

Davide Riserbato

AGERE OBIECTUM.

LA FINALITÀ PRATICA DELLA TEOLOGIA
 COME *DILECTIO DEI* IN PIETRO AUREOLO

*Tanto l'uomo sa quanto opera.
 E tanto è sapiente quanto
 ama Dio e il prossimo¹.*

Theologia est habitus practicus mere².

1. *Introduzione*

Nel contesto della discussione medievale sulla scientificità della teologia e, più in generale, sulla definizione della sua natura – diremmo: della sua figura³ – sviluppata nei *prologi* dei *Commenti alle Sentenze* o nelle prime questioni delle *Somme* di teologia, dove si trova messa in atto la concezione della teologia astrattamente intesa, uno dei temi particolarmente studiati dall'epistemologia teologica (o metateologia)⁴ è quello relativo alla qualità speculativa o pratica

¹ Angelo Clareno, *Cronaca o Storia delle sette tribolazioni dell'Ordine dei Minori*, ii, 7.

² Peter Aureoli, *Scriptum Super Primum Sententiarum, Prol.*, q. 3, a. 3, ed. E. Buytaert O.F.M., St. Bonaventure: Franciscan Institute Publications, N.Y. - Louvain - Paderborn 1956, p. 243, n. 82, l. 4 (d'ora in poi *Scriptum*).

³ Sull'espressione *figura* e *figure medievali della teologia*, cfr. I. Biffi, *Figure medievali della teologia*, Jaca Book, Milano 2008, pp. 23-24.

⁴ Per un approfondimento sul tema della *metateologia* nell'area del pensiero francescano, oltre al testo di Inos Biffi citato alla nota precedente e al classico M.-D. Chenu, *La teologia come scienza nel xiii secolo*, Jaca Book, Milano 1995³, segnaliamo: R. Guelluy, *Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Ockham*, Nauwelaerts-Vrin, Louvain-Paris 1917; J. Leclercq, *La théologie comme science d'après la littérature quodlibétique*, in "Recherches de théologie ancienne et médiévale" 11 (1939), pp. 351-374; G.H. Tavard, *Transiency and permanence. The Nature of Theology according to St. Bonaventure*, Franciscan Institute, New York 1954; C. Dumont, *La réflexion sur la méthode théologique*, in "Nouvelle Revue Théologique" 83 (1961), pp. 1034-1050; ivi 84 (1962), pp. 17-35; L. Sileo, *Teoria della*

della teologia⁵.

E proprio su questo aspetto la tradizione teologica francescana ha sviluppato la tendenza, pur a essa non unilateralmente attribuibile, ad assegnare alla teologia un carattere, se non assolutamente pratico, quantomeno intermedio tra speculativo e pratico, ma certamente caratterizzato da un'indole, per così dire, affettiva⁶. L'iniziatore di questa specificazione dell'abito teologico quale *scientia movens affectionem ad bonitatem*⁷ è identificabile in Alessandro di Hales⁸, sul cui esempio si muoverà in particolare Odo Rigaldi⁹.

Come è noto, nella linea di questa iniziale caratterizzazione in chiave pratico-affettiva, si innesterà l'attività di Bonaventura, e non solo in ambito metateologico. Egli infatti si dedicherà all'impresa di giustificare – in un rapporto di sostanziale fedeltà all'insegnamento

scienza teologica. Quaestio de scientia theologiae di Odo Rigaldi e altri testi inediti (1230-1250), Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 1984, ii voll.; J. Percan, *Teologia come 'scienza pratica' secondo Giovanni di Reading. Studio e testo critico*, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, Grottaferrata 1986; S.J. Livesey, *Theology and Science in the Fourteenth Century. Three Questions on the Unity and Subalternation of the Sciences from John of Reading's Commentary on the Sentences*, Brill, Leiden 1989; C. Trottmann, *Théologie et noétique au xiiiè siècle. A la recherche d'un statut*, Vrin, Paris 1999; H. Donneaud, *Théologie et intelligence de la foi au xiiième siècle*, Parole et Silence, Paris 2006; M. Olszewski, *Theologia ut medicina supernaturalis. The Nature of Theology according to Nicholas of Ockham. With an Edition of the Prologue to his Commentary on the Sentences*, in "Archa Verbi" 5 (2008), pp. 143-165; M. Arosio, *Aristotelismo e Teologia*, Liamar, Monaco 2012 (pubblicato postumo). Una bibliografia più ampia si potrà trovare in D. Riserbato, *La ristrutturazione gnoseologica della metateologia: suscettibilità scientifica della natura divina e habitus declarativus della teologia in Pietro Aureolo* († 1322), "Franciscan Studies" 74 (2016), pp. 277-306, nota 2.

⁵ Il tema, come è noto, suppone la divisione aristotelica tra scienze pratiche, poetiche e teoriche, cfr. Aristotele, *Metaphysica* vi, 1, 1025b 25.

⁶ Cfr. F.-X. Putallaz, *Figure francescane alla fine del xiii secolo*, Jaca Book/ISTeM, Milano 1996, pp. 79-90; J. Percan, *op. cit.*, pp. 48*-109*.

⁷ Alessandro di Hales, *Summa Theologica*, I, q. 1, c. 1, in corp., ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, 4 voll., Ad Claras Aquas, 1924, i, p. 2.

⁸ Cfr. I. Biffi, *op. cit.*, p. 43.

⁹ Cfr. L. Sileo, *op. cit.*, i, pp. 274-276.

di san Francesco¹⁰ e con intelligente interpretazione del suo spirito e delle sue intenzioni¹¹ – l'importanza e l'utilità dello studio della *sacra doctrina* (anche nella sua connotazione accademica¹²), sottolineandone in particolar modo la finalità pratica: *studino non tanto per sapere come devono parlare, quanto per mettere in pratica le cose apprese*¹³. Sullo sfondo di questa delicata operazione culturale, tale ermeneutica troverà del resto un'accoglienza favorevole e continuata all'interno della stessa riflessione metodologica francescana sulla natura e lo statuto della teologia¹⁴.

¹⁰ Francesco d'Assisi, *Regola bollata*, x, 8, in *Fonti Francescane*, Edizioni Messaggero, Padova 1980³, p. 129: *E se non sanno di lettere, non si preoccupino di apprenderle*. Non è del resto un comando isolato, cfr. M. Parodi, M. Rossini, *Introduzione a Bonaventura da Bagnoregio, Itinerario della mente verso Dio*, Bur, Milano 1994, p. 16: *Francesco insiste ripetutamente su insegnamenti di questo genere, contrapponendo la sterile sapienza del mondo all'impegno attivo di chi intende tradurre nella pratica di comportamenti concreti le proprie scelte e le proprie convinzioni: "Lo spirito della carne, infatti, vuole e si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle"*. Sulla questione dello studio in ambiente francescano si veda: P. Maranesi, *San Francesco e gli studi: analisi del nescientes litteras del x capitolo della Regola bollata*, in "Collectanea Franciscana" 69 (1999), pp. 7-41; Id., *I commenti alla Regola francescana e la questione dello studio*, in *Studio e studia: le scuole degli ordini mendicanti tra xiii e xiv secolo*. Atti del xxix Convegno Internazionale, Assisi 11-13 ottobre 2001, Spoleto 2002, pp. 35-81; Id., *La minorità e lo studio nelle tensioni ideali degli inizi dell'Ordine Francescano*, in "Laurentianum" 44 (2003), pp. 25-61; Id., *L'intentio Francisci sul rapporto tra minorità e studio nel dibattito del primo cinquantennio dell'Ordine francescano*, in *Minores e subditi omnibus. Tratti caratterizzanti dell'identità francescana*. Atti del Convegno, Roma 26-27 novembre 2002, Roma, Laurentianum 2003, pp. 273-304.

¹¹ Cfr. É. Gilson, *La filosofia di san Bonaventura*, a cura di C. Marabelli, Jaca Book, Milano 1994, pp. 51-56 e 65-66.

¹² Cfr. Y. Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du xiiiè siècle et le début du xivè*, in "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age" 36 (1961), pp. 35-151.

¹³ Bonaventura, *Epistula de tribus quaestionibus*, in *Opera Omnia*, Edizioni Quaracchi, Firenze, t. viii, pp. 331-336. M. Parodi, M. Rossini, *op. cit.*, p. 17: *Viene dunque confermata l'immagine di un Francesco teso ad affermare il principio di una funzione pratica dello studio e della cultura*.

¹⁴ Cfr. J. Percan, *op. cit.*, pp. 48*-54*.

Alla luce di queste suggestioni, il nostro intento consiste qui nel documentare l'attribuzione del carattere pratico alla teologia in una delle sue forme più convinte, accostando cioè i testi di uno tra i più autorevoli maestri francescani del xiv secolo: Pietro Aureolo († 1322). Esamineremo i passaggi relativi al tema rintracciabili nello *Scriptum* e nella *Reportatio*¹⁵; ne emergerà un quadro estremamente suggestivo strettamente connesso alla precisazione in chiave intenzionale tra soggetto e oggetto della teologia quale disciplina pratica.

2. Il carattere speculativo o pratico dell'*habitus theologicus*

2.1 *Scriptum* (q. 3)

Nel quadro della questione relativa alla scientificità – che nello *Scriptum*¹⁶, a differenza che nella successiva *Reportatio*¹⁷, egli nega alla teologia –, Aureolo esamina il tema classico della qualità speculativa o pratica dell'abito teologico¹⁸, avvitandolo attorno al perno della causalità finale (*de fine theologiae inquirendum occurrit*)¹⁹, che costituisce un ammiccamento, seppur unico nella metateologia del *Doctor Facundus*, allo schema della quadruplici causalità aristotelica attinto dai *Prologi* dei trattati scientifici degli *artisti*²⁰.

¹⁵ Pietro Aureolo, *Reportatio*, Ms. Vat. Borgh. 123. Esprimo profonda riconoscenza per i professori R.L. Friedman e L.O. Nielsen per aver messo a mia disposizione il loro eccellente lavoro di trascrizione della *Reportatio* secondo il Ms. Vat. Borgh. 123 (foll. 1-11), nonché una straordinaria fotocoproduzione del manoscritto originale. Data l'impossibilità di stabilire con precisione il numero della questione e dell'articolo del *Prologo* della *Reportatio*, preferisco limitare i riferimenti testuali alla sola indicazione numerica dei fogli e delle relative colonne.

¹⁶ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 1, pp. 132-175.

¹⁷ Cfr. *Reportatio, Prol.*, q. 1, foll. 1va-7va. Si veda inoltre D. Riserbato, *La ristrutturazione gnoseologica della metateologia ... cit.*

¹⁸ Per quanto riguarda invece il tema della qualità speculativa o pratica di un *habitus* secondo la *Reportatio*, cfr. *ivi*, *Prol.*, q. 3, foll. 9ra-12ra.

¹⁹ *Scriptum, Prol.*, q. 3, n. 5, p. 219.

²⁰ Cfr. C. Dumont, *La réflexion sur la méthode théologique*, in "Nouvelle Revue

Prescindendo dall'analisi particolareggiata delle opinioni dei maestri – tra cui possiamo riconoscere in particolare Enrico di Gand, Enrico di Harclay, Duns Scoto, Goffredo di Fontaines, Tommaso d'Aquino ed Egidio Romano²¹ e che di volta in volta definiscono la teologia *pure speculativa*, *pure practica*, *practica secundum quid*, *et simpliciter speculativa*, *simpliciter practica et simpliciter speculativa*, *affectiva et amativa* e *non practica* – che Aureolo sviluppa nel corso del primo articolo della questione terza, ci limitiamo a osservare che egli individua una quadruplici possibile combinazione relativamente alla coppia di termini speculativo/pratico:

*Questi termini speculativo e pratico possono declinarsi secondo una quadruplici combinazione quando sono attribuiti a un abito. Primo, in modo tale che l'abito sia puramente speculativo; secondo, che sia puramente pratico; terzo, che sia speculativo e pratico insieme; quarto, che non sia né speculativo né pratico.*²²

Si tratterà pertanto di situare l'abito teologico all'interno di una di queste possibili determinazioni. Ma decisamente più interessante ai fini della nostra indagine è la spiegazione relativa alla nozione di *practicum* e ai criteri dell'attribuzione di *speculativo* e *pratico* a una scienza (*quomodo se habet speculativum et practicum ad scientiam*²³). Il secondo articolo della terza questione dello *Scriptum* si configura in particolare come un'esposizione critica della posizione del Dottor Sottile al riguardo²⁴.

Théologique" 83 (1961), pp. 1034-1050; ivi, 84 (1962), pp. 17-35: pp. 1043-1046.

²¹ Cfr. *Scriptum*, Prol. q. 3, a. 1, nn. 20-43, pp. 223-230.

²² Ivi, n. 20, pp. 223-224: *isti termini speculativum et practicum possunt quadruplici combinari in ordine ad aliquem habitum: primo quidem ut sit pure speculativus; secundo vero ut sit pure practicus; tertio ut sit simul speculativus et practicus; quarto quoque ut nec sit speculativus nec practicus.*

²³ Ivi, n. 19, p. 223.

²⁴ Cfr. ivi, q. 3, a. 2, nn. 44-81, pp. 231-242. Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prologus*, pars 5, qq. 1-2, nn. 228-264 (ed. Vaticana, i, pp. 166-178). Si veda inoltre J. Percan, *op. cit.*, pp. 62*-69*; P. Scapin, *Significato e valore della prassi scotista*, in *Studia mediaevalia et mariologica. P. Carolo Balic septuagesimum expleti annum*

Duns Scoto – rileva correttamente Aureolo – definisce il concetto di pratico in relazione a una *praxis*, ossia a un *atto di una potenza altra dall'intelletto, naturalmente posteriore all'intellezione, conformabile alla retta ragione perché sia retto*²⁵. La volontà sarebbe precisamente questa facoltà, diversa dall'intelletto, di cui ogni operazione può essere considerata prassi²⁶.

Il riferimento all'intelletto risulterà in ogni caso imprescindibile, in quanto è relativamente a quest'ultimo che si prospetta la soddisfazione di tre condizioni essenziali che pone il *Sottile*: anzitutto l'estraneità, per così dire, della prassi rispetto all'intelletto (*est extra intellectum*), la quale non deroga alla necessaria funzione direttrice dell'intelletto stesso nei confronti della prassi quale operazione della volontà²⁷. Una seconda condizione da soddisfare consisterà nella posteriorità – di ordine cronologico – della volizione, che è atto o operazione della volontà, rispetto all'intellezione, che è atto o operazione dell'intelletto²⁸. Infine, come ultima condizione, poiché una volontà retta dipende da una ragione retta, la rettitudine dell'atto di volontà non potrà che ottenersi in conformità all'intelletto²⁹.

Così, da un lato, il soddisfacimento di questi requisiti si risolve ultimamente nella duplice relazione attitudinale in cui consiste la priorità dell'intellezione rispetto alla prassi e la naturale conformità

dicata, Antonianum, Roma 1971, pp. 187-210; M. Morelli, *Se la teologia sia una scienza pratica*, in “Studi Francescani” 1 (1914-1915), pp. 66-79; D. Crivelli, *La teologia come scienza pratica nel prologo dell'Ordinatio di Duns Scoto*, in *Via Scotti*, 2, pp. 611-632.

²⁵ Ivi, n. 44, p. 231: *operatio alterius potentiae ab intellectu, naturaliter posterior intellezione, nata conformiter elici rationi rectae ad hoc quod sit recta*. Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prol.*, n. 228 (ed. Vaticana, i, p. 155).

²⁶ *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, n. 46, pp. 231-232. Cfr. inoltre ivi, n. 50, p. 232, l. 51 e n. 52, p. 233, l. 4. Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prol.*, n. 230 (ed. Vaticana, i, p. 156): *praxis ad quam extenditur habitus practicus non est nisi actus voluntatis elicited vel imperatus*.

²⁷ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, nn. 45-47, pp. 231-232.

²⁸ Cfr. ivi, nn. 48-49, p. 232.

²⁹ Cfr. ivi, nn. 50-51.

della prassi, nella sua rettitudine, rispetto all'intelletto³⁰. Dall'altro, il verificarsi o meno di tale duplice rapporto determina l'attribuzione rispettivamente delle qualità di pratica o speculativa a una scienza; qualità entrambe, tuttavia, che per Duns Scoto non rappresentano differenze essenziali o costitutive per una scienza, ma che devono essere considerate come distinzioni specifiche proprie di un genere³¹. Alla luce di queste considerazioni, dato il rispetto di tutte le condizioni poste, la teologia sarà definita *proprissime practica*³².

Pur esprimendo un giudizio sostanzialmente positivo riguardo alla posizione di Duns Scoto sull'argomento³³, Aureolo si oppone anzitutto all'affermazione scotiana secondo cui la prassi sia un'operazione *alterius potentiae ab intellectu*, ritenendo invece assolutamente possibile che un abito pratico possa riguardare anche un'operazione *intra intellectum*³⁴. Egli non è propenso a concedere

³⁰ Ivi, n. 54, p. 233: *Ratio habitus practici* in duplice relatione aptitudinali consistit, videlicet in relatione prioritatis et naturalis conformitatis. *Et hoc patet ex definitione praxis superius assignata [sc. actus voluntatis], de prioritare quidem ex secunda conditione praxis, quae debet naturaliter esse posterioris intellectione; de conformitate vero, quia debet esse nata elici conformiter intellectui recto.* Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prol.*, nn. 236-237 (ed. Vaticana, i, pp. 161-162).

³¹ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, n. 55, p. 234. La ragione di questo carattere accidentale della coppia speculativo/pratico rispetto alla scienza consiste nel fatto che qualcosa di relativo (per esempio la ragione di pratico, fondata sulla duplice relazione) non può mai costituire la ragione formale di una differenza o di distinzione in qualcosa di assoluto (nozione di scienza). Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prol.*, n. 238 (ed. Vaticana, i, p. 163).

³² Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, n. 57.

³³ Cfr. ivi, n. 58, p. 235, l. 4: *Quamvis autem in praemissis multa sint bene dicta ...*

³⁴ Ivi, n. 58, p. 235: *illud tamen quod dicitur praxim, a qua dicitur habitus practicus, esse operationem alterius potentiae ab intellectu, quasi nullius operationis intra intellectum manentis possit poni habitus practicus directivus, veritatem non continet ut videtur;* ivi, n. 65, p. 237: *omnis habitus est vere et pure practicus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo et actum quem dirigit, ubicumque et in quacumque potentia sit actus ille directus.* Nella *Reportatio* considererà insufficiente anche il ricorso alla duplice relazione attitudinale per definire un abito pratico (cfr. *Reportatio, Prol.*, fol. 10rb), sottolineando invece l'esigenza di una relazione attuale (*respectus activitatis*), in base all'autorità di Aristotele, il quale definisce *attiva* la scienza pratica (cfr. ivi, fol. 10ra). Cfr. Aristotele, *Metafisica* ii,

nemmeno che il semplice riferimento all'oggetto – pur necessario (e in cui Duns Scoto risolve la duplice relazione attitudinale³⁵) – sia sufficiente a soddisfare l'esigenza della *ratio practici*³⁶ e, di conseguenza, a costituire un criterio di distinzione valido tra pratico e speculativo nella loro attribuzione a un *habitus*³⁷. Infine, a differenza del *Sottile*, ritiene che le nozioni di pratico e speculativo costituiscono differenze essenziali in base alle quali si possano distinguere le varie scienze³⁸.

Di là da queste divergenze, per lui come per Duns Scoto³⁹, la teologia non potrà che essere un *habitus practicus mere*⁴⁰. Secondo Aureolo, questa praticità è determinata sotto un duplice profilo: da un lato, cioè, *a priori*, ossia in virtù dell'oggetto, ma nel suo essere ordinato al conoscente: è cioè puramente pratico l'abito che riguarda un oggetto attingibile da un soggetto conoscente – il riferimento dell'oggetto al soggetto conoscente avviene secondo l'*operabilità*

993b 21; si veda inoltre *Scriptum, Prol*, q. 3, a. 2, n. 66, p. 237, ll. 8-9: *Philosophus I Metaphysicae vocat scientiam practicam activam*.

³⁵ Cfr. *ivi*, n. 56, p. 234: *ratio practici non sumitur a fine, sed ab obiecto. Quod patet quia operatio possit intellectui conformari est ex natura obiecti ... Et iterum, quod operatio sit posterior oritur et ex intellectu qui est prima potentia naturaliter, et ex obiecto dirigibili per intellectum*. Cfr. Duns Scoto, *Ordinatio, Prol.*, n. 260 (ed. Vaticana, i, pp. 176-183).

³⁶ *Ivi*, n. 75, p. 240, ll. 21-23: *obiectum non sufficit ad conferendum habitui speculativam vel practicam rationem*.

³⁷ *Ivi*, n. 76, p. 240: *practica vel speculativa ratio non competit habitui ex obiecto solo, sed ex obiecto relato ad talem scientem, quia habeat posse agere et fabricare obiectum*. Anche nella *Reportatio*, dopo aver ammesso l'opinione secondo la quale un *habitus* è detto *practicus* in base al fine, precisato come *actus interior o intrinsecus* (cfr. *Reportatio, Prol.*, fol. 11ra), obietta alla sufficienza dell'opinione che ritiene pratico un abito in base all'oggetto (cfr. *ivi*, fol. 11ra-11rb), ribadendo l'importanza del riferimento (*respectus*) dell'oggetto *ad habentem habitum* (*ivi*, fol. 11rb).

³⁸ *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, nn. 77-81, p. 241; cfr. *Reportatio, Prol.*, fol. 11rb-11va. Per il riferimento a Duns Scoto, cfr. *Ordinatio, Prol.*, n. 238 (ed. Vaticana, i, p. 163).

³⁹ Cfr. *ivi*, nn. 314-344 (ed. Vaticana, i, pp. 207-224).

⁴⁰ *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 3, n. 82, p. 243, l. 4.

dell'oggetto stesso, ossia secondo la sua attingibilità da parte del conoscente mediante prassi –, attraverso operazioni e atti più nobili rispetto al solo atto di conoscenza (*quam per solum scire*)⁴¹. Egli spiega la sua affermazione ricorrendo al caso della medicina, il cui oggetto proprio, la salute, si pone in relazione al soggetto conoscente non in quanto puro oggetto di speculazione, ma come oggetto conseguibile mediante atti od operazioni. Come dunque è preferibile per l'uomo avere la salute ed essere sano piuttosto che conoscere la salute ed essere malato⁴², così nel caso della teologia il cui oggetto è Dio:

*l'abito teologico ha per oggetto Dio, che possiamo raggiungere attraverso operazioni più eccellenti e atti più nobili rispetto alla conoscenza attingibile mediante l'intellezione credente, che possediamo in questa vita in virtù dei puri mezzi naturali. Se infatti si aderisce a Dio con la fede, se ci si eleva a lui con la speranza, se lo si ama con la carità, se si obbedisce ai suoi comandi e ai suoi precetti, è possibile raggiungerlo in un modo più nobile rispetto a quando le realtà credibili sono espote in quel modo nebuloso.*⁴³

In altri termini, è obiettivamente preferibile un'esperienza teolo-

⁴¹ Ivi, n. 82, p. 243: *theologia est actus practicus mere, et hoc potest declarari et a priori et a posteriori. A priori quidem, quoniam ex obiectum in ordine ad scientem. Ille namque habitus est pure practicus, qui est de obiecto attingibili a scienti, excellentioribus operationibus et per nobiliores actus quam sit actus illius habitus. Hoc etenim patet ... quia tale obiectum comparatur ad scientem, non ut speculabile tantum, sed ut operabile, hoc est operationibus attingibile.*

⁴² *Ibidem: medicina et omnes scientiae practicae ex hoc practicae sunt, quia obiectum earum est ab homine operabile et nobiliori modo attingibile quam per solum scire; melius est enim homini habere sanitatem et esse sanum quam scire sanitatem et esse aegrotum; et melius es habere virtutes quam scire quid est virtus, secundum Philosophus ii Ethicorum.*

⁴³ *Scriptum, Prol., q. 3, a. 3, n. 82, p. 243: habitus theologicus habet pro obiecto Deum, quod est a nobis attingibile excellentioribus operationibus, per nobiliores actus, quam sit intelligere creditiva intellectione ex puris naturalibus habita in hac vita; nobilium enim attingitur Deus, si sibi adhaeretur per fidem et in eum assurgatur per spem, et diligatur per caritatem, et si eius oboediatur conciliis et praeceptis, quam si hoc modo nubilose credibilia exponuntur.*

gale del divino piuttosto che una sua conoscenza puramente teorica – teologica – fondata su una spiegazione nebulosa delle verità che lo riguardano (*credibilia*), mediante l'esercizio della ragione naturale.

Dall'altro lato – e in ciò consiste la più evidente differenza rispetto alla prospettiva scotiana –, la *praticità* della teologia risulta anche *a posteriori*, ossia in virtù del suo fine. Occorre però distinguere: è puramente pratico quell'abito che non solo ha come fine l'atto che gli è proprio, frutto di una scelta libera (*quem elicit*), ma anche l'atto che esso dirige (*quem dirigit*), che è proprio di un altro abito⁴⁴, e indipendentemente dalla potenza o facoltà da cui quell'atto dipende⁴⁵. Ora – prosegue Aureolo –, secondo Agostino, l'abito teologico

*non possiede propriamente un atto che sceglie, ma un atto che dirige, che consiste nel credere ... Con questo abito, infatti, la fede è difesa e resa stabile contro i miscredenti, è corroborata e resa desiderabile ai fedeli, è generata e resa comprensibile ai dubbiosi. L'atto di credere, invece, è proprio dell'abito di fede, e non di quello teologico. Pertanto, esso sarà un atto puramente pratico.*⁴⁶

L'abito teologico, dunque, ordinato all'atto di fede (*credere, actus credendi*), non lo possiede come un *actus elicitus*. Non si confonde cioè con l'*habitus fidei*: suo compito è piuttosto un *dirigere*, che si concretizza nel *defendere, reddere stabilis, roborare, reddere*

⁴⁴ *Elicere* indica il rapporto che si istituisce tra un abito e il suo atto; *dirigere*, invece, quello che si può stabilire tra un abito e l'atto di un altro abito. Di qui la differenza tra *actus exterior directus* e *actus interior elicitus* (cfr. *Reportatio, Prol.*, fol. 11ra).

⁴⁵ *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 3, n. 84, pp. 244-245: *Ille namque habitus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo et actum quem dirigit, est pure practicus ubicumque, et in quacumque potentia sit ille actus.*

⁴⁶ *Ivi*, p. 244: *non habet proprie actum quem elicit, immo actum quem dirigit, qui est credere, secundum Augustinum xiv De Trinitate. Per istum namque habitum fides defenditur et redditur stabilis contra incredulos, roboratur et redditur delectabilis quantum ad pios, gignitur et redditur capabilis quantum ad dubios. Iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, et non ab isto habitu. Igitur pure practicus erit.* Cfr. Agostino, *De Trinitate*, xiv, 1, 3 (pl 42, 1037).

delectabilis, gignere, reddere capabilis e nell'*exponere*, o *declarare*, la verità di fede⁴⁷.

Abbiamo così circoscritto, sotto il profilo del suo oggetto e del suo fine – e sullo sfondo di una critica a Duns Scoto –, l'ambito e la competenza della teologia o dell'abito teologico, che, in quanto propriamente abito dichiarativo delle realtà credute (*credibilia*), e dunque direttivo dell'atto di fede (*credere*), è ultimamente ordinato all'amore (*ordinatur ad diligere*), esattamente come la fede è ordinata alla carità⁴⁸.

Importa infine rilevare come Aureolo, dopo aver stabilito che l'abito teologico sia di pertinenza dell'intelletto speculativo⁴⁹, dove risiedono pure la sapienza e la scienza secondo Aristotele⁵⁰, e non di quello pratico, lo ritenga un abito superiore a qualunque abito speculativo (*non obstante quod practicus, nobilior est quocumque habitu speculativo humanitus adinvento*⁵¹), in quanto le sue operazioni sono più *degne* dello stesso *speculari*. La qualità pratica dell'abito teologico, dunque, non ne pregiudica affatto la *nobiltà*, ma la superiorità di quest'ultimo rispetto a un abito speculativo è data non perché sia *declarativus credibilium*, ma in quanto *ordinatur ad diligere* e, in particolare, a *Deum diligere*⁵².

⁴⁷ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 3, n. 84, p. 244.

⁴⁸ *Ibidem: quamvis iste habitus extendatur ad dirigendum quatuor actus, videlicet credere, sperare, diligere et virtuose vivere secundum omnem virtutem ... nihilominus credere immediatius dirigitur per istum habitum, cum sit habitum credibilium declarativus; finalius tamen et magis ultimate, ordinatur ad diligere, sicut et fides ordinatur ad caritatem.* Riguardo alla sua stessa unità formale, cfr. *ivi*, n. 104, p. 283: *theologia non est nisi unus habitus, prout proprie dicitur, et ille est declarativus.* Altrove, pur ribadendone l'unità, Aureolo è propenso ad attribuire anche un abito deduttivo alla teologia: *habitus theologicus non solum continet habitum declarativum et defensivum sed deductivum* (*Reportatio, Prol.*, fol. 9va). Per quanto riguarda la qualità affettiva dell'*habitus practicus*, cfr. *ivi*, fol. 10rb.

⁴⁹ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 3, nn. 86-88, pp. 244-245 e *Reportatio, Prol.*, fol. 12ra.

⁵⁰ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea* vi, 3, 1139b 14-36 e *ivi*, 7, 1141a 9-1141b 9.

⁵¹ *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 3, n. 89, p. 246.

⁵² *Ivi*, n. 90: *constat quod Deum diligere, in Deum credere et sperare, nobilior*

2.2. Reportatio (q. 3)

Pur collegando anch'essa al tema del fine la trattazione relativa all'attribuzione alla teologia della qualifica di disciplina speculativa o pratica⁵³, la *Reportatio* articola diversamente l'argomentazione, impreziosendola di interessanti precisazioni, ancorché appaia strutturata in modo non propriamente lineare.

Anche qui Aureolo si domanda anzitutto quale sia la ragione in base alla quale si può definire la nozione di *practicum*, cioè se essa sia determinata da un punto di vista formale e intrinseco (*denominazione formali et intrinseca*) oppure estrinseco (*extrinseca denominatione*)⁵⁴. Secondo il Maestro francescano, la questione merita attenzione per il fatto che solitamente (*communiter*) un abito si definisce pratico per denominazione estrinseca, cioè per ragioni diverse dall'attività propria di quello stesso abito. Ciò costituisce, a suo dire, non soltanto un indebito allontanamento dal pensiero di Aristotele, ma anche la causa di ogni errore di prospettiva riguardo alla determinazione della qualità pratica di un abito⁵⁵.

Su questo punto la posizione di Aureolo è molto chiara: *un atto dell'intelletto possiede veramente e propriamente la ragione di principio attivo*⁵⁶, pertanto *gli abiti si definiscono pratici in virtù della ragione intrinseca dell'attività propria del principio attivo. Sono cioè definiti pratici per il fatto che "praticano"* (a praticando), e

est quam credibilia declarare. Ergo nobilior erit theologicus habitus si non sistat in solo declarare tamquam speculativus, sed extendatur tamquam practicus dirigendo ad huiusmodi actus.

⁵³ *Reportatio, Prol.*, fol. 9va: *Postquam quaesitum est de forma istius scientiae restat nunc quaerere de fine.*

⁵⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵⁵ *Ivi*, fol. 9vb: *quaestio ista introducitur propter hoc, quia tenetur unum communiter quod iudicio meo, deviat a Philosopho, scilicet quod habitus dicuntur practici extrinsece et denominative a praxi, non autem propter hoc, quod sunt essentialiter activi et operativi, et ex ista radice oriuntur diverse opinioniones.*

⁵⁶ *Reportatio, Prol.*, fol. 9vb: *aliquis actus intellectus habet vere et proprie rationem principii activi.*

*non (soltanto) in virtù di qualche operazione estrinseca*⁵⁷, come per esempio a causa del risultato, del termine di tale operazione⁵⁸.

Stabilita così la determinazione della nozione di pratico mediante denominazione intrinseca a partire dalla stessa attività, finalisticamente determinata, propria di un abito e non dal suo oggetto, ne consegue parallelamente – avverte Aureolo – che occorre precisare anche la definizione di *habitus speculativus*. Questo infatti non potrà più essere definito semplicemente come l’abito relativo alla sola speculazione, come sostiene invece la sentenza comune, ma, più precisamente, *speculativo* sarà invece l’abito la cui unica ragione, attiva, intrinseca sarà lo speculare. Esso possiede cioè l’attività che dipende dal principio attivo della sola speculazione⁵⁹.

⁵⁷ *Ibidem: habitus dicuntur practici a ratione intrinsecae activitatis principii activi, unde dicuntur practici a practicando, non ab aliqua extrinseca operatione. E ancora: Philosophus sexto Metaphysicae et primo vocat practicam scientiam activam, similiter et Commentator; non autem utuntur hoc nomine practica sed habitus dicitur activus ab agere et ab activitate intrinseca non ab operatione [extrinseca], nihil enim formaliter est activum, nisi propria activitate quam habet* (ivi, fol. 10ra).

⁵⁸ *Ibidem: Exemplum: sanitas attribuitur homini denominatione intrinseca a sanitate formali existente in eo et etiam ab extrinseca ab operibus videlicet sanis in quae potest, et tamen homo non dicitur sanus quia potest opera sana, sed quia est habens formaliter sanitatem et sic caliditas attribuitur igni denominatione extrinseca a calore quem causat et formaliter a calore inherente; ignis tamen non dicitur calidus nisi ab intrinseca caliditate.*

⁵⁹ Ivi, fol. 10rab: *Ex quo dico consequenter quod habitus speculativus non est ille qui se extendit ad solam speculationem sicut communiter dicitur, sed dico quod speculativus non est ille qui se extendit instrinsece, dicitur speculativus ut sic sint quidam habitus quorum actus non habent tantum rationem speculativi intrinsece sed cum hoc habent rationem activitatis, quidam autem qui nullam habent rationem activitatis ultra rationem speculativi. D’altra parte, questa ratio activitatis che un abito pratico possiede abilita questo stesso abito a causare l’affezione, per cui: praeter habitum speculativum et practicum invenire habitum affectivum est irrationale et impossibile, habitus enim dicitur affectivus quia causat affectionem, sed habitus qui causat habet rationem activitatis, talis autem dicitur practicus, ergo affectivus est practicus et species practici; dividere igitur affectivum contra practicum est dividere speciem contra genus, sicut si dividatur animal contra hominem et artem contra lanificium* (ivi, fol. 10rb).

Ma la critica rivolta alla definizione estrinseca di *practicum* conduce altresì Aureolo, come conseguenza immediata – e come già nello *Scriptum* –, a contestare a Duns Scoto la necessità della duplice relazione attitudinale – o abituale (*habitualis*), nel lessico del *Facundus* – tra prassi e intellesione, che si risolve nella *priorità* dell'intelletto e nella *conformità* della prassi all'intelletto stesso: *la nozione di pratico non sembra consistere nella duplice relazione abituale alla prassi, cioè nella priorità e nella conformità*⁶⁰.

A questa ulteriore critica nei confronti del *Sottile*, ne seguiranno altre. Dopo aver precisato come debba essere intesa la *ratio directivi* propria di un abito pratico, identificandola nella prerogativa di dirigere e determinare l'agente nella sua integralità – e non limitatamente a una sua parte –, e costituendo tale agente in un essere potenziale (*esse potestativum*), ossia sostanzialmente nella condizione di poter agire⁶¹, egli nega che la qualifica di pratico sia attribuibile al solo abito direttivo di un'operazione che sia necessariamente diversa da quella propria dell'intelletto (volontà). Se *la definizione di pratico consiste nell'attività intrinseca formale ... allora quella definizione conviene anche all'abito in riferimento all'operazione propria dell'intelletto come a quella di un'altra potenza*⁶²; del resto, anche il *Filosofo* ritiene che *l'abito sia definito pratico, intrinsecamente, in virtù cioè dell'azione di colui che la compie*⁶³.

⁶⁰ Ivi, fol 10rb: *ratio practici non videtur consistere in duplici relatione habituali ad praxim, scilicet in prioritare et conformitate.*

⁶¹ Ivi, fol. 10va: *practicum non consistit in ratione directivi ut quidam imaginatur quod de ratione practici non sit nisi in dirigentia sicut ars scribendi dirigit manum scriptoris ... Per directionem potes intelligere actum primum ut sic ars dicatur dirigere quia constituit totum suppositum agens in esse primo potestativo determinato respectu formae specificae determinatae, sicut domifactor est determinatus ad agendum per formam in mente quae dicitur dirigere, non quia dirigat manum.*

⁶² Ivi, fol. 10vb: *diffinitio practici consistit in activitate intrinseca formali ... igitur et illa diffinitio convenit habitui respectu operationis intellectus vel alterius potentiae, igitur talis habitus poterit esse practicus non obstante quod sit respectu operationis intellectus vel alterius potentiae.*

⁶³ *Ibidem*: *opinio Philosophi imaginatur quod habitus dicitur practicus ab activitate intrinsece respectu cuiuscumque habet istam activitatem. Cfr. Aristotele, Me-*

Questa attività intrinseca formale dell'abito pratico viene ulteriormente tratteggiata con precisi colpi di pennello, in questi termini:

*è veramente attiva e pratica la scienza che non soltanto considera le verità riguardanti il suo oggetto, ma che produce il suo stesso oggetto; infatti, per questo motivo l'astrologo è definito speculativo perché, sebbene consideri le verità relative al moto degli astri, tuttavia non lo produce. L'alchimista, invece, è definito pratico perché, non soltanto considera le verità relative all'oggetto, ai principi che riguardano l'oro, ma produce l'oro; così come anche il medico è definito pratico perché, non soltanto considera la salute, ma la produce.*⁶⁴

Pratica è dunque quella scienza che non si limita a considerare i contenuti veritativi che riguardano il suo oggetto proprio ma lo *produce*. Come vedremo, questo dato risulta di estremo interesse nella sua applicazione alla determinazione della qualità pratica dell'abito teologico, anche se per ora ci è dato appena intuire cosa questa produzione potrà comportare.

Proseguendo per successive approssimazioni nella sua indagine, dopo aver circoscritto la definizione di *practicum* non senza una certa ripetitività, e aver nuovamente rinnovato il suo consenso all'opinione aristotelica che ritiene il fine ciò in base a cui un abito possa dirsi pratico (*opinio de fine est vera*)⁶⁵, egli ribadisce il suo disaccordo con la soluzione prospettata da Duns Scoto circa la sufficienza

tafisica, ii, 993b 19-23.

⁶⁴ *Reportatio, Prol.*, fol. 10vb: *scientia illa est activa et practica vere quae non solum considerat veritates circa suum obiectum sed fabricat suum ipsum obiectum; propter enim istam rationem dicitur astrologus speculativus, quia licet consideret veritates circa motus astrorum, non tamen facit eum. Alchimista autem dicitur practicus quia non solum considerat veritates circa obiectum, circa principia circa aurum, sed facit aurum, sicut etiam medicus dicitur practicus quia non solum considerat sed facit sanitatem. Sed rethorica est huiusmodi.*

⁶⁵ Cfr. *ivi*, fol. 11ra; dove il termine *finis* è inteso nell'accezione di *actus exterior directus ab habitu*, non di *actus interior elicitus per habitum*.

dell'oggetto come criterio per la connotazione pratica di un abito⁶⁶. Aureolo afferma senza cedimenti che una causa estrinseca, quale l'oggetto, non possa essere sufficiente a determinare tale qualità, ma – come già nello *Scriptum*⁶⁷ – richiederà l'esigenza di precisare il riferimento all'oggetto secondo il suo rapporto intenzionale con il conoscente (*ad habentem habitum*):

*Affermo, dunque, che l'oggetto non è in nessun modo la ragione intrinseca per la quale un abito sia pratico, e nemmeno una ragione estrinseca sufficiente. Vi concorre, infatti, non però in modo esclusivo, ma in quanto si rapporta a colui che possiede l'abito in riferimento a quello stesso oggetto.*⁶⁸

Per quanto non si possano nutrire dubbi in merito alla soluzione per la quale propenderà, qui Aureolo non ha ancora esplicitamente determinato la questione *utrum habitus theologiae sit speculativus vel practicus*⁶⁹. Nella *Reportatio*, infatti, il suo procedere è alquanto meandrino, caratterizzato da salti e ritorni che compromettono vistosamente la linearità dell'argomentazione.

Approssimandosi però in maniera definitiva alla risoluzione, dopo aver respinto per l'ennesima volta il principio in base al quale un abito sia definito pratico *extrinseca denominatione*, Aureolo esplicita, riguardo alla teologia, ciò che aveva lasciato soltanto intendere esprimendosi in termini generali sul *fabricare obiectum*⁷⁰, espressione che rappresenta forse il contributo più personale alla trattazione sul tema:

⁶⁶ Cfr. *ivi*, 11rab.

⁶⁷ Cfr. *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, n. 76, p. 240.

⁶⁸ *Reportatio, Prol.*, fol. 11rb: *Dico igitur quod obiectum nullo modo est intrinseca ratio quare habitus sit practicus, nec etiam extrinseca sufficiens; bene enim facit ad hoc, sed non precise ... sed ut comparatur ad habentem habitum respectu illius obiecti.*

⁶⁹ *Ivi*, fol. 11va.

⁷⁰ Cfr. *ivi*, fol. 10vb; si veda inoltre *Scriptum, Prol.*, q. 3, a. 2, n. 76, p. 240.

è attivo [quell'abito] che non soltanto considera le verità circa il proprio soggetto, ma le agisce. Tale è l'abito teologico: non soltanto, infatti, si occupa della cura, della difesa, dell'esposizione dell'atto di fede, ma le realizza, proprio come fa un avvocato, il quale, non solo si occupa delle condizioni e delle proprietà di un discorso persuasivo, ma lo realizza, come anche un dialettico; proprio per questo essi sono ritenuti attivi. Questo abito, dunque, è pratico o attivo, per cui, come quello dialettico è un abito disputativo e difensivo dei principi delle scienze rispetto all'opinione, così quello teologico è dichiarativo e difensivo dei principi dell'abito della fede in virtù dell'adesione mediante la fede stessa.⁷¹

Si potrebbe quasi dire che questo *agere* o *fabricare obiectum* espliciti ultimamente la valenza teleologicamente orientata dell'oggetto stesso della teologia. Se, come Aureolo non si stanca di ribadire, è il fine ciò che determina la qualità pratica di un abito, l'oggetto sembra nondimeno caricarsi a sua volta di tale connotazione.

In questa prospettiva, propensa a riconoscere all'oggetto una certa influenza, seppur indiretta, sulla praticità di un abito, si potranno rileggere alcune considerazioni formulate dal maestro francescano sul tema della ragione formale del soggetto di una scienza (*obiectum*), la quale consiste nell'essere un conoscibile tale da determinare un genere di conoscenza specifico e un proprio modo specifico di conoscere⁷². Ci troviamo però qui sul piano della pura

⁷¹ *Reportatio, Prol.*, fol. 11vb: *qui non solum considerat veritates circa subiectum suum sed agit eas, ille est activus. Sed theologicus est huius[modi]: non enim solum considerat sustentationem, defensiones, declarationes circa actum fidei, sed agit eas ad modum qui actor non solum considerat circa orationem pervasivam conditiones et proprietates, sed agit eam; sic etiam dialecticus, et propter quod ponuntur activi. Igitur iste habitus est practicus sive activus, unde sicut dialecticus est habitus disputativus et defensivus et declarativus principiorum scientiarum ad opinionem, sic theologus est declarativus et defensivus principiorum habitus fidei propter adherere per fidem; cfr. inoltre ivi, fol. 10vb: *scientia illa ... non solum considerat veritates circa suum obiectum sed fabricat ipsum obiectum.**

⁷² *Scriptum, Prol.*, q. 5, a. 2, n. 54, p. 298: *ratio subiecti scientiae est esse genus subiectum ... determinans sibi unum genus cognitionis specificum et unum modum proprium et specificum cognoscendi; cfr. inoltre ivi, p. 301, n. 51. Reportatio, Prol.*,

conoscibilità e non ancora su quello dell'*operabilità* pratica dell'oggetto conosciuto da parte del soggetto conoscente.

Comunque sia su questo punto, che rimane pur sempre una semplice suggestione bisognosa di verifica, un ultimo aspetto importa ancora sottolineare: la qualità sapienziale che Aureolo assegna alla teologia. Egli rifiuta di ammettere che l'abito teologico riguardi anzitutto la virtù teologale della carità e, dichiarando che esso sia relativo piuttosto all'atto di fede (*quae est adhaerere formaliter*)⁷³, ha occasione di rilevare come proprio per questa ragione la teologia possa definirsi *sapientia: per questo, infatti, è detta sapienza, nella misura in cui essa è intelletto non adesivo, ma difensivo e dichiarativo*⁷⁴ dei principi della fede. La qualità sapienziale è cioè assegnata alla teologia non soltanto in virtù della nobiltà del suo oggetto, *ex parte obiecti*, ma *ex parte modi*⁷⁵.

Tale attribuzione – e la *Reportatio* la esplicita più chiaramente rispetto allo *Scriptum*⁷⁶ – è dunque intrinsecamente connessa al ca-

fol. 15ra: *deitas ratione deitatis appropriat sibi modum scibilitatis specialem propter quod theologia habet unum modum sciendi quia natura deitatis est natura sic excellens quod non adhaerere possimus et evidenter sed tantum omnes veritates dictas de ea habemus nos declarative.*

⁷³ Cfr. *Reportatio*, *Prol.*, fol. 11va.

⁷⁴ Ivi, fol. 11vb: *ex hoc enim ipsa dicitur sapientia quantum ad illam partem quae est intellectus non adhaesivus sed defensivus et declarativus.*

⁷⁵ Ivi, fol. 9ra: *theologia nostra est abitus sive virtus intellectualis et habitus sapientialis, ita quod ratio sapientiae, ut est unus de quinque habitibus, competit sibi, scilicet quod est habitus defensivus et declarativus principiorum habitus fidei; ita quod vere est sapientia non solum ex parte obiecti sed ex parte modi.*

⁷⁶ Si veda *Scriptum*, *Prol.*, q. 1, a. 3, nn. 117-129, pp. 166-170, dove, attraverso un confronto con la metafisica, Aureolo attribuisce all'abito teologico la *ratio sapientiae virtutis intellectualis* (ivi, n. 117, p. 166): *Consimiliter ergo et habitus theologicus declarativus et defensivus articularum et aliorum credibilium, iuxta illud Augustini xiv De Trinitate, capitulo 1^o, dicentis quod huic sapientiaetribuendum est illud quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, et subdentis quod hoc scire ... rationem verae sapientiae habebit* (ivi, n. 126, pp. 168-169). E tuttavia è una sapienza che non si confonde con la scienza: *habitus ex theologico studio ... est intellectualis virtus, quae sapientia nuncupatur, non quidem sapientia quae scientia sit, sed quae est intellectus, lumen, intelligentia nobilissimorum natu-*

rattere pratico che l'abito teologico ha in comune con la sapienza, la quale è appunto pratica precisamente in quanto abito difensivo e dichiarativo dei principi delle scienze⁷⁷. Essere sapienza, lungi dal costituire un'obiezione al carattere pratico della teologia, si rivela piuttosto – sul modello inaugurato da Alessandro di Hales⁷⁸ – la ragione stessa per cui la teologia possa definirsi un abito pratico.

3. *Conclusiones*

Al termine di questa analisi nell'ambito della metateologia secondo Pietro Aureolo, in riferimento alla discussione relativa alla nozione di pratico e ai criteri dell'attribuzione di speculativo e pratico a una scienza, rileviamo come le sue argomentazioni – nello *Scriptum* come nella *Reportatio* – si avvintino principalmente attorno al tema del fine. In ciò consiste la differenza più evidente rispetto alla posizione sostenuta da Duns Scoto, fondata invece sull'oggetto di un abito.

Il maestro aquitano non si limita tuttavia a dichiarare l'insufficienza del riferimento all'oggetto quale criterio per definire la *ratio practici* di una scienza, ma si cimenta nell'impresa di determinare il contributo dell'oggetto in tale definizione, ricorrendo al suo rapporto intenzionale con il soggetto conoscente, che appare ultimamente come il suo contributo più interessante e originale a questo riguardo, anche se non particolarmente sviluppato.

ra, iuxta definitionem quam ponit Philosophus in vi Ethicorum (ivi, n. 129, p. 170).

⁷⁷ *Reportatio, Prol.*, fol. 8vb: *de ratione habitus sapientiae sunt tria, primum est quod sit habitus deductivus et adhesivus respectu aliquarum conclusionem et modo quo habitus metaphysici deducit et adheret aliquibus conclusionibus de substantiis separatis. Secundum est quod habitus qui est intellectus principiorum, habet enim veridicare et certificare principia aliarum scientiarum ... unde prima principia defendere proprie pertinet ad sapientiam ut dicitur quarto Metaphysicae.*

⁷⁸ Cfr. J. Percan, *op. cit.*, p. 49*; I. Biffi, *op. cit.*, pp. 42-44.

Esagerando questa sua sensibilità intenzionale, si potrebbe quasi decifrare sinteticamente il richiamo all'*agere/facere obiectum*⁷⁹ come un tentativo di caratterizzare la teologia più nella forma di un *pati Deum* che di un *loqui de Deo*. Ancorché rivestito di un pannello teorico, sembra in generale echeggiare qui l'insegnamento stesso di san Francesco: l'annuncio kerygmatico e la predicazione non possono sussistere senza un loro radicamento nell'esperienza diretta e personale con Dio *nel segreto della preghiera*⁸⁰.

Nello *Scriptum*, Aureolo proponeva la sottolineatura dell'*agere/fabricare* nella disponibilità, per così dire, da parte dell'oggetto conosciuto a essere attinto dal soggetto conoscente mediante l'azione. Ne emergeva la preminenza dell'esperienza teologale del divino rispetto a una conoscenza puramente teologica, per quanto finalizzata all'amore di Dio.

Nella *Reportatio*, egli procede in accordo con quanto già esposto nello *Scriptum*. Mutano però gli accenti: il ricorso al fine di un abito per determinarne l'aspetto pratico risulta ancor più marcato. Nondimeno, il maestro francescano precisa anche qui che la qualità pratica, che in certa misura l'oggetto conferisce al proprio abito, dipende dalla relazione intenzionale che sussiste tra questo – con la sua *producibilità* – e il soggetto conoscente. A ben vedere, l'attribuzione alla teologia del *gignere, roborare e defendere* la fede, quali suoi compiti precipui, non è poi distante dal senso e dalla finalità stessa della predicazione. Anche l'affermazione della qualità sapienziale della teologia, precisata nei termini che abbiamo visto, sembra procedere nella stessa linea.

Ora, per quanto la fede sia riconosciuta in assoluto come un abito più nobile della teologia, quest'ultima non è certo vana⁸¹. Anzi,

⁷⁹ *Scriptum, Prol*, q. 3, a. 2, n. 76, p. 240, l. 31; cfr. *Reportatio, Prol.*, fol. 11vb.

⁸⁰ Tommaso da Celano, *Vita Seconda di san Francesco d'Assisi*, cxxii, n. 163, in *Fonti Francescane ... cit*, p. 683.

⁸¹ *Scriptum, Prol*, q. 1, n. 146, p. 175: *fides utique est nobilior habitus quam theologia, cum sit infusus habitus et theologia acquisitus; nec propter hoc vane facit fidelis studendo ad acquisitionem istius habitus*; la *vanitas* risiederebbe altro-

Aureolo ritiene possa costituire un vantaggio essere (anche) teologo: *è meglio essere un fedele e un teologo piuttosto che essere soltanto un fedele*⁸².

Alla luce di queste considerazioni, non ritengo eccessivo affermare che l'attenzione per la qualità pratica della teologia, e dell'amor di Dio come suo fine, in questa formulazione altamente tecnica elaborata dal *Doctor Facundus*, si inserisca perfettamente nell'impresa di Bonaventura – cui si accennava nell'introduzione – di giustificare la liceità e l'importanza dello studio e dell'esercizio della teologia all'interno dell'Ordine. *Tanto l'uomo sa quanto opera, e tanto è sapiente quanto ama Dio e il prossimo.*

ve: studere in theologia ut sciatur quid ex articulis possit sequi, cum infinita quasi possint sequi, esset magis quaedam curiositas et vana perscrutatio maiestatis quam res meritoria, sed velle studere ut intelligantur articuli, declarentur et defendentur, videtur meritorium (Reportatio, Prol., fol. 8rb). E altrove: *erit summe meritorium in hoc habitu sapientiali studere, cum hac intentione veritatem fidei defendendi, nam aliud intendere, videlicet quae veritates sequantur ex articulis fidei probabiliter, vel necessario, videtur esse curiosum et vanum, nec unquam fuit ista intentio sanctorum, sed magis zelo domus Dei inardescendo, fidem nostram adversus errores carnalium, animalium hominum, Davidicae turris clypeis communire* (Pietro Aureolo, *Commentariorum in primum librum Sententiarum Pars Prima*, dist. 48, art. 3, Ex Typographia Vaticana, Romae 1596, pp. 1122). Sulla *vana curiositas*, cfr. É. Gilson, *op. cit.*, pp. 51-56; M. Parodi, M. Rossini, *op. cit.*, p. 15.

⁸² *Scriptum, Prol.*, q. 1, n. 146, p. 175: *melius est esse fidelem et theologum, quam esse fidelem tantum.*