

Giuliana Musotto

Il *fiat lux* biblico e la riflessione francescana sulla *creatio*

In principio creavit Deus caelum et terram. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi: et spiritus Dei ferebatur super aquas. Dixitque Deus: *Fiat lux*. Et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona: et divisit lucem a tenebris. Appellavitque lucem Diem, et tenebras Noctem: factumque est vespere et mane, dies unus (*Genesis* 1, 1-5).

Il primo atto di creazione che Dio compie *ex nihilo* è la luce, anche se ciò che dà luce, il sole e la luna, non sono creati fino al quarto giorno.¹ Già con questo primo atto divino della creazione la *lux* acquista un valore simbolico: è ciò che in ambito cosmologico permette la creazione dell'universo. Essa costituisce l'intelaiatura quantitativa di tutto l'universo, anche di quello materiale. In ambito ontologico è la componente strutturale essenziale di ogni essere fisico, animato e inanimato.

La *lux* prima forma è la corporeità, nozione che deriva dall'ontologia dei commentatori aristotelici e che la scuola francescana accoglie soprattutto mediante uno dei suoi maggiori rappresentanti, Bonaventura da Bagnoregio che, non prescindendo mai dalla dottrina agostiniana e non ignorando la speculazione dottrina precedente – come la metafisica della luce di Roberto Grossatesta – si interroga sulla creazione dell'universo.

La luce era stata concepita quindi come il principio attivo della corporeità che si diffonde per sua natura in ogni direzione facendo sì che dal punto luminoso, privo di dimensione, si generino enti estesi nello spazio, aventi cioè una dimensione. La luce è quindi il principio della struttura matematica dell'universo la quale, prima realtà creata da Dio, mediante la sua capacità di diffondersi e moltiplicarsi ha prodotto

¹ «Dixit autem Deus: 'Fiant luminaria in firmamento caeli, et dividant diem ac noctem, et sint in signa et tempora, et dies et annos: ut luceant in firmamento caeli, et illuminent terram'. Et factum est ita. Fecitque Deus duo luminaria magna: luminare majus, ut praesset diei: et luminare minus, ut praesset nocti: et stellas. Et posuit eas in firmamento caeli, ut lucerent super terram, et praessent diei ac nocti, et dividerent lucem ac tenebras. Et vidit Deus quod esset bonum. Et factum est vespere et mane, dies quartus», *Genesis* 1, 14-19. Il corsivo è mio.

tutte le altre realtà esistenti² e, poiché *lux per se pulchra est*,³ è anche il principio della bellezza che rende ragione dell'intrinseca bellezza del creato.⁴

² ROBERTUS GROSSETESTE, *De luce seu de inchoatione formarum*, ed. L. Baur, Münster im W. 1912 [= *De luce*], pp. 50-51: «*Formam primam corporalem, quam quidam corporeitatem vocant, lucem esse arbitror. Lux enim per se in omnem partem se ipsam diffundit, ita ut a puncto lucis sphaera lucis quamvis magna subito generetur, nisi obsistat umbrosum. Corporeitas vero est, quam de necessitate consequitur extensio materiae secundum tres dimensiones, cum tamen utraque, corporeitas scilicet et materia, sit substantia in se ipsa simplex, omni carens dimensione. Formam vero in se ipsa simplicem et dimensione carentem in materiam similiter simplicem et dimensione carentem dimensionem in omnem partem inducere fuit impossibile, nisi seipsam multiplicando et in omnem partem subito se diffundendo et in sui diffusionem materiam extendendo, cum non possit ipsa forma materiam derelinquere, quia non est separabilis, nec potest ipsa materia a forma evacuari. Atqui lucem esse proposui, cuius per se est haec operatio, scilicet se ipsam multiplicare et in omnem partem subito diffundere. Quicquid igitur hoc opus facit, aut est ipsa lux, aut est hoc opus faciens in quantum participans ipsam lucem, quae hoc facit per se. Corporeitas ergo aut est ipsa lux, aut est dictum opus faciens et in materiam dimensiones inducens, in quantum participat ipsam lucem et agit per virtutem ipsius lucis. At vero formam primam in materiam dimensiones inducere per virtutem formae consequentis ipsam est impossibile. Non est ergo lux forma consequens ipsam corporeitatem, sed est ipsa corporeitas. [...] Lux ergo, quae est prima forma in materia prima creata, seipsam per seipsam undique infinites multiplicans et in omnem partem aequaliter porrigens, materiam, quam relinquere non potuit, secum distrahens in tantam molem, quanta est mundi machina, in principio temporis extendebat. Nec potuit extensio materiae fieri per finitam lucis multiplicationem, quia simplex finities replicatum quantum non generat, sicut ostendit Aristoteles in de caelo et mundo. Infinites vero multiplicatum necesse est finitum quantum generare, quia productum ex infinita multiplicatione alicuius in infinitum excedit illud, ex cuius multiplicatione producitur. Atqui simplex a simplici non exceditur in infinitum, sed solum quantum finitum in infinitum excedit simplex. Quantum enim infinitum infinites infinite excedit simplex. Lux igitur, quae est in se simplex, infinites multiplicata materiam similiter simplicem in dimensiones finitae magnitudinis necesse est extendere». Il corsivo è mio.*

Sulla dottrina della luce di Roberto Grossatesta, sono da ritenersi imprescindibili gli studi di James McEVOY (*Robert Grosseteste*, Oxford University Press, New York 2000; *Gli inizi di Oxford. Grossatesta e i primi teologi*, Jaca Book, Milano 1996; *The Philosophy of Robert Grosseteste*, Clarendon Press, Oxford 1986); di Cecilia PANTI (*Il trattato De luce di Roberto Grossatesta. Una rilettura sulla base della nuova edizione del testo*, in *Universalità della Ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo*. XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale [S.I.E.P.M.], Palermo, 17-22 settembre 2007, a cura di A. Musco et alii, III vols, Officina di Studi Medievali, Palermo 2012. Tomo II.1 *Latina*, pp. 290-299; ROBERTO GROSSETESTA, *La luce*. Introduzione, testo latino, traduzione e commento di Cecilia Panti. Prefazione di Pietro Bassiano Rossi, Edizioni Plus – Pisa University Press, Pisa 2011; *L'incorporazione della luce secondo Roberto Grossatesta*, in «Medioevo e Rinascimento» 13, n.s. 10 [1999], pp. 45-102; *I sensi nella luce dell'anima. Evoluzione di una dottrina agostiniana nel secolo XIII*, in «Micrologus» 10 [2002], pp. 177-198); i saggi introduttivi di Pietro ROSSI a ROBERTO GROSSETESTA, *Metafisica della luce*, introd. trad. e note di Pietro Rossi, Rusconi 1986 e ROBERTUS GROSSETESTA, *Commentarius in Libros Analyticorum Posteriorum Aristotelis*, introd. e testo critico di Pietro Rossi, Firenze 1981. F. AGNOLI, *Roberto Grossatesta. La filosofia della luce*, Editore ESD Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007; G. FEDERICI VESCOVINI, *Le teorie della luce e della visione ottica dal IX al XV secolo. Studi sulla prospettiva medievale e altri saggi*, Perugia 2003; M. A. EVELYN-J. GOERING (eds.), *Editing Robert Grosseteste and His Intellectual Milieu*, University of Toronto Press, Toronto 2003; M. O'CARROL (ed.), *Robert Grosseteste and the beginnings of a British theological tradition: papers delivered at the Grosseteste Colloquium held at the Greyfriars, Oxford on 3rd July 2002*, Istituto storico dei Cappuccini, Roma 2003 (Bibliotheca seraphico-capuccina, 69).

Essa pertanto è la prima forma creata nella materia prima che diffonde e moltiplica se stessa.

Se la luce è la prima *forma* che viene creata nella *materia* prima, diventa imprescindibile chiarire cosa siano materia e forma nella scuola francescana, la quale sostiene la teoria dell'ilemorfismo universale. La corrente francescana sostiene infatti, sulla scia dell'insegnamento bonaventuriano, la composizione ilemorfica di tutti gli esseri creati per accentuare l'esistenza di una radicale differenza tra il Creatore e le creature. Ogni creatura è composta di materia e forma e la materia viene concepita non nel senso aristotelico di mera possibilità, ma come avente in sé una certa attualità. Quest'ultima è indeterminata per propria natura, è essenzialmente determinabile quindi è orientata verso ciò che può determinarla (la forma). La forma invece è ontologicamente determinata quindi è terminale. Ne consegue che la materia si contrappone alla forma, ma non può esistere senza la forma e se si astraggono da essa le forme che la determinano differenziandola, diventa uguale nei corpi materiali e negli esseri spirituali. Entrambi invece devono proprio all'indeterminazione della materia la propria compiutezza.⁵ Secondo questa dottrina, quindi, anche le sostanze spirituali, così come quelle corporee composte da una materia corporea e da una forma, pur non avendo un corpo, sono tuttavia composte da una materia spirituale e da una forma, e tale materia spirituale è il principio di individuazione e cambiamento a cui tutte le creature sono sottoposte. Esiste dunque «un'essenza universale, composta dalla forma universale e dalla materia prima universale, che per altro non esiste per se stessa che in potenza, ma esiste in atto per le diverse forme da cui è rivestita»,⁶ ciò determina l'esistenza in quanto tale della materia di tutti i corpi per la forma della corporeità che l'attualizza e che determina – mediante una o più forme complementari – la distinzione di un corpo particolare da un altro.

Si optò per tale teoria principalmente per far fronte ad alcune preoccupazioni religiose che derivavano dall'esigenza di respingere in maniera radicale ogni forma

³ H. POUILLON, *La Beauté, propriété transcendante chez les Scolastiques (1220-1270)*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge» 15 (1946), p. 322.

⁴ F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio francescano e pensatore*, Bari 1980, p. 250. Cf. anche P. DINZELBACHER-M. P. CICCARESE-Y. CHRISTE-W. BERSCHIN, *Le «visiones» nella cultura medievale*, Officina di Studi Medievali, Palermo 1990 (Scrinium, 14); M. BETTETINI, *Aurelio Agostino, Ordine Musica Bellezza*, Rusconi, Milano 1992; R. BODEI, *Le forme del bello, Lessico dell'estetica*, Il Mulino, Bologna 1995; J. M. FONTANIER, *La beauté selon saint Augustin*, Universitaires de Rennes, Rennes 1998; U. ECO, *Storia della Bellezza*, Bompiani, Milano 2004; G. BALIDO, *Sentieri agostiniani. Frammenti di ricerche filosofiche*, Editrice Domenicana Italiana, Napoli 2005; P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Einaudi, Torino 2005; G. VIGINI, *Sant'Agostino. L'avventura della grazia e della carità*. Prefazione di Joseph Ratzinger, San Paolo, Alba 2006.

⁵ Questa è una dottrina di Avicbron (1021-1054) – ilemorfismo universale –, ma Bonaventura sembra ignorarne l'origine dal momento che non cita mai il filosofo ebreo e ne ricerca la discendenza nella dottrina agostiniana. Dopo di lui i francescani invocheranno anche loro l'autorità dei Padri della Chiesa e di Agostino in particolare, continuando ad ignorare la provenienza di una tale dottrina dalla speculazione filosofica di Avicbron.

⁶ É. GILSON, *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, Firenze 1973, p. 446.

di emanatismo e manicheismo. L'idea infatti di ammettere la presenza anche nel mondo spirituale della materia colpiva la teoria manichea della contrapposizione dei due principi che costituiscono il modo e della loro rispettiva derivazione dal Dio del bene e dal Dio del male.⁷ «Ma ancora più si escludeva l'idea di una continuità degradante tra Dio e il mondo; al contrario, mentre si riscontrava una certa omogeneità (data dalla composizione ilemorfica) fra tutti gli esseri finiti, dai minerali agli angeli, si accentuava il salto qualitativo tra il mondo creato e Dio, ossia la trascendenza di Dio rispetto al mondo».⁸

Bonaventura e la scuola francescana che da lui prende le mosse, ammettono che la materia sia stata creata da Dio rivestita di una certa forma, ma questa forma non è una forma completa né conferisce ai corpi il loro essere completo. Una tale soluzione ha il vantaggio non solo di rendere più facilmente comprensibile lo sviluppo temporale della creazione secondo l'ordine dei sei giorni, ma di attribuire alla sostanza stessa delle cose un'aspettativa universale di Dio. Un corpo quindi viene creato non come un essere completo, ma come avente una materia non ancora informata atta ad accogliere quelle forme successive – anche le forme più alte – che lo determineranno come tale. La Sacra Scrittura dice infatti che la terra, e di conseguenza la materia, era *inanis et vacua* (*Genesis* 1, 2) quindi priva di forme; la sua forma infatti doveva ancora essere attualizzata quel tanto che basta per conferire alla materia stessa quella determinazione, anche la più bassa, che richiede l'esistenza attuale ma che non è ancora sufficiente a fissarla dentro il modo d'essere che le è proprio. La materia possiede dunque una sorta di diversità o eterogeneità incompiuta, che non le deriva dal disordine di una molteplicità di nature definite, ma dall'assenza di una definizione. Questa materia non completamente attualizzata dalla forma – e caratterizzata da una *diversitas imperfecta* – non deve quindi essere intesa come un insieme confuso di elementi, ma come il risultato *ex appetitibus ad diversa* che la rendono *permixta e confusa*.⁹

⁷ All'origine dei tempi il Regno delle tenebre, dominato dall'aggressività e dalla ottusità, invade il Regno della luce e, dalla loro commistione, ebbero origine il Mondo e gli uomini. I due principi, quindi, coesistono in ogni aspetto della natura e quindi negli uomini, la cui unica possibilità di salvezza consiste nel separare completamente i due principi primordiali, in modo da potersi riunire con il "Re della luce", simile al Dio gnostico. Da esso emanarono dei messaggeri che dovevano insegnare agli uomini a scoprire e a liberare la luce che era in loro. Pertanto, preservare e liberare la sostanza luminosa dall'inquinamento della materia era il fine ultimo dell'esistenza di ogni manicheo. Cf. G. GNOLI, *Introduzione generale a Il Manicheismo*, in ID., *Il Manicheismo*, vol. I *Mani e il manichesimo*, Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 2003; H. C. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, a cura di A. Comba, Einaudi, Torino 1995.

⁸ F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio*, cit., p. 249. Cf. anche R. PIETROSANTI, *La struttura metafisica degli angeli e dell'anima umana nell'ilemorfismo universale di san Bonaventura*, in «Miscellanea Francescana» 109 (2009), p. 465-503.

⁹ BONAVENTURAE *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, in *Opera*, Ad Claras Aquas 1883-1902 [= *Sent.*], II, d. 12 a. 1 q. 3 concl.: «Et ideo est alius modus dicendi rationabilior, quod materia illa producta est sub aliqua forma, sed illa non erat forma *completa* nec dans materiae *esse completum*; et ideo non sic formabat, quin adhuc materia diceretur *informis*, nec appetitum materiae adeo finiebat, quin materia adhuc alias formas appeteret; et ideo *dispositio* erat ad formas ulteriores, non

Tommaso d'Aquino sosteneva che la creazione generasse nell'immediato una materia completamente definita: quella dei quattro elementi. Pertanto l'atto di creazione del primo giorno non può ritenersi completo in quanto Dio non ha ancora diviso le acque della terra e del firmamento e gli elementi non sono ancora al loro posto. Inoltre, tutti i corpi misti che verranno ulteriormente formati mediante questi elementi, a loro volta non sono stati ancora creati né organizzati; anche nella genesi tomista c'è dunque ancora posto per l'assenza delle forme che la Scrittura attribuisce all'opera del primo giorno. Pertanto il mondo è incompleto, ma ciò che Dio ha già creato è completo; in principio infatti sono stati creati solo gli elementi, essi sono completi ma la loro completezza è tale solo nella forma completa di elementi, allo stesso modo che i quattro elementi costitutivi di tutto l'universo, i quali esistono e sono parte delle forme superiori, ma hanno bisogno di unirsi al composto per determinare la costituzione dei corpi misti. Si potrebbe dire che la materia è, dunque, simile alla massa di carne ancora indifferenziata che costituisce l'embrione: le membra non ci sono ancora, ma si svilupperanno e costruiranno il feto; è, cioè, meno completa dal momento che l'embrione è già una materia più attualizzata e le membra del feto sono in un certo senso preformate; essa ha quindi una forma visibile e possiede già ciò che le serve per sviluppare la sua completa perfezione. La materia creata il primo giorno è quindi indeterminata e, proprio a causa della sua indeterminazione, senza la virtù e l'azione di Dio è inerte ed incapace di sviluppare le sue forme ulteriori, ma resta in attesa di esse.

Bonaventura invece ritiene che «la materia sia indeterminazione e potenzialità, la forma invece è ciò che determina e attualizza ogni cosa; i due termini pertanto equivalgono rispettivamente a 'potenza' e 'atto'». ¹⁰ Rifacendosi alla speculazione aristotelica ed in particolare alla *Fisica* (libro II, capitolo 2, 194b), egli considera la ma-

completa perfectio. Et quoniam ad multas formas materia informis appetitum et inclinationem habebat, ideo, quamvis illa forma non haberet in se *naturas diversas*, tamen materia in diversis suis partibus quandam *diversitatem imperfectam* habebat, non ex diversis actibus completis, sed magis ex appetitibus ad diversa; et ideo *permixta* dicitur et *confusa*. — Sicut exemplum ponitur in embryone, quod actu habet unam formam et figuram quandam massae carnis, illa tamen est dispositio ad diversas membrorum figurationes. Istud tamen non est omnino simile, quia forma illa non erat tantae actualitatis, sicut est forma embryonis, nec in tanta propinquitate ad educationem formarum sequentium, sicut forma embryonis ad educationem membrorum. Forma enim embryonis est visibilis et per vim naturae ad perfectam completionem est perducibilis; illa vero materia sub tali forma incomposita erat et invisibilis, et ad formas subsequentes sola divina virtute et operatione poterat perducere. Et ideo propter imperfectionem formae illius materiae illa dicitur *informis*; et propter indeterminatum appetitum multarum formarum *confusa* dicitur et *permixta*. Cf. anche THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de Potentia*, ed. Marietti, Taurini-Romae 1965, q. 4 a. 1 ad 13: «Materia non dicitur fuisse informis, secundum sententiam quam sustinemus ad praesens, quia omni careret forma, vel quia haberet unam tantum formam, quae esset in potentia ad omnes formas, sicut posuerunt antiqui naturales ponentes unum principium; vel sub qua containerentur plures formae virtute, sicut in mixtis accidit; sed habebat in diversis partibus formas elementares diversas. Dicebatur tamen materia informis, quia nondum formae mixtorum corporum supervenerant materiae; ad quas formae elementares sunt in potentia; nec etiam erat situs elementorum adhuc conveniens eorum generationi sicut prius dictum est».

¹⁰ F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio*, cit., p. 251.

teria sempre in relazione ad una forma e sostiene che una materia del tutto priva di forma non esiste in natura;¹¹ solo Dio è materia pura e forma pura.¹² Bonaventura, però, non intende sempre la materia in senso corporale e fisico, ma anche in senso metafisico e lo fa quando si riferisce alle creature angeliche e all'anima umana, dando alla materia l'accezione di principio di passività e di limitazione; ne consegue che nelle sostanze spirituali è presente una materia spirituale, mentre nelle sostanze corporee c'è una materia corporea, ma *materia in se considerata nec est spiritualis nec est corporalis* (*Sent.* II, ad 3). Anche *in principio*, quando Dio creò direttamente la materia prima, essa venne creata come rivestita di una qualche forma, anche se non era ancora completa né era in grado, quindi, di dare al corpo la sua forma completa e definita. A questo punto il filosofo francescano si trova di fronte – e la rifiuta – a quella tradizione agostiniana che voleva che la creazione fosse avvenuta istantaneamente, sostenendo cioè che Dio abbia creato in un solo momento i due principi che costituiscono il mondo: lo spirito e la materia, che nel racconto biblico corrispondono rispettivamente al cielo e alla terra. La materia viene però concepita come informe e quasi nulla, ma dotata di virtù attive o germi potenziali – o *rationes seminales* – in grado realizzare la trasformazione della materia e di attuare le diverse specie dei corpi inanimati ed animati nel corso del tempo. Una tale posizione viene rifiutata¹³ per

¹¹ BONAV., *Sent.*, II, d. 12 a. 1 q. 1 concl.: «Est iterum loqui de materia, secundum quod habet esse in natura; et sic nunquam est praeter locum et tempus, sive praeter quietem et motum; et hoc modo non solummodo non congruit, immo etiam impossibile est, materiam informem existere per privationem omnis formae». Il corsivo è mio.

¹² F. CORVINO, *Bonaventura da Bagnoregio*, cit., p. 251.

¹³ BONAV., *Sent.*, II, d. 12 a. 1 q. 2 concl.: «Probabilius est, omnia corporalia simul esse creata secundum materiam, non autem simul, sed per sex dies esse distincta secundum formam. RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quaestionem diversae fuerunt Sanctorum opiniones. Quidam enim Sancti in hac quaestione magis secuti sunt viam theologicam, trahentes rationem ad ea quae sunt fidei. Quidam vero, inter quos praecipuus fuit Augustinus, magis secuti sunt viam philosophicam, quae illa ponit, quae magis videntur rationi consona; unde et intellectum Scripturae traxit ad rationis confirmationem et attestationem. Unde cum videatur rationabilius, a summa potentia omnia produci simul, et mora temporis interiacentis nullius videatur esse utilitatis vel necessitatis; posuit, omnia simul esse producta, suam positionem confirmans per auctoritates sacrae Scripturae, et exponens illud quod videtur sibi contraire, videlicet de dierum distinctione, ostendens, quod illi dies non fuerunt dies materiales, sed potius spirituales, qui omnes simul potuerunt esse — Et haec positio multum fuit rationabilis et vale subtilis. Verumtamen, quia ad hanc positionem videtur intellectus Scripturae distrahi, et securius est et magis meritorium, intellectum nostrum et rationem omnino Scripturae supponere, quam ipsam aliquo modo distrahere: ideo communiter alii doctores, et qui praecesserunt Augustinum, et qui secuti sunt, sic intellexerunt et posuerunt, sicut textus et littera sacrae Scripturae Genesis sonare videtur. Unde posuerunt, omnia corporalia simul esse creata in materia, sed non simul, sed per senarium dierum, esse distincta in forma. — Hanc positionem, etsi minus videatur rationabilis quam alia, non tamen...». Cf. anche *Sent.*, II, d. 13 a. 1 q. 1 concl.: «Probabilius est, lucem primo die creatam esse corporalem, licet Augustinus aliter senserit. RESPONDEO: Dicendum, quod in hac quaestione differenter senserunt Augustinus et alii doctores, sicut et in quaestione de informis materiae productione. Augustinus enim voluit, quod per *caelum* intelligeretur natura spiritualis informis; et quia lux respondebat caelo, per consequens per ipsam lucem spirituales angelicas naturam formatum dixit intelligi ad litteram; per *diem* vero dixit intelligi ipsam considerationem angelicam; per *septenarium dierum*, septemplicem considerationem; et per *vesperam* diei, considerationem

accogliere la dottrina grossatestiana della luce che consentiva di interpretare il racconto biblico della creazione nel senso che Dio creò anzitutto quattro principi, ossia la luce, lo spirito, la materia ed il tempo e quindi il cielo empireo – poiché è la prima delle sostanze corporee attive dal momento che la luce è il principio attivo della corporeità –, la natura angelica – che è la prima delle sostanze spirituali –, la materia – la prima delle sostanze passive – ed il tempo – la prima misura.¹⁴

Giacché, quindi, con l'atto di creazione è stata conferita contemporaneamente l'esistenza agli angeli, alla materia corporale e al cielo empireo, ne consegue che da essi derivano le caratteristiche proprie dei diversi generi dell'essere: il cielo empireo corrisponde al principio formale dei corpi, la materia corporale coincide con il loro principio materiale e gli angeli danno inizio all'ordine delle creature razionali. Essendo la natura del cielo empireo una luminosità perfettamente omogenea, ne consegue che la luce deve apparire come la forma definita e pienamente determinata, tale da conferire alla materia dei corpi la loro forma successiva. Si possono quindi distinguere due diverse "informazioni" della materia corporale: una che è speciale e conferisce al corpo la forma che lo rende un elemento o un corpo misto; l'altra è invece

creaturae in se ipsam, quia creatura est sicut tenebra; per *mane* vero, reductionem ipsius cognitionis creaturae in genere proprio ad cognitionem, quae est in summa luce, et ad laudem ipsius Dei. Et quia post perfectam conversionem a laude Dei non cessat, ideo *septimum diem*, in quo est requies contemplationis, dixit non habere vesperam. Ad hanc autem positionem manifestandum, satis Scripturam conformat super Genesis ad litteram, ubi ostendit, quod multa dicuntur de illa sex dierum enumeratione, quae magis competunt diebus spiritualibus et luci spirituali quam luci materiali. Propter quod in productione omnium rerum corporalium dicitur *fiat, fecit, et factum est*; in productione vero lucis non dicitur nisi *fiat, et factum est*. — Et huius ratio est, quia omnes aliae res a creatura spirituali habent triplicem modum essendi, videlicet in sua *causa* producente, et in *mente* rationali, et in corporali *materia* sustinente. Creatura autem rationalis non habet nisi duplicem modum essendi, videlicet in *Verbo*, et in se. — Multa etiam ad hoc adducit, quae ostendunt, ipsam positionem esse consonam tam fidei quam Scripturae quam etiam rationi; et per hoc veritatem fidei et Scripturae a recto rationis tramite nullatenus etiam deviare ostendit. Unde idem super Genesim ad litteram libro primo: 'Habemus quod secundum fidem respondendum est omnibus, qui calumniari libris nostrae salutis affectat, ut quidquid ipsi de rerum natura veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus, litteris nostris non esse contrarium; quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, id est catholicae fidei, contrarium protulerint, aut aliqua facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus ipsum esse falsissimum'. Quantumcumque autem haec positio probabilis esset et rationabilis, catholici tamen tractatores, qui Augustinum secuti sunt, viam aliam magis appro- / -baverunt, ...».

¹⁴ BONAV., *Sent.*, II, d. 2 p. 1 a. 2 q. 3 concl.: «Quatuor fuerunt primo creata, scilicet caelum empyreum, angelica natura, materia et tempus. RESPONDEO: Ad praedictorum intelligentiam notandum, quod, sicut extrahitur a Glossa, quatuor fuerunt primo creata, scilicet caelum empyreum, angelica natura, materia et tempus. Huius autem ratio duplex potest assignari: *una*, quia in principio debuerunt prima in omni genere creari, scilicet in rebus et mensuris, et in rebus corporalibus et spiritualibus, et in corporalibus activis et passivis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est Angelus, prima inter substantias corporales activas est empyreum, et prima inter passivas est materia elementorum, et prima inter mensuras est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis: ideo haec quatuor dicuntur primo creata».

generale e comune a tutti i corpi¹⁵ in quanto tali, ossia la luce.¹⁶ Alla prima informazione generale della materia si aggiungono successivamente quelle speciali; ovvero alla forma sostanziale della luce si sovrappongono altre forme che conferiscono alla materia un corpo elementare – come ad esempio la terra – o un corpo misto.¹⁷ La luce non è divina, ma è stata creata da Dio il primo giorno quale primo atto di creazione divina e, poiché Dio è luce, o agostinianamente è luce in senso proprio, la luce che viene creata il primo giorno è quella corporale anche se ciò non implica che essa abbia o sia di per sé un corpo.¹⁸ Nonostante essa nell'ambito delle creature corporali sia ciò che maggiormente e più immediatamente è affine a Dio, non è possibile ammettere l'esistenza di un corpo la cui sostanza sia esclusivamente la luce. Ad esclusione di Dio, ciò che esiste è sinolo di materia e forma, pertanto l'esistenza di ogni corpo presuppone una materia corporale e quindi una materialità assolutamente inseparabile dalla corporeità. Se dunque la luce è una forma, essa non può essere un corpo ma non può neppure essere una forma pura: è, conseguentemente, la forma del corpo luminoso.¹⁹ Forma semplice del corpo, la luce è una forma sostanziale ed è la più nobile di tutte: «Forma substantialis est nobilior quam accidentalis; sed lux est nobilissima formarum corporalium, sicut in multis locis dicit Augustinus: ergo cum multae aliae formae corporales sint substantiae, videtur, quod lux sit forma substantialis» (BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 2). La sua *substantialitas* è la natura eminentemente

¹⁵ BONAV., *Sent.*, II, d. 12, a. 2 q. 1 ad 4: «Lux est natura communis, reperta in omnibus corporibus tam caelestibus quam terrestribus, sive sit substantia, sive accidens: ergo si forma ista corporalis non est in materia nisi secundum aliquod esse, videtur idem quod prius».

¹⁶ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 q. 1 divisio textus: «Supra egit Magister de productione naturae quantum ad principium materiale; in hac vero parte intendit agere de eius completionem sive formationem quantum ad principium formale. Et quoniam duplex est informatio materiae corporalis, quaedam generalis, quaedam specialis — generalis per formam communem omnibus corporalibus, et haec est forma lucis; specialis vero per alias formas, sive elementares sive mixtionis — ideo Magister primo agit de formatione sive productione lucis, in hac scilicet distinctione».

¹⁷ Tale dottrina porterà alla conclusione che esiste una pluralità delle forme sostanziali nei corpi e, di conseguenza, in tutti gli esseri forniti di corpo.

¹⁸ R. JOLIVET, *Dieu soleil des esprits, ou La doctrine augustiniennne de l'illumination*, Desclée de Brouwer, Paris 1934; J. OWENS, *Faith, Ideas, Illumination and Experience*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge 1982, p. 442 n. 5; L. SCHUMACHER, *Divine Illumination: The History and Future of Augustine's Theory of Knowledge*, John Wiley & Sons, Oxford 2011.

¹⁹ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2, q. 1 concl.: «Lux proprie et in abstractione dicta non est corpus, sed forma corporis luminosi. RESPONDEO: Dicendum, quod quidam, non attendentes nec interius considerantes verba Augustini, dixerunt, lucem esse corpus, pro eo quod posuerunt, aliquod corpus esse pure lucem, ita quod in eo nihil esset admixtum de tenebrositate materiae, sicut est corpus solare, a quo cetera corpora mundi recipiunt illuminationem. — Sed cum supra probatum sit, quod nulla substantia per se existens, sive corporalis sive spiritualis, est pure forma nisi solus Deus; satis planum est, quod nullum corpus potest esse pura forma. Cum etiam nullum corpus careat extensione, et omnis extensio fundetur super materiam corporalem, nullum corpus potest esse sine materia: et ita, nullum corpus potest esse pure forma. Si ergo lux formam dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquod corporis. Si enim lux esset ipsum corpus, cum lucis sit ex se ipsa se ipsam multiplicare, aliquod corpus posset se ipsum multiplicare ex se sine appositione materiae aliunde; quod est impossibile alicui creaturae, cum materia non habeat educi nisi per creationem».

attiva della luce e la sua “metafisica”²⁰ va collegata alla fisica insegnata dai *perspectivi* di Oxford, ossia Roberto Grossatesta e Ruggero Bacone. Infatti, se la luce è una semplice forma accidentale del corpo, essa può essere separata – giacché si trova unita – e quando è unita ad un corpo essa non ne costituisce la sostanza, ma si aggiunge ad esso come il calore si congiunge al corpo caldo e lo rende tale.²¹

La materia corporale non è mai stata una massa informe ed inerte dal momento che, *in principio*, la prima forma che le fu partecipata è stata la luce come principio attivo e la maggiore o minore partecipazione al principio attivo della luce è ciò che costituisce il grado di realtà e perfezione dei corpi. Il più nobile di tutti i corpi – il cielo empireo – sarà, quindi, il più illuminato mentre il più basso – la terra – sarà il più opaco. La luce infatti – *sicut dicunt philosophi et Sancti* – è la più nobile di tutte le forme corporali e, in quanto tale, è una forma sostanziale che determina il grado di dignità di tutti gli esseri che vi partecipano, il quale è proporzionale al loro grado di partecipazione a questa forma.²² La luce inoltre è la più attiva di tutte le forme corporee e la si può considerare come intermedia tra le forme corporee e quelle spirituali e, in quanto tale, esclude la possibilità di postulare l’esistenza di intelligenze che muo-

²⁰ Il concetto di “metafisica della luce” viene introdotto per distinguere la dottrina della luce dalla scienza della visione o ottica. Ciò risale alla distinzione tra *lux* e *lumen* elaborata Avicenna e che diventa luogo comune nei “perspectivi” latini. Avicenna distingue la *lux* o “brillantezza” che si vede nel sole o nel fuoco – ossia la quantità luminosa degli oggetti che rende possibile il vederli tramite un mezzo interposto, secondo la teoria aristotelica – dal *lumen*, o “splendore”, che sarebbe l’effetto della *lux* sul mezzo e sui corpi circostanti. Egli sottolinea gli aspetti psicologici della *lux* e svaluta quelli fisici del *lumen* a forme o *species* immateriali. La *lux* quindi diviene visibile per mezzo del *lumen*, che in questo modo acquista il significato di *species* della *lux*. A questo punto, la parte fisica di scienza della visione si occuperà sempre più della definizione del *lumen* inteso come *species* corporea, mentre quella filosofica inserirà il dibattito sulla *lux* in quello della “metafisica della luce”.

²¹ Questa dottrina della non sostanzialità della luce viene sostenuta anche da san Tommaso nella *Summa theologiae*, I, q. 67 a. 3 ad resp.: « Respondeo dicendum quod quidam dixerunt quod lumen in aere non habet esse naturale, sicut color in pariete; sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aere. Sed hoc non potest esse, propter duo. Primo quidem, quia lumen denominat aerem, fit enim aer luminosus in actu. Color vero non denominat ipsum, non enim dicitur aer coloratus. Secundo, quia lumen habet effectum in natura, quia per radios solis calefiunt corpora. Intentiones autem non causant transmutationes naturales. Alii vero dixerunt quod lux est forma substantialis solis. Sed hoc etiam apparet impossibile, propter duo. Primo quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia quod quid est est obiectum intellectus, ut dicitur in III de anima. Lux autem est secundum se sensibilis. Secundo, quia impossibile est ut id quod est forma substantialis in uno, sit forma accidentalis in alio, quia formae substantiali per se convenit constituere in specie; unde semper et in omnibus adest ei. Lux autem non est forma substantialis aeris, alioquin, ea recedente, corrumperetur. Unde non potest esse forma substantialis solis. Dicendum est ergo quod, sicut calor est qualitas activa consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis, vel cuiuscumque alterius corporis a se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cuius signum est, quod radii diversarum stellarum habent diversos effectus, secundum diversas naturas corporum». Il corsivo è mio.

²² BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 2 concl.: «Verum est enim, quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et Sancti, secundum cuius participationem maiorem et minorem sunt corpora magis et minus entia, est substantialis forma».

vono i cieli.²³ È la prima forma che attualizza i corpi e, per il suo essere *diffusiva e moltiplicativa*, dà loro l'estensione²⁴ rendendoli atti a ricevere qualunque altra forma, a cui conferisce l'energia *conservativa et agendi efficaciam, et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia*.²⁵ Pertanto la luce non può essere solamente una forma accidentale, ma è una forma sostanziale, anche se, quando investe un corpo come sua forma sostanziale, da essa derivano il colore e lo splendore del corpo stesso, le quali sono invece forme accidentali.²⁶

Ricapitolando quindi, Bonaventura e tutta la scuola francescana che da lui prende le mosse, rifacendosi al pensiero agostiniano e prendendo le distanze dal tomismo, sostengono che la forma fondamentale e più nobile, che conferisce la stessa corporeità sia la *lux*.

La luce, forma sostanziale dei corpi, è la prima forma creata nella materia. Essa conferisce dignità ontologica ai corpi in stretta dipendenza alla partecipazione ad essa dei corpi stessi. Questa forma, quindi, risulta essere il principio comune, ossia la forma generale sulla quale poi si dispongono le altre forme speciali e, dal momento che essa agisce dall'interno della materia, è una forma che condiziona l'essere e l'agire delle forme successive.

La luce è presente, insieme alle forme, nei corpi elementari o nel *mixtum* anche se essa conserva una funzione primordiale, nel senso che la forma luminosa,

²³ BONAV., *Sent.*, II, d. 14 p. 1 a. 3 q. 2 concl.: «Quidam enim dicunt, quod caelum movetur a propria forma hoc modo. Caelum habet quantitatem et figuram et per hanc est ad motum habile; habet nihilominus lucis perfectionem et formam, quae inter ceteras formas corporales est maxime activa, et quasi medium tenens inter formas spirituales et corporales; et per virtutem huius formae moventur corpora caelestia orbiculariter multo sufficientius, quam elementa moveantur motu recto; nec oportet, ad motum caeli adhiberi ministerium Angeli vel animae, sicut nec ad motum cuiuslibet elementaris naturae».

²⁴ La teoria secondo cui la luce conferisce l'estensione alla materia è di derivazione grossatestiana. Cf. al riguardo R. GROSSETESTE, *De luce*, cit., p. 51: «Corporeitas vero est, quam de necessitate consequitur extensio materiae secundum tres dimensiones, cum tamen utraque, corporeitas scilicet et materia, sit substantia in se ipsa simplex, omni carens dimensione. Formam vero in se ipsa simplicem et dimensione carentem in materiam similiter simplicem et dimensione carentem dimensionem in omnem partem inducere fuit impossibile, nisi seipsam moltiplicando et in omnem partem subito se diffundendo et in sui diffusione materiam extendendo, cum non possit ipsa forma materiam derelinquere, quia non est separabilis, nec potest ipsa materia a forma evacuari».

²⁵ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 2 ad 5: «Ad illud quod obiicitur, quod non est forma ultima in igne; dicendum, quod si lux ponitur esse forma substantialis corporum specie diversorum, utpote caeli et ignis, neutrius est forma ultimo completiva. Ideo ex hoc non concluditur, quod natura elementaris sit nobilior caelesti; nec ex hoc etiam potest concludi, quod alia forma sit nobilior forma lucis, quamvis sit ulterior. Forma enim lucis cum ponitur in eodem corpore cum alia forma, non ponitur sicut dispositio imperfecta, quae nata sit perfici per ultimam formam, sed ponitur tanquam forma et natura omnis alterius corporalis formae conservativa et dans ei agendi efficaciam, et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia».

²⁶ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 2 concl.: «Verum est enim, quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et Sancti, secundum cuius participationem maiorem et minorem sunt corpora magis et minus entia, est *substantialis forma*. Verum est etiam, quod cum lux sit per se sensibilis, sit etiam instrumentum operandi, sit etiam augmentabilis et minuibilis, salva forma substantiali, quod ipsa habet naturam formae *accidentalis*».

piuttosto che essere assorbita e completata dalle altre forme che la succedono, serve loro da base e rende possibile la loro efficacia.²⁷ La materia, avvolta dalla luce, genera la realtà corporea e in questo modo dà vita anche allo sviluppo del cosmo. Essa inoltre, stimolata dalla luce, matura le *rationes seminales*, determinando il passaggio dalla potenza all'atto e dando luogo con ciò ad un processo graduale di determinazioni sempre più ricche nell'ordine ontologico.

La teoria bonaventuriana della luce, poiché afferma l'esistenza nella materia della *forma lucis*, è quindi il presupposto della pluralità delle forme, la quale trova la sua conferma nella teoria delle *rationes seminales*, che Bonaventura identifica con la potenza attiva della materia nel tentativo di interpretare Agostino servendosi di Aristotele. In questo modo Bonaventura interpreta la potenza attiva della materia non come *habitus ad formam*, ma come *ratio seminalis*, che risulterà essere una forma incipiente.²⁸

Ci troviamo di fronte alla teoria agostiniana della "metafisica della luce" adattata però alle esigenze del peripatetismo: la luce non è un corpo completo (Agostino), ma un elemento incompleto, una forma che non può esistere senza materia (Aristotele).²⁹ La luce si moltiplica in se stessa (*lux de luce*) a partire da un'autodiffusione istantanea (*generatio, diffusio, multiplicatio*). D'altronde la sua attività è contingente al riempimento dello spazio (*fulgor, lumen*), per mezzo dell'aria che funge da veicolo.³⁰

Anche Roberto Grossatesta – primo maestro francescano della scuola di Oxford – rifacendosi sia ad Aristotele sia ad Agostino elabora una cosmologia che è una "metafisica della luce". Nel *De Luce* infatti egli opera una sintesi cosciente tra la cosmologia della *Genesi* e quella aristotelica del *De caelo*. La sua metafisica della luce si può schematizzare nella concezione che la *lux* è la forma corporea fondamentale (*forma prima corporalis*) e il principio del moto: l'universo si è andato formando da un punto luminoso che si è diffuso nello spazio dando poi luogo alle forme corporee secondarie.³¹ Sebbene l'identificazione grossatestiana tra corporeità e forma prima sia una tesi sostenuta da altri autori³² – come egli stesso specifica nell'incipit del suo *Tractatus de luce* («formam primam corporalem quam corporeitatem nominant lucem esse arbitror») – l'idea che la forma prima sia luce, dalla quale deriva poi

²⁷ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 1 q. 1: «Duplex est informatio materiae corporalis, quaedam generalis, quaedam specialis: generalis per formam communem omnibus corporibus et haec est forma lucis, specialis vero per alias formas sive elementares sive mixtiones. [...] Lux cum sit forma nobilissima inter corporalia».

²⁸ P. MAZZARELLA, *Controversie medievali: unità e pluralità delle forme*, Napoli 1978, p. 282; S. VANNI ROVIGHI, *San Bonaventura*, Vita e Pensiero, Milano 1974, pp. 61-63.

²⁹ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 1: «Si ergo lux formam dicit, non potest esse lux ipsum corpus, sed aliquid corporis».

³⁰ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 3 q. 2: «Lumen quamvis sit in aere, causatur a corpore luminoso et ab illo principaliter dependet; nec est in aere sicut in sustinente, sed sicut in deferente».

³¹ La *lux* viene definita come *forma prima corporalis*, forma prima nella materia prima creata (R. GROSSETESTE, *De luce*, cit., p. 52).

³² Avicenna, Avicbron, Artefio e Ugo di San Vittore.

l'identità tra luce e corporeità, è propria di Grossatesta. In ciò egli si differenzia dalla teoria avicenniana secondo la quale invece la luce, poiché priva di dimensioni, non è corporeità in se stessa ma nel momento in cui essa si unisce alla materia – anch'essa indeterminata – moltiplicandosi indefinitamente, genera il corpo, determinato e quantificato.³³

Anche l'anima umana, secondo Grossatesta, è una specifica manifestazione della luce sebbene, per raggiungere la conoscenza, debba essere allo stesso tempo illuminata da Dio, sorgente di ogni luce. È chiara l'influenza della dottrina agostiniana dell'illuminazione divina. Per Agostino, infatti, il mondo delle verità eterne può essere raggiunto dall'anima solo se questa è "illuminata" da Dio. L'illuminazione divina dà luogo a un processo d'induzione in cui l'anima "vede" le verità eterne e, attraverso queste ultime, può giudicare ogni altra cosa. Questa concezione è simile a quella plotiniana della creazione per emanazione, in analogia alla diffusione della luce da una sorgente primaria.

La dottrina secondo cui ogni corpo è luce nel profondo del proprio essere, permette a Bonaventura e ai francescani di sottolineare la propria ottimistica interpretazione del mondo e di esaltare la bellezza e l'origine divina dell'intero universo, legittimando l'amore divino che san Francesco provava anche per la più umile delle creature.

Se la luce è una forma comune a tutti i corpi, bisogna ammettere che ogni corpo possiede simultaneamente più forme e ciò che distingue un corpo particolare da un altro corpo particolare è quindi la presenza in esso di una o più forme complementari – oltre alla luce – in virtù delle quali esso è determinato, per esempio, come semplice uomo, animale o pianta. C'è dunque in ogni essere composto una pluralità di forme sostanziali che, secondo il grado di generalità delle forme, li determina come tali. La dottrina della pluralità delle forme, che conobbe ampia diffusione in ambiente francescano, prende il termine forma dalla tradizione aristotelica, ma non fa altrettanto con il concetto di forma. La forma bonaventuriana, per esempio, ha come funzione principale quella di conferire una perfezione, ma nello stesso tempo abilita la sostanza che informa a ricevere le altre perfezioni sostanziali che essa stessa non può conferirle, quindi non solo non preclude alla sostanza la possibilità di ricevere altre forme, ma la rende atta a riceverle. Bonaventura però parla della pluralità delle forme senza mai giustificarla, essa infatti viene direttamente dimostrata dalla presenza, ne-

³³ R. GROSSETESTE, *De luce*, cit., p. 52: «Lux ergo, que est forma prima in materia prima creata, seipsam per seipsam undique infinities multiplicans et in omnem partem equaliter porrigens, materiam, quam relinquere non potuit, secum distrahens in tantam molem, quanta est mundi machina, in principio temporis extendebat. Nec potuit extensio materiae fieri per finitam lucis multiplicationem, quia simplex finities replicatum quantum non generat, sicut ostendit Aristoteles in de caelo et mundo. Infinities vero multiplicatum necesse est finitum quantum generare, quia productum ex infinita multiplicatione alicuius in infinitum excedit illud, ex cuius multiplicatione producitur. Atque simplex a simplici non exceditur in infinitum, sed solum quantum finitum in infinitum excedit simplex. Quantum enim infinitum infinities infinite excedit simplex. Lux igitur, quae est in se simplex, infinities multiplicata materiam similiter simplicem in dimensiones finitae magnitudinis necesse est extendere».

gli esseri e nelle cose, delle perfezioni che sono sostanziali, dal momento che senza di esse non sarebbero ciò che sono, ossia *quell'essere* o *quella cosa*, e che presuppongono come cause forme diverse da quelle che li definiscono come esseri particolari. La luce non si aggiunge alla forma del corpo per conferirgli qualcosa che già questa stessa forma è in grado di dargli, la forma sostanziale del corpo è tale corpo. La forma della luce è ugualmente sostanziale nel senso che la sua azione (atto) entra nel corpo al punto che diventa inintelligibile senza di essa, anche se il suo effetto non è quello di renderlo "più" corpo, giacché esso lo è già; il suo effetto è piuttosto quello di perfezionare questo corpo completandone il composto mediante l'influenza rinviogorente che esercitata su di lui.

Si stabilisce una gerarchia dei corpi a seconda del loro grado di partecipazione alla forma comune della luce, dal momento che la dignità degli esseri è proporzionale alle loro operazioni, le quali, a loro volta, hanno la luce come principio.³⁴ Come già aveva sostenuto Roberto Grossatesta, la luce non ha bisogno di una facoltà per agire, poiché essa è azione per sua stessa essenza e pertanto essa è *multiplicativa et diffusiva sui*.³⁵ Se, infatti, si presuppone un punto di luce qualsiasi, esso può generare e propagare istantaneamente in tutte le direzioni dello spazio una sfera luminosa, di cui è il centro, che ha un diametro proporzionale alla sua intensità. Per questa ragione dunque, il primo giorno della creazione, la luce del cielo empireo ha potuto conferire l'estensione alla materia e, in virtù del suo automoltiplicarsi, assegna alle cose che informa l'attività che esse manifestano.

Poiché la luce, come già detto, è attiva in virtù della sua stessa essenza, ne consegue che questa dottrina potrebbe essere considerata analoga a quella della moltiplicazione della specie, anche se la difficoltà maggiore inerente alla teoria della luce concerne non il principio di propagazione della luce, bensì il modo in cui tale propagazione avviene; la corrente francescana tentò di darne una spiegazione geometrica. Il modo abituale di propagazione che si attribuisce alle facoltà naturali è l'informazione di una materia da parte della forma di una sostanza, la quale richiede un certo tempo giacché procede per informazioni successive. La luce irradiata non è pertanto l'emanazione di una sostanza luminosa – incluse materia e forma –, ma esclusivamente della forma di questa sostanza e ciò è dovuto al fatto che la luce irradiata è inseparabile dal corpo luminoso e continuamente genera intorno a sé senza causare alcuna perdita di materia; la sostanza luminosa irradia la sua forma e la sua materia senza mai consumarsi.

La dottrina della pluralità delle forme sostanziali viene elaborata da Bonaventura – e di conseguenza anche dalla scuola francescana – a partire dal pensiero di un altro autore, Alessandro di Hales. A differenza di quest'ultimo però Bonaventura ritiene che

³⁴ BONAV., *Sent.*, II, d. 13 a. 2 q. 2 concl.: «Sed quoniam sacra Scriptura lucem inter ceteras formas pure corporales commendat, et catholici tractatores, sicut Dionysius in quarto de Divinis Nominibus, et Augustinus in multis locis, et philosophi etiam principatum operandi in corporibus luci attribuunt; ideo lucem magis esse substantiam quam accidens sentire videtur».

³⁵ R. GROSSETESTE, *De luce*, cit., pp. 51-52. Cf. anche BONAV., *Sent.*, II, d. 2 a. 2 q. 1 e d. 13, a. 2 q. 1 concl.

la *forma completiva* doni all'essere la sua perfezione ultima e specifica. Essa non è incompatibile con le altre forme sostanziali subordinate le quali, a loro volta, conferiscono un altro genere di perfezione, quella inferiore. Ciò si verifica non solo nei composti organici e inorganici (corpo misto o composto), ma anche negli elementi naturali. In questo modo si viene ad accreditare definitivamente nella scuola francescana la dottrina della pluralità delle forme sostanziali.

La materia prima non è una pura passività né una semplice adattabilità o inclinazione delle forme a cui essa si dona per formare con loro i corpi di una determinata natura. La materia prima conduce queste forme in seno a se stessa, allo stato di *rationes seminales*: principio incompleto, ma attivo, la *ratio seminalis*, insieme agli elementi esterni, *movet et operatur ad effectus productionem*.³⁶ La materia prima ha dunque di per se stessa una realtà propria ovvero è *actus essendi*, ma anche *actus appetendi* o appetito costante nei confronti delle forme, con le quali successivamente raggiungerà la completezza conformemente al volere della natura e *actus efficienti*, che le conferisce la causalità produttrice.

³⁶ BONAV., *Sent.*, II, d. 18, a. 1, q. 3.