

FAVIN ALEMAO

IL TRIVIVM, LE INTELLIGENZE SPIRITUALI E LA TEOLOGIA DELLA STORIA DI SAN BONAVENTURA

Introduzione

Nel suo lavoro di abilitazione, Ratzinger afferma che per Bonaventura «l'interpretazione della Scrittura diviene teologia della storia»¹. Partendo da questa osservazione, prima vorrei analizzare la concezione bonaventuriana del *Trivium*, alla luce della logica paradigmatica di Cristo. Poi, vorrei soffermarmi sui vari livelli d'interpretazione della Scrittura proposti dal Serafico (intelligenze, figure, teorie). Infine, vorrei ricollegare questa ermeneutica della Scrittura con il *Trivium*, prima di concludere tornando sulla relazione tra l'ermeneutica della Scrittura e la teologia della storia.

Prima di entrare pienamente nell'argomento serve qualche chiarificazione. Quando parleremo della «logica», bisognerà distinguere due sensi della parola: uno ampio e l'altro stretto. La logica nel senso ampio significherebbe la filosofia razionale che comprende tutto il *Trivium*: la grammatica, la logica (nel senso stretto), e la retorica. La logica nel senso stretto, dall'altra parte, significa l'arte di argomentare.

1. Il «*Trivium*» alla luce della paradigmatica logica di Cristo

Cominciamo con la logica di Cristo. Bonaventura sottolinea sette scienze di cui Cristo sia il medio, ossia della metafisica, della fisica, della matematica, della logica, dell'etica, della politica o scienza giuridica e della teologia². Le sette scienze sono ordinate come un percorso, ognuna conducendo alla prossima, cosicché la scienza più alta sia l'ultima, ossia la teologia, che tratta della concordia. Al centro di ogni scienza sta un mistero di Cristo come chiave ermeneutica. In altre parole, è solo nella vita di Cristo che ogni scienza raggiunge la sua cima.

Per la riflessione sul *Trivium*, ci interessa particolarmente la quarta scienza, quella centrale delle sette scienze, che «spetta alla riflessione

¹ J. RATZINGER, *L'idea di rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura. Lavoro di abilitazione e studi su Bonaventura*, ed. it. a cura di P. Azzaro e L. Cappelletti, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017 («Opera Omnia», II), p. 470.

² *Hexaëm.*, coll. I, n. 11 (OSB VI/1, p. 53).

del [...] logico»³ e raggiunge la sua cima, il suo centro, nel mistero della risurrezione di Cristo. Dice il Serafico: «Il quarto medio è della dottrina, chiarissimo per la manifestazione razionale. Ad esso si orienta ogni parola (*sermo rationalis*), così che attraverso [esso], come per un medio, esprimiamo ciò che è in noi. La parola (*sermo*) mira al semplice discorso, il discorso, a sua volta, all'argomentazione (*argumentatio*) distinta in quattro specie, l'argomentazione (*argumentatio*) al sillogismo che mira a persuadere (*ad persuadendum*)»⁴. La filosofia logica, dunque, ha anche lei il suo percorso, cominciando dal *sermo* e culminando a persuadere.

1.1. Il paralogismo del diavolo

Questa filosofia, però, non è sempre usata a buon fine. Infatti, è attraverso l'uso dell'argomentazione che il diavolo ingannò il primo uomo, anche se è una logica sbagliata. Invece di usare l'argomentazione per chiarire la verità, il diavolo la usa per nasconderla. «L'argomento del diavolo – dice il Serafico – conduce all'inferno ed è un paralogismo, un argomento sofistico e distruttivo»⁵. Di Maio spiega che

un paralogismo [...] è un sillogismo solo in apparenza, in quanto, pur essendo effettivamente composto di tre proposizioni e (apparentemente) di tre termini, prendi il termine medio in due intenzioni o estensioni diverse nella maggiore e nella minore, così che in realtà i termini non sono più tre, ma quattro, e pertanto, mancando la mediazione fra gli estremi, la presunta conclusione non segue affatto logicamente⁶.

Il diavolo, dunque, usando un tale paralogismo inganna il primo uomo, facendolo pensare che le sue due proposizioni convergono a una certa conclusione. L'uomo deve assomigliare a Dio: questo è vero. Ma in che cosa consiste la somiglianza? Secondo Di Maio, «Il difetto sta [...] nell'ambiguità del significato di "somiglianza", che è inteso nella maggiore nel senso di imitazione lodevole e virtuosa di Dio, e nella minore nel senso di pretesa velleitaria e peccaminosa di sostituirsi a lui»⁷. Ragionando così, il paralogismo del diavolo porta l'uomo a una dissomiglianza a Dio: «nella passibilità della natura, nella necessità dell'indigenza e nella mortalità della vita»⁸.

³ *Ibid.*

⁴ *Ivi*, n. 25 (pp. 61-63).

⁵ *Ivi*, n. 26 (p. 63).

⁶ A. DI MAIO, *Cristianesimo come consacrazione. Saggi su Cristo e sul cristiano*, Aracne, Roma 2007, p. 86.

⁷ *Ivi*, p. 89.

⁸ *Hexaëm.*, coll. 1, n. 26 (OSB VI/1, p. 63).

1.2. Il sillogismo di Cristo

Contro l'inganno del diavolo, il Serafico dice che Cristo come medio della logica è «chiarissimo per la manifestazione razionale»⁹. Dunque, nel mistero della risurrezione viene una chiarissima manifestazione della sua razionalità, ed è questa chiarezza che rende il mistero più convincente, anzi sorprendente. La chiarezza della risurrezione è rivelata nell'apparizione di Gesù ai suoi discepoli dopo la risurrezione:

La sera di quel giorno venne Gesù e, stando in piedi in mezzo ai suoi discepoli, disse: Pace a voi, mostrando ivi due cose: prima, la sublimità della gloria; perché, come Dio immortale e impassibile, entrò a porte chiuse. Poi mostrò loro le mani e il costato, strappando a Tommaso la confessione: Signore mio e Dio mio! Vedi il procedimento! Prima entrò a porte chiuse, come Dio; ed ecco la maggiore. Poi assunse la minore, mostrando le mani e il costato. Infine, strappò la conclusione, facendo dire a Tommaso: Signore mio e Dio mio!¹⁰.

In questa apparizione, Gesù manifesta gli estremi della sua persona: la sua natura divina evidenziata dalla sublimità della sua gloria, e la sua natura umana crocifissa, manifestata dalle sue ferite. Questi estremi erano prima sempre presenti in lui, ma nella risurrezione sono messi in chiaro collegamento. Dice Bonaventura:

Il termine medio che, per la sua evidenza, manifestazione e convenienza con i termini estremi, porta la ragione ad assentire; così che, mentre prima gli estremi non convenivano tra loro in modo manifesto, ora invece, per virtù della convenienza logica del medio con entrambi gli estremi, questo vengono a rapportarsi tra loro in modo evidente¹¹.

La prova della chiarezza di questa manifestazione sta nella conclusione, che non viene pronunciata da Gesù, ma da Tommaso, quello che, anche dopo aver sperimentato la natura divina di Gesù, osservando i suoi miracoli e le sue opere, e dopo aver toccato la natura umana nella vita odierna, rimaneva in dubbio. Qui, finalmente, egli trova convincente la manifestazione di Gesù ed esclama: «Signore mio e Dio mio!». Questo è l'esito dell'argomento di Gesù, che raggiunge la meta di ogni discorso: «comunicare a un altro ciò che è in sé»¹².

Il sillogismo di Cristo, dunque, diventa il paradigma dei sillogismi per l'evidenza delle sue nature, per la manifestazione della convenienza delle nature, e per la sua persuasività.

⁹ Ivi, n. 25 (p. 61).

¹⁰ Ivi, n. 29 (p. 65).

¹¹ Ivi, n. 25 (p. 63).

¹² Ivi, coll. IV, n. 18 (p. 123).

1.3. La manifestazione delle scienze nella risurrezione

Il medio della logica, ossia la risurrezione, diventa più chiaro quando letto nella luce dell'Apocalisse. Cito Bonaventura:

Non senza motivo il libro è sigillato con sette sigilli. *Ecco, dice, ha vinto il leone della tribù di Giuda, il germoglio di Davide, e aprirà il libro e i suoi sette sigilli.* Essi sono sette medi. Cristo aprì il sepolcro per significare questo, cioè l'apertura del libro, poi tolse le bende, che significa la manifestazione dei misteri. — Questa è la nostra logica, questo è il nostro modo di ragionare che bisogna avere contro il diavolo, il quale continuamente disputa contro di noi¹³.

Cristo nella perfezione delle arti della filosofia razionale — la grammatica, la logica, e la retorica — apre le scienze contenute nel libro. Ogni altra scienza rimane chiusa senza questo medio: non ci sarebbe nessuno modo di comunicare la verità, perché «ciò non avviene se non mediante il linguaggio»¹⁴. Il *Trivium*, dunque, merita di essere trattato, perché in qualche modo ci dà accesso alle altre scienze.

1.4. Il *Trivium*: grammatica, logica, retorica

La verità secondo Bonaventura ha tre raggi: il raggio delle cose, il raggio della verità e il raggio dei costumi. Per il nostro argomento serve concentrarsi sul secondo raggio, cioè della verità. Dice il maestro:

Il secondo raggio della verità abilita alla considerazione delle locuzioni, delle argomentazioni e delle persuasioni razionali, così che l'uomo grazie a esso abbia la capacità di usare espressioni che indichino adeguatamente il concetto della mente, argomenti che ottengano l'assenso di ogni mente, persuasioni che inclinino l'affetto della mente [...] Per indicare il concetto vi è la grammatica, per portare all'assenso vi è la logica, per inclinare l'affetto vi è la retorica¹⁵.

Il primo aspetto della filosofia razionale è la grammatica, secondo la quale «ogni parte del discorso significa il concetto della mente»¹⁶, sia il nome che il verbo¹⁷. Inoltre,

¹³ Ivi, coll. I, n. 30 (p. 65).

¹⁴ Ivi, coll. IV, n. 18 (p. 123).

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Ivi, n. 19 (p. 123).

¹⁷ «Infatti esso ha una parte che significa la sostanza e la qualità, e questo è il nome; vi è una parte che significa il modo, e questo è il verbo che esprime le varie inclinazioni, cioè l'indicativo in relazione alla facoltà razionale, l'imperativo a quella irascibile, l'ottativo alla concupiscibile, il congiuntivo riguarda entrambe le parti, l'infinito è come materiale. E, secondo Prisciano, a queste differenze si riconducono tutte le altre» (*ibid.*).

questa scienza considera anche i modi e le costruzioni, cioè come il nominativo si costruisca con il verbo singolare, così che non si dica: l'uomo corrono, in quanto che da una sostanza non deriva che un unico atto; similmente stabilisce che dopo il verbo transitivo non si ponga il nominativo, ma l'accusativo, il quale indica il termine non il principio dell'atto, cosa che fa invece nominativo. – Dunque la grammatica deriva la sua natura dalle cose, né uno può essere un buon grammatico se non conosce le cose¹⁸.

La logica, invece, serve per l'argomentazione, cioè per confrontare, come nella logica di Cristo, i paralogismi con i veri sillogismi, e così indurre la mente all'assenso. Dice il Serafico:

Un'altra direzione di questo secondo raggio è quella che porta alle argomentazioni che inducono la mente all'assenso, cosa questa che avviene attraverso una solida argomentazione. [...] E poiché questi modi [argomentativi] si originano dalla natura delle cose – come ad esempio: c'è il fumo, dunque c'è stato il fuoco, il luogo dall'effetto – allora si aggiungono dieci predicamenti e si aggiungono anche le enunciazioni¹⁹.

L'ultima arte della filosofia razionale è la retorica. Quest'arte mira a muovere gli affetti, portando a un'azione, ricorrendo a «un triplice genere di causa: il genere dimostrativo [che tratta del presente], [il genere] deliberativo [che tratta del futuro] e [il genere] giudiziale [che riguarda il passato]»²⁰.

2. *L'interpretazione della Scrittura*

La triplice scienza della filosofia razionale serve non solo per esprimersi, ma anche per capire bene il discorso dell'altro. Cosicché una buona formazione in questa scienza permette di interpretare il testo della Sacra Scrittura al livello letterale. In altre parole, un qualsiasi lettore può aprire il libro della Scrittura e cominciare a interpretarla, anche se limitatamente. Questa interpretazione non è costretta al senso letterale, ma può già aprirsi al senso allegorico, che non si applicava solo alle Sacre Scritture, ma anche agli altri scritti, per esempio ai grandi epici greci come Omero²¹. Comunque, un tale senso allegorico non raggiunge il livello che si

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ivi*, n. 20 (p. 125).

²⁰ *Ivi*, n. 21 (p. 125).

²¹ U. Eco, *Scritti sul pensiero medievale*, Bompiani, Milano 2012, p. 109: «Di interpretazione allegorica si parlava anche prima della nascita della tradizione scritturale patristica: i greci interrogavano allegoricamente Omero, nasce in ambiente stoico una tradizione allegori-

apre nella luce di Cristo. Mentre l'allegoria classica vedeva rapporti fra le parole e le realtà, una nuova comprensione dell'allegoria permette di vedere rapporti anche fra diverse realtà. Umberto Eco, ad esempio, distingue tra allegoria *in verbis* e allegoria *in factis*²². Usando questa distinzione, Bonaventura insegna che

le altre scienze si accontentano di un senso solo, invece in essa [nella Sacra Scrittura] vi è un senso multiforme e hanno significato sia le parole che le cose. Nelle altre scienze, invece, hanno significato le sole voci, poiché ogni dottrina si determina per i segni che le sono convenienti, perciò le lettere e le parole, delle quali i principii costitutivi sono le lettere, sono segni dei significati; e poiché i significati sono proporzionati e delimitati, vi sono anche le parole, in modo che, una volta posto un nome, non lo si possa usare in modo equivoco. – Dio dunque è causa sia delle anime, sia delle parole che derivano dall'anima, e sia delle cose delle quali sono parole²³.

Nell'interpretazione della Sacra Scrittura, dunque, vi è un'estensione della scienza ermeneutica. Abbiamo già accennato, trattando della logica di Cristo, come la risurrezione di Cristo apre il libro della Scrittura, permettendo nuove conoscenze del senso della Scrittura. Ora vediamo in maggiore dettaglio l'interpretazione della Scrittura e il suo sviluppo.

Nella terza visione dell'*Hexaëmeron*, il Serafico tratta «dell'intelligenza erudita attraverso la Scrittura»²⁴. «Questa visione – dice il maestro – consiste in tre aspetti, riguarda, cioè, le intelligenze spirituali dei sensi o del senso della Scrittura, le figure sacramentali e le multiformi teorie ivi prodotte. Tutta la Scrittura si riduce a questi tre aspetti»²⁵. Questi tre aspetti contengono tutte le varie interpretazioni e conoscenze possibili della Sacra Scrittura.

stica che mira a vedere nell'epica classica il travestimento mitico di verità naturali, c'è una esegesi allegorica della Tōrah ebraica e Filone di Alessandria nel I secolo tenta una lettura allegorica dell'Antico Testamento. In altri termini, che un testo poetico o religioso si regga sul principio per cui *aliquid dicitur, aliquid demonstratur* è idea assai antica e questa idea viene comunemente etichettata sia come allegorismo sia come simbolismo».

²² Ivi, pp. 118-119: «Sin dalle origini l'ermeneutica origeniana, e dei Padri in genere, tende a privilegiare, sia pure sotto nomi diversi, un tipo di lettura che in altra sede è stata definita tipologica: i personaggi e gli eventi dell'Antico Testamento sono visti, a causa delle loro azioni e delle loro caratteristiche, come tipi, anticipazioni, prefigurazioni dei personaggi del Nuovo. Di qualunque pasta sia questa tipologia essa prevede già che ciò che è figurato (tipo, simbolo o allegoria che sia) sia una allegoria che non riguarda il modo in cui il linguaggio rappresenta i fatti, bensì riguarda i fatti stessi. Si affronta qui la differenza tra allegoria *in verbis* e allegoria *in factis*. Non è la parola di Mosè o del salmista, in quanto parola, che va letta come dotata di sovrasenso, anche se così si dovrà fare quando si riconosca che essa è parola metaforica: sono gli eventi stessi dell'Antico Testamento che sono stati predisposti da Dio, come se la storia fosse un libro scritto dalla sua mano, per agire come figure della nuova legge».

²³ *Hexaëm.*, coll. XIII, n. 10 (OSB VI/1, pp. 247-249).

²⁴ Ivi, n. 1 (p. 243).

²⁵ Ivi, n. 2 (p. 243).

2.1. *Intelligentiae spirituales*

Le *intelligentiae spirituales* hanno un senso stretto e un senso ampio. Nel senso stretto si riferiscono ai quattro sensi principali della Sacra Scrittura che sono ormai ben conosciuti: il senso letterale, il senso allegorico, il senso morale e il senso anagogico. Questo senso stretto viene simboleggiato nelle *Collationes in Hexaëmeron* dall'immagine della raccolta delle acque²⁶. Dice il Serafico, «[il Signore] ha congregato le acque del mare in un otre, quando ha riunito nel libro della Scrittura la totalità delle intelligenze spirituali»²⁷.

La Sacra Scrittura è paragonabile alle acque raccolte per tre ragioni: «per la stessa primitiva origine delle intelligenze spirituali, per la profondissima altitudine delle intelligenze spirituali e per la ... (*profluentissimam multiformitatem*) delle intelligenze spirituali»²⁸. In altre parole, tutte le *intelligentiae spirituales* hanno la loro origine dalla Sacra Scrittura, sono nascoste nella profondità delle Scritture, e in esse trovano una moltitudine di forme²⁹. Secondo questi tre ragioni, si può vedere come le *intelligentiae spirituales* contengono in sé gli altri due livelli di interpretazione, e così passiamo dal senso stretto al senso ampio.

In un significato più ampio, per ragione della loro profondissima altitudine, le *intelligentiae spirituales* si riferiscono alle *figurae sacramentales*. Questo è evidenziato quando Bonaventura dice che per motivo della profondità della Sacra Scrittura, nessuno può capire il senso nascosto senza la croce. Dunque è solo nella luce di Cristo che si possono raggiungere queste conoscenze³⁰.

Nel significato ancora più ampio, per ragione della loro *profluentissima multiformitas*, le *intelligentiae spirituales* si riferiscono alle multiformi *theoriae*, dove si trovano una moltitudine di concordanze fra l'Antico e il Nuovo Testamento. L'ordine di questi diversi livelli d'interpretazione è cruciale: «Dunque, innanzitutto è da trattare delle intelligenze spirituali e poi segni [ossia *figurae sacramentales*] e poi ancora delle teorie; infatti i segni non valgono niente — dice il Serafico — se non vengono capite le cose. Così anche Dio prima ha riunito le acque, poi ha prodotto gli alberi e infine i semi»³¹. Così le *intelligentiae spirituales* (nel senso stretto) formano la base dell'interpretazione della Sacra Scrittura, che si sviluppa poi attorno alle figure sacramentali e alle multiformi teorie.

²⁶ Cfr. *ibid.*

²⁷ *Ivi*, n. 3 (p. 245).

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ivi*, nn. 4-6 (pp. 245-247).

³⁰ *Ivi*, n. 5 (p. 245).

³¹ *Ivi*, n. 3 (pp. 243-245).

2.2. *Figurae sacramentales*

Il secondo livello di interpretazione, dunque, come abbiamo appena visto, è quello delle *figurae sacramentales*. Queste sono simboleggiate dall'immagine «dei germogli della terra, dove si dice: *La terra produca erba verde*»³². Queste sono i sensi aperti nella risurrezione di Cristo, «poiché, dopo la risurrezione, aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture»³³. Nelle *figurae sacramentales*, ogni mistero dell'Antico Testamento si rivela come una figura o di Cristo o dell'Anticristo.

Bisogna dire che nell'interpretazione delle *figurae sacramentales*, Agostino trovava la sua teologia della storia. Ma non sarà così per Bonaventura. Dice Ratzinger:

Esattamente il contrario avviene in Bonaventura: certo, di quando in quando egli cita il principio storico agostiniano, ad esempio quando afferma: «Tutti i misteri della Scrittura trattano di Cristo con il suo corpo e dell'Anticristo e del diavolo con la sua corporeità. È in questo senso che anche Agostino scrisse il suo libro sulla città celeste» (*Hexaëm.*, coll. xiv, n. 17). Ma il Dottore Serafico attribuisce questo modo di considerare la Scrittura non alle *theoriae*, e quindi alla teologia della storia, bensì alle *figurae sacramentales*, che potrebbero forse essere contrapposte come «tipologia» all'«allegoria» che si nasconde dietro il «significato spirituale». Dalla vera e propria teologia della storia Agostino viene pertanto fin da principio (e certo consapevolmente) escluso³⁴.

Comunque, nelle *figurae sacramentales*, troviamo già il primo passo verso le *multiformes theoriae*.

2.3. *Multiformes theoriae*

Il terzo livello dell'interpretazione della Sacra Scrittura è quello delle *multiformes theoriae*, che sono simboleggiate con «l'immagine dei semi, quando si dice: *Frutti con seme*, ecc.»³⁵. Queste conoscenze sono infinite, cosicché «nessuno può comprender[le] se non Dio solo»³⁶. È a questo livello che si trova la teologia della storia di Bonaventura, che «fa comprendere diverse teorie secondo le diverse connessioni dei tempi»³⁷. Tutta la storia è intelligibile secondo queste corrispondenze dei tempi: leggendo il testo della Sacra Scrittura, non è solo il passato che si capisce, ma, interpretando il passato secondo i tempi si conoscono anche

³² Ivi, n. 2 (p. 243).

³³ Ivi, n. 5 (p. 245).

³⁴ RATZINGER, *L'idea di rivelazione*, cit., pp. 471-472.

³⁵ *Hexaëm.*, coll. xiii, n. 2 (OSB VI/1, p. 243).

³⁶ *Ibid.*; cfr. coll. xv, n. 10 (p. 281).

³⁷ Ivi, n. 11 (p. 281).

le cose future³⁸. La teologia della storia di Bonaventura comincia con il confronto dei due Testamenti sulla base delle corrispondenze dei tempi che sono basate sui numeri da uno a sette³⁹. Così fiorisce una moltitudine di connessioni e interpretazioni che si aprono a una conoscenza anche del futuro.

2.4. Conclusione

L'interpretazione della Sacra Scrittura nelle *intelligentiae spirituales* estende la possibilità di conoscenza che era già resa possibile dalla filosofia razionale. Con il *Trivium*, un lettore può capire qualche significato dei sensi letterali, morali, e allegorici. Nonostante questa possibilità, Bonaventura considera questo livello di interpretazione troppo ristretto. Il senso più ampio si trova nelle *intelligentiae spirituales*. Esse permettono attraverso la fede di interpretare il testo con una conoscenza più adeguata alla Sacra Scrittura. Ma con la risurrezione di Cristo, è data la possibilità di vedere la profondità e la multiformità delle Scritture. La profondità delle Scritture, ossia le *figurae sacramentales*, trova il senso cristologico di ogni mistero anticotestamentario. Però, ci interessa soprattutto la multiformità delle Scritture, ossia le *multiformes theoriae*, dove una moltitudine di interpretazioni quasi infinita è resa possibile, nella quale si trova la sostanza della teologia della storia.

3. Il *Trivium* e l'interpretazione della Scrittura

In che modo può aiutarci il *Trivium* a leggere la Sacra Scrittura? Sembra all'inizio che sia quasi inutile anche pensare del *Trivium* nell'ambito dell'interpretazione della Scrittura perché non ci aiuta molto. Nonostante sia una obiezione giusta, il motivo per il confronto fra il *Trivium* e le *intelligentiae spirituales* rimane valido. Prima, perché se Cristo è il medio di ogni scienza⁴⁰, non ha senso dire che lui rende ogni scienza inutile. Si deve invece affermare che in Cristo ogni scienza raggiunge la sua meta. Bonaventura conferma una tale interpretazione quando dice che le scienze matematiche «dispongono all'intelligenza della Scrittura»⁴¹. Similarmente, anche le scienze ermeneutiche dispongono a una tale intelligenza.

Rimane da vedere, comunque, quale sarebbe il frutto del pensare insieme il *Trivium* e le *intelligentiae spirituales* nel senso ampio del termine, e soprattutto quale sarebbe il contributo di tale avvicinamento per la teologia della storia.

³⁸ Cfr. *ibid.*

³⁹ Ivi, nn. 23-28 (pp. 287-289); coll. xvi, nn. 1-8 (pp. 293-295).

⁴⁰ Cfr. ivi, coll. i (pp. 49-69).

⁴¹ Ivi, coll. iv, n. 16 (p. 121).

3.1. La grammatica e le *intelligentiae spirituales* (senso stretto)

La grammatica e le *intelligentiae spirituales* (qui prese nel senso stretto) trovano un terreno comune nel fatto che tutte e due sono strettamente dedicate a scoprire, attraverso le parole delle Scritture, cosa vuole comunicare la mente che si esprime nel testo. La grammatica aiuta a scoprire il senso letterale dal quale prendono avvio le *intelligentiae spirituales*. Dunque, il lavoro principale del grammatico è di chiarificare questo senso, tramite la sua conoscenza della lingua, attraverso il quale lui conosce le nature delle cose.

Ma il senso profondo delle cose non è sempre raggiungibile da parte dell'uomo a causa della cecità provocata dal peccato. Comunque, Dio non l'ha abbandonato all'ignoranza:

Si rese pertanto necessario un altro libro, mediante il quale il libro del mondo fosse illuminato, e che accogliesse le metafore delle cose. Ora, la Scrittura è proprio questo libro che pone le similitudini, le proprietà e le metafore delle cose scritte nel libro del mondo⁴².

È tramite il libro della Sacra Scrittura che cominciamo a vedere non solo le nature delle cose, cioè le cose come sono in sé, ma vediamo «le metafore delle cose», cioè le cose come vestigi di Dio, come ogni creatura rispecchia la luce di Dio. Qui l'arte del grammatico si applica non solo alle parole, ma anche alle cose, trattandole come parole perché «parola divina è ogni creatura, perché parla di Dio»⁴³. Così si producono nuove conoscenze. Queste conoscenze sono le *intelligentiae spirituales* che offrono una maggiore comprensione rispetto alla grammatica. Bonaventura dimostra con l'immagine del sole, per esempio, che ce ne sono dodici possibili *intelligentiae*⁴⁴. A titolo illustrativo, nel senso anagogico, il sole prende un quadruplo senso, significando «l'eterna trinità di Dio, la sapienza esemplare, la sublimità angelica, [e] la Chiesa trionfante»⁴⁵. Similmente, negli altri due sensi – allegorico e tropologico – ci sono in ciascuno un corrispondente quadruplo senso. Così il senso della Sacra Scrittura si amplifica.

Nelle *intelligentiae spirituales*, dunque, l'arte del grammatico raggiunge una maggiore fecondità attraverso la sua applicazione della grammatica alle creature.

⁴² Ivi, coll. XIII, n. 12 (p. 249).

⁴³ In *Ecc.*, cap. 1, vers. 11, q. 11, 3, resp. (OSB VIII, p. 81).

⁴⁴ *Hexaëm.*, coll. XIII, n. 22 sgg. (OSB VI/1, pp. 253 sgg.)

⁴⁵ Ivi, n. 19 (p. 253).

3.2. La logica e le *figurae sacramentales*

La logica, specificamente quella perfezionata nella logica di Cristo, diventa il paradigma per capire le diverse *figurae sacramentales* che rappresentano sia Cristo che l'Anticristo o il diavolo. In questo senso, la logica non collega solo parole, ma realtà, anzi persone e oggetti. Questa logica non è una mera logica aristotelica, che lavora su parole e le loro intenzioni ed estensioni, ma coinvolge anche diverse realtà, e si propongono come argomenti: il Cristo contro l'Anticristo. Nelle *figurae sacramentales*, dunque, vi è un'elevazione dell'arte della logica, che rende più vasto il suo scopo.

3.3. La retorica e le *multiformes theoriae*

Finalmente, tornando alle *multiformes theoriae*, nelle quali si legge la teologia della storia, propongo un rapporto con l'arte della retorica. Semplicemente, quest'arte serve non solo per rendere intelligibile qualche concetto o proposizione, ma piuttosto per convincere. Lo fa particolarmente tramite la bellezza e la dolcezza. All'inizio, la multiformità della retorica della Scrittura sembra di ombrare la chiarezza che sarebbe il frutto di una buona argomentazione. Concedendo questa possibilità, Bonaventura descrive come la molteplicità delle conoscenze sembrano disordinata: «Udii una voce che veniva dal cielo, come un fragore di grandi acque, per la moltitudine delle intelligenze»; però prosegue subito dicendo: «poi si dice che la voce era come quella di suonatori d'arpa, per l'accordo di quelle intelligenze, in quanto esse concordano in modo mirabile, e l'armonia è meravigliosa»⁴⁶. La molteplicità delle intelligenze sembrava all'inizio come una cacofonia. Ma poi si percepisce l'armonia delle intelligenze. Per capire meglio l'importanza dell'armonia, bisogna tornare alla seconda visione dell'*Hexaëmeron*, dove si tratta della fede la cui fermezza è fondata sull'armonia della molteplice testimonianza.

Bonaventura quando spiega la «fermezza della fede»⁴⁷, sottolinea diversi modi in cui la testimonianza della fede è sopportata da diversi tipi di convergenze. Raccogliamo qui vari esempi:

Il concorso di queste tre visioni o certezze, angeliche, profetiche, apostoliche, fonda la certezza della fede e della Scrittura⁴⁸.

La terza preclarità è quella dei meriti, dei miracoli e dei martirii⁴⁹.

La terza fermezza della fede deriva dalla piena concordia dei testimoni, ed essa consiste in tre aspetti: nelle parole delle Scritture, nei decreti dei concili, negli scritti dei santi⁵⁰.

⁴⁶ Ivi, n. 9 (p. 247).

⁴⁷ Ivi, coll. IX, n. 9 (p. 195).

⁴⁸ Ivi, n. 14 (p. 197).

⁴⁹ Ivi, n. 17 (p. 199).

⁵⁰ Ivi, n. 19 (p. 199).

L'Antico e il Nuovo Testamento convergono tra loro in grande consonanza e armonia, e sono come i ventiquattro seniori intorno al trono di Cristo, affinché non ci dia dubbio alcuno⁵¹.

La quarta ragione della fermezza della fede si fonda sulla sentenza ferma dei testimoni. Tale fermezza risulta dal fatto che la fede armonizza con la ragione, in modo che la ragione non può contraddirla⁵².

«Concorso», «piena concordia», «convengono», «consonanza e armonia», «armonizza»: queste parole indicano come nella visione di Bonaventura la concordia ha un grande valore, anzi una sua centralità in relazione alla teologia⁵³. Qui la concordia porta con sé una certezza. Ci si ricorda dell'argomento convincente di Cristo nella sua risurrezione, nel quale convergono i due estremi delle sue nature⁵⁴. Nella luce del *Trivium*, questa convergenza manifestata e convincente sarebbe il frutto del lavoro del retorico.

Le *multiformes theoriae* estendono la retorica, come le *figurae sacramentales* hanno esteso l'uso della logica. Cosicché non solo gli argomenti possono essere convincenti, ma anche tutto il percorso della storia.

Conclusione: la storia, un mezzo per persuadere alla salvezza

In conclusione, il significato della storia è molteplice. Che gli eventi della storia portano un significato in qualche modo è raramente messo in dubbio. Ma usando il *Trivium* come un guida si vede che l'ordine e significato della storia può seguire una triplice struttura. La grammatica fa uscire il significato delle realtà menzionate nella Sacra Scrittura. La logica propone gli argomenti di Cristo contro gli argomenti dell'Anticristo e del diavolo. La retorica chiarisce che tutti i significati e le relazioni tra gli eventi non sono casuali, e nemmeno sono mere invenzioni umane, ma manifestano un ordine «ordinatissimo»⁵⁵ spingendo la storia verso un solo fine.

Il senso della storia si apre lungo il corso della storia. Nei primi tempi, prima di Cristo, se ne potevano scorgere solo i principali sensi spirituali. Con l'incarnazione di Cristo, particolarmente con la sua risurrezione, la possibilità di parlare con certezza delle cose trascendenti diventa più ovvia. Aperta la strada dell'interpretazione, si vede chiaramente anche il rapporto fra tutte le cose esistenti. Finalmente, si apre il significato e la connessione fra tutti gli eventi della storia. Infatti, tutte le cose, nel percorso della storia, si succedono come un argomento, ben ordinate

⁵¹ Ivi, n. 20 (p. 199).

⁵² Ivi, n. 23 (p. 201).

⁵³ Ivi, coll. I, n. 11 (p. 53).

⁵⁴ Ivi, n. 29 (p. 65).

⁵⁵ Ivi, coll. XIV, n. 5 (p. 261).

e dirette a un fine. Tutte le cose, e tutti gli eventi della storia, dunque, sono ordinati come un discorso al fine di persuadere l'uomo della sua salvezza.