

ANDREA DI MAIO

CRISTO *MEDIUM BEATIFICANS*
E FINE DELLA STORIA
IN BONAVENTURA

Alcune parole che noi associamo all'escatologia non si usavano nel tredicesimo secolo e in Bonaventura: ad esempio, né il termine di origine greca ἔσχατον (con eventuali derivati), né il suo corrispettivo latino *novissimum* (come aggettivo sostantivato) rientrano nel lessico medievale a indicare le "realtà ultime"¹. Questo non vuol dire che Bonaventura non prendesse in seria considerazione il futuro ultimo: ad esempio, uno degli esercizi mentali del *Soliloquium* è proprio di rivolgere l'anima *ad inferiora* e *ad superiora* (quindi a morte e inferno, e a vita eterna e paradiso), ma non troviamo la classica elencazione dogmatica dei quattro novissimi, che peraltro appare ben delineata tre secoli dopo in Lorenzo da Brindisi, erede della tradizione bonaventuriana².

Piuttosto, in Bonaventura il lemma *novissimus* è utilizzato occasionalmente solo come aggettivo di sapore apocalittico (neotestamentario, ma inevitabilmente anche gioachimita), a proposito dei *novissima tempora* o dei *novissimi dies*, ossia agli eventi legati, per così dire, all'accelerazione della storia in prossimità della sua fine.

Anche *visio beatifica* è un'espressione che siamo abituati ad associare all'escatologia, ma è *hapax* in Bonaventura: diventerà canonico dopo il lavoro teologico conseguente la polemica sullo stato intermedio e la visione beatifica culminata con il pontificato di Giovanni XXII; Bonaventura sostiene che la visione del volto di Dio renda beati, ma preferisce parlare della beatitudine in termini più ampi, non ridotti alla sola metafora della visione; non ne parlerò qui, avendone già trattato in altro saggio³.

¹ Secondo la *Library of Latin Texts* (aggiornata al 2022), da cui attingiamo anche per i testi bonaventuriani ivi contenuti, la prima elencazione di quattro *novissima* è questa: LAURENTIUS A BRUNDUSIO, *Sermones ad pascham et pentecosten pertinentes: sermo in dominica IV post pascha*, n. 3, in EIUSD. *Opera omnia a patribus min. capuccinis prov. Venetae et textu originali nunc primum in lucem edita notisque illustrata*, vol. VIII (*Dominicalia*), Ex officina typographica Seminarii, Patavii 1943, p. 8: «Tertia est: Quae ventura sunt annuntiabit vobis, maxime vero quattuor novissima: mortem, iudicium, inferni pœnas et gloriam paradisi».

² Cfr. *Solil.*, capp. III-IV (VIII), pp. 52-67).

³ A. DI MAIO, «*Visio beatifica*» in *Bonaventura? Visione di Dio, beatitudine, beatificazione*, in *Angela e Bonaventura. Dalla teologia spirituale all'esperienza di Dio*, a cura di A. Bartolomei Romagnoli e M. Vedova, CISAM, Spoleto 2021, pp. 129-156. Vd. anche A. FLAVIAN BUGNOLO, *The Beatific Vision of Christ According to the Doctrine of St. Bonaventure of Bagnoregio handed down in his «Commentaria in Quatuor Libros Sententiarum»*, III (2014) 2, pp. 151-174.

Questa premessa è per ricordarci che dobbiamo sempre stare attenti a non proiettare sui testi le nostre precomprensioni. In questo contributo mi concentrerò piuttosto su altri aspetti nel pensiero bonaventuriano. Qual è il posto dell'escatologia nella teologia? In che senso il vero ἔσχατον è Cristo, medio beatificante? C'è spazio per un'escatologia anche filosofica?

1. Il posto dell'"escatologia" nella teologia

La teologia si articola secondo la storia della salvezza, con un principio, una pienezza e una fine dei tempi, e quindi come *archeologia, protologia, mesologia, escatologia*.

Com'è noto, all'Università di Parigi nel XIII secolo la teologia era insegnata seguendo il piano delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, una raccolta ragionata e sintetica (in quattro libri) delle convinzioni dogmatiche ereditate dalla tradizione, che i baccellieri sentenziari avevano il compito di commentare agli studenti nel corso di quattro semestri, uno per ciascun libro. Quella che però nelle *Sentenze* del Lombardo era una semplice organizzazione (spesso un po' estemporanea) di materiale, venne riformulata da Bonaventura, già implicitamente nel *Commento alle Sentenze* e poi esplicitamente nel *Breviloquium*, come un rigoroso piano teologico articolato secondo quella che oggi chiamiamo *storia della salvezza*.

Mentre i quattro libri delle *Sentenze*, ulteriormente divisi (tranne il primo) in due metà, consideravano successivamente Dio, la creazione, il peccato, il Cristo, le virtù e i doni dello Spirito, i sacramenti e le realtà ultime, in una sequenza artificiosamente ricondotta alla distinzione agostiniana tra *frui* e *uti* e poi tra *res* e *signa*, Bonaventura riconduceva queste sette materie teologiche a una sequenza rigorosamente "cronologica", dal «Primo», all'«Ultimo»⁴, come possiamo vedere da questa tabella, che integra assieme vari apporti testuali bonaventuriani⁵:

Eternità [previa]		Trinità	<i>Breviloquium</i> I = I <i>Sententiarum</i>
Principio dei tempi	NATURA <i>Legge di Natura</i> <i>Libro della Natura</i> , esterna e interna	Creazione	<i>Breviloquium</i> II = II <i>Sententiarum</i> , prima metà

⁴ *Brevil.*, pars I, cap. 1 (v, p. 210a): «Et ideo ipsa sola est scientia perfecta quia incipit a primo quod est primum principium et pervenit ad ultimum quod est praeium aeternum».

⁵ Cfr. A. DI MAIO, *La duplice dimensione cronologica e topologica della teologia bonaventuriana*, in *Trilogia bonaventuriana*, a cura di R. Pascuale e C. Pandolfi, IF Press, Roma 2020, pp. 147-198.

	<i>Legge Scritta</i> <i>Libro della Scrittura</i> (AT)	<i>Peccato</i> [industria umana «senza» Dio]	<i>Breviloquium</i> III = II <i>Sententiarum</i> , seconda metà
Pienezza dei tempi - «fine» dei tempi	GRAZIA <i>Legge Nuova</i>	Riparazione: Missione del Verbo incarnato Missione dello Spirito Santo [infusione della grazia]	<i>Breviloquium</i> IV e V = III <i>Sententiarum</i> , prima metà
	[Legge ecclesiastica]	Sacramenti della Chiesa [industria umana con Dio]	<i>Breviloquium</i> VI = IV <i>Sententiarum</i> , prima metà
Fine dei tempi	GLORIA <i>Libro della Vita</i>	Remunerazione	<i>Breviloquium</i> VII = IV <i>Sententiarum</i> , seconda metà
[Eternità com- piuta]	PACE UNIVERSALE	Beatificazione (<i>Hexaëm.</i> , coll. I, nn. 38-39)	<i>Breviloquium</i> VII [ultimo capitolo]

Se proviamo a leggere in sinossi le parti del *Breviloquium* (e le corrispondenti sezioni testuali del *Commento alle Sentenze* che vi confluiscono) e con i loro contenuti ricavati dai titoli e la scansione dei “momenti” fondamentali della storia della salvezza e del decorso delle opere e dei tempi di Dio, possiamo coglierne il grande respiro storico-salvifico.

Dio è, al di là del tempo, nell’eternità che avvolge e trascende tutta quella che noi chiamiamo “economia” salvifica, che da lui proviene e a lui ritorna, in tre grandi tappe: la creazione al principio dei tempi, per natura; la missione del Verbo incarnato e dello Spirito Santo nella pienezza del tempo, per grazia; la remunerazione finale alla fine dei tempi, per gloria. La perfetta beatificazione in Dio, che sarà “tutto in tutti” è tratteggiata a conclusione del *Breviloquium* tramite una lunga citazione dal *Proslogion* di Anselmo d’Aosta, particolarmente cara a Bonaventura, che l’ha utilizzata anche per chiudere altre due sue opere⁶; il mistero finale della gloria verrà esplicitamente distinto dagli altri solo nella prima *Collatio in Hexaëmeron*⁷. Ci sono anche due tempi intermedi: tra la creazione e la redenzione, c’è

⁶ Cfr. *infra*.

⁷ *Hexaëm.*, coll. I, nn. 37-39 (v, p. 335b).

il tempo dell'azione della creatura spirituale «a prescindere dal Verbo» (quindi il tempo in cui regna il peccato)⁸, e il tempo dell'azione della creatura spirituale nel Verbo, e quindi dei sacramenti della Chiesa.

La «pienezza dei tempi» (che a volte viene chiamata fine dei tempi, perché indica un compimento dell'attesa, secondo il detto paolino⁹) è caratterizzata non solo dall'incarnazione di Cristo, ma anche dalla grazia dello Spirito Santo, che per Bonaventura sono rispettivamente la missione del Verbo incarnato e la conseguente missione dello Spirito Santo, effuso da Cristo a Pentecoste¹⁰. In tal modo il passaggio dalla cristologia alla trattazione degli abiti virtuosi (ossia alla teologia morale) che nel terzo libro delle *Sentenze* era una mera giustapposizione, viene teologicamente giustificata da Bonaventura, che quindi, per dirla oggi, non è cristomonista: mette Cristo al centro con lo Spirito Santo.

La pienezza dei tempi e la fine dei tempi a volte si sovrappongono. Ci sono molti sensi di pienezza e quindi di compimento, già nell'opera della creazione e in quella della redenzione¹¹. Insomma, tutta la storia

⁸ Cfr. *Brevil.*, pars IV, cap. I (v, p. 241a): «deserendo Verbum inspiratum».

⁹ Ivi, cap. IV (pp. 244b-245a): «tanquam in fine temporum et plenitudine»; «in adventu Filii Dei dicitur esse plenitudo temporum non propter hoc, quod in eius adventu tempus finiatur, sed quia temporalia mysteria impleantur»; cfr. Gal 4,4 e Ef 1,10.

¹⁰ Cfr. Ivi, pars I, cap. V (p. 214b); pars IV, cap. X e pars V, cap. I (pp. 251b e 252a).

¹¹ Cfr. *III Sent.*, d. I, db. I (III, pp. 33a-34a): «Dicendum, quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multiplici de causa: primo, quia Deus implevit quod praefinierat. Unde super illud ad Galatas quarto: *At ubi venit plenitudo temporis*; Glossa: «Completem est tempus, quod praefinierat Pater, quando mitteret Filium suum». Alia ratio est propter impletionem promissionis, quia ille nobis datus est, qui fuerat repromissus. Unde super illud Ioannis primo: *Plenum gratiae et veritatis*; Glossa: «Quantum ad impletionem promissorum». Tertia ratio est quantum ad completionem figurarum, quia in Christi adventu figurae illae, quae erant in veteri Testamento, impletae sunt veritate, Matthaei quinto: *Non veni Legem solvere, sed adimplere*. Quarta ratio est propter plenitudinem gratiae, quae fuit in Christo, quae fuit principium omnium plenitudinum. Unde ad Colossenses secundo: *In Christo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*. Quinta ratio est propter plenitudinem generationis, quia, cum sit quadruplex modus generationis: prima quidem nec de viro nec de muliere, sed de terra; secunda mulieris de solo viro; tertia vero prolis de viro et muliere; quarta vero viri de sola muliere; ista quarta est consummata in Christi incarnatione. Sexta vero ratio est, quia tempus incarnationis est tempus sextae aetatis, in qua quidem est plenitudo et perfectio, ut, sicut mundus in sexta die est consummatus, sic in sexta aetate sit reparatus; ita quod prima aetas fuit ab Adam usque ad Noe, secunda a Noe usque ad Abraham, tertia ab Abraham usque ad Moysen, quarta a Moysen usque ad David, quinta a David usque ad Christum, sexta a Christo usque ad finem. His igitur sex rationibus dicitur tempus incarnationis tempus plenitudinis. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod non est plenitudo usque ad gloriam; dicendum, quod est plenitudo naturae et plenitudo gratiae et plenitudo gloriae. Et illae duae rationes procedunt de plenitudine gloriae; auctoritas autem Apostoli intelligitur de plenitudine gratiae. Propter quod notanda est quaedam distinctio de plenitudine, quod quaedam est plenitudo naturae, quaedam gratiae, quaedam gloriae. Plenitudo naturae est in duplici differentia: prima quantum ad rerum conditionem, de qua Genesis secundo: *Complevit Deus die septimo opus suum*; secunda quantum ad rerum multiplicationem, de qua Psalmus: *Domini est terra et plenitudo eius*. – Similiter plenitudo gratiae duplex est: quaedam in capite, et de hac Ioannis primo: *Plenum gratiae et veritatis*; quaedam in membris, et de hac Actuum secundo: *Repleti sunt omnes Spiritu sancto*; et ad Ephesios primo: *Proposuit* etc. – Similiter

della salvezza è (potremmo dire) escatologica. Sebbene il processo che dal principio porta al fine richiami la concezione "vettoriale" della storia come "freccia" dotata di "senso", non dobbiamo trascurare che più volte Bonaventura richiami la metafora del "cerchio": non nel senso di un eterno ritorno (per lui infatti il circolo si compie una volta per tutte), ma nel senso che tutto parte dall'eternità e ritorna all'eternità, cioè al Dio tutto in tutto (in questo, Bonaventura è inconsapevole erede, ma pienamente ortodosso, della tradizione eriugeniana).

Insomma, la teologia si snoda dall'eterno all'eterno in un ritmo triadico di principio, medio e fine; e si caratterizza quindi come (per dirla con parole nostre) archeologia, protologia, mesologia ed escatologia.

Il decorso dei tempi della storia in qualche modo asseconda la successione dei misteri (e il completamento del circolo).

Bonaventura non solo distingue l'articolazione fondamentale dell'economia salvifica, ma anche delinea (sommariamente nel prologo del *Breviloquium*, e più diffusamente nella terza *visio* delle *Collationes in Hexaëmeron*) lo sviluppo nella storia della salvezza, attraverso il «decorso dei tempi», descritto con impliciti richiami (per assimilazione ma anche per presa di distanza) alla teoria gioachimita. Provando a sviluppare la metafora bonaventuriana del circolo, possiamo dire che si ha come una "curvatura" della storia: ossia gli eventi successivi segnalano il movimento della storia verso il proprio compimento, in una crescente approssimazione (per così dire) *al fine* e quindi *alla fine* della storia.

Per Bonaventura ci sono tre libri, quello della Natura (cioè del creato o della creatura tanto esteriore, il macrocosmo, quanto interiore, il microcosmo), quello della Scrittura, quello della Vita (che sarà del tutto manifesto nella gloria), che rimandano al Libro per eccellenza che è Cristo stesso; ci sono anche tre grandi manifestazioni di Dio, cioè la *legge di natura*, contenuta nella Genesi (ma colta anche dai filosofi antichi), la *legge scritta* contenuta in generale nell'Antico Testamento, e la *legge di grazia*, contenuta nel Nuovo Testamento e poi nella vita della Chiesa; gli eventi che si succedono manifestano il senso di questi tempi¹².

plenitudo gloriae duplex est: vel quantum ad numerum electorum, de hac Apocalypsis sexto: *Sustinete modicum tempus, donec impleatur* etc.; aut quantum ad perceptionem aeternorum bonorum, Ecclesiastici vigesimo quarto: *In plenitudine Sanctorum detentio mea*.

¹² Cfr. *Brevil.*, prol., n. 2 (v, p. 204a): «Recte autem universum tempus quod decurrit secundum triplicem legem, scilicet inditam interius datam exterius et desuper infusam, decurrit per septem aetates et consummatur in fine sextae; ut sic mundi decursus respondeat exordio et maioris mundi decursus correspondeat decursui vitae minoris mundi, scilicet hominis, propter quem factus est».

LEGGI [E LIBRI] = manifestazioni di Dio = «religioni»	TEMPI	«EVENTI»
DI NATURA [Libro della Natura + Genesi] per i Patriarchi e i Filosofi – in parte ancora valida	Originali	Creazione
SCRITTA [Libro della Scrittura: resto dell'AT] per i Giudei	Figurali	Incarnazione...
NUOVA [Libro della Scrittura: NT] per i Cristiani	Gratuiti [= Graziosi]	Storia della Chiesa Eventi pre-ultimi
[Libro della Vita]		Mistero penultimo: GIUDIZIO - Antecedenti - Concomitanti - Conseguenti
[Libro della Vita]		Mistero ultimo: RICONCILIAZIONE

Non entriamo nella considerazione di questi eventi, perché se essi richiamano e rivelano l'escatologia, propriamente non sono eventi escatologici: sono piuttosto eventi che preannunciano e preparano gli eventi ultimi.

Cristo è al *centro* di ogni mistero, e quindi anche
dell'escatologia, il cui compimento ultimo è
la *riconciliazione* e la *beatificazione*.

La cristologia è una “mesologia” non solo nel senso che l'evento dell'incarnazione si colloca al centro della storia, ma anche perché ogni mistero teologico ha al suo centro e come “medio” la persona stessa del Verbo, come mirabilmente Bonaventura spiega nella prima *Collatio in Hexaëmeron*. Bonaventura distingue sette aspetti del cristocentrismo. In ciascuno di questi misteri Cristo esercita una mediazione qualificata come metaforica, associandolo a un valore del termine *medium* nel lessico

speculativo e universitario del tempo. Ritroviamo così Cristo come medio nella stessa vita trinitaria (*ad intra* nella generazione eterna, e *ad extra* nel suo prolungamento nella *creazione*), nell'incarnazione, nella passione redentrice, nella resurrezione, nell'ascensione (e nella conseguente missione dello Spirito Santo), nel giudizio finale e nella riconciliazione e beatificazione finale.

CRISTO MEDIATORE	in quanto MEDIO	nel MISTERO
ONTOLOGICO	di essenza	della generazione eterna + creazione
FISICO	di natura	dell'Incarnazione
MATEMATICO	di distanza [= di intermediazione]	della Passione
LOGICO	di dottrina [= dialettica]	della Resurrezione
ETICO	di virtù	dell'Ascensione e Pentecoste
GIURIDICO [ed ESTETICO]	di giustizia [giudiziaria]	del Giudizio finale
TEOLOGICO	di pace	della beatificazione o riconciliazione

Che in questo testo Bonaventura abbia esplicitato così chiaramente il posto eminente della beatificazione nella storia della salvezza non significa che questo pensiero non lo abbia guidato fin dall'inizio del suo lavoro di teologo. Non a caso ben tre dei suoi opuscoli, tra cui il *Breviloquium*, si chiudono con questa celebre pagina anselmiana:

Se così bella è infatti la *vita* creata, quanto bella sarà la creatrice *vita*! [...] E se così amabile è la *sapienza* che rende note le realtà create, quanto amabile sarà la *sapienza* che dal nulla creò ogni cosa! [...] Ti prego, o Dio, ch'io ti conosca e t'ami, perché di te io goda; e se non m'è dato di goderti in pieno in questa vita, fa' che almeno m'avvicini di giorno in giorno a che quel gaudio giunga al pieno: [...] e nel frattempo la mente mia lo mediti [...] e tutto l'esser mio lo brami, finché io entri al gaudio del mio Signore, l'uno e trino Iddio, che è benedetto nei secoli dei secoli. Amen¹³.

¹³ Ivi, pars VII, cap. VII, nn. 6-9 (pp. 290b-291a); che è una lunga citazione dai capitoli 24-26 del *Proslogion* di Anselmo d'Aosta (di cui si riportano qui solo uno stralcio iniziale

Ciò che però in questa chiusa era ancora l'ἔσχατον soltanto della vita spirituale individuale, finalmente nelle *collationes* diventa il fine e la fine della storia universale e collettiva, così che tutta l'economia salvifica dagli inizi alla fine del mondo creato ritorni a Dio e in Dio.

In questa mirabile scansione teologica, la cristologia non comprende più solo il momento centrale della storia della salvezza, ma il centro di ogni mistero salvifico. Ciò che per il nostro studio adesso ci interessa (e che esamineremo più in là) è la distinzione tra giudizio finale e beatificazione definitiva o riconciliazione universale. Il vero ἔσχατον è quindi il Cristo che oggi chiameremmo della Parusia, nel quale tutto è "ricapitolato" perché «Dio sia tutto in tutti». Non si può dunque comprendere l'escatologia bonaventuriana senza coglierne il nesso con la nozione e il processo di beatificazione, di cui appunto dovremo occuparci.

2. *La beatitudine come chiave unificante e la beatificazione come processo dalla protologia all'escatologia*

Felicità e beatitudine indicano lo stesso atto,
ma con due sfumature diverse.

Felicitas e *beatitudo* sono termini perlopiù sinonimi che esprimono la pienezza (*plenitudo*) esistenziale dei soggetti dotati di coscienza e volontà, cioè Dio, che è beato essenzialmente, e le creature spirituali, che possono essere beatificate. La felicità, anche etimologicamente, esprime di più tale pienezza in relazione al desiderio, quindi come fecondità o fruttuosità (ossia piena realizzazione delle potenzialità e dei desideri più profondi), mentre la beatitudine esprime di più la condizione di perfezione in sé. Nella comparazione bonaventuriana tra filosofia e teologia (l'una teorica e pratica; l'altra essenzialmente pratica, *ut boni fiamus*), entrambe sono accomunate dal tendere allo scopo che è la felicità, intesa come il compimento dei desideri¹⁴.

e uno finale): «Si enim bona est vita creata, quam bona est vita creatrix? [...]. Si amabilis est sapientia in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapientia, quae omnia condidit ex nihilo? [...]. Oro, Deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te; et si non possum ad plenum in hac vita, vel proficiam in dies, usque dum veniat illud ad plenum; proficiat hic in me notitia tui et ibi fiat plena, crescat hic amor tuus et ibi sit plenus; ut hic gaudium meum sit in spe magnum et ibi sit in re plenum. [...]. Meditetur interim inde mens mea, loquatur inde lingua mea, amet illud cor meum, sermocinetur os meum, esuriat illud anima mea, sitiatur inde lingua mea, desideret tota substantia mea, donec intrem in gaudium Domini mei, qui est trinus et unus Deus, benedictus in saecula saeculorum. Amen». La stessa citazione, ma in forma abbreviata, chiude anche il *Soliloquium* e il *De perfectione vitae* (VIII, pp. 66b-67a e 127b).

¹⁴ *Brevil.*, prol. (v, p. 202a): «Status vero sive fructus sacrae Scripturae non est quicumque, sed plenitudo aeternae felicitatis. Nam haec est Scriptura, in qua verba sunt vitae

La beatitudine è duplice: intesa come oggetto beatificante è lo stesso Dio, in quanto Bene increato; intesa come forma e atto della creatura spirituale è il massimo bene creato¹⁵.

Mentre la beatitudine è intesa prioritariamente come proprietà della divinità, eventualmente partecipata anche dalla creatura spirituale, invece la felicità è prioritariamente intesa come il fine della volontà creata, quando consegue la pienezza desiderabile e non manca più nulla; in tal senso per analogia può essere attribuita anche a Dio (detto felicissimo¹⁶ in quanto non gli può mancare nulla); la creatura angelica ed umana è destinata per natura a essere resa felice, ossia ad essere beatificata in Dio («per naturam felicitari et in Deo beatificari»¹⁷).

La beatitudine in sé è la stessa vita della e nella Trinità, la quale dunque è non soltanto beata, ma anche beatificativa.

La beatitudine consiste nella congiunzione di *delectatio* e di *dilectio*: sommo compiacimento con somma dilezione; ma questa congiunzione esige che ci siano «dilezione e condilezione», e quindi «un diletto e un condiletto»¹⁸: la beatitudine piena è così la vita trinitaria stessa; ne consegue

aeternae, quae ideo scripta est, non solum, ut credamus, verum etiam ut vitam possideamus aeternam, in qua quidem videbimus, amabimus et universaliter nostra desideria implebuntur. Quibus impletis, vere tunc sciemus supereminentem scientiae caritatem, et ita impleti erimus in omnem plenitudinem Dei»; *Hexaëm.*, coll. I, n. 13 (v, p. 331a): «<Metaphysicus> Assurgit etiam ad considerandum illud esse in ratione ultimi finis; et in hoc convenit cum morali sive ethico, qui reducit omnia ad unum summum bonum ut ad finem ultimum, considerando felicitatem sive practicam, sive speculativam».

¹⁵ Cfr. *IV Sent.*, d. 49, p. 1, art. un., q. 1 (IV, p. 1000b): «Dicendum, quod beatitudo est finis satians nostrum appetitum. Satians autem nostrum appetitum est dupliciter: vel sicut obiectum, vel sicut informans. Satians nostrum appetitum sicut obiectum solus Deus est, ad quem capiendum humana anima ordinatur. Satians autem sicut informans est ipsa influentia Dei in animam, quae est ipsa deiformitas et satietas. Secundum hoc nomen beatitudinis commune est secundum prius et posterius ad beatitudinem increatam, quae est finis satians ut obiectum, et ad creatam, quae est satians ut informans; et per prius dicitur de beatitudine increata, per posterius de creata, quia non satiat influentia obiecti nisi propter obiectum».

¹⁶ Cfr. *I Sent.*, d. 45, a. 1, q. 1, sc 4 (I, p. 798b): «Deus est felicissimus, in quo est omnis felicitas et iucunditas».

¹⁷ Cfr. *III Sent.*, d. 28, a. un., q. 2, co. (III, p. 625b): «Quoniam ergo daemones, etsi sint pati nati per naturam felicitari et in Deo beatificari, quia tamen divina iustitia repugnat, per quam sunt damnati ad sempiternam miseriam; hinc est, quod caritas summum Bonum eisdem non optat».

¹⁸ Cfr. *Hexaëm.* (ed. Delorme, 1934), visio II, coll. IV (= coll. XI), n. 12, p. 137: «Ubi enim est beatitudo, ibi est delectatio et per consequens dilectio in summo. Est autem dilectio quaedam reflexiva, qua quis se diligit; quaedam connexiva, qua alterum diligit; quaedam caritativa, qua alter propter alterum diligitur. Secunda nobilior est quam prima, tertia nobilior quam secunda; sed quod nobilitatis est debet poni in divinis; ergo est ibi tertia habens dilectum et condilectum. Et sic est ibi dilectionis gratuita in Patre, quae dat et non accipit; ratio dilectionis debitae quae accipit et non dat, in Spiritu sancto; ratio dilectionis permixtae in Filio, quae dat et accipit. Est ergo ibi dilectio pura, perfecta, plena effluens tantum in Patre, effluens et effusa in Filio, effusa tantum in Spiritu sancto». Cfr. anche *I Sent.*, d. 2, a. 1, q. 4, co. (I, p. 57a): «Nam summa beatitudo exigit dilectionem et condilectionem; summa perfectio duplicem emanationem, scilicet naturae et liberalitatis; et ad hoc ad minus exiguntur tres personae».

che solo la Trinità è di per sé beata e beatificativa. Questa dottrina è tipicamente bonaventuriana¹⁹.

Proprio perché la beatitudine coincide con la vita trinitaria, la Trinità (e la Trinità soltanto) è «non soltanto beata, ma anche beatificativa», ossia capace di rendere beati altri soggetti (coscienti e liberi), inserendoli in sé²⁰.

*La beatificabilità è la caratteristica in vista della quale
la creatura spirituale è stata creata.*

Ma chi può beneficiare di questa beatificazione? Solo le creature che sono state fin dal principio pensate e create come «beatificabili»²¹. Tali sono solamente le creature spirituali, cioè quelle angeliche e quelle umane. La creatura spirituale è infatti *capax Dei*, ossia predisposta alla beatificazione: solo una creatura cosciente e libera potrebbe essere beatificata.

Anche questa dottrina è tipicamente bonaventuriana: tanto nel *Compendio alle Sentenze* quanto nel *Breviloquium*, la trattazione della beatitudine è trattata non solo nell'escatologia, ma già e soprattutto (sotto l'aspetto della beatificabilità) all'inizio, nella protologia. La beatitudine insomma non è qualcosa che capita o irrompe alla fine della storia della salvezza, ma è preparata fin dalla fondazione del mondo. Qui vediamo la profonda armonizzazione tra filosofia aristotelica e teologia cristiana: il fine è l'ultimo nell'esecuzione, ma il primo nell'intenzione.

La beatificazione consiste in generale nella *visione*
del volto di Dio e di Cristo e nella unione con Lui.

La visione del volto di Dio è universalmente (per gli esseri angelici e umani) principio di beatificazione²². Bonaventura si chiede cosa significhi la metafora biblica del vedere il volto di Dio e risponde che

¹⁹ Nei testi medievali della *Library of Latin Texts* (aggiornata al 2022), solo la *Summa Halensis* e Bonaventura utilizzano la coppia concettuale di *dilectio* e *condilectio* (introdotta da Riccardo di San Vittore nel suo *De Trinitate*) per definire la beatitudine; e solo Alberto e Bonaventura usano il termine *beatificativus* (ma Alberto lo usa in senso più logico che teologico).

²⁰ *Myst. Trin.*, q. 7, a. 2, co. (v, p. 111b): «Quoniam igitur beatissima Trinitas non tantum est beata, verum etiam beatificativa; hinc est, quod ipsa necessitati nobilissimae summe consonat et in nullo repugnat; similiter et voluntati liberalissimae».

²¹ *Brevil.*, pars II, cap. IX (v, p. 227a): «Est igitur anima rationalis forma beatificabilis».

²² Cfr. *Serm. tempore*, sermo LXVII, n. 3 (p. 120b): «Visio autem eius sive ipsius faciei aspectus beatificat universaliter: – *purgando omnem errorem* lumine infallibilis veritatis, Ps.: In lumine tuo videbimus lumen; – *fugando omnem dolorem* dulcedine inexplicabilis suavitatis, Eccle. 11: Dulce lumen et delectabile oculis videre solem; – *terminando omnem laborem* quiete interminabilis tranquillitatis, Is. 60: Tunc videbis et afflues et mirabitur et dilatabitur cor tuum etc.; – *evacuando omnem timorem* certitudine immobilis securitatis, Is. ult.: Videbitis et gaudebit cor vestrum».

essa indica la bellezza della sapienza creatrice divina²³. Se in generale la gloria corrisponde alla grazia ben accolta, la visione beatifica è la remunerazione in patria dell'amore esercitato in via: «ubi plus de dilectione, ibi plus de beatifica visione»²⁴. Questa affermazione contiene l'unica occorrenza di *visio beatifica* nelle concordanze di Bonaventura, il quale non ama parlare della beatitudine in termini di sola visione. La beatitudine infatti non si esaurisce in una mera visione intellettuale, ma in un gusto esperienziale²⁵, in una unione affettiva, sicché la beatitudine non è totalmente contenuta nella potenza intellettiva²⁶.

Un ulteriore problema particolare (su cui sorvoliamo) è quello di come intendere la beatitudine umana quanto all'anima, al corpo e al congiunto²⁷.

Una questione teologica particolarmente rilevante è se il "volto di Dio" che rende felici sia da intendere a prescindere o a dipendere dall'incarnazione: a volte Bonaventura opta per la prima soluzione²⁸, a volte per la seconda²⁹; in realtà, dal momento che la nostra ricerca della felicità non può prescindere dalla situazione di "male" da cui anche nell'orazione

²³ *Serm. diversis*, sermo LIV (*de sanctis angelis*), coll., n. 6 (II, p. 705a): «Quae est facies ista? [...] Numquid faciem habet Deus sicut homo? [...]. Facies Dei est pulchritudo aeternae sapientiae omnia originantis, et omnium rationes sunt in arte aeterna, et res agunt in ea secundum quod se manifestant ad omnia. *Vidi Dominum facie ad faciem et salva facta est anima mea. Tibi dixit cor meum; ut tibi dixi: Faciem tuam requiram*».

²⁴ *Serm. dom.*, sermo XLIV, n. 6 (II, p. 436b): «Tertio iste actus dilectionis respectu operum habet delectabilitatem acceptationis in *remunerando*, eo quod imponit operibus *retributionis* mensuram secundum enim caritatem viae mensurabitur gloria patriae ut ubi plus de dilectione, ibi plus de beatifica visione, quia magnitudo meriti non consistit in exteriori opere sed in interiori dilectione».

²⁵ *Hexaem.*, coll. XVII, n. 7 (V, p. 436b): «In hac sola scientia est delectatio, non in aliis. Philosophus dicit, quod magna delectatio est scire, quod diametrum est asymetrum costae; haec delectatio sit sua; modo comedat illam».

²⁶ Ivi, coll. II, nn. 29-30 (V, p. 401a): «Et ibi est operatio transcendens omnem intellectum, secretissima; quod "nemo scit, nisi qui experitur". In anima multae virtutes sunt quae sunt apprehensivae: sensitiva, imaginativa, aestimativa, intellectiva; et omnes oportet relinquere, et in vertice est unio amoris, et haec omnes transcendit. Unde patet, quod non est tota beatitudo in intellectiva. "Ego dormio et cor meum vigilat". Sola affectiva vigilat et silentium aliis potentiis imponit; et tunc homo alienatus est a sensibus et in ecstasi positus et audit "arcana verba, quae non licet homini loqui", quia tantum sunt in affectu. Unde [...] intellectus silet; sequitur, quod quasi nihil possit loqui et explicare».

²⁷ *IV Sent.*, d. 49, p. 1, a. un., q. 3, co. (IV, p. 1005a).

²⁸ *III Sent.*, d. 1, a. 2, q. 2 (III, p. 25b): «Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod hominem totum assumit, ut totum beatificaret; dicendum, quod ista non est ratio praecipua, sed annexa principali, pro eo quod, etsi nunquam Deus incarnatus esset, homo glorificatione corporis sui et visione Dei perfecte et totaliter beatus esset». Cfr anche *IV Sent.*, d. 49, p. 1, a. un., q. 3, ad 2 (IV, p. 1005b): «Ad illud quod obiicitur, ut totum hominem beatificaret; dicendum, quod ibi est quaedam congruentia, quia etiam, etsi non esset incarnatus, homo esset beatus, dum tamen esset redemptus et ad visionem Dei perductus».

²⁹ Cfr. *Serm. tempore*, sermo CXLVI, n. 2 (II, p. 212a): «Quantum ad omnia haec scire debemus quod Christus natus apparuit in mundo omnibus salvari desiderantibus sicut [...] fons gloriae beatificationis in aeterna remuneratione [...]».

domenicale chiediamo di essere liberati³⁰, è necessario che essa consista nella contemplazione del "volto di Cristo". Alla luce della prima *collatio in Hexaëmeron*, il Verbo di Dio è già "Albero di Vita", e quindi beatificante, in quanto Verbo "medio di essenza" nella Trinità e quindi archetipo della creazione; ma lo è pienamente in Cristo incarnato, morto, risorto, asceso al cielo, tornato a giudicare vivi e morti e contemplato definitivamente nella Gerusalemme celeste.

La beatificazione *inchoata in via* consiste nello sviluppo della grazia nelle virtù, nei doni, nelle *beatitudini* (e nei frutti e sensi spirituali), ma soprattutto nella pace e nella visione di Dio.

La beatificazione umana sarà compiuta solo *in patria*, ma può essere già *inchoata in via*, tramite le beatitudini evangeliche: per l'azione dello Spirito Santo, l'anima riceve la grazia, che si ramifica a un primo livello nelle virtù (teologici e cardinali), a un secondo livello nei doni dello Spirito Santo, a un terzo livello nelle beatitudini. Sappiamo che nel vangelo di Matteo le beatitudini sono otto (più una, detta dei "discepoli", in quanto maltrattati e perseguitati); eppure Bonaventura ne enumera solo sette, fermandosi cioè a «Beati i pacifici» e identificando quindi la più alta delle beatitudini nella "pace". Come si sa, Bonaventura sintetizza qui la *pax* evangelica, gioachimita, francescana e la *requies* agostiniana (con tutte le implicazioni anche filosofiche di quest'ultima).

Non sarebbe casuale, quindi, che Bonaventura abbia commentato diffusamente proprio i vangeli di Luca e Giovanni, evidenziando in entrambi il ruolo della *pace*: nel primo, trattando l'evangelizzazione dall'annuncio della "pace in terra" nel mistero dell'incarnazione all'annuncio della Pace del Risorto ai suoi, nel cenacolo; nel secondo, culminando nel dono finale della pace ai discepoli, già invocato durante l'ultima cena nella preghiera di Gesù per l'unità:

E questa unità ora è iniziata in via, ma sarà compiuta nella gloria eterna, secondo quanto il Signore prega che «siano uno come anche noi siamo uno, e io in loro e tu in me, perché siano compiuti nell'uno»; e compiuta tale unità mediante il vincolo della carità, «Dio sarà tutto in tutti» con eternità certa e pace perfetta e tutte le cose per amore saranno comuni, in comunione ordinata e ordinazione connessa e connessione indissolubilmente legata³¹.

³⁰ Cfr. *Brevil.*, prol., § 1 (v, p. 203b); ivi, pars v, cap. x (p. 264a).

³¹ Ivi, pars v, cap. viii (p. 262b): «Quae unitas nunc inchoatur in via, sed consummatur in aeterna gloria, iuxta quod Dominus orat, ut sint unum sicut, et nos unum sumus; et ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum; qua unitate consummata per vinculum caritatis, eruntque omnia per amorem communia communionem ordinata et ordinationem connexa et connexionem indissolubiliter alligata».

3. Il medio beatificante e il "fine" della storia

La fine del mondo e della storia
tramite il giudizio finale è il mistero penultimo.

Possiamo adesso riandare, con più consapevolezza, alla prima *collatio in Hexaëmeron*, per considerare la mediazione di Cristo nel mistero penultimo (che è il giudizio finale) e in quello ultimo (che è appunto la beatificazione).

Sesto medio è quello di giustizia, bellissimo o eccelso quanto alla remunerazione giudiziale. E questo medio sarà Cristo nel Giudizio. Lo considera il giurista o il politico, <ossia> che avvenga una retribuzione secondo i meriti.

Questo <medio> fa bello tutto il mondo, perché le cose brutte le fa belle, le belle le fa più belle, e le più belle le fa bellissime. E per questo Agostino dice che i dannati sono bellissimamente collocati nell'inferno³².

Estremamente interessante è la connessione tra politica e diritto (che riflette la duplice interlocuzione di Bonaventura con la facoltà delle Arti e quella di Diritto) e con la sfera estetica. La bellezza è qui intesa (in piena consonanza con l'arte gotica) come armonizzazione anche del brutto. La compensazione giudiziaria infatti consiste nel ristabilire l'ordine della giustizia turbato dai delitti o dalle liti. Bonaventura qui beneficia della ricca tradizione giuridica dello studio francescano di Parigi, dove aveva insegnato Giovanni de la Rochelle, attentissimo alla tradizione canonistica e romanistica, al quale si devono molte teorie (ad esempio sul diritto naturale) che normalmente attribuiamo alla generazione successiva. Il giudizio può essere rappresentato metaforicamente dalla bilancia a due piatti, da portare in perfetto equilibrio. La funzione mediatrice della bilancia della giustizia è esercitata da Cristo, anche se i giuristi ancora non lo sanno: si rivelerà solo alla fine, mediante il giudizio finale³³.

La fine del mondo e il giudizio universale (con la punizione dei malvagi e la premiazione dei buoni) sono però solo il penultimo mistero. Alla fine della storia, o meglio al di fuori della storia, ritornando al principio eterno, abbiamo la piena riconciliazione.

³² *Hexaëm.*, coll. 1, n. 34 (v, p. 335a): «Sextum medium est iustitiae iudiciali recompensatione perpulcrum seu praecelsum. Quod medium erit Christus in iudicio. Hoc considerat iurista sive politicus, ut fiat retributio secundum merita. – Hoc totum mundum pulcrificat, quia deformia facit pulcra, pulcra pulciora et pulciora pulcherrima. Unde Augustinus dicit, quod damnati pulcherrime locantur in inferno».

³³ Com'è noto, Von Balthasar, pur presentando in *Gloria*, tra gli "stili ecclesiastici", questa dottrina estetica di Bonaventura, non ne apprezzò il compiacimento (in realtà agostiniano) per la bellezza della punizione dei dannati. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica*, II. *Stili ecclesiastici* [1962], trad. it. di M. Fiorillo, Jaca Book, Milano 1978, pp. 237-325.

Solo il Cristo *Albero della Vita*
nella Gerusalemme celeste è il vero ἔσχατον.

La disamina dei sette medi si conclude con questa solenne descrizione:

Il settimo medio è di concordia, pacato per la conciliazione universale. E di questo tratta il teologo, il quale considera come il mondo, fatto da Dio, si riconduca in Dio. Sebbene infatti <il teologo> tratti <anche> delle opere della creazione, tuttavia tratta principalmente delle opere della riconciliazione. Ragion per cui nell'Apocalisse [7,16-17] <sta scritto>: «Non avranno più fame né sete, né cadrà su di loro il <colpo del> sole né alcuna arsura, poiché l'Agnello che è nel mezzo del trono, li reggerà e li condurrà alle sorgenti delle acque». L'Agnello nel mezzo delle acque è il Figlio di Dio, il Figlio, dico, che è media persona, da cui <viene> ogni beatitudine. Vide infatti Giovanni nel mezzo della piazza³⁴ il fiume procedente dalla sede di Dio e dell'Agnello. Questo medio è Cristo nella sempiterna beatificazione. Il teologo infatti tratta della salvezza dell'anima, come viene avviata nella fede, sviluppata nelle virtù e compiuta nelle doti. L'Agnello di Dio infatti ci condurrà perché vedendone corpo e anima e Divinità troviamo pascoli sia entrando che uscendo. Egli riluce sopra il corpo e l'anima, quale *medio beatificante* [...]»³⁵.

Innanzitutto colpisce l'affermazione secondo cui questo è il medio che riguarda primariamente solo il teologo e di cui il teologo deve prioritariamente occuparsi. La teologia quindi deve parlare delle realtà ultime, non penultime! Dei precedenti medi si occupa in quanto tutti sono già in qualche modo escatologici.

Riprendendo senza saperlo la tradizione patristica e medievale e anticipando la mistica inglese dei due secoli successivi, il compimento è descritto come una riconciliazione universale. E questo nella contemplazione simbolica dell'Albero di Vita già presentato a proposito del primo

³⁴ Ap 22,1-2; il testo citato da Bonaventura è al plurale.

³⁵ *Hexaem.*, coll. 1, nn. 37-38 (v, p. 335b): «Septimum medium est concordiae universali conciliatione pacatum. De quo theologus agit, qui considerat, quomodo mundus factus a Deo reducatur in Deum. Licet enim agat de operibus conditionis, principaliter agit tamen de operibus reconciliationis. Hoc medium est Christus in sempiterna beatificatione. Agit enim theologus de salute animae, quomodo inchoatur in fide, promovetur in virtutibus, consummatur in dotibus. Unde in Apocalypsi: Non esurient neque sitient amplius, nec cadet super illos sol neque ullus aestus; quoniam Agnus, qui in medio throni est, reget illos et deducet eos ad vitae fontes aquarum. Agnus in medio aquarum est Filius Dei, Filius, dico, qui est media persona, a qua omnis beatitudo. Vidit enim Ioannes fluvium in medio platearum procedentem a sede Dei et Agni. Agnus enim Dei deducet nos, ut, videntes corpus et animam et Divinitatem, pasqua inveniamus sive ingrediendo, sive egrediendo. Hic lucet super corpus et animam, medium beatificans. In Psalmo: Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, scilicet procedens a sede Dei et Agni, Spiritus sanctus. Et nullus defectus interior erit, quia non esurient neque sitient per defectum pabuli, per quod deficit vita; neque cadet super illos sol, per extrinsecam perturbationem».

medio, con riferimento alla Genesi, e qui riproposto con riferimento all'Apocalisse, alludendo ovviamente al *Lignum Vitae* che è Cristo anche sulla Croce. È significativo che l'ultima *collatio* predicata da Bonaventura, costretto a interrompere la sua predicazione perché nominato cardinale vescovo, abbia condensato così tutto il senso non solo di queste prediche, ma probabilmente anche di tutta la sua missione di Maestro e Ministro: «A questo Albero di Vita ho voluto condurvi». È Cristo, Albero di Vita, «il mezzo per cui tutti devono tornare». Pretenderne il frutto senza attenderne il dono è mancare di riconoscimento e riconoscenza; è coglierne per appropriarsene in maniera illecita, come Albero non più della Vita, ma «della Scienza del bene e del male». Solo Cristo è, in sé, medio, perché emanato dal Padre ed emanante lo Spirito; e proprio in Cristo la creatura è innestata nella Trinità, e quindi beatificata.

Il Cristo, Agnello e Pastore conduce il suo gregge perché trovi pascoli «sia entrando che uscendo», secondo la *circulatio* tipica della *reductio*. Cristo è dunque mediatore del compimento non nel senso di un intermediario estrinseco, ma di una centratura perfetta.

4. *La fine della storia per la teologia e per la filosofia*

L'escatologia di Bonaventura ha il pregio di accentuare il carattere escatologico di tutta la teologia e il limite di dipendere troppo da una inadeguata visione del mondo naturale e da una inadeguata ermeneutica degli asseriti escatologici della Bibbia.

Il grande fascino che l'escatologia bonaventuriana può esercitare ancor oggi sulla teologia cristiana è proprio per il carattere eminentemente escatologico della teologia stessa. Riprendendo inconsapevolmente le grandi istanze dell'escatologia di Origene, di Massimo il Confessore e (senza i suoi eccessi) di Eriugena, Bonaventura aiuta a fissare lo sguardo sul pieno ritorno del creato a Dio in Cristo. L'Apocalisse vi è recuperata in tutto il suo splendore, senza finire nelle pastoie dei millenarismi.

Certamente, in questa visione grandiosa rimane non affrontato il mistero del male nella storia e il problema del "posto" dei dannati nella nuova creazione è un po' troppo sbrigativamente liquidato, e non arriva agli slanci mistici, di poco posteriori, di Giuliana di Norwich, secondo cui «tutto finirà bene».

Inoltre, nonostante l'avvertimento biblico che «ciò che saremo non è stato ancora rivelato», la teologia bonaventuriana, al pari delle altre teologie scolastiche, si profonde in descrizioni delle condizioni dei corpi risorti, anche a causa di un'acritica trasposizione delle caratteristiche delle apparizioni pasquali del Risorto alle caratteristiche della resurrezione finale. Similmente, la cosmologia aristotelica comunemente accettata e

indebitamente fusa con i fenomeni apocalittici simbolicamente preannunciati nel Nuovo Testamento ha prodotto una "cosmologia escatologica" suggestiva, ma stravagante.

L'escatologia deve avere una valenza anche filosofica.

Come si sa, per Bonaventura la "protologia" ha un valore non solo teologico, ma anche filosofico. A differenza di Tommaso d'Aquino, che riteneva che la questione della creazione «in principio» (anziché *ab aeterno*) fosse indecidibile filosoficamente, e quindi decisa solo dalla rivelazione, Bonaventura più volte espresse il suo sconcerto per la posizione aristotelica sulla eternità del mondo, da lui ritenuta insostenibile anche filosoficamente per due motivi: uno di carattere logico e ontologico, e uno di carattere più metafisico o esistenziale.

Il primo motivo, pur suggestivo, non regge. Dice infatti Bonaventura che se la durata del mondo non avesse inizio o fine, allora il numero degli anni passati sarebbe infinito, e cioè uguale alla somma del numero degli anni passati e di quelli futuri; ma questo violerebbe l'assioma (o presunto tale) che il tutto è maggiore della parte; in realtà, però, Bonaventura ha semplicemente scoperto, senza rendersene conto, uno dei paradossi dei transfiniti. Il secondo motivo è invece molto intrigante: una storia infinita sarebbe come un canto infinito, cioè senza senso.

Sebbene Bonaventura abbia sviluppato questa riflessione in riferimento all'inizio del mondo, essa vale ovviamente anche per la fine. Possiamo quindi parlare di una escatologia filosofica almeno implicita in Bonaventura, il quale tra l'altro è stato anche un tenace assertore dell'idea di progresso. Bonaventura non ne ha tratto le conseguenze in filosofia, e la filosofia della storia sarà sviluppata successivamente da altri pensatori con esiti divergenti; ma potrà essere utilmente ripresa oggi in consonanza con Bonaventura come un cammino individuale e collettivo verso quel compimento che è Pace.