

Doctor Virtualis 14

Call for paper

Filosofie francescane

1.

Nella tradizione culturale occidentale torna costante il richiamo a Francesco di Assisi, quando ci si intende riferire a una visione del cristianesimo fedele all'insegnamento evangelico, a scelte politiche attente ai bisogni dei poveri o, addirittura, all'importanza di una consapevole coscienza ecologica, come risulta in modo particolarmente evidente nella recente enciclica papale *Laudato si'*.

La funzione fortemente simbolica attribuita a Francesco interroga anche lo studioso del pensiero medievale, in quanto sembra individuabile una filosofia esplicitamente francescana, fin dal periodo della riflessione scolastica nel XIII e XIV secolo, ma nello stesso tempo non appare chiaro che cosa vi sia di specificamente legato alla eredità di Francesco in questo tipo di tradizione filosofica. La tradizione sembra identificabile e riconoscibile soprattutto per le sue componenti di origine agostiniana, ma non è del tutto evidente per quali motivi una ispirazione francescana dovrebbe confluire nella tradizione che si richiama ad Agostino.

Si è sottolineata talvolta - come in Alessio - la divaricazione tra una linea che si richiama a Bonaventura e al suo impegno di tradurre il pensiero francescano in una consapevole riflessione teorica proponibile nell'insegnamento universitario, e una linea che invece trova il proprio rappresentante più significativo in Ruggero Bacone, che interpreta l'ispirazione francescana in senso prevalentemente metodologico, come richiamo al necessario confronto con le proprie origini popolari, che porterebbe a un atteggiamento di carattere sperimentale nel modo di concepire il processo della conoscenza e di costruire una visione unitaria delle scienze. Si tratta di una interpretazione sicuramente suggestiva, più significativa, dal punto di vista storico, rispetto ad esempio a quella di Gilson che vede i due pensatori francescani caratterizzati soprattutto, in Bonaventura, dalla tendenza mistica a Dio e, in Bacone, dall'impegno apostolico. Entrambe tuttavia si rivelano utili, pur da punti di vista assai differenti, più per distinguere le linee interne al pensiero francescano che per chiarire che cosa in ultima analisi lo renda appunto *francescano*.

Da un diverso punto di vista la questione può essere considerata anche come un momento di confronto, e talora di scontro, tra i maestri del XIII e XIV secolo, intorno ad alcuni temi filosofici di fondo; e allora viene da chiedersi se si tratti in sostanza del tentativo di bilanciare l'aristotelismo egemone nella riflessione filosofica di questi anni con una tendenza contrapposta che si richiama in termini ideologici a Francesco e in termini teorici ad Agostino.

2.

Perché il francescanesimo filosofico confluisce quasi naturalmente nella tradizione agostiniana? Anche dai grandi studiosi del pensiero medievale del secolo scorso la stretta relazione fra Agostino e Francesco viene assunta come dato di fatto e non chiarita in termini di rapporti dottrinali o teorici. Secondo Vignaux un elemento di particolare importanza che caratterizza la relazione tra Francesco e Agostino è il tema della conversione, e infatti sembra potersi dire che in Agostino si tratta non solo di un momento religioso o esistenziale, ma anche di un atteggiamento costante della riflessione filosofica; analogamente in Francesco la conversione è sia momento pratico-esistenziale, nell'abbandono della ricchezza e del mondo, sia passaggio essenziale del suo cammino religioso. A conferma della sua centralità, la conversione rappresenta, a parere di Vignaux, il movimento iniziale della metafisica nella tradizione filosofica dei maestri francescani.

Nell'ambito della riflessione sul problema della conoscenza è frequente richiamo alla dottrina agostiniana dell'illuminazione, contrapposta a quella aristotelica dell'astrazione. E allora nasce la domanda; si tratta di un momento del confronto, riproposti in molti modi nella storia della filosofia occidentale, tra realismo e posizioni che, proprio per la consapevolezza dei limiti della ragione umana di fronte al soprannaturale, presentano forti componenti soggettivistiche, talvolta pericolosamente vicine allo scetticismo, e forse persino idealistiche?

Anche da questo punto di vista è evidente il debito nei confronti della tradizione agostiniana, ma molto meno quello nei confronti della ispirazione francescana, se non nel tentativo di coniugare illuminazione ed esperienza, per individuare la sapienza come punto di arrivo della conoscenza umana e, nello stesso tempo, culmine della imitazione di Cristo.

3.

Nella misura in cui il richiamo al francescanesimo può essere interpretato come riferimento a una scelta ideologica in grado di prendere le distanze dall'aristotelismo che appare troppo invadente, diventa molto interessante approfondire la dialettica tra agostinismo e aristotelismo presente in alcuni autori francescani per chiarire in quali termini essa sfoci in posizioni talvolta apertamente conflittuali anche dal punto di vista politico.

È significativo osservare, da questo punto di vista, come esistano posizioni, all'interno della storiografia di ispirazione neoscolastica del secolo scorso (Boehner ad esempio), che ritengono improprio parlare di un francescanesimo agostiniano e sottolineano piuttosto come i maestri francescani facessero comunque riferimento al metodo aristotelico quale metodo scientifico e rigoroso per una ricerca filosofica distinta dal discorso teologico, al punto che ne sembrerebbe persino emergere una proposta valida per la stessa neoscolastica novecentesca che,

sull'esempio dei filosofi francescani, dovrebbe dimostrarsi capace di rinnovamento e apertura ai risultati della nuova cultura scientifica.

4.

Altrettanto interessante, per delineare la complessità del problema, è la considerazione dei contributi storiografici che vengono dall'interno della stessa tradizione francescana. Per limitarsi a due fra gli studiosi più conosciuti, si può osservare che Merino, nella sua *Storia della filosofia francescana* (1993), e Todisco - *Lo stupore della ragione* (2003) - inseriscono il pensiero francescano nella tradizione platonico-agostiniana, sottolineando la centralità della concezione relazionale nel rapporto tra uomo, creazione e Dio e la priorità della volontà-amore e del bene sull'intelletto e la verità.

Todisco in particolare si propone di individuare i possibili esiti ultimi del pensiero francescano nel pensiero moderno e contemporaneo, cercando di avviare un dialogo ideale tra alcuni pensatori medievali (Bonaventura, Scoto, Ockham) e alcuni filosofi contemporanei (Girard, Lévinas, Wittgenstein), in grado di ridare alla ispirazione francescana quel ruolo che nella storia della filosofia moderna sarebbe stato oscurato dalla vittoria del pensiero aristotelico-tomista. Di fronte alla autonomia della ragione, che può spingersi fin a rendere Dio superfluo, ricompare una ragione che nel rapporto diretto con Dio cerca il presupposto della relazione con l'altro; all'egemonia del pensiero deduttivo si contrappone un pensiero narrativo aperto a cogliere il mistero del libero intervento di Dio nella storia; al primato dell'intelletto e, conseguentemente, del vero si sottolinea il ruolo essenziale della volontà e, conseguentemente, del bene.

Da questo punto di vista dovrebbe risultare più evidente anche un rapporto diretto con l'esperienza di Francesco, che riconduce l'essenza del reale e l'anima della storia alla logica del bene, anziché a quella del vero e del razionale, e che attraverso pensatori come Bonaventura, Bacone, Scoto e Ockham acquista dignità filosofica e teologica, ponendosi come mediazione fondamentale di fronte all'infinito della verità e di un mondo voluto da Dio per un atto di amore assolutamente libero.

Anche secondo Merino il pensiero francescano si basa su un'esperienza personale e comunitaria che interseca l'esperienza stessa di Francesco e la sua visione del cosmo; nell'impegno a scoprire e vivere la verità come illuminazione, liberazione e salvezza, il senso pragmatico del sapere risulta essenziale nei filosofi francescani. L'ispirazione centrale in autori come Bonaventura e Scoto - pur con significative differenze - è l'idea di relazione, categoria non accidentale come nella tradizione aristotelico-tomista, ma trascendentale ed essenziale, e Scoto in particolare, da questo punto di vista, può essere considerato un anticipatore della *filosofia dialogica* centrale nella riflessione filosofica del secolo scorso.

In ultima analisi, anche nella prospettiva della storiografia francescana, sembra rimanere senza risposta precisa l'interrogativo a proposito dell'essenza della filosofia francescana; ancora una volta la riflessione sembra concentrarsi più sui presupposti, che sull'oggetto specifico del pensiero dei maestri francescani.

Rimane dunque la domanda: come leggere una linea di pensiero la cui esistenza nessuno sembra mettere in dubbio, ma la cui specificità continua a sfuggire?

5.

Provando ad assumere il punto di vista che considera i conflitti tra maestri francescani, domenicani e secolari, così come quelli fra agostinismo e aristotelismo, come momenti di confronto su temi che, in contesti naturalmente molto diversi e con differenti significati storici, si ripresentano nella storia del pensiero filosofico, quali sono le questioni che vengono sottolineate in maniera specifica dalla tradizione francescana?

Di fronte a una considerazione della realtà come data una volta per tutte, rispetto alla quale l'uomo ha un compito quasi esclusivamente conoscitivo, senza la possibilità di intervenire a cambiare il mondo, il francescanesimo presenta una lettura del finito quasi in termini di incompiutezza che richiede l'intervento consapevole da parte dell'uomo, sia sul piano teorico sia su quello etico-pratico.

Anche la conoscenza umana deve compiere un percorso di perfezionamento - nel quale si comprende il ruolo fondamentale svolto dall'amore e dalla volontà - che può ambire alla propria compiutezza solo per mezzo della teologia, all'interno della quale si viene sviluppando un modo particolare di intendere gli articoli di fede e una riflessione sul linguaggio con cui vengono espressi, con una specifica attenzione agli elementi poetici e retorici. Se, in tal modo, riescono a ottenere cittadinanza negli ambienti universitari la tradizione agostiniana e quanto sopravvive di quella monastica, che pure fino al XII secolo di quella linea di pensiero era stata parte essenziale, viene da chiedersi se sia possibile pensare si venga delineando un atteggiamento simile a quelli che in epoche successive attribuiranno significativo rilievo alla storicità della elaborazione umana dei dati della rivelazione.

Il dinamismo della realtà creata deriva non solo dalla partecipazione attiva delle creature, ma dalla stessa costituzione metafisica del creato, nella quale la composizione ilemorfica e la dottrina della pluralità delle forme inseriscono nel mondo una tensione verso il ritorno al principio, parallela alla tensione dell'anima rivolta al proprio perfezionamento che la riconduca a Dio.

L'idea di incompiutezza del creato e di un percorso che riporti alla propria perfezione tutte le creature da un lato sembra porre il valore del mondo nel suo significato trascendente, ma, d'altro lato, si segnala come

tema caratteristico dei maestri francescani, soprattutto in autori come Scoto e Ockham, anche l'attenzione e l'amore per le cose contingenti e temporali: si può dire *come in Francesco*? Se certamente francescano e agostiniano è il rilievo accordato alla intenzionalità della conoscenza coerente all'amore che muove l'intelletto, si può sostenere anche che sia tipicamente francescano l'amore per il contingente nella sua bellezza, semplicità e temporalità?

Atteggiamenti che pure compaiono nello sviluppo del pensiero francescano, come probabilismo e nominalismo, pongono una ulteriore domanda sul modo in cui il cosiddetto *scetticismo cristiano* trovi radici in alcuni aspetti di questa tradizione, che forse rimandano all'idea di un rapporto diretto con Dio, già presente in qualche misura nello stesso Francesco.

6.

Se si considerano le vicende della riflessione cristiana nel mondo contemporaneo, viene da chiedersi se e in quale misura l'insistenza francescana sulla necessità di trasformare il mondo e di intervenire sia sul piano teorico sia su quello etico-pratico possa avere influenzato le letture del cristianesimo che ne accentuano il carattere di dottrina etica con elementi essenziali di filosofia della prassi e che si contrappongono alle letture che invece sottolineano i contenuti dottrinali e dogmatici. Per limitarci ad alcuni esempi novecenteschi, si possono ricordare storici della filosofia come Mario Dal Pra, per il quale l'impegno pratico, etico e politico, attraverso il processo decisivo della interiorizzazione, è un passaggio decisivo per uscire dalla crisi drammatica della metà del XX secolo, o come Vignaux che si richiama alle componenti pratiche del francescanesimo per andare verso una cultura del lavoro in grado di opporsi all'egoismo caratteristico sia della società capitalistica sia di quella socialista, che instaura un rapporto di dominio tra l'uomo e la natura. O ancora: il concilio Vaticano II e la teologia della liberazione, nella quale alcuni dei protagonisti sono appunto francescani.

Particolarmente interessante il rapporto esistente fra tradizione francescana e movimento modernista, al quale fu vicino lo stesso Paul Sabatier, da molti considerato l'iniziatore della moderna storiografia francescana. Insistendo sul tradizionale parallelismo tra Cristo e Francesco, il movimento modernista tende a identificarsi con le loro vicende e a sentirsi tradito dalla Chiesa istituzionale come essi furono traditi rispettivamente dalla trasformazione del cristianesimo in una costruzione dogmatica e dai mutamenti interni all'ordine francescano.

Ernesto Buonaiuti, esponente fondamentale del modernismo italiano, propone Francesco come figura capace di mettere in discussione le rigidità della Chiesa e quindi come simbolo dell'impegno stesso dei modernisti, alcuni dei quali trovano nel suo insegnamento anche elementi di forte valore sociale e politico, come la rinuncia alla ricchezza, l'attenzione all'individuo, il rifiuto dei privilegi

7.

Sintetizzando quanto si è detto, rimangono fondamentalmente due le domande cui vorremmo trovare risposta: esiste davvero una filosofia francescana? Che cosa fa di una filosofia una filosofia *francescana*?

Si potrebbero aggiungere altri interrogativi, per così dire, complementari: potrebbero darsi *filosofi francescani* non appartenenti all'ordine francescano? E in questo modo si solleverebbe nuovamente il problema degli -smi: se *francescanismo* - ci si scusi il neologismo - è una tradizione di pensiero, uno stile di riflessione filosofica che trascende l'appartenenza istituzionale all'ordine dei frati minori, è ancora più difficile rispondere alla domanda: c'è qualcosa di Francesco o di francescano in una *filosofia francescana*?

È abbastanza evidente che, alla spalle di queste domande, si intravede l'altra enorme questione, tanto discussa e forse mai risolta, sulla possibilità che esista o si possa parlare di una *filosofia cristiana*. Ma riproporre un interrogativo di questo genere ci porterebbe troppo lontano.

scadenze per la call

15 novembre 2015	titolo e abstract di almeno due cartelle a Doctor Virtualis
15 dicembre 2015	accettazione
aprile 2016	articoli completi
luglio 2016	peer review

Inviare a:
massimo.parodi@unimi.it,
francesca.forte@unimi.it,
grazia-marco@libero.it