

LAURE SOLIGNAC

DALLE GENERAZIONI CREATE ALLA GENERAZIONE DEL FIGLIO, E RITORNO

Alcune ricorrenze tematiche sono sorprendenti. In un momento in cui l'Europa sta entrando in un inverno demografico e mentre celebriamo i 1700 anni del concilio di Nicea, vengono pubblicate due importanti opere dedicate al tema della generazione, una dello scozzese Timothy Ingold, autore di *The Rise and Fall of Generation Now*¹, e l'altro della filosofa Émilie Hache, autrice di un'opera intitolata *De la génération*². In quest'ultimo caso, il concetto di generazione è considerato proprio dal punto di vista teologico. Ora, se c'è un concetto della teologia trinitaria che si potrebbe credere caduto nell'oblio della memoria contemporanea, è proprio questo. Eppure, Émilie Hache, autrice anche di un'antologia di riferimento che raccoglie i testi fondatori dell'ecofemminismo³, ha dedicato un intero capitolo del suo nuovo libro alla teologia trinitaria per esaminare in che misura quest'ultima abbia in qualche modo sottratto la generazione, in particolare nella sua dimensione femminile, a favore di Dio e di un modello maschile che le è sotteso (poiché si tratta della generazione eterna del Figlio dal Padre). In questa maniera, si ricollega a suo modo a dibattiti molto antichi sul significato del concetto di generazione quando applicato a Dio. Seguendo Ario, che ritiene che Cristo sia stato creato all'inizio come primogenito della creazione e non sia quindi propriamente Dio, il suo discepolo Candido adotta una strategia singolare nella sua *Lettera a Vittorino sulla generazione divina*⁴. Egli spiega infatti che Dio è allo stesso tempo non generato e «non generatore»⁵ e che, dato che la generazione implica cambia-

¹ Cfr. T. INGOLD, *The Rise and Fall of Generation Now*, Polity Press, Cambridge 2024.

² Cfr. É. HACHE, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, La Découverte, Paris 2024.

³ *Reclaim. Anthologie de textes écoféministes*, choisis et présentés par É. Hache et traduit de l'anglais par É. Noteris, postface de C. Larrère, Éditions Cambourakis, Paris 2016.

⁴ Cfr. *Candidi Arriani ad Marium Victorinum rhetorem De generatione divina*, in MARIUS VICTORINUS, *Traité théologique sur la Trinité*, t. I, texte établi par P. Henry, introd., trad. et notes par P. Hadot, Éditions du Cerf, Paris 1960 (SC 68), pp. 106-125.

⁵ Già Ario considerava che il fatto di essere non generato costituisse l'essenza stessa di Dio, così come per Plotino o, anteriormente, per Plutarco. Inoltre, «la gene-

mento e alterazione, non può esserci alcun «figlio» in Dio, poiché tale figlio sarebbe *di fatto* una creatura; il Λόγος è quindi, semplicemente, il «primo effetto» operato da Dio⁶. E Candido intende dimostrarlo passando in rassegna undici tipi di generazione che implicano tutti un cambiamento e un'alterazione, cosicché nessun tipo di generazione sembra compatibile con l'essere divino. Essendo così sciolto il legame di filiazione e di conseguente naturale uguaglianza tra il Padre e il Figlio, la proposta ariana appare come l'unica via teologica ragionevole. Candido non cercava ovviamente di restituire alle donne un potere di generazione che sarebbe stato loro sottratto dall'ortodossia cristiana. Ma è interessante vedere quanto, indipendentemente dall'epoca, la nostra esperienza della generazione possa scontrarsi con ciò che la fede cristiana insegna al riguardo, quando si tratta di Dio. Tenuto conto dei pericoli inerenti alla *translatio in divinis*, il ricorso al concetto di «generazione» si giustifica in modo diverso da quello puramente negativo, per contrasto con quello di creazione?

Novecento anni dopo Candido, Bonaventura riprende la questione del rapporto tra i diversi fenomeni di generazione che conosciamo e la generazione del Figlio dal Padre, e sceglie di rispondere a Candido riprendendo la sua rassegna delle generazioni. Egli fa di questa riflessione uno dei pilastri del suo progetto teologico, così come lo presenta nel suo sermone inaugurale, identificato alcuni anni fa. Il suo scopo è quello di mettere in luce che, se si tiene bene a mente che la generazione divina è più dissimile che simile alle generazioni create, l'uso trinitario di questo concetto non lo svuota di significato, né sminuisce le umili generazioni terrene, ma ne rivela la grandezza e la vertiginosa profondità.

1. *Dalle generazioni create alla generazione eterna*

È nel primo libro del *Commentario alle Sentenze* di Bonaventura che si trovano le tracce più evidenti del concilio di Nicea e dei dibattiti che lo hanno accompagnato. Innanzitutto, alla prima domanda della distinzione 9, Bonaventura si chiede se esista una generazione in Dio e, in caso affermativo, quale. Ovviamente, al momento in cui scrive,

razione presuppone una priorità, ontologica e temporale, tra colui che genera e colui che è generato. Dio, principio originario, è quindi ontologicamente e temporalmente anteriore al Figlio, principio originato. Era Dio prima di diventare Padre, quando generò il Figlio in vista della creazione. Ecco perché il Figlio non è sempre esistito» (A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi. Christologie et sotériologie trinitaires*, Éditions jésuites, Paris 2022, pp. 329 ss.).

⁶ *Ad Marium Victorinum*, cit., 10, 1018c, p. 123.

molto tempo dopo il 325, non c'è alcun dubbio: la risposta è sì⁷. Ma è interessante vedere come Bonaventura presenta la generazione divina rispetto alle generazioni create.

Nella sua risposta, distingue tre tipi di generazione o «produzione naturale» (in contrapposizione alla produzione volontaria, di cui la fabbricazione è un tipo): *l'impressione della propria somiglianza in un altro* (ne fornisce tre esempi: «è così che viene generato il carattere dal sigillo, la luce dall'oggetto luminoso, la specie [sensibile] dall'oggetto»), *l'educazione o l'uscita della specie simile da un'altra* («ed è così che viene generato l'elemento dall'elemento»), e infine *la produzione del simile dal simile, cioè da sé stesso*, ed è così che viene generato «l'animato dall'animato», traduciamo «il vivente dal vivente», e «per questo, aggiunge Bonaventura, si trova solo nelle sostanze che hanno la forma più nobile, che è la vita. E questo modo di generare è secondo la nascita, ed è in Dio e nelle creature, ma in modo diverso»⁸.

Prima di andare oltre, poniamoci una domanda molto semplice: da dove vengono questi esempi di «generazioni», così sconcertanti per noi? E perché Bonaventura, in quanto teologo, sente il bisogno di presentare un tale campionario di generazioni? Non si trova infatti alcun sviluppo simile nel suo contemporaneo Tommaso d'Aquino, per esempio. L'ipotesi che difenderò qui è che questo tentativo di classificazione delle diverse «generazioni» abbia origine dal contatto con la teoria di Candido, dove ha trovato l'occasione per sviluppare una riflessione accurata sul rapporto che esiste tra le generazioni create e la generazione eterna, e sul modo in cui le prime, radicate nella seconda, ne sono l'espressione modesta ma fedele.

Il Dottore serafico conosce infatti le dodici generazioni di Candido, ma non di prima mano. Non solo attribuisce il *Contra Victorinus* ad Ario stesso, come si può vedere nel *dubium* 8 della distinzione 13, alcune decine di pagine più avanti, ma inoltre l'elenco che ne propone non corrisponde a quello di Candido⁹. È tuttavia probabile che egli abbia

⁷ *I Sent.*, d. 9, q. 1, resp. (I, p. 181a): «Dicendum, quod generatio ponenda est in divino esse».

⁸ *Ibid.*: «iste tertius modus est perfectior, unde non reperitur nisi in substantiis habentibus formam nobilem, quae est vita. Et iste modus generationis est secundum nascentiam et est in Deo et in creaturis, sed differenter».

⁹ *I Sent.*, d. 13, db. VIII (I, p. 241b): «defluxum lineae a puncto [...] emissionem radii a sole vel ab alio luminoso corpore [...] sigillationem characteris, sicut figura fit in cera a sigillo [...] immissionem, ut quando a deo datur bona voluntas [...] exitum proprietatis vel accidentis a principiis subiecti, quae sunt materia et forma [...] intentionis sive speciei abstractionem, sicut species rerum generatur in anima [...] excitationem, sicut liberum arbitrium excitatum a gratia procedit in bona opera [...] transfigurationem, sicut ex aere fit statua, vel sicut in figura incisionis [...] productionem, sicut a primo movente immobili producitur motus [...] exitum specierum de genere per

elaborato la sua risposta alla prima domanda della distinzione 9 avendo in mente le dodici generazioni del discepolo di Ario. Ora, rispetto all'elenco di Candido, si nota che gli unici punti in comune tra questo primo elenco bonaventuriano e quello di Candido sono il bagliore luminoso e l'impressione del carattere sulla cera, e che, seguendo il suo maestro Alessandro, il frate minore introduce il concetto di nascita, sottolineando che si tratta della generazione che caratterizza «la forma più nobile, che è la vita». È su questo eminente fenomeno della generazione, tralasciato da Candido, che si concentra il discorso di Émilie Hache, il che giustifica la gravità della sua interrogazione e ne sottolinea l'importanza: che ne è, nella dottrina cristiana, di questa eminente generazione e della nascita? È proprio in questa categoria che si incontrano e si distinguono la generazione divina e la generazione umana.

All'interno della «generazione secondo la nascita», esistono infatti due modi di generare: «a partire dalla totalità di sé» o «a partire da una parte di sé (*ex se toto ... ex parte sui*)». Bonaventura non è il primo a ricorrere a questa distinzione; per citare solo questo esempio, anche Guglielmo d'Auvergne la propone nel suo *De Trinitate*¹⁰. Il frate minore prosegue la sua riflessione osservando che chi genera secondo la totalità deve possedere una sostanza tale da poter essere una e intera in molti; altrimenti, generando, perderà tutta la sua sostanza e scompa-

differentias [...] ideationem, sicut arca exterior ab arca, quae est in mente artificis [...] nascentiam, ut homo generatur ab homine ».

¹⁰ Cfr. GUILLAUME D'AUVERGNE, *De Trinitate*, 22, ed. by B. Switalski, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1976, pp. 209-212 per la distinzione tra la parte e il tutto, nonché le pagine 118-119 in cui Guglielmo prende l'esempio di Abramo e Isacco. Cfr. anche il commento di J. BASCHET, *Le Sein du Père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Gallimard, Paris 2000, p. 339: «Combinando tutte queste differenze [tra la generazione divina e quella umana], Guglielmo d'Auvergne propone, in un passaggio straordinariamente sintetico, una visione fortemente denigratoria della filiazione umana. Anche la paternità di Abramo, scelta come esempio, ne esce compromessa. Tutto concorre a introdurre una differenza essenziale tra Abramo e Isacco. Infatti il patriarca non ha generato da sé (*de se*), come fa Dio, ma dal suo superfluo (*de suo superfluo*). Inoltre, non ha generato Isacco da solo (*de illo solo*), poiché Sara ha "aggiunto qualcosa". E per di più, insieme, non sono stati in grado di generare l'intero essere del bambino, ma solo il suo corpo, poiché l'anima è stata infusa dall'alto. [...] La generazione carnale appare così doppiamente svalutata, sia perché deve fare i conti con Dio che crea la parte spirituale della persona, sia perché è concepita per differenza rispetto alla generazione perfetta di cui la Trinità è il modello. Va comunque notato che ciò che il lettore odierno considera una svalutazione può anche essere interpretato come una relativizzazione opportuna della filiazione umana (qui in particolare della paternità), in quanto può essere soffocante e talvolta malsana: se il bambino non è generato interamente dai suoi genitori, e ancor meno da uno solo di essi, nessuno può appropriarsene. Qualcosa di lui sfugge alla sua genealogia. Ciò non rende la genealogia umana spregevole né la svaluta, ma le toglie il suo carattere di esclusività rispetto alla venuta al mondo di un essere umano».

rirà; un tale generare, in cui si dà tutto ciò che si è, sarebbe pericoloso e costoso per gli esseri viventi che sono fragili – ed è per questo che generalmente vale per essi il generare secondo la parte. Non si tratta di morire non appena si è comunicata la vita – su questo punto, sarebbe interessante approfondire la riflessione di Bonaventura con un'analisi della generazione dal punto di vista femminile, se si parla di una generazione sessuata, perché una donna non genera solo a partire da una parte di sé¹¹, ma proprio *in sé* stessa, nel proprio corpo, il che la impegna in questo senso più del padre nell'avventura della generazione. D'altra parte, sia il padre che la madre sono superati dall'impegno divino che caratterizza la generazione eterna, che si realizza secondo la totalità dell'essere del Padre, che è interamente Padre e può comunicare tutto ciò che è senza perdersi in questo dono.

La generazione eterna ha quindi un rapporto con le generazioni create come produzione di un altro simile a sé, a partire da sé, cioè in particolare con le generazioni dei viventi. Ma si tratta di un vivente che è la vita stessa, vita allo stato puro, così piena e totale che non si comunica in parte ed è inesauribile nell'atto di generare; questo dono è senza riserve:

Ora, il vivente che è la vita è atto puro, ed è quindi vita pura, in cui non c'è debolezza, ma pura attualità [...] Il Padre che genera è la vita intera, e il fatto che egli generi non avviene per passione o per cambiamento [...] ma per potenza totale. Ecco perché il Figlio generato è potenza¹².

Una tale «qualità di vita», per così dire, giustifica il fatto che si possa considerare la generazione eterna come la fonte nascosta e «inesprimibile»¹³ di tutte le generazioni: non una generazione eterea e attenuata dal fatto di essere incorporea, e quindi opposta alle generazioni create, ma al contrario una generazione la cui radicalità è appena pensabile.

Tuttavia, il *dubium* 8 della distinzione 13 riporta l'esistenza di una teoria della generazione completamente diversa, incompatibile con

¹¹ Bonaventura aderisce alla teoria galenica secondo cui esiste un seme femminile, cosa che non è vera secondo Aristotele. Cfr. *II Sent.*, d. 20, q. 2, resp. (II, p. 480a): «hic est ordo naturae, non solum modo lapsae, sed etiam institutae, ideo dicendum est, quod in statu innocentiae et vir et mulier per decisionem seminum generassent».

¹² *I Sent.*, d. 9, db. X (I, p. 191b): «Sed vivens, quod est vita, est actus purus, et ita vita pura, in qua non est infirmitas, sed pura actualitas [...] Pater generans est totus vita, et quod generat non est per passionem vel demutationem, [...] sed per omnimodam virtutem: ergo Filius genitus est virtus». Bonaventura risponde qui a un'obiezione di tipo neoplatonico che concepisce la vita intratrinitaria come una derivazione e come un degrado.

¹³ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, IV, 33,11, a cura di E. Bellini, Jaca Book, Milano 1981, p. 379: «divenendo ciò che siamo noi, ha, come "Dio forte", una generazione inesprimibile (*inenarrabile habet genus*)».

quella divina, e che ci è già familiare: quella di Ario e del suo seguace Candido.

2. Bonaventura di fronte ad Ario/Candido

Che cosa dice precisamente quest'ultimo? Nella sua *Lettera a Mario Vittorino sulla generazione divina*, Candido spiega che Dio è «ingenerante» poiché la generazione implica cambiamento e alterazione; di conseguenza non può esserci alcun figlio in Dio:

Ogni generazione, o mio dolce vecchio Vittorino, è un certo cambiamento. Ora, tutto ciò che è divino è immutabile, vale a dire Dio stesso, Dio che è padre, in tutto e di tutto, causa prima. Se dunque Dio è qualcosa di immutabile e immutato, e ciò che è immutabile e immutato non è generato e non genera nulla, se dunque è così, Dio è ingenerato. Perché la generazione è generazione solo per mutazione e cambiamento¹⁴.

Il presupposto di Candido è classico nel pensiero teologico corrente dall'antichità alla modernità riguardo agli attributi divini: l'essere divino si caratterizza in particolare per la sua immutabilità. Per dimostrare la totale inadeguatezza del concetto di generazione nel contesto trinitario, è quindi sufficiente dimostrare che esso implica necessariamente il cambiamento o la semplice alterazione.

Da qui la strategia perfettamente coerente di Candido: egli intende evidenziare il necessario legame tra generazione e cambiamento per mettere in evidenza l'impossibilità di una generazione in Dio, e questo passando in rassegna undici tipi di generazione, cioè lo splendore (*effulgentia*), l'emissione di un raggio (*emissio radii*), il flusso che esce da un punto (*fluentum puncti*), l'emissione (*emissio*), l'immagine (*imago*), il carattere (*character*), l'avanzamento (*progressum*), il troppo pieno (*quod superplanum est*), il movimento (*motum*), l'azione (*actio*), la volontà (*voluntas*)¹⁵.

È chiaro che Candido utilizza il termine «generazione» in un senso molto più ampio rispetto a quello di Émilie Hache, in linea con il contesto antico in cui la generazione corrisponde non solo alla produzione del

¹⁴ *Ad Marium Victorinum*, cit., 1, 1013c, p. 106: «Omnis generatio, o mi dulcis senectus Victorine, mutatio quaedam est. Inmutabile autem est omne divinum, scilicet deus, deus autem, qui pater est, in omnibus et omnium prima causa. Si igitur deus, inversibile et immutabile, quod autem inversibile et immutabile, neque genitum est neque generat aliquid, si igitur hoc sic se habet, ingeneratus est deus. Etenim generatio per inversionem et per mutationem generatio est».

¹⁵ Ivi, 4, 1015d, p. 112. Candido commenta poi punto per punto questi diversi tipi di generazione.

simile dal simile o «riproduzione», ma anche a qualsiasi cambiamento consistente nella comparsa di una nuova entità, sia essa un raggio di luce o una linea che parte da un punto. La generazione del vivente brilla per la sua assenza nell'elenco di Candido e non si può non rimanere colpiti dal carattere spesso astratto e immateriale delle sue undici generazioni. Il discepolo di Ario non mostra alcuna attenzione alla dinamica vitale di questo concetto, a differenza di Mario Vittorino.

L'argomentazione di Candido non è tuttavia incoerente rispetto al suo obiettivo, ovvero mettere in luce un legame indissolubile tra generazione e cambiamento o alterazione, e di conseguenza evidenziare il carattere inappropriato e fuorviante del termine «generazione» quando si parla di Dio.

3. *La rilettura bonaventuriana*

Bonaventura individua nella posizione di Ario e del suo discepolo non tanto la volontà di negare l'esistenza di una generazione in Dio, come abbiamo visto, quanto piuttosto un presupposto che consiste nel *ridurre* a priori la generazione divina alle dimensioni delle generazioni create. In altre parole, essi partono dal principio che, se esistesse, la generazione in Dio non potrebbe significare altro che le generazioni create. Così Ario e Candido si sono vietati in anticipo di individuare ciò che il frate minore chiama il «modo singolare»¹⁶ della generazione eterna. Bonaventura mostra infatti che il concetto di generazione non implica necessariamente il cambiamento e che esiste persino un caso in cui lo esclude: «la generazione del Figlio dal Padre [...] che proviene da tutta la sostanza [...], e dove, poiché non può esserci cambiamento, non può esserci fabbricazione»¹⁷. Abbiamo appena visto perché questo argomento è effettivamente determinante. Tuttavia, affinché sia accettato, è necessario accettare la possibilità non solo di somiglianze, ma anche di differenze tra la generazione divina e quelle di cui abbiamo esperienza¹⁸. L'arte del teologo consiste quindi nel discernere sotto quale aspetto

¹⁶ *I Sent.*, d. 13, db. 8 (I, p. 241b): «secundum modum singularem».

¹⁷ *Ibid.*: «ultra istos modos est generatio Filii a Patre secundum modum singularis, qui est de tota substantia generantis [...] ubi, quia non potest esse mutatio, nullo modo potest esse factio».

¹⁸ Bonaventura ricorda in questa occasione i fondamenti del principio formulato dal concilio Lateranense IV: «Quamvis enim creatura sit Deo similis, tamen plus est dissimilis quam similis, sicut dicit Augustinus decimo quinto de Trinitate et Hilarius similiter: «Omnis comparatio inferiorum plus habeatur hominibus utilis quam Deo apta»; et ideo haeretici erraverunt, quia credebant, omnino esse in Deo, sicut videbant in creatura» (*ibid.*).

questo o quel tipo di generazione creata rimanda alla generazione eterna – e sotto quale aspetto invece non la rappresenta.

È allora che Bonaventura propone l'inizio di tale discernimento, alla fine del *dubium* 8 della distinzione 13, completando così la riflessione che aveva sviluppato nella nona distinzione:

Secondo la ragione della conformità, la generazione eterna è simile alla generazione della parola dallo spirito; secondo la ragione della contemporaneità, è simile alla generazione dello splendore dal sole o dalla luce; secondo la ragione dell'uguaglianza, è simile alla generazione del vivente dal vivente¹⁹.

Ribaltando la strategia di Candido, il Dottore serafico evidenzia tre proprietà che caratterizzano tre diversi tipi di generazione: la conformità, la contemporaneità e l'uguaglianza. In altre parole, è in base al principio di *conformità* che la generazione della parola dallo spirito è illuminante; è in base al principio di *contemporaneità* che la generazione dello splendore dalla luce permette di contemplare qualcosa della generazione eterna. Infine, in un ritorno al paradigma così importante della vita, è sotto l'aspetto dell'*uguaglianza* (intesa come uguaglianza di natura) che la generazione del vivente dal vivente è illuminante per contemplare qualcosa della relazione tra il Padre e il Figlio.

A distanza di molti secoli, e al di fuori da ogni evidente urgenza teologica, Bonaventura prese quindi sul serio ciò che aveva ricevuto dagli argomenti di Candido e vi trovò l'occasione per applicare il principio ricordato dal Laterano IV («per quanto grande sia la somiglianza tra il Creatore e la creatura, la dissomiglianza è sempre maggiore»²⁰), al fine di rispondere alla tendenza a ridurre ogni possibile generazione all'esperienza che ne abbiamo. Ma si può supporre che egli avesse anche a cuore di allontanarsi dalla tendenza opposta, cioè quella che consiste nell'allontanare il più possibile la generazione divina dalle generazioni create, al punto da svuotare la prima di ogni utilità per la riflessione e la contemplazione umane e da svalutare le seconde.

¹⁹ *Ibid.*: «Ratione enim conformitatis est similis generationi verbi a mente; ratione coaevitatis similis generationi splendoris de sole sive de luce; ratione aequalitatis generationi viventis de vivente».

²⁰ DH, n. 806, a proposito di «siate perfetti (nella perfezione della grazia) come il Padre vostro celeste è perfetto (nella perfezione della natura)»: «Poiché per quanto grande sia la somiglianza tra il Creatore e la creatura, si deve comunque notare una maggiore dissomiglianza tra loro (*quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda*)».

4. *Bonaventura contempla le generazioni*

La storia delle generazioni nell'opera di Bonaventura avrebbe potuto concludersi con il *Commento alle Sentenze*, ma il Dottore serafico ha ripreso questa riflessione sulla generazione eterna vent'anni dopo, ampliandola notevolmente nell'undicesima conferenza sull'*Hexaëmeron*. Egli la presenta nuovamente come una risposta ad Ario²¹. Infatti, lungi dal ridurre la generazione eterna alle generazioni create, ma anche lungi dal considerarle prive di rilevanza teologica, il Dottore serafico propone di disporle in modo da formare uno «specchio» in cui sia possibile contemplare la generazione eterna a partire dalle «piccole cose»²²:

Tutta la creazione proclama la generazione eterna e le dodici generazioni che troviamo nelle creature la esprimono e la rappresentano. Il primo modo di generazione è per diffusione, il secondo per espressione, il terzo per propagazione²³. Bonaventura riprende quindi l'idea di una tripartizione, come nel *Commentario alle Sentenze*, ma riqualifica con cura i tre tipi di generazione. Inoltre, propone a sua volta e per la prima volta un elenco di dodici generazioni, che riecheggiano quelle di Candido, almeno così come gli sono state trasmesse e con una generazione di più, l'importantissima generazione del vivente dal vivente.

Quali sono queste cose umili che Bonaventura raccoglie²⁴? Nella categoria della diffusione, si tratta dello splendore che proviene dalla luce, del calore che proviene dal fuoco, del flusso che proviene dalla sorgente, della pioggia che proviene dalle nuvole. L'evocazione di questi elementi ricorda i salmi e il *Cantico di frate sole*²⁵. Nella categoria dell'espressione rientrano le generazioni legate al significato o alla manifestazione: la specie sensibile espressa dall'oggetto, l'impronta espressa dal sigillo, la parola espressa dall'oratore, il concetto espresso dalla mente. Infine, nella categoria della propagazione, ritroviamo la generazione dei viventi: il germe che nasce dal seme, l'albero che nasce dalla radice, il bambino concepito nel grembo materno, il figlio generato dal principio paterno.

²¹ Cfr. *Hexaëm.*, coll. XI, n. 20 (V, p. 383a).

²² Ivi, n. 13 (V, p. 382b): «Est autem aliud speculum, congregatum ex parvis». Questo specchio costituito da «piccole cose» succede allo specchio costituito dai concetti di perfezione, produzione, diffusione e diligenza.

²³ *Ibid.*: «Omnis autem creatura clamat generationem aeternam, et hanc expriment et repraesentant duodecim generationes, quas reperimus in creaturis. Est enim primus modus generationis per diffusionem, secundus per expressionem, tertius per propagationem».

²⁴ Matteo Curina ne ha proposto uno schema riassuntivo nel suo articolo *L'esemplarismo nelle Collationes in Hexaëmeron*, in *Riscoprire l'ultimo Bonaventura* (1273-1274), a cura di L. Mauro, Edizioni Biblioteca Franciscana, Milano 2025, pp. 50-52.

²⁵ Cfr. FRANCESCO D'ASSISI, *Cantico di frate sole*, FF pp. 179-181.

Questo ampio schema permette a Bonaventura di dire quale aspetto della generazione eterna è particolarmente indicato da ogni generazione, ma anche ciò che le manca, poiché una generazione terrena è sempre carente nella sua proclamazione della generazione eterna del Figlio dal Padre. Le dodici sfaccettature della generazione eterna, che nessuna creatura presenta nella loro totalità, sono la contemporaneità, l'uguaglianza, la consustanzialità, la nobiltà dell'origine, la bellezza della forma, la permanenza della forma, il vigore della vita, la stabilità, la forza sostanziale della fecondità, la robustezza della vita, il senso vitale e la potenza attiva.

Va menzionato lo *status* particolare della dodicesima generazione, quella del figlio secondo il principio paterno: Bonaventura la definisce come la più completa e perfetta, ma precisa che le manca il carattere della primissima generazione, ovvero la contemporaneità, che invece si può contemplare in *lux* e *lumen*. Ma ciò non significa affatto che prevalga il paradigma della generazione attraverso la diffusione della luce: come dice con umorismo Bonaventura, non diciamo «nel nome della luce e dello splendore», ma «nel nome del Padre e del Figlio»²⁶. La generazione di un essere umano da parte di un altro, radicata nel fenomeno più generale della generazione animale, costituisce quindi il miglior supporto per pensare e meditare il mistero della generazione eterna, non eliminando gli altri tipi di generazione, ma in qualche modo ricapitolandoli – meno una proprietà, poiché nessuna generazione creata può avere da sola tutti i criteri richiesti per essere un perfetto riflesso della generazione eterna.

Si può certamente deplorare che Bonaventura, influenzato dall'aristotelismo e da un certo disprezzo generale riguardo alle donne, non abbia avuto l'idea di riunire il padre e la madre in un unico atto generativo e che abbia definito l'atto generativo paterno come più perfetto, mentre quello femminile è associato a una certa passività. D'altra parte, è notevole che abbia dedicato una generazione su dodici alla generazione femminile, individuando in essa quello che chiama il «senso vitale», cioè una reciproca consapevolezza di «produrre», per la madre, o di «essere prodotto» dalla propria origine, per il bambino²⁷; ed è altrettanto degno di nota il fatto che egli abbia rifiutato di fare della procreazione paterna una generazione senza difetti.

Bonaventura ribalta così l'argomento di Candido: rifiuta di ridurre

²⁶ Ivi, coll. XI, n. 25 (V, p. 384b): «Ed è a partire da quest'ultima generazione, cioè quella del figlio dal padre, che viene chiamata generazione eterna. Ciò che Cristo ha ratificato quando ha detto: *Andate, insegnate a tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo* (Mt 28, 19). Egli infatti non ha detto «nel nome della luce e dello splendore»».

²⁷ *Ibid.*

il mistero della generazione a ciò che ci mostrano le generazioni terrene, ma rifiuta anche di recidere il legame tra queste ultime e la generazione eterna.

5. Il progetto teologico di Bonaventura

In una precedente ricerca sul frate minore, ero partita da tre testi, il *De reductione*, l'*Itinerarium* e l'*Hexaëmeron*, che evocano una delle generazioni per espressione, quella in cui ogni oggetto si rende visibile e sensibile producendo la sua «somiglianza»²⁸. In tutti e tre i casi, Bonaventura descrive questa dinamica di espressione e manifestazione come il generare un figlio e la considera uno «specchio» in cui si contempla la generazione eterna²⁹.

Ora, grazie alle ricerche di Joshua Benson³⁰, sappiamo che uno di questi testi, denominato tardivamente *De reductione artium ad theologiam*, ma i cui manoscritti più antichi sono intitolati *De divisione scientiarum*, era in realtà nella sua versione originale la *resumptio* del sermone inaugurale di Bonaventura all'Università di Parigi, il che gli conferisce un'importanza particolare e un valore programmatico. Egli vi espone infatti il suo progetto intellettuale: offrire una lettura teologica del reale in tutte le sue dimensioni – e non «ridurre» il reale alla teologia come scienza, come spesso si immagina, a causa del titolo dato all'opuscolo.

Questa lezione inaugurale si svolge in due tempi: Bonaventura presenta innanzitutto quattro tipi di conoscenza (sensibile, tecnica, filosofica – che si divide in tre – e quella della Scrittura), tutte provvisorie e costituenti altrettante «luci» che permettono all'essere umano

²⁸ Cfr. *De red.*, n. 8 (V, p. 322b); *Itin.*, cap. II, nn. 4 e 7 (V, pp. 300-301) e *Hexaëm.*, coll. XI, n. 23 (V, p. 383b).

²⁹ Cfr. L. SOLIGNAC, *La Voie de la ressemblance. Itinéraire dans la pensée de Bonaventure*, Hermann, Paris 2014, pp. 21 ss.

³⁰ Cfr. JOSHUA C. BENSON, *Bonaventure's «De reductione artium ad theologiam» and its Early Reception as an Inaugural Sermon*, «American Catholic Philosophical Quarterly», 85 (2011) 1, pp. 7-24; Id., *Identifying the Literary Genre of the «De reductione artium ad theologiam»: Bonaventure's Inaugural Lecture in Paris*, «Franciscan Studies», 67 (2009), pp. 149-178. Per quanto riguarda il *principium*, sermone mattutino che precedeva la *resumptio*, cfr., dello stesso autore, *Bonaventure's Inaugural Sermon at Paris «Omnium artifex docuit me sapientia». Introduction and Text*, «Collectanea Franciscana», 82 (2012), pp. 517-562. Per quanto riguarda la datazione di questa cerimonia chiamata *inceptio*, cfr. J. HAMMOND, *Dating Bonaventure's Inception as Regent Master*, «Franciscan Studies», 67 (2009), pp. 179-226. Ha proposto una lettura del *De reductione* R. SMITH, *Aquinas, Bonaventure, and the Scholastic Culture of Medieval Paris. Preaching, Prologues, and Biblical Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge 2021, pp. 251-288.

di illuminare questo o quell'aspetto del reale (forme naturali, figure artificiali, verità intelligibili, verità salvifiche). In un secondo momento, il Dottore serafico mette in evidenza il potere «illuminativo» propriamente teologico di queste «luci», che egli considera tutte come doni «dall'alto»³¹. Si scopre allora che la «riduzione» (*reductio*) non consiste nel «ridurre» le scienze alla teologia (che non viene nemmeno menzionata), ma al contrario nell'ampliare le dimensioni della vita trinitaria, mostrando che nelle umili attività artigianali, sensoriali o filosofiche, se le si prende sul serio e le si considera attentamente («si consideremus...»), si possono ricevere i molteplici servizi e informazioni, «luci», che ci si aspetta da esse, ma anche, in modo forse più sorprendente, «luci» teologiche. Il teologo è così invitato da Bonaventura a rivolgere la sua attenzione verso quelle attività di conoscenza in senso lato (comprese quelle tecniche e artistiche) che potrebbe essere tentato di guardare dall'alto in basso. Infatti, «la multiforme sapienza di Dio [...] è nascosta in ogni conoscenza e in ogni natura»³². In questo senso, il metodo (*secundum hunc modum*) di Bonaventura non consiste quindi in una «riduzione» teologica delle scienze e delle attività umane, ma al contrario in un'espansione³³ di queste attività e conoscenze alle loro dimensioni teologiche insospettate. Agli occhi del Serafico, il teologo non ha più il diritto di ripiegarsi sulle sole discipline strettamente teologiche di quanto ne abbia l'artigiano, il filosofo o colui che conosce con i propri sensi di ridurre *a priori* la portata della propria esperienza o attività a ciò che percepisce.

Cosa ha a che vedere tutto questo con la generazione? Si dà il caso che essa occupi il primo posto tra i tre concetti principali (generazione, incarnazione, unione con Dio) messi in evidenza dal frate minore per illustrare il potenziale teologico delle «luci» della conoscenza umana in tutti i suoi aspetti, a cominciare dalla conoscenza sensibile. Bonaventura mostra infatti come la generazione eterna si lasci intravedere quando ci si applica a considerare che la specie sensibile è «generata» da un oggetto-fonte³⁴. Il potere generativo di questa umile realtà, testimoniato dall'apparizione e dalla presenza di ogni oggetto sensibile, e che

³¹ Ciò è sufficiente a confutare la tesi di un «antifilosofismo» di Bonaventura – o allora bisognerebbe aggiungere un «antiteologismo», poiché egli rifiuta fermamente l'idea di una teologia che pretenda di dispensare da sola la pienezza della saggezza. Lo stesso trattamento delle scienze come «luci» e «doni dall'alto» appare nelle *Conferenze sui doni dello Spirito Santo*, in particolare nella quarta. Per il caso particolare delle *Collationes in Hexaëmeron* e il suo contesto, si veda il dossier *Lire autrement l'Hexaëmeron*, «Études franciscaines», 2 (2025).

³² *Red. art.*, n. 26 (V, p. 325b): «Et sic patet, quomodo multiformis sapientia Dei [...] occultatur in omni cognitione et in omni natura».

³³ *Ibid.*: «Patet etiam quam ampla sit via illuminativa».

³⁴ *Ivi*, n. 8 (V, p. 322a).

può così facilmente passare inosservato, viene quindi in qualche modo portato alla luce dal teologo. Per far uscire questa «fertilità naturale»³⁵ dall'insignificanza, egli deve mostrare come il mistero meditato della vita divina nel suo sgorgare gli permetta di considerare le realtà più umili in modo diverso, cioè, precisamente, come «luci» per il teologo stesso. La sua stessa contemplazione carente della generazione eterna, infatti, si nutre della sua considerazione applicata delle «generazioni create» e la approfondisce a sua volta. Il disprezzo delle generazioni create testimonia in questo senso una scarsa meditazione della generazione eterna e un rifiuto di considerare la loro portata teologica.

In questa nuova ermeneutica che svela il potere generativo e libera la portata autenticamente teologica di ogni realtà, il paradigma della generazione svolge un ruolo di primo piano e Bonaventura si propone di aiutare i suoi ascoltatori o lettori ad ascoltare questa «proclamazione» delle creature teologhe alla quale sono sordi o alla quale non prestano alcuna attenzione.

6. *Generazione e creazione*

Una tale considerazione dei rapporti tra generazione eterna e generazioni create non può che riflettersi sul modo in cui sono articolati i concetti di generazione e creazione. Agli occhi di Bonaventura, non si tratta certamente di una disgiunzione che rimanda a due ambiti separati e che non hanno nulla a che vedere l'uno con l'altro. Il segmento «generato, non creato» relativo al Figlio, nel Simbolo di Nicea, potrebbe infatti essere compreso e utilizzato in questo senso. Ma da parte sua, pur esponendo la distinzione fondamentale tra produzione naturale (essere generato) e produzione artificiale (essere creato), Bonaventura non ha mai smesso di presentare la creazione come un prodotto della generazione, essendo quest'ultima la fonte della vita trinitaria e quindi di tutte le cose: «Infatti, la diffusione temporale nella creatura è solo un centro o un punto rispetto all'immensità della bontà eterna; ecco perché si può pensare a una diffusione più grande di quella, cioè una diffusione in cui colui che si diffonde comunica all'altro tutta la sua sostanza e tutta la sua natura»³⁶. Ecco perché anche il lavoro del teologo affonda le sue radici nella considerazione della *generatio*: se tutto parte

³⁵ Questa formula si trova in *Hexaëm.* coll. XI, n. 23 (V, p. 325a): «Deus dedit virtutem hanc cuilibet rei, ut gignat similitudinem suam et ex naturali fecunditate».

³⁶ *Itin.*, cap. VI, n. 2 (V, pp. 310b-311a): «Nam diffusio ex tempore in creatura non est nisi centralis vel punctalis respectu immensitatis bonitatis aeternae; unde et potest aliqua diffusio cogitari maior illa, ea videlicet, in qua diffundens communicat alteri totam substantiam et naturam».

dall'«immensità della bontà eterna», il suo primo compito sarà quello di rendere i suoi lettori o ascoltatori sensibili a tutti gli echi di questa bontà diffusiva nelle creature e di ricollegarli alla loro origine divina.

Leggiamo così nelle ultime righe delle *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*:

Questa fontalità [quella del Padre innascente] è in un certo senso l'origine dell'altra fontalità [quella della Trinità creatrice]. Perché il Padre produce il Figlio e, attraverso il Figlio e con il Figlio, produce lo Spirito Santo. Questo è il motivo per cui Dio Padre è il principio di tutte le creature attraverso il Figlio con lo Spirito Santo. Infatti, se non le producesse da tutta l'eternità, non potrebbe produrle attraverso di loro nel tempo. È quindi a causa di questa generazione che si dice giustamente che nella Trinità risiede la *fonte della vita* (Sal 35, 10). *Poiché come il Padre ha la vita in sé stesso, così dà anche al Figlio di avere la vita in sé stesso ecc.* (Gv 5,26). Da qui deriva che la vita eterna consiste solo nel fatto che lo spirito razionale, che esiste per la beata Trinità ed è immagine della Trinità, ritorna alla beata Trinità secondo il modo di un certo cerchio intelligibile, per la deiformità della gloria³⁷.

Ora comprendiamo perché la generazione per propagazione, che riguarda proprio gli esseri viventi, appaia come il miglior supporto contemplativo, sebbene non esclusivo, della generazione eterna e perché il suo potere di rivelazione e di riconduzione sia particolarmente forte: è perché Dio vi si rivela non solo come creatore e produttore, ma anche e soprattutto come il vivente per eccellenza e come la fonte stessa di ogni

³⁷ *Myst. Trin.*, q. 8, resp. ad 7 (V, p. 115b): «Haec autem fontalitas quodam modo origo est alterius fontalitatis. Quia enim Pater producit Filium et per Filium et cum Filio producit Spiritum sanctum; ideo Deus Pater per Filium cum Spiritu sancto est principium omnium creatorum; nisi enim eos produceret ab aeterno, non per illos producere posset ex tempore; et ideo ratione illius productionis in Trinitate recte dicitur esse fons vitae. Sicut enim habet vitam in semetipso, sic dat Filio vitam habere in semetipso ecc. Hinc est, quod vita aeterna haec sola est, ut spiritus rationalis, qui manat a beatissima Trinitate et est imago Trinitatis, per modum cuiusdam circuli intelligibilis redeat per memoriam, intelligentiam et voluntatem, per deiformitatem gloriae in beatissimam Trinitatem». Si veda quanto afferma a questo proposito G. ÉMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et de ses précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Paris, Vrin, 1995, p. 168: «si la doctrine de la création n'est articulée que brièvement à celle de la Trinité (la Sagesse créatrice et l'Esprit créateur), les deux domaines relèvent pourtant d'un mouvement de communication qui s'étend à l'ensemble de la matière de la théologie. Les thèmes de la fécondité de l'être divin, de la plénitude fontale du Père et de la diffusion trinitaire et créatrice, manifesteront l'omniprésence de cette intuition première dans le commentaire de Bonaventure». Vedi anche p. 175: «C'est en effet la raison même de bonté divine, qui rend compte de toute communication et de toute diffusion divine, qu'il s'agisse de procession dans l'identité de substance ou dans la diversité substantielle». Questa idea era già ben presente nei maestri di Bonaventura, come si può vedere nella *Summa Halensis*, I, nn. 64, 330.

vita. Ma come operare questo ritorno se non partendo dal punto in cui ci troviamo? Le generazioni create, per diffusione degli elementi, per espressione dei segni o per propagazione dei semi, sono ovunque intorno a noi e dentro di noi. È quindi osando credere nella loro capacità di esprimere qualcosa della generazione eterna che possiamo lasciarci trasportare, a nostra volta, nella dinamica trinitaria che ha impresso il suo segno su di esse.

La lettura bonaventuriana della distinzione così fondamentale stabilita dal Simbolo di Nicea tra «generato» (γεννηθέντα) e «creato»³⁸ (ποιηθέντα) non esprime una visione separatista o parallelista di questi due regimi di esistenza, ma testimonia invece la sua preoccupazione di far apparire il creato come il frutto e l'espressione del generato. Di conseguenza, la produzione naturale del simile, soprattutto negli esseri animati, piante o animali, non appare come una dinamica riservata alle creature e senza alcun rapporto con la vita divina, ma piuttosto come il suo specchio più fedele. Se esiste una «natura» quaggiù, come potenza interna di produzione del simile dal simile, come diceva Alano di Lilla nel suo *Dizionario teologico* (*Liber in distinctionibus dictionum theologicarum*), e prima di lui Aristotele, è proprio perché esiste una «natura» in o di Dio, e in misura infinita rispetto alla nostra esperienza. Tuttavia, la generazione eterna non sottrae il potere generatore a scapito delle creature e non lo confina in Dio. Al contrario, il progetto teologico di Bonaventura non consiste nel privare le generazioni create di ogni consistenza a favore della sola generazione eterna, ma nel riconoscere la loro piena sostanza e la loro piena rilevanza teologica: queste «piccole cose», come dice Bonaventura, non possono certamente eguagliare la fecondità divina di cui sono il frutto, ma la Trinità creatrice ha dato loro qualcosa della propria fecondità e quindi il potere di produrre naturalmente, anche loro, i loro simili. Nulla è più contrario alla generazione e a ciò che Bonaventura chiama la riconduzione della riduzione e del restringimento.

³⁸ Cfr. W. KINZIG, *Faith in Formulae: A Collection of Early Christian Creeds and Creed-related Texts*, Oxford University Press, Oxford 2017, § 184 e.