

*Marco Rossini*

NON CONTRA SED SUPRA.  
L'ORDINE DELLE LEGGI NEL PENSIERO  
DI BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

*NON CONTRA SED SUPRA.  
THE ORDER OF LAWS IN THE THOUGHT  
OF BONAVENTURA OF BAGNOREGIO*

Abstract

L'articolo si propone di formulare una prima ipotesi relativa ai rapporti fra i diversi tipi di legge presenti nel pensiero di Bonaventura da Bagnoregio; la ricostruzione avverrà a partire dal basso, prendendo le mosse dalla *lex politica*, per risalire, solo nelle conclusioni, alla *lex aeterna*, nella sua doppia funzione di fondamento e ordine. L'articolo non si propone alcun obiettivo di esaustività, si presenta piuttosto come il primo passo di un'indagine che ha bisogno di altri e ben più significativi livelli di approfondimento.

*The article aims to formulate a first hypothesis relating to the relationships between the different types of law present in the thought of Bonaventura da Bagnoregio; the reconstruction will take place starting from the bottom, starting from the *lex politica*, to go back, only in the conclusions, to the *lex aeterna*, in its double function of foundation and order. The article does not aim to be exhaustive, rather it presents itself as the first step of an investigation that requires other and much more significant levels of in-depth analysis.*

Keywords

Bonaventura; legge; *potestas*

*Bonaventura; law; potestas*



Bonaventura non ha dedicato alcuna opera specifica al tema della legge, tuttavia all'interno dei suoi scritti, in modo particolare nel *Commento alle Sentenze*, affronta una serie di problemi connessi alla definizione dei diversi tipi di legge, al loro ambito di applicazione e ai principi che ne regolano le relazioni. In questo breve articolo mi prefiggo di esaminare i rapporti che il maestro francescano stabilisce fra *lex aeterna*, *lex naturalis* e *lex politica* presentate qui in un ordine di importanza e validità che è rovesciato rispetto a quello che verrà seguito nella ricostruzione.

### *La legge del potere civile*

L'analisi prende le mosse dal basso, nella convinzione che la legge dell'autorità politica sia quella che più di tutte obbliga, e dunque lega, attraverso un potere di tipo coercitivo, meglio connettendosi così con l'etimologia bonaventuriana del termine *lex* che in più di un'occasione il maestro francescano fa derivare dal verbo *ligare*<sup>1</sup>. La *potestas praesidendi* è definita da Bonaventura *illud per quod quis praesidet et dominatur alteri*<sup>2</sup>; il primo problema che si pone a

<sup>1</sup> Bonaventura fu certamente influenzato dalla precedente ricerca sulla legge all'interno dell'ambiente francescano, in particolare dalla Summa di Alessandro di Hales e dalle *Quaestiones de legibus et praeceptis* attribuite a Giovanni de la Rochelle, tuttavia, rispetto alla ricchezza e all'articolazione delle sue fonti, la trattazione del futuro Ministro Generale dei Francescani sembra perdere organicità e unitarietà. Fondamentali per la ricostruzione di questa tradizione risultano gli studi di Riccardo Saccenti, mi limito a due indicazioni: R. Saccenti, *La ragione e la norma. Dibattiti attorno alla legge naturale fra XII e XIII secolo*, Brepols, Turnhout 2019; R. Saccenti, *From 'Lex aeterna' to the 'leges addictae'. John of La Rochelle and the Summa Halensis* in L. Schumacher (a cura) *The Summa Halensis: Doctrines and Debates* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, 66) De Gruyter, Berlin 2020, pp. 227-250.

<sup>2</sup> S. Bonaventurae, *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, II d. 44 a. 2. q. 1 in *S. Bonaventurae Opera Omnia*, II (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1887 sgg., p. 1005 (Nelle note seguenti la citazione *Sent* n° vol., n° di pagina fra parentesi quadra).

proposito di questa *potestas* è quello relativo alla sua origine, che ha inevitabili riflessi sulla forza e il carattere obbligante delle sue decisioni, e quindi delle norme che le sorreggono. L'essenza dell'*auctoritas* deriva sempre da Dio<sup>3</sup>, e questo permette allora di affermare che in nessun caso essa risulta completamente *deordinata*. Inevitabile a questo punto chiedersi se questa *potestas*, derivando da Dio, sia originariamente connessa con la natura umana: in questo caso Bonaventura, come spesso avviene nel suo pensiero, ritiene necessario operare fra le diverse condizioni della natura umana una distinzione che genererà conseguenze sulle caratteristiche della *potestas domnandi vel praesidendi*.

Per affrontare questo tema è possibile prendere le mosse da un'affermazione contenuta nelle *Quaestiones de perfectione evangelica*:

*Si ergo superioris est praesesse, et inferioris subesse, lex naturalis, quae manat a lege aeterna, naturaliter dictat, quod inferior superiori obediendo subiaceat; et hoc quidem dictat in generalitate quadam, diversimode tamen, secundum quod superioritatis et inferioritatis reperire contingit differentias diversas.*<sup>4</sup>

I termini *inferior* e *superior*, indicativi di una gerarchia e dunque di un ordine, devono essere declinati in relazione ai diversi *status* della natura umana, anche se pare possibile affermare fin da ora che in nessuno *status* l'*auctoritas* scompare completamente. L'articolazione delle condizioni della natura umana all'interno del pensiero di Bonaventura viene complicata dal sovrapporsi di diverse suddivisioni che il maestro francescano propone nelle proprie opere, è possibile comunque indicare, per quel che si riferisce allo *status viae*, cioè alla condizione dell'uomo nel corso della sua vita terrena, due

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem* [p. 1006]: *Quia vero nunquam est ita iniustus ex una parte, quin sit iustus ex altera; ideo de nulla potentia praesidendi dici potest, quod non procedat a Deo.*

<sup>4</sup> S. Bonaventurae, *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, q. 4 a.1 in *S. Bonaventurae Opera Omnia V* (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1891, p. 181.

situazioni fondamentali: *natura secundum statum suae conditionis* e *natura secundum statum suae corruptionis*. La cesura fra i due *status* è ovviamente rappresentata dal peccato originale, per cui è possibile distinguere fra la natura umana così come essa è stata istituita da Dio all'atto della creazione (*status naturae institutae*) e la natura umana come si presenta dopo la caduta dei progenitori (*status naturae lapsae*). E' a questa diversità che allude il passo delle *Quaestiones de perfectione evangelica* citato in precedenza, dunque per condurre in modo preciso un discorso sulla *potestas praesidendi vel dominandi* è necessario incrociare i dati relativi alla condizione umana con le tipologie di *potestas* individuate da Bonaventura. Tre sono quelle che il maestro francescano propone all'interno del *Commento alle sentenze*<sup>5</sup>: *dicendum, quod potestas dominandi vel praesidendi dicitur tripliciter, scilicet largissime et communiter et proprie*<sup>6</sup>. Il primo tipo di potere, in virtù della sua estensione e ampiezza, è comune sia allo *status viae* sia allo *status naturae glorificatae* ed è quello che si esercita sulle cose e sugli animali, *qua homo potest ad libitum et votum suum uti*<sup>7</sup>, e risulta definito, come vedremo in seguito, dalla posizione occupata dall'uomo all'interno dell'ordine dell'universo stabilito da Dio. La *potestas dominandi vel praesidendi* del secondo genere, *communiter*, è un potere di tipo direttivo e non coercitivo, utilizza dunque consigli e non comandi, e deriva dalla maggiore intelligenza e dalla maggiore esperienza; si tratta del potere che il padre esercita sui figli e il marito sulla moglie<sup>8</sup>, è pertanto comune all'intero *status*

<sup>5</sup> Va notato che nelle *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica* le tipologie di *potestas praesidendi vel dominandi* si riducono a due, poiché in questo caso Bonaventura analizza solo le relazioni fra gli uomini e non quelle dell'uomo con il resto del creato.

<sup>6</sup> *Sent II d. 44 a. 2 q. 2* [p. 1008].

<sup>7</sup> *ibidem*.

<sup>8</sup> Si potrebbe sostenere che in questo specifico caso superiorità non significa disuguaglianza; Bonaventura afferma la sostanziale uguaglianza della donna attraverso questa immagine: *Nam etsi mulier sit viro quodam modo inferior ratione infirmioris sexus, nihilominus, quia non est creata, ut esset ei in adiutorium ut famula, sed ut socia; hinc est, quod quamvis dicatur caput eius, non tamen dicitur dominus,*

*viae*, quindi alla condizione umana nel momento della sua istituzione e a seguito della caduta dei progenitori.

*Tertio modo potestas dominandi dicitur potestas coercendi subditos; et haec potestas dicitur quendam arctationem libertatis; et talis potestas dominandi proprie dicitur dominium, cui respondet servitus.*<sup>9</sup>

La *potestas dominandi* del terzo tipo (*proprie*) è il vero e proprio potere coercitivo in cui all'azione del domino fa da corrispettivo la *servitus*, essa è la conseguenza della condizione decaduta che l'uomo eredita a seguito del peccato dei progenitori. Questa *potestas*, che si presenta solo nello *status naturae lapsae*, è il risultato della punizione della colpa, si tratta in sostanza della pena relativa al peccato che conduce con sé liti e discordie per ovviare alla quali, alla coercizione della legge è affiancata l'istituzione della proprietà privata che supera la proprietà comune caratteristica dello *status naturae institutae*:

*Et sic patet, quod illa ratio non concludit, quod servitus vel dominium respiciat naturam institutam, sed solum quod respicit naturam lapsam, ubi ordo habet perturbari et potest per dominium conservari.*<sup>10</sup>

L'intersezione dei diversi *status* della natura umana con le varie declinazioni della *potestas dominandi vel praesidendi* permette di articolare meglio il tema della *lex* e consente di affermare che l'etimologia *lex a ligare* non presenta carattere di esclusività; infatti, accanto al carattere coercitivo proprio della *potestas dominandi*

*quia ipsa non est ancilla ipsius. Et ideo supra dixit Magister distinctione decima octava, quod mulier ad aequalitatem fuit condita; ideo fuit formata de latere, non de pedibus, vel de capite, ut viri videretur esse socia, non domina, vel ancilla (Sent. II d. 44 a. 2 q. 2 ad 1 [p. 1008]).*

<sup>9</sup> *ibidem*.

<sup>10</sup> *Sent II d. 44 a. 2 q. 2 ad 4 [p. 1009].*

*proprie*, si presenta la funzione direttiva della legge. Lo snodo fondamentale è rappresentato dal peccato originale, tutte le leggi che precedono la *prima transgressio* da parte dei progenitori non presentano carattere coercitivo; *lex aeterna* e *lex naturalis* fanno riferimento a caratteristiche naturali dell'uomo, che non scompaiono con la caduta e che sembra possibile vengano riattivate, almeno in casi eccezionali, eliminando le conseguenze di quest'ultima. Mi sembra possano essere interpretate in questo modo le parole che Bonaventura utilizza per parlare della disposizione alla *pietas* di Francesco nella *Legenda maior*:

*Haec est, quae ipsum per devotionem sursum agebat in deum, per compassionem transformabat in Christum, per condescensionem inclinabat ad proximum et per universalem conciliationem ad singula refigurabat ad innocentiae statum.*<sup>11</sup>

Sembra dunque si possa affermare che fra i diversi livelli della legge esista non solo una sorta di filiazione (sulla quale si tornerà) che discende dall'alto verso il basso, ma anche una *porosità* che sale dal basso verso l'alto e che permette, in alcuni limitati casi, di riaccedere a un livello della condizione umana, e dunque della legge, che pareva ormai irrecuperabile in questa vita. Per rendere più chiari gli interscambi fra i diversi livelli di analisi del tema della legge nel pensiero di Bonaventura è opportuno esaminare la sua trattazione dello *ius naturae* per metterlo in relazione con quanto visto fino a questo momento.

<sup>11</sup> S. Bonaventurae, *Legenda sancti Francisci*, VIII.1 in *S. Bonaventurae Opera Omnia* VIII (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1898, p. 526 (corsivo mio).

*Legge naturale e potestas dominandi*

Anche in questo caso esiste un principio dal quale prende le mosse qualsiasi analisi bonaventuriana della legge naturale, quasi una regola aurea del diritto naturale: *Ius naturale dictat, quod homo quod sibi vult fieri faciat alii, et non faciat alii quod sibi non vult fieri*<sup>12</sup>. Questa regola aurea costituisce una sorta di trascendentale del discorso bonaventuriano, che poi si declina nelle varie situazioni che sono ancora una volta definite, seppure a tratti in controluce, dalle diverse articolazioni della condizione umana.

Anche a proposito dello *ius naturale* Bonaventura procede nella sua indagine attraverso una minuziosa suddivisione delle sue caratterizzazioni; è in primo luogo possibile parlare di uno *ius naturale proprissime* inteso come *quod natura docuit omnia animalia*<sup>13</sup>. Potremmo in questo modo parlare di ordine del cosmo o dell'universo; come ci ricorda il *Breviloquium*,

*Ordo autem duplex est, scilicet ordo naturae et ordo iustitiae. Ordo naturae est in bono naturali, ordo iustitiae in bono morali; et quia bonum naturale est in omni natura, bonum morale in voluntate habet consistere: ideo ordo naturae est in omni natura, ordo vero iustitiae in voluntate electiva consistit.*<sup>14</sup>

L'*ordo naturae* stabilisce la posizione di ogni essere all'interno dell'universo e al contempo ne indica la finalità, che viene perseguita sulla base di quanto il creatore ha inscritto nella natura di ogni creatura; è dunque possibile affermare che ci troviamo nello *status*

<sup>12</sup> *Sent* IV d. 33 a. 1 q.1 fund. 6 [p. 747]; cfr. *Sent* III d. 37 a. 1 q. 3 [p. 819].

<sup>13</sup> *Sent*. IV d. 33 a. 1 q. 1 [p. 748]; il riferimento principale per questa definizione è rappresentato dal *Digesta Iustiniani*, I.1.1.3: *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non umani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est.*

<sup>14</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, III.10 in *S. Bonaventurae Opera Omnia V* (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1891, p. 239.

*naturae institutae*, sia per qual che riguarda gli animali, sia per quel che riguarda l'uomo. Non va dimenticato che questa condizione non è di per sé priva della *potestas dominandi*, poiché qui è presente una gerarchia che dice dell'inferiorità degli altri esseri animati rispetto all'uomo, per mezzo del quale essi sono ordinati al proprio fine. Proprio per questo l'uomo esercita su di essi un potere che, sulla base di quanto sostenuto in precedenza, è rappresentato dalla *potestas dominandi vel praesidendi* intesa nel senso più esteso, *largissime*. E' opportuno sottolineare due caratteristiche di questo *ius naturale*: in primo luogo esso esercita il proprio *comando* non in modo coercitivo, ma in modo direttivo, l'uso del verbo *docere* che ha valore diverso da *dictare* mi sembra confermare questo aspetto. In secondo luogo, questo diritto precede la *prima transgressio* e dunque si colloca fuori dalla storia e si presenta come un diritto di tipo completamente atemporale.

Il secondo tipo di *ius naturale* è quello che Bonaventura definisce *proprie*: *Ius naturale est quod est commune omnium nationum; et hoc ius est, quod dictat ratio recta*<sup>15</sup>; in questo caso proporrei di tradurre il *dictat* con *prescrive*, come peraltro sembra suggerire la fonte in cui il verbo *dictare* non è presente, piuttosto che con *imporre*, per evitare qualsiasi possibilità di interpretare questo tipo di diritto in senso coercitivo. Siamo infatti ancora nello *status naturae institutae* e dunque in una condizione di atemporalità che colloca le norme di questo diritto al di fuori della storia; penso si possa parlare di regole comuni a tutti i popoli e a tutti i tempi. Anche in questo caso è possibile stabilire una corrispondenza con uno specifico livello della *potestas dominandi vel praesidendi*, quella che il maestro francescano aveva definito *potestas communiter*, che si presentava come

<sup>15</sup> *Sent. IV d. 33 a. 1 q. 1 [p. 748]*; in questo caso la fonte è costituita del *Decretum Gratiani* d.I c. 7: *Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur; ut uiri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio et omnium una libertas, acquisitio eorum, quae celo, terra marique capiuntur; item depositae rei uel commendatae pecuniae restitutio, uiolentiae per uim repulsio.*



potere direttivo specificatamente limitato alle relazioni fra gli esseri razionali, l'elemento orientativo è in questo caso rappresentato dalla ragione e non dalla semplice natura dell'uomo (*quod dictat ratio recta*). Sta in questo la novità, o se si vuole, la specificità di questo secondo tipo di *ius naturale* che dunque condivide con il precedente il carattere orientativo e non coercitivo, si potrebbe sostenere che questo è il genere comune ad entrambi, mentre si differenzia per l'ambito più ristretto in cui si esercita, le relazioni fra esseri umani, e si potrebbe in questo caso parlare di differenza specifica.

Prima di esaminare il terzo tipo di *ius naturale* può essere opportuna qualche osservazione che rappresenti anche una giustificazione della necessità del passaggio ad un terzo livello del diritto di natura. I primi due tipi di diritto naturale, condividendo l'atemporalità che deriva dal loro essere antecedenti alla *prima transgressio*, si presentano come fondamentalmente statici: il primo si traduce in una collocazione rispetto all'ordine dell'universo, il secondo nei principi evidenti ai quali gli uomini nello *status innocentiae* spontaneamente aderiscono. Nel primo caso all'*ordo naturae in bono naturali* si affianca l'*ordo iustitiae in bono morali*, all'interno del quale l'uomo, in virtù del proprio libero arbitrio, può decidere quando, e soprattutto come, usare le proprie *potentiae*:

*Et quia voluntas «est instrumentum se ipsum movens», natura vero minime; hinc est, quod ordo iustitiae est ordo non tantum factus, sed etiam factivus; ordo vero naturae est ordo factus. Quoniam ergo malum privare potest ordinem iustitiae et ordinem natuare; hinc est, quod duplex est malum, scilicet culpa et poenae.*<sup>16</sup>

Nel secondo caso la coscienza, disposizione della parte pratica dell'intelletto, ci permette di conoscere i primi principi della legge naturale, che sono ordinati all'uomo in vista del raggiungimento del proprio fine ultimo, in questo senso la legge naturale è *dictamen*

<sup>16</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, III.10, cit. p. 239.

della *recta ratio*. Nello *status innocentiae* la conoscenza teoretica precede quella pratica:

*secundus [modus] vero respicit statum innocentiae, in quo habitus scientiae praecessisset usum, et cognitio simplicis notitiae praecessisset cognitionem experientiae; et iste modus fuit in Christo et non in aliis, quia, sicut infra patebit de statu naturae lapsae, Christus non debuit assumere defectum ignorantiae.*<sup>17</sup>

I precetti di questo tipo di diritto naturale sono necessari in relazione al fine ultimo da perseguire, ma non sono necessari in relazione ai soggetti cui si riferiscono, è evidente che in questo caso ciò che viene chiamato in causa è il libero arbitrio. Quel che importa evidenziare è che nell'uomo, accanto a una *potentia* o *voluntas naturalis*, che *immutabiliter appetitus eius ad beatitudinem inclinatur*<sup>18</sup>, si colloca una *potentia* o *voluntas deliberativa* che *secundum iudicium rationis potest ad contrarium inclinari*<sup>19</sup>, per questo motivo il libero arbitrio costituisce il vero pungolo dell'ordine disegnato dal Creatore, in grado di scompaginarlo con un'azione deordinata rispetto al proprio fine ultimo<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *Sent.* III d. 14 a. 3 q. 2 ad 3 [p. 322]; il riferimento interno è *Sent.* III d. 15 a. 2 q. 1 [p. 337].

<sup>18</sup> *Sent.* II d. 24 p. I a. 2 q. 3 [p. 566].

<sup>19</sup> *ibidem*.

<sup>20</sup> Il tema del libero arbitrio nell'opera di Bonaventura è estremamente ampio e non può essere affrontato neppure per sommi capi all'interno di questo articolo; per un primo esame si vedano Bonaventura da Bagnoregio, *Il libero arbitrio*, a cura di F. Camastra, Canova, Treviso 1978; G. Maglio, *Libero arbitrio e libertà in san Bonaventura*, Wolters Kluwer – Cedam, Milano 2016. E' tuttavia possibile derivare dall'analisi bonaventuriana alcuni spunti utilizzando, non tanto la *distinctio* 25 del II libro del *Commento alle Sentenze*, cui si riferiscono gli studi ora segnalati, quanto il *sermo De regno Dei descripto in parabolis evangelicis*, e in modo particolare le *quaestiones de malo* che occupano la parte finale dello scritto. Il male è un *relativo*, poiché *assoluto*, per il maestro francescano, è solo il bene che, oltre a essere *diffusivum sui*, è anche causa dello stesso male (cfr. *Sent.* II d. 34 a 1 q 1 [p. 804]: *Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc fuit et est etiam haeresis impiissimi Manichaei. Erravit enim in hoc, quod posuit, quod prima*

Mi sembra si possa affermare che la prima *potentia* rappresenti la caratteristica costitutiva in senso ontologico dell'essere umano, indicandone la tendenza naturale verso il fine ultimo, qualcosa che corrisponde all'*ordo naturae in bono naturali*, che rende ragione della presenza dei primi precetti del diritto naturale anche in coloro che deviano rispetto a essi. La seconda indica la differenza specifica dell'uomo rispetto agli altri esseri creati, che è anche ciò che gli permette di deviare dall'ordine:

causa mali est malum, non bonum [corsivo mio]). Dunque l'origine del male, e del disordine che esso è in grado di produrre, va ricercata nel cuore stesso della bontà e del primo principio, che è unica origine di tutte le creature; da ciò discende che un residuo di bene, e dunque di ordine, è sempre presente in ogni azione malvagia e deordinata. Se così non fosse si dovrebbe rinunciare ad attribuire un significato compiuto alla realtà che non risulterebbe più leggibile nei termini della razionalità che a essa comunica il *Verbum dei* (cfr. *Sent II d. 34 a 2 q 1* [p. 810]: *ponere, malum aliquod esse, quod nihil habeat de bono, non solum est perversitatis haereticae, sed etiam manifestae caecitatis et stultitiae*). Stabilito dunque che il male sta dentro l'ordine, pur tentandone uno sconvolgimento, e non fuori di esso in posizione di essenza alternativa, le *quaestiones de malo* si dedicano alla ricerca della fonte del male, che, per ragioni anche logiche, non può essere la stessa dell'ordine; neppure possono esserlo quelle creature che si limitano a subire le regole dell'ordine e che risultano dunque solamente *actae*. Nella zona intermedia fra questa due *impossibilità* si colloca la libertà dell'uomo, ente caratterizzato da un duplice principio compositivo [cfr. *Sermo de regno dei in parabolis evangelicis* S. Bonaventurae, *Sermones selecti de rebus theologis, Sermo II, Opera Omnia V* (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1891, p. 551: *a Deo est et de nihilo est*]. La libertà umana caratterizzata, diversamente da quella divina, dalla possibilità di compiere il male, risulta quindi essenziale all'ordine che proprio in ragione della sua presenza sembra ricevere quell'elemento di dinamicità che altrimenti verrebbe meno. L'*ordine disordinato* della realtà creata, nel quale è presente l'opposizione fra bene e male, proprio in virtù della propria relatività, risulta spiegabile e comprensibile solo sullo sfondo dell'ordine assoluto, cui esso deve essere ricondotto; questo secondo livello dell'ordine, nel quale il male non esiste neppure come *pura privatio*, è per il momento inaccessibile all'uomo. Una struttura argomentativa simile mi sembra possa essere individuata nella relazione che Bonaventura individua fra le varie leggi e su cui tornerò nelle conclusioni (su questi temi sia consentito il rinvio a M. Rossini, *Teodicea e trinità in Bonaventura. Unde ergo habet zizania?*, in "Doctor virtualis" 5 2006, pp. 41-65).

*Cum peccatum dicat recessum voluntatis a primo principio, in quantum voluntas nata est agi ab ipso, secundum ipsum et propter ipsum; omne peccatum est inordinatio mentis sive voluntatis, circa quam nata sunt esse virtus et vitium. Peccatum igitur actuale est actualis inordinatio voluntatis. Inordinatio autem ista aut est tanta, quod ordinem iustitiae exterminat; et hoc modo dicitur mortale peccatum, quia natum est auferre vitam, separando ipsam a Deo, per quam vivificatur anima iusta; aut tam modica est, quod ordinem illum non perimit, sed in aliquo perturbat; et tunc dicitur veniale peccatum; quia de ipso cito adipisci possumus veniam, pro eo quod per ipsum gratia non tollitur, nec incurrit inimicitia divina.<sup>21</sup>*

Questo fattore di movimento, presente nei primi due tipi di diritto naturale, introduce allo snodo fondamentale del discorso sulla legge proposto da Bonaventura e rappresenta un ineludibile elemento di spiegazione del passaggio al terzo tipo di *ius naturae*: come già sottolineato in più occasioni questo punto di cesura è costituito dal peccato originale e dalla nuova condizione umana che da esso deriva<sup>22</sup>.

Il terzo tipo di *ius naturale*, che Bonaventura qualifica come *communiter*, è definito *quod in Lege et Evangelio continetur*<sup>23</sup>. Siamo all'interno della storia, come è evidente dal riferimento alla legge mosaica e a quella evangelica, che si collocano entrambe dopo la caduta dei progenitori<sup>24</sup>; l'uomo è dunque in una situazione dinamica e

<sup>21</sup> S. Bonaventurae, *Breviloquium*, III.8, cit. p. 237.

<sup>22</sup> Come già affermato a proposito del libero arbitrio, il peccato originale non costituisce il tema specifico di questo articolo che si limita a valutarne le conseguenze.

<sup>23</sup> *Sent.* IV d. 33 a. 1 q. 1 [p. 748]; la fonte è nuovamente il *Decretum Gratiani* d. 1 *Int: Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius naturae est, quod in lege et euangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi uult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in euangelio: "Omnia quaecunque uultis ut faciant uobis homines, et uos eadem facite illis. Haec est enim lex et prophetarum."* Hinc Ysidorus in *V. libro Ethimologiarum* [c. 2.].

<sup>24</sup> Cfr. *Sent.* II d. 30 a. 1 q. 1 ad 6 [p. 717]: *Ad illud autem quod obiicitur de via perveniendi ad salutem secundum sacrae Scripturae instructionem, dicendum, quod Scriptura sacra tradita est homini lapsa et documenta tradit, per quae perducatur ad patriam, secundum quod competit statui praesenti. Ideo ex his non potest*

ha abbandonato, con tutti i rischi che questo comporta, la condizione di staticità che caratterizzava i due tipi precedenti di diritto naturale.

Nel quarto libro del *Commento alle Sentenze* Bonaventura distingue fra *ius naturale quaedam dictat simpliciter* e *ius naturale quaedam dictat secundum tempus*<sup>25</sup>: nel primo caso ci troviamo ancora una volta di fronte all'atemporalità e all'eternità del valore dei precetti che si impongono *ex se* per necessità e risultano autoevidenti, siamo così ricondotti ai due precedenti livelli del diritto naturale; Bonaventura esemplifica questa prima modalità dello *ius naturale* in questo modo: *simpliciter, ut Deum amandum*<sup>26</sup>. Per quanto riguarda il secondo tipo di diritto naturale (*quaedam dictat secundum tempus*) l'impressione è quella di trovarsi all'interno della storia, ma è lecito chiedersi di quale storia stiamo parlando, dal momento che il maestro francescano esemplifica questa seconda modalità con queste parole: *secundum tempus, ut omnia esse communia*<sup>27</sup>. Il riferimento al carattere comune dei beni rende necessaria un'ulteriore distinzione per chiarire la quale può essere utile riferirsi a quanto Bonaventura sostiene in un passo del II libro del *Commento alle Sentenze*:

*Ad illud quod obiicitur, quod dominium et servitus facit ad conservationem ordinis naturalis; dicendum, quod est ordo, qui respicit naturam secundum omnem statum; et est ordo, qui respicit naturam secundum statum suae conditionis; et est ordo, qui respicit naturam secundum statum suae corruptionis. Et secundum hoc quae-*

*argui, quod talis debuerit homo fieri, ut per hanc viam deveniret; tales enim viae sunt valde asperae. Si autem homo non peccasset, non cura asperitate, sed cum omni lenitate pervenisset ad suum finem. Et est simile: quia sanitas conservatur per bona cibaria et suavia, sed non recuperatur nisi per potiones amaras.*

<sup>25</sup> Cfr. *Sent IV d. 26 art. 1 q. 3* [p. 665].

<sup>26</sup> *ibidem*.

<sup>27</sup> *ibidem*; in questo caso la fonte sembra essere Isidoro, *Etimologie* V.4: *Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium. Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur, ut viri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio, et omnium una libertas, adquisitio eorum quae caelo, terra marique capiuntur.*

*dam sunt de dictamine naturae simpliciter; quaedam de dictamine naturae secundm statum naturae institutae; quaedam de dictamine naturae secundum statum naturae lapsae. Deum esse honorandum, dicitur natura secundum omnem statum; omnia esse communia, dicitur secundum statum naturae institutae; aliquid esse proprium, dicitur secundum statum naturae lapsae ad removendas contentiones et lites.*<sup>28</sup>

Il primo ordine si riferisce alla condizione atemporale della corretta relazione fra uomo e Dio, i suoi precetti si affermano con una necessità di tipo assoluto; mi sembra si possa dire che qui non ci si riferisce al primo tipo di diritto naturale (*ius naturale proprissime*), quello che riguarda anche gli animali e definisce la posizione di ogni essere, e non solo dell'uomo, all'interno del cosmo. Il riferimento sembra essere al secondo tipo di diritto naturale (*ius naturale commune omnium nationum*), quello relativo alle sole relazioni intraumane, come conferma anche l'uso della locuzione *recta ratio* nella definizione di questo secondo tipo di diritto naturale. L'uomo a cui esso è riferito è quello del *tempus innocentiae*, ancora immune dalla colpa, che è in grado di conoscere ciò che la legge prescrive indipendentemente dall'esperienza, ma soprattutto, per quel che riguarda più da vicino l'analisi condotta in queste pagine, indipendentemente dalla sua promulgazione, come Bonaventura sostiene in un passo del III libro del *Comento alle Sentenze* dove, riferendosi ai precetti del *Decalogo* sostiene: *necessitas explicandi mandata illa ortum habet ex multiplici deordinatione, quae subsecuta est ex prima transgressione*<sup>29</sup>. Il *tempus* cui il maestro francescano fa riferimento è, in questo caso, quello della natura nello *status suae conditionis* ovvero lo *status naturae institutae*, quella condizione che l'intera umanità ha dovuto abbandonare a causa della caduta dei progenitori. Solo a questo punto siamo proiettati all'interno della storia intesa come *decursus temporis* e si apre il tempo dello *status naturae lapsae*, ov-

<sup>28</sup> *Sent* II d. 44 a. 2 q. 2 ad 4 [p. 1009].

<sup>29</sup> *Sent* III d. 37 a. 1 q. 3 [p. 819].

vero della natura *secundum statum suae corruptionis*, nel quale avviene inevitabile l'*explicatio* (forse si potrebbe azzardare *promulgatio*) dei comandamenti del *Decalogo: propter obscuritatem luminis rationi et propter obliquationem voluntatis*<sup>30</sup>. La volontà dell'uomo, aperta ad ogni tipo di disordine, a causa della propria corruzione, deve essere costretta attraverso una serie di comandi; l'espressione bonaventuriana è: *eam religari per multiplicia mandata*<sup>31</sup>. L'oscuramento della retta ragione e la scorretta inclinazione della volontà impediscono la conoscenza immediata della legge, che caratterizza-va il precedente stadio della condizione umana:

*quoniam scriptura cordis interior propter peccata erat obnubilata, et homo qui fuerat spirituali mente praeditus, effectus erat sensibilis et carnalis; opportunum erat, ut exterius legeret et audiret per sensus corporis ea, per quae posset in rectitudinem iustitiae regulari.*<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Ivi [pp. 819-820].

<sup>31</sup> Ivi [p. 820]; da notare che a questo punto a proposito della legge viene rievocata l'etimologia *a ligare*. Nel testo che fa da corrispettivo a questo, all'interno del II libro del *Commento alle Sentenze*, Bonaventura afferma: *Nisi enim essent huiusmodi dominia coercentia malos, propter corruptionem, quae est in natura, unus alterum opprimeret, et communiter homine vivere non possunt* (*Sent II d. 44 a. 2 q. 2 ad 4* [p. 1009]).

<sup>32</sup> *Ibidem*. In questo senso potrebbero essere lette anche le parole delle *Collationes in Hexaameron* che non si riferiscono alla promulgazione della legge, ma giocando sul rapporto *libro della natura/mondo* e *libro della Scrittura*, ripropongono la necessità della *Scrittura* come nuovo libro attraverso il quale l'uomo può essere ricondotto al proprio fine: *Certum est, quod homo stans habebat cognitionem rerum creatarum et per illarum repraesentationem ferebatur in Deum ad ipsum laudandum, venerandum, amandum; et ad hoc sunt creaturae et sic reducuntur in Deum. Cadente autem homine, cum amisisset cognitionem, non erat qui reduceret eas in Deum. Unde iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, qui ponit similitudines, proprietates et metaphoras rerum in libro mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum* (*S. Bonaventurae, Collationes in Hexaameron, XIII.12 in S. Bonaventurae Opera Omnia V* (studio et cura PP Collegii a S. Bonaventurae), Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1891, p. 390).

La nuova condizione umana, frutto del peccato originale, determina una serie di conseguenze che modificano profondamente il rapporto dell'uomo con la legge: prima di tutto si rende necessaria una tavola delle leggi, esterna all'uomo, rispetto alla quale egli possa regolare il proprio comportamento e valutare la correttezza delle proprie azioni. Da questa prima conseguenza discende il carattere coercitivo delle norme e dunque la necessità che la legge agisca attraverso forme di costrizione (*lex a ligare* appunto). I due elementi congiuntamente richiamano la necessità di non limitarsi alla semplice istituzione, ma di procedere alla promulgazione della legge naturale:

*non erat propter introducendam novam obligationem, sed potius propter ipsius obligationis explicationem, quae necessaria erat propter peccati obnubilationem*<sup>33</sup>

Questo implica che nel loro contenuto i comandamenti del *Decalogo* appartengano alla legge di natura *simpliciter*, mentre nella loro *forma obbligante*, o forse meglio *coercitiva*, vadano inseriti all'interno della legge di natura *secundum tempus*. E' a questo punto necessario chiedersi quale sia il rapporto che si instaura fra la legge naturale e la legge positivo divina (legge mosaica e legge evangelica), la quale è *positiva* certamente, ma *divina*, pertanto si riferisce all'uomo in quanto essere creato e può quindi a buon diritto essere definita essa stessa legge naturale (del terzo tipo come abbiamo visto). Il principio generale a cui ispirarsi per affrontare questo tema può essere individuato in questa affermazione di Bonaventura:

*lex scripta aliquid addidit supra illud quod erat naturalis dictaminis, et lex evangelica illud additum non evacuavit, immo magis implevit in addendo additione perfecta.*<sup>34</sup>

<sup>33</sup> *Sent III d. 37 a. 1 q. 3 ad. 1* [p. 820].

<sup>34</sup> *Sent IV d. 22 a. 2 q. 1 ad 3* [p. 579].



Quello che si determina è dunque un incremento che ogni successivo grado della legge realizza rispetto al grado precedente:

*Si ergo lex Moysaica unum addidit gradum supra legem naturae; tunc ergo lex evangelica saltem duos debet addere, sicut iustitia Evangelii non tantum superat iustitiam Legis, sed etiam superabundat.*<sup>35</sup>

Non si tratta dunque di un incremento in termini quantitativi, ma di un'aggiunta in perfezione, Bonaventura poche righe prima del passo citato utilizza la locuzione *addere perfectionis* per caratterizzare il rapporto fra legge mosaica e legge naturale e quello successivo fra legge evangelica e legge mosaica. La perfezione di cui parla il maestro francescano va intesa in relazione alle diverse condizioni umane, e dunque in questo caso allo *status naturae lapsae*. Poiché il peccato deordina le azioni dell'uomo in vista del fine ultimo, risulta necessario, da un lato ribadire i precetti del diritto naturale e dall'altro emanare/promulgare norme più adatte, con un maggior grado di perfezione appunto, per dirigere l'uomo verso il proprio fine. E' necessario ribadire che, come in precedenza non ci si trovava di fronte a una nuova legge, ma semplicemente all'esplicitazione o promulgazione di precetti già noti, allo stesso modo qui non ci si trova di fronte a un nuovo fine, ma allo stesso fine per raggiungere il quale sono necessarie norme che impongano, anche con la forza, azioni utili e adeguate indirizzate verso il bene.

Non è possibile approfondire in questo articolo il tema del rapporto fra legge mosaica e legge evangelica, ma un aspetto è necessario sottolinearlo, l'impressione è quella che la venuta di Cristo abbia consegnato alla storia una diversa antropologia e che, pertanto, sia possibile pensare alla legge evangelica come definitiva, il che in sostanza significa che, secondo Bonaventura, prima del giudizio non vi sarà nessun ulteriore mutamento della natura umana, e dunque nessuna necessità di promulgazione di una nuova legge. La legge

<sup>35</sup> *Sent IV d. 40 a. un q. 3 [p. 852].*

mosaica si riferiva allo stato di imperfezione dell'uomo, ma, secondo quanto afferma Paolo nella *Lettera agli Ebrei*<sup>36</sup>, non è stata in grado di condurre nulla alla perfezione, mentre la legge evangelica si presenta, secondo le parole del *Vangelo di Matteo*, come un invito ad eguagliare la perfezione del Padre celeste. Ne deriva una diversità prima di tutto per quel che si riferisce alla promulgazione: la legge mosaica *data fuit cum clamore magno et timore*<sup>37</sup>, secondo quanto attestato dal libro dell'*Esodo*<sup>38</sup>, mentre quella evangelica *cum magna benignitate et dulcedine*<sup>39</sup>, colui che promulga è seduto in mezzo ai discepoli e non in una lontananza a cui nessuno osa avvicinarsi, come raccontano le parole dell'*Esodo*. Ma è soprattutto il diverso modo di operare delle due leggi che certifica una differenza degna di nota. E' opportuno riportare per intero il passo del maestro francescano:

*Et hic diversus modus ferendi legem insinuat nobis diversitatem huius duplicis radices in observando, quae his duabus Legibus competeat propter diversam qualitatem personarum et status eorum, ob quam oportebat diversimode manuduci. Unde sicut videmus in disciplinalibus, quod ad homines persuadibiles utendum est syllogismo ostensivo, qui ducit directe ad verum; ad homines vero contentiosos utendum est syllogismo per impossibile, qui ducit ad manifeste falsum, ut per illud reducat ad verum: sic, quia in tempore Legis veteris erant homines durae cervicis et ad malum proni, Dominus proposuit comminationes et taxavit etiam graves poenas, ut per hoc incuteret eis timorem, per quem a malo revocarentur et ad bonum stimularentur; sed postmodum, apparente benignitate et humanitate Salvatoris nostri Dei, coeperunt homines esse persuadibiles: et ideo proposuit eis Dominus magnas et multas promissiones,*

<sup>36</sup> Cfr. Eb 7,18-19: *Si ha così l'abrogazione di un ordinamento precedente a causa della sua debolezza e inutilità - la legge infatti non ha portato nulla alla perfezione - e si ha invece l'introduzione di una speranza migliore, grazie alla quale ci avviciniamo a Dio.*

<sup>37</sup> Sent III d. 40 a. un. q. 1 [p. 885].

<sup>38</sup> Cfr. Es 19,16.

<sup>39</sup> Sent III d. 40 a. un. q. 1 [p. 885].

*per quarum amorem et desiderium alliceret eos ad faciendum bonum. Et propterea Lex vetus dicitur lex timoris, lex Evangelii dicitur lex amoris, secundum testimonium Apostoli et beati Augustini.*<sup>40</sup>

Il riferimento alla diversa qualità degli uomini e del loro stato è facilmente riconducibile alla novità assoluta introdotta dall'incarnazione; tuttavia, se ciò risulta spiegabile in termini teologici e anche antropologici, più difficile risulta capire quali siano le conseguenze nell'ambito della relazione fra le leggi, soprattutto per quel che si riferisce al loro carattere obbligativo. In questo caso il discorso fatto in precedenza sul carattere coercitivo della legge a seguito della *prima transgressio* sembra essere limitato alla legge mosaica in virtù di un'antropologia negativa (*homines durae cervicis*), che costringe il legislatore, in questo caso Dio, a servirsi di minacce e pene che attraverso il timore provino a ricondurre l'uomo sulla via del bene. Come si è detto in precedenza l'incarnazione porta con sé una trasformazione degli uomini che, divenuti nuovamente *persuadibiles*, vengono invitati al bene, si perde qui traccia del carattere coercitivo della legge, che a questo punto rimane solo per le leggi umane.

Per completare questo quadro è opportuno aggiungere che gli uomini, per quanto rigenerati in Cristo e liberati dalla *servitus peccati* rimangono tuttavia assoggettati ad altri due tipi di *servitus*: la *servitus conditionis* e la *servitus poena et mortis*. La liberazione operata da Cristo non ha infatti eliminato la possibilità di ricaduta nel peccato: *quamvis redemptione Christi eruamus a servitute mortalis peccati, non tamen eruimur a servitute conditionis vel mortis*<sup>41</sup>. La *servitus peccati* costituisce il fondamento delle altre due forme di servitù, in questo modo viene rimarcata la centralità del peccato originale che ha sollevato il velo su una potenzialità dell'uomo che neppure l'incarnazione ha pienamente rimosso dallo *status viae*; questa è la ragione per cui Dio ha mantenuto, anche per i credenti, le altre due forme di *servitus*

<sup>40</sup> *ibidem*.

<sup>41</sup> *Sent II d. 44 a. 3 q. 1 ad 5 [p. 1012]*.

*Unde ita moriuntur Christiani, sicut et alii; et propter pronitatem ad malum et concupiscentias militantes in membris, ex quibus consurgunt bella et lites, ita indigent regi terreno principe, sicut et aliae gentis – et ideo non solum secundum humanam institutionem, sed etiam secundum divinam dispensationem inter Christianos sunt reges et principes, domini et servi – et secundum distinctionem potestatis ei subiiciuntur et tenentur secundum plus et minus.*<sup>42</sup>

### *Conclusioni: legge eterna e ordine delle leggi*

Per completare il percorso indicato all'inizio e chiudere questa ipotesi di ricostruzione dell'ordine delle leggi nel pensiero di Bonaventura, non resta ora che chiarire quale sia il rapporto della *lex aeterna* con la struttura che ho cercato di delineare. Per Bonaventura la legge eterna coincide con l'ordine che Dio ha stabilito per il cosmo:

*lex naturalis est impressio facta in anima a lege aeterna; lex autem aeterna est illa, qua incommutabili permanente, cetera ordinantur ... Si ergo superioris est praeesse, et inferioris subesse, lex naturalis, quae manat a lege aeterna, naturaliter dictat, quod inferior superiori oboediendo subiaceat,*<sup>43</sup>

quest'ordine, sorretto dall'assoluta razionalità della decisione divina<sup>44</sup>, è caratterizzato da una duplice finalità: il fine ultimo e principale rappresentato da Dio che creò le cose e l'ordine all'interno del quale esse sono collocate *ad laudem suae bonitatis*<sup>45</sup>; il secondo fine è in una qualche misura rappresentato dall'uomo, dal momento che per lui sono state create tutte le cose, animali compresi: *omnia*

<sup>42</sup> *Sent II d. 44 a. 3 q. 1 [p. 1011].*

<sup>43</sup> S. Bonaventurae, *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, q. 4 a.1, cit. p. 181.

<sup>44</sup> S. Bonaventurae, *Collationes in Hexaemeron*, XXI.10, cit. p. 433: *Deus ergo dat leges non voluntate, sed massima ratione.*

<sup>45</sup> *Sent II d. 15 a. 2 q. 1 [p. 382].*

*corpora propter humanum obsequium sunt facta, inde «sumus nos finis quodam modo omnium eorum quae sunt»<sup>46</sup>.*

L'universo è dunque regolato da una legge eterna o legge d'ordine che risponde ai canoni di verità propri della sapienza divina, e al tempo stesso alle capacità di realizzazione proprie della potenza divina, che vengono attualizzate dall'azione completamente libera ma, come si è visto, assolutamente razionale, della volontà divina. Per questi motivi la scelta di Dio è sempre libera, ma l'ordine attuato non può essere violato da nessuno:

*Ad illud quod obiicitur quod potest super omnem legem datam: dicendum, quod verum est, quod potest, quia potest imponere, sed non potest destruere iam positam. Quoniam enim ordinationem ad*

<sup>46</sup> *Sent II d. 2 p. II a. 1 q. 2 fund. 3 [p. 73]; per il testo citato tra virgolette cfr. Aristotele, Phys, II.2 194a35ss. Dal momento che l'uomo rappresenta il fine del secondo tipo di ordine è inevitabile che sull'ordine stesso si scarichino le conseguenze del succedersi di diverse condizioni umane; cfr. Sent II d. 15 a. 2 q.1 [p. 383]: *notandum est, quod aliter ordinantur animalia ad hominem secundum statum innocentiae, aliter secundum statum naturae lapsae.* Una valutazione parzialmente diversa sembra suggerire un recente studio di Andrea Colli, che nelle conclusioni afferma: *la caduta dei progenitori non ha tolto l'immortalità al mondo in senso lato, ma ha danneggiato la sola condizione umana. La pecora moriva anche prima del peccato di Adamo e la sua morte, a differenza di quella degli uomini, è semplicemente una necessità nel quadro di quel tendere o desiderare sempre il meglio, che costituisce la regola aurea dei processi naturali ... L'originalità del pensiero bonaventuriano consiste nell'aver introdotto nella riflessione filosofica e teologica del XIII secolo una prospettiva 'fenomenologica' ante litteram attraverso cui osservare il mondo che, di conseguenza, acquisisce la sua ragion d'essere costituendosi all'interno dell'esperienza umana ... Tuttavia, occorre riconoscere che, per quanto suggestiva, questa non è l'unica lettura della relazione uomo-mondo contenuta negli scritti bonaventuriani ... almeno commentando le Sentenze, il teologo francescano, non sospende mai completamente l'atteggiamento naturale a vantaggio di quello 'fenomenologico': mantiene aperte entrambe le possibilità (Colli A., *Che colpa ne hanno le pecore? La natura agens determinatum e la caduta dell'uomo nel Commento alle Sentenze di Bonaventura da Bagnoregio* in A. Nannini – I. Zavat-tero (a cura), *Itinerari di filosofia e teologia francescana. Studi offerti in memoria di Marco Arosio*, Università degli Studi di Trento, Trento 2021 (Collana Studi e Ricerche, 26), pp. 73-74).**

*ipsum dicunt aliqua mandata, sicut non potest contra suam iustitia facere, sic nec contra illa praecipere.*<sup>47</sup>

In precedenza il maestro francescano, distinguendo fra *malum in se* e *malum secundum se*, aveva sostenuto la possibilità per Dio di trasformare il primo in bene e dunque, in sostanza, di dispensare dai precetti della seconda tavola del *Decalogo*, e la contemporanea impossibilità di ordinare il secondo, e dunque di dispensare dai precetti della prima tavola del *Decalogo*, conseguenza di ciò sarebbe l'identificazione di male e bene e la violazione del principio di non contraddizione. Leggendo queste parole in relazione al duplice fine indicato in precedenza, sembra possibile affermare che Dio può intervenire sull'ordine relativo al secondo fine (*finis sub fine*), ma in nessun modo può alterare l'ordine che si riferisce al primo fine (*finis principalis*); la dispensa divina, dunque, agisce solo all'interno del tempo storico dell'uomo: *sed ex causa tempore Legis debuit dispensare; nec facit contra suam institutionem ipse, qui rem instituit, cum pro loco et tempore dispensat*<sup>48</sup>.

In analogia con la duplice finalità che, secondo Bonaventura, caratterizza l'ordine dell'universo voluto da Dio, potremmo parlare di un doppio ordine, e dunque di una doppia legge eterna, o forse più propriamente di due modi di presentarsi della stessa legge eterna, che si configurano in relazione ai diversi enti creati. Un ordine materiale e necessario che governa tutti gli esseri irrazionali, e forse anche la parte animale dell'uomo, e un ordine morale che chiede alla libera volontà dell'uomo di conformarsi alla *regula rectitudinis*.

Possiamo a questo punto provare a trarre delle parziali conclusioni: quest'ordine, in modo particolare nella sua seconda forma, si rende conoscibile all'uomo mediante la legge naturale: *lex naturalis est impressio facta in anima a lege aeterna*<sup>49</sup>. Questa legge è carat-

<sup>47</sup> *Sent I d. 47 a. un. q. 4 ad 3* [p. 847].

<sup>48</sup> *Sent IV d. 33 a. 1 q. 3 ad 3* [p. 752].

<sup>49</sup> S. Bonaventurae, *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*, q. 4 a.1, cit., p. 181.

terizzata da un doppio movimento: discendente, per il fatto che la *lex aeterna* costituisce il fondamento di legittimità di ognuna delle leggi fino a ora promulgate, che derivano il proprio carattere ordinativo o imperativo da questa legge per il tramite della legge naturale impressa nell'animo di ogni uomo. Un secondo movimento è quello ascendente, come nel precedente movimento la legge eterna fondeva i diversi livelli del diritto presentandosi come legge superiore e suprema, in questo secondo movimento la *lex aeterna*, costituendosi come *ordo*, è in grado di giustificare tutto ciò che in apparenza, agli occhi dell'uomo, si presenta come deordinato.

L'ordine della realtà, considerato in relazione al proprio fine ultimo, rappresentato dalla *gloria dei*, risolve tutte le contraddizioni cosicché ogni creatura *sive humana sive angelica, sive bona sive mala*<sup>50</sup> segue la propria finalità; in questo modo il male è ricondotto all'interno dell'ordine, similmente ciò che nella società umana si presenta come *apparentemente* disordinato, o addirittura malvagio, viene giustificato attraverso la funzione d'ordine della *lex aeterna*. In questo senso mi sembra agire anche la distinzione operata dal maestro francescano fra *voluntas praesidendi* e *meritum subiacentis* in relazione al potere politico: per Bonaventura risulta infatti necessario ricordare la derivazione divina dell'*auctoritas* con il fatto che essa non presenti sempre i necessari requisiti di giustizia e moralità. Anche in questo caso il superamento dell'*apparente* contraddizione avviene sulla base di una distinzione: per ciò che si riferisce *ad meritum subiacentis* il potere politico, anche sulla base del richiamo biblico alla prima lettera di Pietro<sup>51</sup>, è sempre giusto. Se invece si guarda *ad voluntatem praesidendi*, allora un potere acquisito con la violenza e con l'inganno è ingiusto e non viene da Dio; siamo di fronte a un potere usurpato ed esercitato *de facto* ma non *de iure*, e tuttavia *quia talis potestas non caret omnino iustitiae, conceditur*

<sup>50</sup> *Sent II d. 1 p. II a. 2 q. 1 fund. 4 [p. 44].*

<sup>51</sup> Cfr. *1Pt*, 2,13-14: *Subjecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi quasi praecellenti: sive ducibus tamquam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum.*

*esse a Deo*<sup>52</sup>. Anche in questo caso l'ordine divino, quello che fa riferimento al fine ultimo, salva e giustifica ciò che appare disordinato nell'ordine inferiore:

*Quamvis autem potentia dominandi iniusta sit frequenter in comparatione ad voluntatem praesidentis, semper tamen iusta est in comparatione ad meritum subiacentis, quia est ad vindictam malefactorum, ad laudem vero bonorum, sicut dicitur primae Petri secundo.*<sup>53</sup>

Così come avviene per il male<sup>54</sup>, anche il potere, *apparentemente* deordinato risulta *per accidens* malvagio, ma *in se*, in quanto *potestas* e derivando da Dio, sempre buono; utilizzando la dialettica verità apparenza, oppure interno esterno, più volte messa alla prova nel corso dell'epoca nell'esegesi del testo sacro, Bonaventura può sostenere:

*dicendum, quod etsi aliqua inordinatio appareat exterius, nihilominus latet pulchra ordinatio interius secundum divinum iudicium, quod frequenter est occultum, nunquam tamen iniustum.*<sup>55</sup>

La malvagità del potere, *per accidens*, è dunque sempre relativa, nel senso che si riferisce all'ordine delle relazioni intraumane, mentre il potere nella sua essenza, *in se*, è assolutamente buono, poiché deriva da Dio e si riferisce all'ordine delle relazioni fra Creatore e creatura. Questo movimento ascendente riferito alla *lex aeterna* permette dunque al maestro francescano di trasformare il carattere deordinato di un ordine funzionale, per intero giocato nei rapporti fra gli uomini e nel quale il potere politico presenta caratteristiche di ingiustizia e malvagità, sollevandolo ad un livello più alto, e per

<sup>52</sup> *Sent II d. 44 a. 2 q. 2 ad 6* [p. 1007].

<sup>53</sup> *Sent II d. 44 a. 2 q. 1 ad 2* [p. 1006].

<sup>54</sup> Cfr. S. Bonaventurae, *De regno Dei descripto in parabolis evangelicis*, cit., p. 552: *ad maiorem enim sapientiam spectat deordinata ad ordinationem reducere, quam nunquam deordinata in ordine conservare.*

<sup>55</sup> *Sent II d. 44 a. 2 q. 1 ad 3* [p. 1006].



molti versi nascosto (*occultum*) nel quale esso rivela caratteri di bontà in virtù del fine ultimo al quale viene piegato:

*Ad illud quod obiicitur, quod Deus non facit contra ius naturae; dicendum, quod verum est, contra ius naturae, quod ordinat in ipsum; sed contra ius naturae, quod ordinat ad proximum, potest; non tamen facit contra, sed supra, quia ratio recta sic dictat, hoc non esse faciendum, ut tamen dictet, in eius opposito Deo esse obediendum.*<sup>56</sup>

<sup>56</sup> *Sent IV d. 33 a. 1 q. 3 ad 1 [p. 752].* La prospettiva delineata in queste pagine, mi sembra trovi un elemento di sostegno nelle parole con cui Paolo Grossi anni fa giustificava il titolo di una sua opera, ormai divenuta un classico: *A paragone delle risse della disordinatissima superficie contrasta l'ordine della secreta ma presente costituzione giuridica. Un ordine che non si lascia scalfire dagli episodi grandi e piccoli della vicenda storica, perché si colloca al di là del potere politico e dei suoi detentori, svincolato dalle miserie della quotidianità, collocato nel terreno fondo e sicuro delle radici supreme, dei valori. Un valore – immanente – la natura delle cose, un valore - trascendente – il Dio nomoteta della tradizione canonica, l'uno in assoluta armonia con l'altro secondo i dettami della teologia cristiana, costituiscono un ordo, un ordo iuris. Un ordo iuris che pertanto non può non scandire il diritto positivo, i vari diritti positivi, secondo gradi ascendenti di manifestazioni giuridiche che dalle regole transeunti e contingenti della vita quotidiana salgono senza censure, in spontanea e semplice continuità, al livello supremo del diritto naturale e del diritto divino con tutta la loro ricchezza di principii normativi eterni e immutabili perché voce della Divinità stessa.* (P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, (nuova edizione) Laterza, Bari 2006, p. 14).