione e quelli della storia umana intesa come storia della salvezza. In particolare vengono esposti i tempi della storia della salvezza nel periodo che dalla Genesi va all'Apocalisse e che si concludono nel silenzio e nella quiete della finale pace escatologica¹⁰. Le scansioni dei tempi vengono ricondotti ai due piani della figura della salvezza¹¹. I tempi quindi sono condotti nei misteri esposti in uno schema triadico¹². I misteri del periodo *sei* e *sette* comprendono le vicende dei tempi penultimo e ultimo, vale a dire il confine tra storia e metastoria. Si ha così un'ermeneutica cabalistica, cifrata dalla storia, sospesa tra narrazione e profezia¹³. Così, concependo i tempi come le ragioni seminali del Creato nel suo insieme Bonaventura evidenzia nell'intelligenza della Scrittura il senso e il significato della sapienza cristiana.

8. *Riscontri testuali*

A questo punto è opportuno addentrarci ulteriormente nel testo relativo alla parte finale delle *Collationes in Hexaëmeron* per fornire alcuni esempi più significativi della trattazione del problema oggetto del presente lavoro. Innanzitutto va preso in considerazione il punto di partenza della interpretazione bonaventuriana. In quest'ultima infatti, l'aspetto preliminare delle periodizzazioni storiche è costituito dal testo della *Genesi*, relativo ai racconti della creazione, che ovviamente viene analizzato in una dinamica della temporalizzazione del piano creativo che assume l'idea di una dialettica le cui scansioni appartengono a una continuità di sviluppo dell'intero creato. Pertanto, secondo *Gn* 1,12, la terra produsse germogli, erbe che producono il seme, ciascuna secondo la propria specie.

Bonaventura commentando il passo precedente nella *Collatio* XV fra l'altro precisa che il primo mistero è quello della creazione delle cose. In

⁹ Cfr. *ivi*, nn. 7-9 (pp. 293-295).

¹⁰ Cfr. *ivi*, nn. 17-19 (pp. 299-301).

¹¹ Cfr. *ivi*, nn. 21-24 (pp. 301-333).

¹² Cfr. *ivi*, nn. 25-28 (pp. 303-307).

¹³ Cfr. *ivi*, nn. 29-31 (pp. 307-309).

questo primo tempo, l'Anticristo è designato per mezzo di Lamech il quale, per primo, introdusse la bigamia, trasgredì la legge di natura e fu molto lussurioso¹⁴. In rapporto a ciò Bonaventura rileva il destino dello sviluppo storico attraverso questa considerazione nella quale il passaggio dal seme all'albero viene illustrato attraverso la figura profetica di Mosè. «Mosè, infatti, profetando sulle cose future, narrò per rivelazione quelle passate»¹⁵. In questa situazione la parola profetica viene espressa nella scansione a tre elementi del seme, del germoglio e del frutto. In questa esposizione viene inserito uno schema a due elementi nel quale interviene la relazione tra il passato e il futuro. Infatti: questa considerazione delle teorie si colloca tra i due specchi dei due cherubini, cioè dei due Testamenti, che si rimandano la luce a vicenda¹⁶. In questa situazione il nostro pensatore conclude che: «È da notare che, come Dio creò il mondo in sei giorni e nel settimo riposò, così anche il corpo mistico di Cristo possiede sei età e la settimana che corre con la sesta e l'ottava. Queste sono le ragioni seminali per conoscere le Scritture»¹⁷. In particolare, il testo delle *Collationes in Hexaëmeron* continua esemplificando la scansione delle età. Quindi: la prima età, che è come l'infanzia, si colloca tra Adamo e Noè¹⁸. La seconda età corrisponde all'età della puerizia e dura da Noè ad Abramo¹⁹. La terza età corrisponde all'adolescenza e dura da Abramo a Davide²⁰. La quarta età corrisponde all'età della giovinezza e procede da Davide fino alla trasmigrazione di Babilonia²¹. La quinta età corrisponde all'età senile e procede dalla trasmigrazione di Babilonia fino a Cristo²². La sesta età corrisponde all'età matura, alla sapienza, e va da Cristo fino alla fine del mondo²³. La settima età è quella del riposo delle anime dopo la passione di Cristo. Questa età rappresenta il ritorno alla prima²⁴. In ogni caso non va dimenticato che Bonaventura richiama anche una ulteriore scansione temporale, quella delle cinque chiamate, riferite alla persona di Cristo. Queste in particolare sono: l'alba, le nove, mezzogiorno, le tre, le cinque pomeridiane. Esse riproducono le ore della preghiera liturgica²⁵.

Nel testo bonaventuriano, comunque in un evidente riferimento critico alla interpretazione di Gioacchino da Fiore, viene anche ricordata una

¹⁴ Cfr. *ivi*, coll. XV, n. 1 (p. 277).

¹⁵ *Ivi*, n. 11 (p. 281).

¹⁶ Cfr. *ibid.*

¹⁷ *Ivi*, n. 12.

¹⁸ Cfr. *ibid.*

¹⁹ Cfr. *ivi*, n. 13 (p. 283).

²⁰ Cfr. *ivi*, n. 14.

²¹ Cfr. *ivi*, n. 15.

²² Cfr. *ivi*, n. 16.

²³ Cfr. *ivi*, n. 17.

²⁴ Cfr. *ivi*, n. 18.

²⁵ Cfr. *ivi*, n. 19.

classificazione in tre tempi con queste parole: secondo santi moderni e antichi si distinguono ivi solo tre tempi; cioè il tempo della legge di natura, il tempo della legge scritta, e il tempo della grazia²⁶. Ciò può esprimere anche tre atteggiamenti spirituali relativi all'ermeneutica dei tre momenti del tempo. Infatti, triplice è la legge: scritta interiormente, come è la legge di natura; proposta esteriormente, come è la legge scritta; infusa dall'alto, come è la legge della grazia²⁷.

L'interpretazione bonaventuriana tende poi a compiere il tentativo di elaborare una sintesi tra i diversi schemi delle scansioni temporali. Così, il *sette*, il *cinque* e il *tre* sommati danno luogo al *quindici*, il quale rappresenta la discesa dello Spirito Santo sopra i centoventi credenti²⁸. Inoltre Bonaventura propone un riferimento ai due Testamenti nel quale emerge per il primo l'idea dell'età della legge presente nella storia sacra del periodo ebraico e per il secondo invece appare la figura di Cristo come elemento centrale di anticipazione del compimento della salvezza mediante la redenzione dell'uomo operata attraverso il sacrificio della croce. In particolare viene sottolineata la continuità tra i due Testamenti. Infatti: «come l'albero deriva dall'albero e il seme dal seme e la lettera dalla lettera, così il Testamento dal Testamento»²⁹.

Sempre in riferimento ai due Testamenti emergono tanto le ragioni dell'unità quanto quelle della dualità. Per quest'ultimo punto viene presa in considerazione sia la libertà sia l'estensione del messaggio di salvezza dal popolo eletto agli altri popoli. Per quest'ultimo aspetto Bonaventura osserva: «l'Antico Testamento possiede due tempi, cioè il tempo prima della Legge e quello sotto la Legge. – Lo stesso nel Nuovo Testamento vi è un doppio tempo: il tempo della chiamata dei Gentili, che risponde al primo tempo, e la chiamata dei Giudei, che risponde al secondo»³⁰.

Di fatto la simbolica dei numeri è anche più complessa di quanto mostrata dagli esempi citati. Infatti, nei due Testamenti vengono introdotte due classificazioni simboliche della storia dell'umanità nella prospettiva della storia sacra. Ciò sia riguardo ai tre tempi, sia riguardo ai cinque tempi la cui semantica numerica viene applicata rispettivamente in modo analogo tanto nell'Antico quanto nel Nuovo Testamento³¹. L'ermeneutica bonaventuriana suddivide simbolicamente la storia umana nella triplice modalità dei tempi-origine, dei tempi-figura e dei tempi-grazia circa i quali viene proposta la classificazione degli eventi attraverso l'analogia semantica dei sette giorni della creazione, secondo il racconto della *Genesis*. Ciò sinteticamente viene delineato nel modo seguente: i tempi-origine sono

²⁶ Cfr. *ivi*, n. 20 (p. 285).

²⁷ Cfr. *ibid.*

²⁸ Cfr. *ivi*, n. 21.

²⁹ Cfr. *ivi*, n. 22.

³⁰ Cfr. *ivi*, n. 24 (p. 287).

³¹ Cfr. *ivi*, nn. 27-28 (p. 289).

costituiti dai primi sette giorni; i tempi-figura vanno dall'inizio del mondo fino a Cristo... Dopo Cristo vi sono i tempi-grazia³². Di fatto la scansione secondo il modello emblematico dei sette giorni della creazione viene recuperata da Bonaventura in un ordine ternario emergente in tutto il corso della storia dell'umanità, ovviamente improntata alla teleologia cariologica della salvezza che avrà il suo compimento nel momento escatologico, ma che appare già nel momento cristocentrico delle vicende storiche. Infatti, egli dichiara esplicitamente che «la Scrittura descrive il decorso del tempo ... sono posti, dunque, i sette giorni come tempi-origine ... anche i tempi figura sono sette ... similmente sono sette i tempi nel Nuovo Testamento»³³.

9. Conclusione.

Bonaventura, in quest'ultima parte delle *Collationes in Hexaëmeron*, tende a interpretare la storia inserendo gli eventi umani nel piano della creazione tracciato attraverso il linguaggio di una totalità ontologica. In questa situazione, le scansioni tanto delle giornate riferite alla *Genesi* quanto delle epoche concernenti la storia universale dell'umanità, vengono ricondotte a una teologia biblica della salvezza capace di coinvolgere in senso paolino sia il creato nel duplice piano del cosmo e della vita, sia la realtà umana nel lungo cammino delle civiltà. Ne deriva un'ermeneutica complessiva in cui la tradizione finisce per predisporre i momenti profetici innovativi introdotti dagli autori del suo tempo. Ciò è il motivo di fondo attraverso il quale in senso emblematico Agostino incontra Gioacchino da Fiore senza produrre delle rotture rivoluzionarie. D'altra parte il nostro pensatore elabora su un piano teologico una intelligenza della parola capace di predisporre un verbo profetico orientato a evitare le derive ereticali attraverso una fede che rafforza la speranza senza indulgere a una catastrofica *plenitudo temporum* caratterizzata dal simbolico avvento dell'Anticristo. Così Bonaventura valorizza la lettura biblica di Gioacchino da Fiore collocandola in una visione escatologica della salvezza in cui il compimento finale si colloca agostinianamente nelle vicende storiche del «già e non ancora» rinviandone *sine die* l'effettiva realizzazione dell'evento finale. Questo è il merito nel contempo etico-politico, nonché ermeneutico-teologico della proposta bonaventuriana, la quale solo in apparenza ripercorre le considerazioni già inoltrate da Orosio e da Agostino, mentre in realtà tiene presente, anche se diventa oggetto di ridimensionamento, la posizione di Gioacchino da Fiore. In particolare possiamo dire che la visione escatologica del nostro Autore recupera la figura profetica di Francesco d'Assisi concentrandosi sulla sua santità ma evitando di condividere tanto la posizione rivoluzionaria degli eretici quanto quella cristallizzata a recuperare il passato dei

³² Cfr. *ivi*, coll. XVI, nn. 11-13 (p. 295).

³³ Cfr. *ibid.*

conservatori. Questo è il motivo per cui la rivisitazione della posizione bonaventuriana esprime anche oggi nel pensiero cristiano il carattere fondamentale di una teologia della storia sempre orientata a recuperare la centralità della storia di salvezza. Quest'ultima, infatti, affiora nelle vicende umane attraverso il linguaggio cifrato delle scansioni simboliche mentre si realizza pienamente soltanto mediante il recupero della profondità semantica racchiusa nel compimento escatologico dell'evento finale della storia umana.

RIASSUNTO: In questa sua ultima opera rimasta incompiuta, Bonaventura affronta il problema del tempo in rapporto all'eternità. La questione viene sviluppata prendendo in considerazione i sette giorni della creazione in rapporto alle sette epoche della storia umana. Il discorso privilegia il cammino dell'uomo che, attraverso il susseguirsi delle civiltà, si avvia alla meta escatologica della salvezza. Così la creazione e la presenza dell'uomo ripropongono il ruolo continuo dell'opera costruttiva, nonché salvifica di Dio.

SUMMARY: In this last work, which was uncompleted, Bonaventure addressed the problem of time in relation to eternity. The question was developed taking into consideration the seven days of creation in relation to the seven epochs of human history. The topic favours the journey of man who, through the sequence of civilisation, proceeded to the eschatologic goal of salvation. In this way, the creation and the presence of man again propose the continuous role of constructive work as well as the redemption of God.