

DALLA RUPE DI BAGNOREGIO AL CRUDO SASSO DELLA VERNA

Quando l'anima del nostro Tecchi, gravata le penne di non so qual suo peccaminoso desiderio terreno, forse d'anguille di Bolsena e di vernaccia o d'« altra vanità con sì breve uso », fu scagliata dalle stelle, « secondo la sentenza di Platone », a purificarsi tra le pittoresche sponde del Rio Torbido, dagli etruschi monti volsini e sulla rupe di Bagnoregio salì una voce « Et tu Marcellus eris », e anche tu sarai Bonaventura!

Io che conoscevo Tecchi come amabile collega, dotto germanista e fine poeta, non sapevo rendermi conto perchè sul fonte del suo battesimo, quando promise di rinunciare a Satana e alle sue pompe, lo chiamassero con un nome così sonante, così augurale e così italiano e toscano, ma non molto frequente ai nostri giorni. Lo capii invece una sera, ad una seduta di facoltà, quando gli vidi tra mano la *Storia di Bagnoregio* di Mons. Francesco Macchioni, vostro venerando arcidiacono e diligente raccoglitore delle vetuste memorie della vostra terra. Mi mostrò non senza fierezza il bel volume, pubblicato sotto i suoi auspici, e presi subito a sfogliarlo con vivo interesse. Ah, — gli dissi — tu sei di Bagnoregio? Ora capisco perchè sei Bonaventura.

Il libro m'ispirò grande simpatia, perchè mi fece ricordare che, giovanetto poco più sedicenne, un francescano, mio professore di filosofia, mi parlava spesso di S. Bonaventura, le cui dottrine, a suo avviso, rivivevano nel pensiero di Vincenzo Gioberti, che aveva trovato, durante il periodo del Risorgimento, ardenti fautori tra i francescani. E con S. Bonaventura avevo associato il nome di Bagnorea, come si diceva allora, e il titolo dell'*Itinerarium mentis in Deum*, che quel mio lontano maestro m'invogliò a leggere e che lessi allora e ho riletto, più tardi, molte volte.

Ebbene, signori, io son qui oggi in mezzo a voi, qui dove la vita di Bonaventura di Bagnoregio si schiuse alla luce, dove egli giovinetto respirò le aure salubri fra i monti dell'Etruria infe-

riore e la valle del Tevere, qui dov'è fama che Frate Francesco lo prendesse amorevolmente nelle sue braccia — O buona ventura! — esclamando con mente rivolta al futuro. Di questo gentile aneddoto taluno ha messo in dubbio la verità storica. Ma certo è non di meno che qui sulla rupe di Civita nella sua tenera età egli campò dalle fauci della morte, dopo che la madre sua, la buona e pia Ritella, l'ebbe offerto in voto a Frate Francesco. Sì che possiamo ben dire che qui è giunta al giovinetto oblato, se non la voce diretta, l'eco almeno della predicazione del poverello d'Assisi, che tanta risonanza aveva avuto in tutta Italia, nel ridestare nei suoi contemporanei il fervore di vita religiosa che aveva un tempo animato i poveri pescatori della Galilea, e dalle rive del Giordano e del mar di Tiberiade s'era propagato in breve volger di tempo a tutta la terra.

A intendere le ragioni del successo dell'ideale francescano nei primi decenni del secolo XIII, basti ricordare fuggacemente il profondo mutamento che, prima nei centri urbani e di poi nelle borgate minori e nelle stesse campagne, era avvenuto con la formazione della nuova classe sociale che ambiva a spezzare i vincoli di soggezione al feudalesimo laico ed ecclesiastico, ad organizzare nella libertà e nella giustizia la vita comunale, a godere dei frutti del proprio lavoro, a dare sfogo ai sentimenti dell'animo e al bisogno di cantare nella lingua materna, ossia nel dialetto della propria regione, quando Dante non aveva ancora insegnato alla rinnovellata itala gente dalle molte vite l'arte di foggare il volgare illustre come lingua comune di tutti gli abitanti entro i confini d'Italia.

L'antagonismo d'interessi tra la classe feudale e la borghesia comunale, l'avidità di guadagni, l'ambizione a primeggiare entro le stesse mura cittadine, la formazione di consorterie e fazioni prepotenti e sanguinarie rendevano la lotta cruenta, sì che la pace e la giustizia erano sopraffatte e al tranquillo viver cittadino succedevano le spogliazioni violente, le stragi e le proscrizioni.

Nello sfondo poi di questo doloroso panorama un più grande conflitto fra le due massime autorità della terra, l'impero e la chiesa, che, invece attendere a condurre i popoli al benessere in questa vita e alla felicità eterna nell'altra, contendevano tra loro per il primato, e parevano trar vantaggio dalle contese fra i minori, cercando l'uno e l'altra di guadagnarli al proprio partito.

Nella lotta economica, politica e religiosa, ad alimentare lo spirito settario erano intervenuti gli eterni « ideologi », i quali

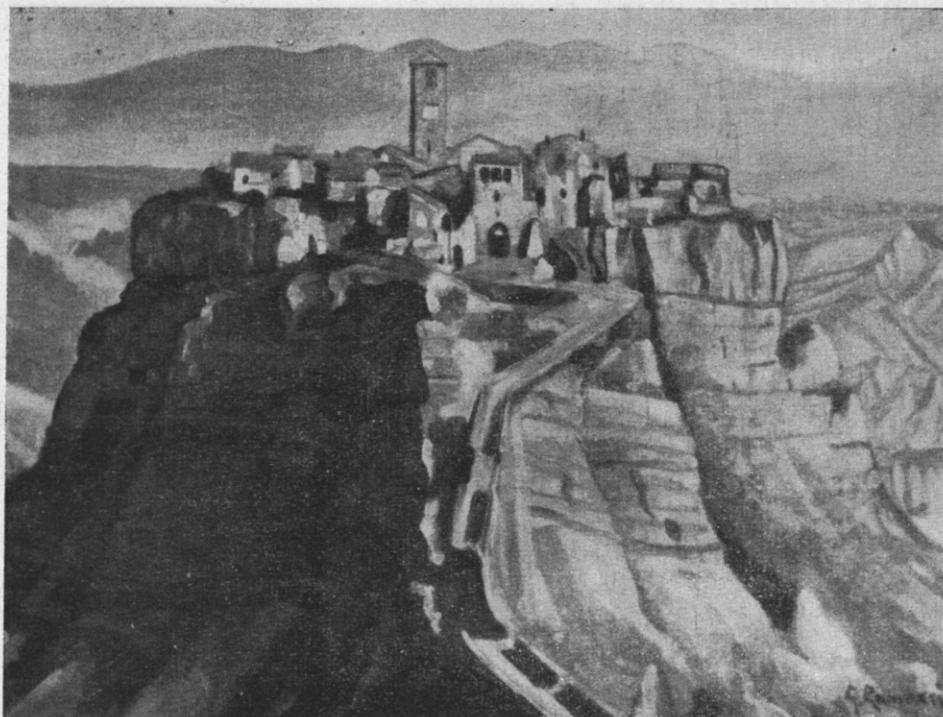


FIG. 1 — Civita di Bagnoregio, patria di S. Bonaventura.
Quadro ad olio di Gianfranco Ramacci.

(Foto Brocchi, Montefiascone)

sono stati in ogni tempo i guastamestieri che hanno inasprito col loro fanatismo tutti i conflitti, rendendo insolubili problemi che un pò di buon senso, di moderazione e di avvedutezza avrebbero avviato a più felice e più rapida soluzione. Questi « ideologi » si chiamavano catari, albigesi, poveri di Lione in Francia, patarini e apostolici in Italia.

Il figlio del ricco e avaro mercante Pietro Bernardone sapeva, non meno bene di tutti costoro, che durante gli oscuri secoli di asservimento della Chiesa all'Impero lo spirito mondano, l'avidità di ricchezze e di dominio terreno erano penetrati nella società cristiana, nello stesso istituto ecclesiastico e perfino nei monasteri benedettini che Dante non esiterà a chiamare « spelonche di ladri », sì che l'« opus Dei », l'opera della Redenzione n'era guastata, e da diverse parti si parlava da un pezzo della necessità di una riforma religiosa; tutto questo il poverello d'Assisi sapeva tanto bene, che al suo orecchio era risonata la voce del Crocifisso: — Francesco, la mia casa va in rovina. Va, riparamela! —

Ed egli obbedì. Ma, nell'intento generoso di riparare la casa di Dio, non mosse da strane ideologie metafisiche, e soprattutto non cominciò col demolire l'edificio minacciante rovina, con la pretesa di ricostruirlo su nuove fondamenta, ma rispettò l'opera di dodici secoli edificata sulla salda pietra. A risvegliare lo spirito della povertà evangelica e a ricondurre la chiesa alla sua missione divina nel distacco dai beni della terra, frate Francesco attese, non con vane discettazioni, ma con l'esempio della sua vita povera, cominciando con la rinuncia all'eredità paterna, col deporre le ricche vesti di cavaliere, e col celebrare le sue mistiche nozze con la donna che amò Cristo più di Maria, « sì che, dove Maria rimase giuso, ella con Cristo pianse in su la croce ». Francesco non condanna l'uso ragionevole dei beni terreni per il soddisfacimento dei bisogni umani, ma da poeta addita agli uomini una ricchezza più grande dei sontuosi palazzi e delle vesti di broccato. — Guardate i gigli del campo — leggeva nel Vangelo —: chi li veste? Neanche Salomone in tutto il suo splendore aveva vestimenta più belle! Ben poco valgono le ricchezze umane in confronto ai meravigliosi spettacoli del creato onde si rivela l'onnipotenza del creatore. Da questo vivo sentimento è sgorgato il *Cantico delle creature* in dialetto umbro, il più religioso dei canti in cui si sia espressa l'anima del popolo italiano all'albeggiare della sua nuova giornata nella storia del mondo.

Fu l'armonia di questo canto che sedusse l'animo del giovinetto oblato e lo sospinse adolescente sui vent'anni verso la pace del chiostro che i benedettini qui avevan donato a S. Francesco, e a questo poi s'intitolò. Qui verosimilmente Bonaventura ebbe i primi rudimenti negli studi, e di qui spiccò il volo per Parigi, ove i francescani già intorno al 1231 avevano conquistata una cattedra di teologia, dal momento che maestro Alessandro di Hales, inglese e reggente, cioè titolare di quella cattedra, si fece frate minore.

Più tardi fra Jacopone si lagnerà che Parisi n'abbia « destrutto Assisi », deplorando che troppi francescani fossero scesi in gara, nell'arringo del sapere, coi filosofi e i teologi degli altri ordini religiosi, sì che la destrezza nelle schermaglie dialettiche pareva aver sopraffatto la santa semplicità di frate Leone, pecorella di Dio, di frate Ruffino e di frate Masseo, e che insomma la scienza che gonfia avesse spento in essi la carità che edifica. Ma quando Bonaventura si recò a Parigi per farvi gli studi di teologia, gli abusi, di cui si doleva più tardi fra Jacopone, non s'erano ancora



FIG. 2 — V° Convegno del Centro - 22 settembre 1957.
Legge la sua relazione il prof. Bruno Nardi.

(Foto Morelli, Orvieto)

manifestati, e l'ingresso degli ordini mendicanti nel più gran centro di studi della cristianità, stimolando lo spirito di emulazione coi maestri secolari, contribuì a rinnovare l'ambiente scolastico e a recarvi un nuovo alito di vita religiosa che neutralizzò l'influsso dell'aristotelismo e, poco dopo il 1250, l'interpretazione averroistica del pensiero aristotelico.

A Parigi il giovane francescano bagnorese giunse sui vent'anni, vestito da poco il saio di minorita, quattro o cinque anni prima di Tommaso d'Aquino, un pò più giovane di lui. E mentre il domenicano ebbe a guida dei suoi studi Alberto Magno, il giovane bagnorese aveva già intrapreso i suoi sotto la disciplina di Alessandro di Hales; ma non è da escludere che seguisse pure i corsi del confratello francese Giovanni della Rochelle.

Romano, Bonaventura, in quanto Bagnoregio era castello del Patrimonio della Chiesa, Tommaso era considerato a Parigi siciliano, perchè i conti d'Aquino erano soggetti al regno di Sicilia.

Sebbene giunti a Parigi l'uno qualche tempo dopo dell'altro, non dovettero tardar molto a conoscersi e a stringere tra loro vincoli di fraterna amicizia che già legavano i due ordini men-

dicanti, i cui fondatori Dante compara a due ruote d'una stessa biga, perchè, pur con mezzi diversi, « ad un fine fur l'opere sue ». A ciò doveva contribuire anche il fatto di essere entrambi italiani e d'abitare vicini nel centro scolastico di Parigi; chè Bonaventura dimorava nel convento dei Cordeliers, del quale restano ancora gli avanzi incorporati all'edificio ov'è la scuola di letteratura italiana, con tanto plauso tenuta da Enrico Bédarida, alla rue de l'École de Medicine; e Tommaso un pò più giù, nel convento dei Jacobins, vicino a quello che oggi è il Panthéon, dov'erano allora le scuole di S. Genoveffa. Ma se tutte queste ragioni non fossero bastate, il bisogno di difendersi dagli attacchi violenti che contro gli ordini mendicanti intrapresero i maestri secolari, Nicola di Liseux, Gerardo d'Abbeville e, più velenoso di tutti, Guglielmo di Sant'Amore, doveva costringere Bonaventura e Tommaso ad allearsi per combattere fianco a fianco il comune nemico, che tendeva a cacciarli fuori dell'insegnamento universitario. E così infatti avvenne. E fu un'epica lotta combattuta con decisione ed asprezza, in diverse riprese, per quasi quarant'anni, finchè francescani e domenicani, con l'appoggio della suprema autorità della Chiesa, non ebbero ragione dei loro avversari.

A Parigi, dunque, Bonaventura portò a termine i suoi studi di teologia, e conseguì i gradi accademici che solevano conferirsi al termine di ogni periodo del curriculum. Baccelliere nel 1245, se non qualche anno prima, conseguì la « licentia publice legendi » nel 1248, e, salito sulla cattedra dell'Ordine, cominciò lo stesso anno l'esposizione del Vangelo di S. Luca. Fra il 1250 e il 1253 commentò il *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo. Ma nel 1255 fu escluso dall'insegnamento universitario per gl'intrighi dei maestri secolari. L'anno appresso per altro fu reintegrato, per l'intervento papale, e il 23 ottobre 1257 Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio furono accolti nel numero dei dottori parigini di Teologia. Se non che, mentre l'Aquinato continuò per tutta la vita il suo ufficio di dottore, a Parigi o altrove, il francescano bagnorese nel febbraio dello stesso anno, cioè nove mesi prima, avea dovuto piegare la fronte alla volontà del Capitolo generale dell'Ordine, presieduto dallo stesso papa Alessandro IV, che lo destinava a succedere al generale dimissionario, il beato Giovanni da Parma, e, strappandolo alla serenità della vita contemplativa, lo sospingeva nelle acque agitate della vita attiva, a reggere il timone del governo dell'Ordine, in un momento particolarmente difficile. Ma di questo diremo fra poco.

Se noi ora invece guardiamo al carattere complessivo del suo insegnamento parigino e lo confrontiamo con quello di Tommaso, dobbiamo riconoscere che sebbene entrambi tendessero allo stesso scopo, di chiarire il dogma cristiano sulla scorta del pensiero dei padri condensato nel *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo, e di difenderlo contro le negazioni eretiche e contro le nuove dottrine filosofiche le quali, dopo la metà del secolo XII, avevano fatto irruzione nell'Occidente latino ed avevano recato non poco scompiglio nelle scuole di Teologia, è risaputo che la via battuta dal domenicano e dal francescano è notevolmente diversa.

Tommaso si trovava di fronte un sistema compatto di dottrine filosofiche, rappresentato dall'aristotelismo averroistico, ma aveva ormai trovato risoluti difensori tra gli studenti parigini e sempre più s'andava affermando. L'aristotelismo nell'interpretazione averroistica scavava un abisso tra filosofia e teologia, tra ragione e fede, e rendeva impossibile ogni accordo fra il primo e il secondo termine di questi binomi. Se è vero quel che afferma Aristotele e il suo commentatore arabo, è falso quello che insegnano le Sacre Scritture e la Chiesa di Cristo. Tommaso non fu di questo avviso; e dopo un attento esame della filosofia aristotelica, arrivò alla conclusione che Averroè col suo commento avesse falsato anzi depravato il pensiero di Aristotele. E non solo proclamò altamente questa sua convinzione, perfino talora contro Alberto Magno suo maestro, ma si adoprò a liberare l'aristotelismo dall'interpretazione averroistica, nell'intento di dimostrare che il pensiero del grande filosofo greco, distrigato dalla falsificazione che ne aveva fatto il commentatore arabo, si poteva agevolmente accordare con la verità di fede, anzi si poteva trovare in esso un'ottima base filosofica per la dichiarazione dei dogmi. L'opera di S. Tommaso è tutta qui: in questo sforzo tenace di ristabilire l'accordo tra la filosofia aristotelica e il pensiero cristiano.

Bonavventura, come dicevamo, batte altra via. Più vicino di Tommaso al pensiero degli scolastici della generazione precedente, egli ha meno riguardi per Aristotele, e ne accoglie le dottrine solo quando gli pare che non contrastino con quelle di Agostino, che è per lui, com'era stato finora per tutti, il « Doctor maxime authenticus », quello cioè che aveva più autorità di ogni altro padre della Chiesa e dal quale non era lecito dissentire senza nota di temerarietà. Soprattutto egli si sente assai meno sicuro del domenicano, che Aristotele abbia sempre colto nel segno, anche là dove si trattava d'indagare verità puramente razionali. Accoglie,

sì, come tutti ormai avevano accolto, il sistema aristotelico della natura, ma senza impegnarsi troppo a fondo; e tra le varie interpretazioni del pensiero d'Aristotele, ha spiccate preferenze, come altri francescani, per quella neoplatoneggiante di Avicenna, che sembrava potersi più facilmente accordare col pensiero di S. Agostino, specialmente sul tema dell'intelletto umano, soggetto all'illuminazione divina, che in esso imprime le «rationes aeternae» e le regole indefettibili del giudicare.

Un esempio tipico del diverso modo di procedere di Bonaventura in confronto di Tommaso potrebbe essere quello che concerne la dimostrazione dell'esistenza di Dio. Per il dottore d'Aquino la mente umana con le sue forze non può giungere a Dio, se non con gli argomenti dell'ottavo della *Fisica* d'Aristotele e del secondo e dodicesimo libro della *Metafisica*. Per il Dottore di Bagnoregio, invece, Dio è presente al nostro spirito come luce che accende in noi il lume di ragione, come verità che non va cercata fuori di noi, poichè, come aveva detto Agostino, «in interiore homine habitat veritas», la verità dimora dentro di noi. Perciò Bonaventura dirà che «inserta est ipsi animae notitia Dei sui»: nell'anima stessa è inserita la notizia del suo Dio. L'orma di Dio nel creato non fa che ridestarla, e del resto quest'orma non sarebbe avvertita dalla nostra mente se essa non recasse in sè l'immagine sempre presente di Dio. Ma anche di questo tra poco.

Aristotele insomma rappresenta, per Bonaventura, la scienza che scruta i fenomeni della natura; ma la sapienza rivolta a scoprire le ragioni eterne del vero, del buono e del bello, meglio che da Aristotele, è rappresentata da Platone.

V'è poi nella speculazione bonaventuriana una particolare tendenza a rifuggire dalle esagerazioni e da quanto v'è d'eccessivo nelle opposte opinioni che egli pacatamente discute, adoprandosi con grande buon senso e saggezza a conciliare. Ed io credo che proprio per questo suo buon senso e per questa sua saggezza e misura, insomma per questo equilibrio del suo spirito, ben noto a quanti lo conoscevano, su di lui cadde la scelta dei confratelli che lo elessero ministro generale.

Si era in un momento particolarmente delicato nella storia del francescanesimo, quando il primitivo splendore dell'Ordine pareva in qualche modo offuscato per le interne discordie fra taluni che, per certa rilassatezza nell'interpretazione della regola, e, peggio ancora, nella loro condotta, offendevano lo spirito della povertà francescana, ed altri che, per eccesso di zelo, attribuivano

al fondatore dell'Ordine pericolose ideologie che in breve avrebbero condotto ad un urto inevitabile con la Chiesa, che S. Francesco aveva sempre deprecato. S. Bonaventura si accinse al governo della famiglia francescana minacciata di scisma con grande moderazione ma con non minore fermezza. E l'una e l'altra dimostrò, pochi mesi dopo l'elezione, col processo contro il suo predecessore dimissionario, frate Giovanni da Parma. Accusato di aver favorito tra i francescani le idee gioachimite dell'Evangelo Eterno, risultava, d'altra parte, che egli era uomo di santa vita e amantissimo della povertà. Poichè l'accusato fece ampia e schietta professione di obbedienza e sottomissione alla Chiesa, fu prosciolto dall'accusa di fomentare dottrine eretiche, e lasciato libero di ritirarsi nel romitorio di Greccio, là dove S. Francesco aveva solennizzato la nascita di Cristo con l'istituzione del presepio.

Superato questo scoglio, che poteva mettergli contro il gruppo dei non pochi seguaci di Giovanni da Parma, eccolo di nuovo a Parigi per essere insignito della laurea dottorale; nell'anno seguente lo troviamo a Pisa, indi di nuovo in Francia. Comincia così la vita movimentata, per accorrere dovunque il dovere lo chiami e dove la sua presenza è richiesta.

Ma ecco che a due anni dall'elezione egli sente il bisogno di riposarsi dell'intensa fatica, di riprender fiato, e di tornare ad abbeverarsi alle pure sorgenti francescane. E' così che nel 1259, egli che, ventenne, aveva lasciato la rupe di Bagnoregio, saliva sul « crudo sasso infra Tevere ed Arno », ove il beato padre Francesco aveva ricevuto l'ultimo sigillo della sua conformità con Cristo. E raccolto a meditare sul miracolo che lassù s'era compiuto, intraprese quella meravigliosa ascesa che fa dell'*Itinerarium mentis in Deum* l'opera sua più perfetta, pur nella sua piccola mole, un gioiello di finissima struttura, a cesellare il quale sono raccolte in compendio tutte le sue precedenti speculazioni filosofiche e teologiche, tutto il pensiero maturato sulle pagine del vescovo d'Ipbona e le mistiche elevazioni ispirategli dalla lettura del beato Dionigi, che noi per pedanteria critica chiamiamo oggi lo pseudo Dionigi.

Persuaso che un significato allegorico dovesse esservi nell'apparizione del serafino alato a S. Francesco, egli scorse nelle sei ali del messo celeste in forma di crocifisso il simbolo di sei illuminazioni come altrettanti gradini di una scala luminosa che si erga tra la terra e il cielo e permetta allo spirito di ascendere fino alla sorgente prima della luce intellettuale e di bearsi nella

contemplazione estatica di quella « summa caligo » che pure illumina le menti create e le attrae a sè come Sommo Bene.

Dall'orma impressa all'universo sensibile dall'artefice eterno che lo costituì « in numero peso e misura », e dall'immagine della divina Trinità nelle tre potenze dell'anima, memoria, intelligenza e volontà, Bonaventura sale a scrutare una più profonda somiglianza nei doni gratuiti coi quali Dio restaurò l'immagine sua nell'uomo deformata dal peccato. Distolto lo sguardo dal mondo sensibile, il Serafico Dottore figge ormai l'acume dell'occhio interiore nei più riposti e misteriosi penetrali della mente umana e vi scopre l'idea dell'essere che è la forma *a priori* di tutti i nostri giudizi e l'idea del bene per sè che accende in noi tutti i desideri che non trovano appagamento se non nell'unione col Sommo Bene. A questa unione col Sommo Vero e col Sommo Bene aveva mirato anche Plotino e con lui Dionigi. Ed è appunto con la guida del beato Dionigi che il figlio di Bagnoregio, salito sul crudo sasso della Verna, spicca il volo sulle ali della grazia per la suprema ascesa, a ficcar lo sguardo nella luce eterna, nei « Sancta Sanctorum » della Gerusalemme celeste, vero precursore di colui che, dopo tanto vedere, si confessò impotente a esprimere con parola umana gli arcani « che ridire nè sa nè può qual di lassù discende ».

BRUNO NARDI