

## PROFILO DI S. BONAVENTURA

*In occasione del centenario bonaventuriano la RAI-TV ha trasmesso, sul Terzo Programma, nelle due settimane precedenti il Natale 1974, una presentazione della vita, delle opere, del pensiero, dell'influenza storica del Bagnorese a cura del prof. Paolo Brezzi; riteniamo utile riprodurre il testo delle conversazioni che offrono una sintesi dello stato degli studi intorno a questo personaggio e puntualizzano la sua importanza nel quadro delle vicende del suo ambiente.*

### I — LA VITA e LE OPERE

La coincidenza della morte, in circostanze diverse ma nello stesso anno 1274, dei due maggiori pensatori cristiani dell'Europa medioevale, Tommaso di Aquino e Bonaventura da Bagnoregio, ha provocato nell'anno che ora sta per chiudersi, in occasione del settimo centenario di quella ricorrenza, una serie di cerimonie, commemorazioni, convegni di studio e di altre iniziative culturali. Ma l'accostamento dei due personaggi, il domenicano Tommaso e il francescano Bonaventura, pur affini tra loro in tanti punti biografici e dottrinali, ha finito con il danneggiare parzialmente il secondo facendogli perdere qualcosa della sua originalità, perché lo si è voluto modellare troppo sullo schema del primo. Urge considerare in sé e per sé la vita e le opere, l'azione e il pensiero del Bagnorese per valutarne l'importanza storica e comprenderne l'attualità, se essa esiste e nei limiti in cui può sussistere.

Non si tratta di fissare una classifica assegnando primati a questo e a quello, bensì è compito dello studioso serio ed obiettivo rivivere dall'interno l'argomento affrontato ricostruendo la personalità di ciascuno, intendendone i motivi fondamentali e le finalità più eminenti. Un grande storico della filosofia medioevale, Etienne Gilson, già qualche decennio or sono scriveva con acume, finezza ed imparzialità quanto segue:

« La prima condizione da rispettare, se si vuole studiare e capire San Bonaventura, è quella di considerare la sua opera in se stessa, anziché considerarla, come talvolta si è fatto, come un abbozzo, più o meno felice, di quella che san Tommaso realizzava

contemporaneamente. La dottrina di san Bonaventura, infatti, è caratterizzata da uno spirito che le è proprio, ed essa procede per vie che ha scelto coscientemente verso un fine perfettamente definito. Questo fine è l'amore di Dio, le vie che conducono ad esso sono quelle della teologia. La filosofia può aiutarci a realizzare il nostro disegno e Bonaventura, seguendo le tracce dei predecessori e aderendo alle dottrine dei maestri, non esiterà ad accogliere dei nuovi pensatori tutto ciò che gli permetterà di completare il suo disegno ».

Alla luce di queste indicazioni programmatiche si può inquadrare storicamente la figura del Bagnorese; egli visse a cavallo della metà del secolo XIII e, ripensando rapidamente alle condizioni ambientali dell'Europa occidentale a quel tempo, colpisce subito la nostra attenzione una serie di avvenimenti decisivi: il grande duello tra i pontefici e Federico II, dapprima, suo figlio Manfredi in seguito, con il conseguente insediamento nel Meridione d'Italia della casa Angioina; lo sviluppo degli Stati nazionali, in primo luogo di quello francese; la fioritura dei Comuni cittadini nel Centro e Nord della nostra Penisola; la ripresa economica e commerciale ed il passaggio da un tipo agricolo ad uno più industriale e finanziario di produzione; l'affermazione della borghesia come classe sociale dominante in politica e negli affari; l'introduzione di nuove conoscenze e di orientamenti scientifici nel campo della cultura; le grandi iniziative artistiche e i primi ma notevoli segni di una letteratura volgare.

Siamo, insomma, in un'epoca di rinnovamento e di crisi, si aprono grandi possibilità ma viceversa si verificano chiusure, vi è un fervido entusiasmo ma è pure diffuso il malcontento. Un grande storico del Medio Evo, Giorgio Falco, ha così tratteggiato le linee maestre del quadro:

« L'Europa, creatura della Chiesa, guardava al suo avvenire, non al suo passato, sentiva non il suo debito di gratitudine ma un'ansia di liberazione, un rancore più o meno distinto contro Roma, che parlava un linguaggio ormai inconsueto e bandiva imprese estranee alla coscienza dell'Occidente. Erano in gestazione la sovranità dello stato, l'autonomia dell'attività politica; la Santa Sede poteva chiamare a raccolta il mondo cattolico, la sua voce rimaneva senza eco, ognuno aveva i suoi problemi da risolvere... La religiosità più fervida tende a sfuggire dal centro mentre l'assolutismo papale mantiene intatta la pregiudiziale di un supremo controllo sul reggimento terreno ma, incapace a sostenersi con le sue forze, è costretto a cercare una base materiale alla sua ideale potenza, ad aggrapparsi ai potentati laici, a subirne l'interessata tutela ».

Colui che è passato alla storia col nome di Bonaventura si chiamava in realtà Giovanni Fidenza ed era nato tra il 1217 e il '21 a Civita, un centro dell'alto Lazio oggi in provincia di Viterbo ma non distante da Orvieto; per erosioni del terreno ed altre disgrazie naturali il luogo finì con l'essere abbandonato e gli abitanti — nonché la sede vescovile — si trasferirono nella vicina e più sicura Bagnoregio. Giovanni entrò presto nel convento locale dei Francescani Minori e cambiò il nome in quello che poi gli rimase; inviato a Parigi, frequentò prima il corso delle Arti (liberali), poi quello di Teologia avendo per maestro il celebre Alessandro d'Hales; col titolo di baccelliere cominciò verso il 1248 ad insegnare nello studio francescano parigino, in seguito divenne dottore e maestro reggente della stessa scuola. Con l'inizio del 1257 comincia la seconda e più importante fase della vita di Bonaventura, che assunse cariche nell'Ordine e nella Chiesa e svolse un'azione disciplinare ed apostolica di larga risonanza storica, sulla quale converrà fermarsi più a lungo. Prima di proseguire però si può dare una descrizione dell'ambiente culturale di Parigi e dello stato degli studi colà attingendo dagli scritti di autorevoli cultori della materia quali il Van Steenberghen e il De Gandillac:

« Prima del Duecento l'insegnamento teologico non era che la lettura e la spiegazione dei testi ispirati e la « sacra dottrina » si chiamava, infatti. « sacra pagina ». Quando poi si cercò di servirsi in questo lavoro della logica aristotelica, si venne a cozzare contro grosse difficoltà e obiezioni gravi, essendo grandi le divergenze di metodo e l'opposizione di spirito tra la Bibbia e il filosofo. Non era forse da empì e temerari voler dimostrare le verità da credere e pretendere di scrutare i disegni della divina sapienza sulla stregua della falsa sapienza dei pagani? Tuttavia si faceva sentire anche un richiamo al lavoro di riflessione e di approfondimento per meglio intendere la parola di Dio e difenderla contro le obiezioni; con Alessandro di Hales l'orizzonte si allarga e una funzione più positiva viene riconosciuta alla dimostrazione teologica, che ora tende ad un'intelligenza più profonda degli articoli della fede ».

Parigi era allora il maggior centro culturale europeo, una grande forza intellettuale e morale, e svolgeva una funzione di guida per tutta la cristianità, tanto da far considerare quell'Università allo stesso livello di prestigio del papato e dell'impero medioevali; ma nel suo seno si svolgevano lotte asprissime tra diverse correnti, e se bisogna fare largo posto ai personalismi ed ai ripicchi, è sicuro che alla base vi erano radicali divergenze ideologiche; l'avvento degli Ordini Mendicanti — Francescani e Domenicani — spezzava uno schema tradizionale affidando ai religiosi compiti

che finora spettavano ad altri. I tempi mutati e le impellenti necessità di difesa richiedevano elementi ben preparati che unissero al carisma dell'Ordine sacro sacerdotale l'impegno monastico di una vita consacrata a Dio, sapessero fronteggiare gli eretici, conoscessero gli autori classici di cui si andavano diffondendo le traduzioni di opere prima ignote, fossero buoni predicatori e sottili dialettici. Si può comprendere che qualche conservatore si sia sentito toccato nel vivo, abbia reagito lanciando contro i frati le accuse più gravi e velenose, ma la risposta non si fece attendere e fu, del pari, sferzante ed abile.

Bonaventura da Bagnoregio — come d'altronde Tommaso d'Aquino — si trovò nell'occhio del ciclone di tutta la vertenza, ebbe a subire ritardi nella carriera accademica, scrisse apologie in difesa dell'insegnamento suo e dei suoi confratelli, ma in definitiva vinse, però ormai era stato chiamato ad altri compiti, divenendo ministro generale del suo Ordine, tutto occupato nella riforma di esso. Nondimeno non vi è cesura tra queste attività ed un identico spirito sostenne ognora il nostro Santo, come ha finemente avvertito il professor Cesare Vasoli, studioso di storia della filosofia medioevale, il quale ha scritto:

« In realtà non credo che si possa intendere il tono e il carattere del pensiero di Bonaventura prescindendo dalla posizione particolare di guida intellettuale della comunità francescana e del suo necessario legame con la vocazione fideistica e mistica ancora profondamente presente nella vita dell'Ordine. Ciò spiega, infatti, perché la fede e la certezza immediata e assoluta della rivelazione costituissero per Bonaventura i presupposti di ogni possibile esperienza intellettuale, il cui fine, peraltro, deve sempre consistere nell'amore di Dio e in un'intima adesione alla sua volontà. Il mondo è per Bonaventura un libro in cui risplende e si rappresenta Chi l'ha creato, costituisce un ordine tutto penetrato di significati e di simboli in cui ogni creatura è, nello stesso spirito del *Cantico* di san Francesco, la manifestazione e la *lauda* della bontà divina ».

L'ideale francescano era troppo bello per conservarsi intatto con il passare del tempo ed aumentando il numero dei seguaci del Santo assisiato; già vivente il Fondatore si erano verificate deviazioni, ma dopo la sua scomparsa le due tendenze si delinearono più nettamente e cominciarono a combattere tra loro senza esclusione di colpi, facendo centro su due concetti: la povertà e l'obbedienza. I « rigidi » reclamavano l'osservanza della prima virtù, i tolleranti si appoggiavano sulla seconda per far tornare gli altri all'ovile a far accettare loro i temperamenti ritenuti opportuni per una migliore funzionalità dell'Ordine minoritico ed una più vasta risonanza del suo apostolato.

La critica storica successiva fu sempre divisa nella valutazione delle due tendenze, ma, non potendo seguire da vicino tutto il ventaglio delle posizioni, si ripeterà soltanto il giudizio di un autore non sospetto, Luigi Salvatorelli, di recente scomparso, che a questo tema ha dedicato decenni addietro un volume:

« Il Francescanesimo fu lo sforzo più poderoso che sia stato fatto per una rinnovazione dall'interno del popolo credente; si trattava di un fermento lanciato nella pasta cristiana per farla lievitare in una nuova santità di vita. Francesco non ha mai pensato ad una ribellione contro la chiesa istituzionale preesistente, tuttavia una grande personalità come il cardinale Ugolino d'Ostia si adoperò per condurre i rapporti tra il Santo e la Chiesa romana secondo una linea in cui combaciassero gli interessi delle due parti. Il risultato fu la fondazione dell'Ordine francescano, il quale così incanalò l'evangelismo originario nel fiume maestoso dell'ortodossia evitando straripamenti ed aggiungendo forza e bellezza alla corrente ecclesiastica; ma la trasformazione del movimento francescano primitivo in un Ordine religioso regolare impose cambiamenti, ne sanzionò altri, ne fece tollerare altri ancora, di qui il dramma degli anni successivi ».

Che cosa sia avvenuto nell'intervallo intercorso tra la morte di san Francesco (1226) e l'assunzione del generalato da parte di san Bonaventura (1257) non può essere qui narrato, però si deve tenere presente che la crisi era giunta al punto cruciale, era urgente uscire dal vicolo cieco in cui si era arrivati; il Bagnorese si assunse l'onere di una pacificazione e, condannando gli estremismi da qualsiasi parte venissero, scelse una via di moderata riforma. Il ritorno allo spirito autentico non significava per lui mancare di adeguarsi ai tempi mutati; rimanere poveri doveva essere più uno stato d'animo che un'esteriorità; accogliere persone dotte e altolocate serviva solamente a rendere l'Ordine più pronto all'apostolato; essere fedeli alla Santa Sede non impediva di restare ligi alle proprie tradizioni.

Come spesso avviene in situazioni del genere, Bonaventura finì con l'essere mal giudicato da destra e da sinistra, ed anche in seguito vi fu chi parlò di lui come di un secondo fondatore dell'Ordine e chi, invece, ritenne che ne avesse tradito l'ispirazione; un'indagine accurata e imparziale induce a valutazioni più eque, delle quali si coglie un eco in queste frasi del maggior studioso italiano attuale di tali problemi, il professore Raoul Manselli.

« San Bonaventura, da un lato, aveva ben chiaro il significato e il valore del Francescanesimo, e, dall'altro, si rendeva conto che era difficile, per non dire impossibile, alle migliaia di frati lo stesso altissimo grado di santità. Di fronte alla posizione degli Spirituali,

che in ogni religioso avrebbero voluto vedere un san Francesco redivivo, Bonaventura sostenne piuttosto la tesi che la regola doveva essere il punto di partenza per lo sviluppo interiore dei singoli in proporzione alla propria intensità spirituale ed alle proprie esigenze di fede. Era di certo una posizione difficile perché equilibrata e perché non tutti i superiori avevano la sua serenità, la sua saggezza e, diciamo pure, il suo spirito francescano ».

Tra i provvedimenti presi da Bonaventura vanno menzionate le Costituzioni generali emesse a Narbona, la riorganizzazione provinciale, i Capitoli generali regolarmente tenuti, le visite compiute senza sosta ai vari conventi; in più egli compose una vita ufficiale di san Francesco — chiamata « *legenda maior* » (1263) — che sostituì tutte le precedenti e servì a dare del Fondatore un ritratto un po' oleografico e non realistico, mitizzando il personaggio per farne il modello di ogni buon religioso. Drasticamente si potrebbe dire che la *Legenda* serve meno a conoscere Francesco che Bonaventura, anzi gli ideali e gli scopi del suo tempo ed ambiente, il tipo di frate minore che ormai si voleva presentare al mondo; fu un compromesso onorevolissimo che il Bagnorese compì con amore, devozione, entusiasmo, capacità letteraria e fervido misticismo ma la preoccupazione etica pratica è preminente. Un altro storico del moto francescano, il professore Giovanni Miccoli, ha sintetizzato i termini della questione con queste formule calzanti e chiare:

« Il problema non è di stabilire se si trattò o no di tradimento; forse soggettivamente Francesco lo visse, almeno in parte, così e così lo vissero zelatori della Regola, Spirituali e Fraticelli, ma il problema non sta solo nella volontà e nei modi di vedere soggettivi dei protagonisti. Il vero problema storico sta nell'incompatibilità oggettiva tra quelle diverse esperienze ed esigenze; incontriamo così nuovamente il problema della storicità della biografia bonaventuriana; qui sta soprattutto il suo significato e il suo limite, al di là delle scelte e operazioni che attesta; cioè è il documento più ampio, coerente e articolato di una rifondazione dell'Ordine e del suo modello in termini e modi di essere che potevano finalmente rientrare pienamente nel quadro istituzionale e di spiritualità, nei modi di presenza e di organizzazione, coi quali da secoli ormai si era manifestato l'insegnamento e il messaggio cristiano nella società europea occidentale ».

Circa gli ultimi anni di vita di Bonaventura sarà sufficiente ricordare che con ogni probabilità partecipò al lungo conclave di Viterbo per la scelta di un successore a Clemente IV suggerendo forse ai cardinali, divisi in partiti irriducibili, il nome di Gregorio X; a sua volta questi lo nominò cardinale e vescovo di Albano ed in tale veste Bonaventura partecipò al concilio ecumenico di Lione

predicando più volte, trattando con la delegazione dei Greci per un accordo tra le due confessioni cristiane, presiedendo un ultimo Capitolo generale del suo Ordine dove si presentò dimissionario dalla carica di ministro. Ammalatosi improvvisamente, morì nel convento francescano di Lione nella notte tra il 14 e il 15 luglio 1274 non ancora sessantenne; stranamente la sua canonizzazione tardò oltre due secoli e, più tardi ancora, fu dichiarato dottore della Chiesa. Quale fosse la sua disposizione d'animo in attesa del trapasso può dirlo questo breve saggio del suo stile e della sua psicologia:

« La vigilanza rende attenti perché lo sposo passa rapidamente; la confidenza rende forti perché Egli viene certamente; il desiderio ti avvince perché Egli è dolce; il fervore ti solleva perché è sublime; compiacersi in Lui dà pace perché è bello; la gioia ti esalta perché è pienezza di amore; l'attaccamento ti unisce a Lui perché il suo amore è potente. Possa tu dire sempre, o anima devota, con tutto il cuore al tuo Signore: Io ti cerco, spero in te, ti desidero, mi elevo verso te, ti afferro, esulto in te e per ultimo io aderisco a Te ».

La produzione filosofica e letteraria di Bonaventura è vastissima occupando dieci grossi volumi dell'edizione critica curata tra il 1882 e il 1902 dai frati di Quaracchi (il convento « Ad Aquas Claras » presso Firenze ora trasferito a Grottaferrata vicino a Roma), però gli scritti più significativi e attuali sono assai brevi; per non ridurci ad un arido elenco saranno indicati soltanto i titoli delle opere che possono dare un'idea degli interessi principali dell'Autore, del metodo seguito nel suo ragionamento, del continuo richiamo alla Sacra Scrittura. Appartengono alla teologia i *Commentari* ai libri delle Sentenze, le *Questioni disputate*, il *Mistero della Trinità*, il *Breviloquio*, varie serie di *Collationes* e diversi *Sermoni*. Sono lavori di esegesi i commenti ai libri biblici del Vecchio e Nuovo Testamento; d'intonazione più spirituale l'*Itinerario della mente in Dio*, la *Triplice via*, il *Soliloquio*, il *Legno della vita*, *Le sei ali del Serafino* e tante prediche. Non stiamo a ripetere la citazione degli scritti attinenti la storia e l'organizzazione dell'Ordine francescano, i commenti alla Regola, l'*Apologia dei frati mendicanti*, ecc.

Il decennio compreso tra il 1248 e il '57 fu il più fecondo per Bonaventura, poi fu assorbito da impegni di governo, ma anche negli ultimi anni trovò tempo e concentrazione per comporre lunghi e importanti trattati, dei quali i migliori sono le 23 *Collationes in Hexaemeron*, dette anche *Illuminationes ecclesiae*, che bene indica il carattere storico-ecclesiologico del testo. L'unico modo per capire il metodo e l'animo dell'Autore sarebbe quello di acco-

starsi direttamente alle sue pagine; valgano almeno questi brevi esempi ad invogliare a una lettura più ampia e riflessiva:

« La somma della perfezione cristiana si riduce a tre cose, cioè alla grazia, alla giustizia, alla sapienza; l'umiltà è porta della sapienza, fondamento della giustizia, abitacolo della grazia. Poiché tutte le cose che sono fatte emanano da un solo principio e sono prodotte dal nulla, è sapiente colui che riconosce veracemente la propria e l'altrui nullità e la sublimità del primo principio. E' umile chi conosce il dono divino, ma solo chi guarda la propria indegnità è veramente umile. Un simile atto è umiliazione non solo interiore ma anche esteriore, e questa procede dall'altra servendo poi ad aiutare nell'uomo sia la virilità contro la pusillanimità, sia la verità contro l'ipocrisia che perde gli uomini, sia l'onestà contro la stolideità che toglie loro il decoro e li fa privi di senno ».

Un'impostazione più dottrinale hanno queste altre osservazioni bonaventuriane relative alla conoscenza ed alla verità:

« La luce dell'intelletto creato non basta per la comprensione di una cosa qualsiasi senza la luce del Verbo eterno, ma nelle creature si ritrovano tre modi di conformità a Dio, come vestigio, come immagine e come similitudine. Il vestigio è comparazione a Dio come al principio di causa, l'immagine lo è in più come oggetto, motivo, infine la similitudine guarda a Dio anche come dono infuso. Pertanto nelle operazioni delle creature in quanto vestigio, poiché sono azioni universalmente naturali, Dio coopera come principio e causa; in quelle compiute in quanto immagine — che sono le ragioni intellettuali con le quali l'anima percepisce la stessa immutabile verità — Dio coopera come ragione motrice, infine nelle operazioni che sono proprie delle creature come similitudine, che sono le opere meritorie, Dio coopera come dono infuso per mezzo della grazia ».

« Altro è conoscere Dio nelle creature, altro per mezzo di esse; nel primo caso se ne vede la presenza e l'influenza ma in maniera imperfetta; nel secondo si rimane elevati dalla cognizione del creato a quella di Dio quasi per mezzo di una scala intermedia. »

Ma san Bonaventura fu un vero filosofo? la domanda è tornata più volte nella storia della critica ed ha dato luogo a risposte differenti che coinvolgono tutta l'interpretazione del pensiero e della personalità del Bagnorese; volendo fare qualche nome di studioso, l'Haureau e altri pensatori razionalisti dell'Ottocento lo hanno definito sprezzantemente un mistico, figura di scarso rilievo; il Gilson lo ritiene autore di vero e proprio sistema filosofico profondamente unitario; il Van Steenberghen non vede opposizioni di rilievo tra Bonaventura e Tommaso; il Ratzinger



ridimensiona molto l'agostinismo bonaventuriano e il Pincherle trova presente piuttosto il neoplatonismo; il padre Leo Veuthey insiste nel dire che occorre parlare di una filosofia del concreto, non dell'astratto, in Bonaventura, e il Lazzarini vi vede dominante il concetto del divenire o dello « status viae », distinto da quello di natura.

Per quanto suggestive, ed a modo loro utili, queste formule sono tutte inadeguate perché nella mente del Santo i singoli fattori si fondevano ed integravano, si modificavano e prendevano altri aspetti; sembra pertanto nel vero il citato Vasoli quando scrive:

« La fusione di dottrine di Agostino, di Avicenna e di Avicbron, compiuta con tanta lucidità metafisica da Bonaventura, raggiunge il suo vero scopo apologetico e teologico; ed è anzi particolarmente illuminante osservare come lo stesso linguaggio aristotelico, con i suoi concetti fondamentali di materia e forma, sia in realtà completamente trasfigurato e trasposto nell'ambito di un pensiero che muove dal presupposto di un principio di fede per concludere allo stesso principio. Infatti se, da un lato, si distingue Dio, quale atto puro, dalle creature, dall'altro lato si offre una bella occasione per ritrovare nell'ordine delle forme il riflesso degli esemplari divini e, dunque, quella segreta e ineffabile espressione di Dio che è riconoscibile in ogni atto o individualità esistente ».

Questo non significa che Bonaventura fosse indifferente ai problemi più urgenti e dibattuti del suo tempo ed ignorasse le novità sopraggiunte (in special modo l'aristotelismo), ma solo che egli rimaneva fermo ad una visione più spirituale, religiosa, cristocentrica del mondo e dell'uomo e che era sospettoso della « curiositas » o brama del conoscere come fine a se stesso, quindi dello studio della natura non riferito ad uno scopo morale più alto. Il citato Gilson ha fissato con nettezza tale posizione:

« Anche dopo avere ridistribuito tra le loro numerose fonti tutti gli elementi della sintesi bonaventuriana, bisogna ancora riconoscere l'esistenza di un atteggiamento personale in lui. Spesso, leggendo i suoi *Opuscoli* o *Commenti*, si ha l'impressione di essere in presenza di un san Francesco d'Assisi che s'abbandoni a filosofare; la fiduciosa facilità e l'intenerita emozione, con cui Bonaventura scopre sotto le cose il volto stesso di Dio, sono appena più complesse dei sentimenti del Poverello che legge il bel libro d'immagini della natura. Senza dubbio i sentimenti non sono dottrine, ma possono produrne; a questa emozione costante di un cuore che si sente vicino a Dio dobbiamo il rifiuto di seguire fino alle estreme conseguenze la filosofia di Aristotele e l'ostinata conservazione di un intimo contatto tra la creatura e il creatore ».

L'esatta fisionomia di Bonaventura, quale emerge dalla rapida esposizione compiuta della sua attività e dalla sommaria anali-

si degli scritti, è, dunque, quella di una persona dotata di grandi qualità intellettuali e morali, tutta dedita al suo ideale, zelante verso il prossimo; l'ansia di finalizzare tutto in Dio non gli impediva di guardarsi intorno, di servirsi di strumenti vari nel campo degli studi come in quello dell'organizzazione; l'unilateralità del suo punto di vista non impoveriva il suo contributo, anzi lo nobilitava dandogli uno scopo altissimo e richiendogli un impegno tenace e cosciente. Egli ha di certo segnato un indirizzo che si è fatto sentire a lungo nel suo Ordine e nella spiritualità cattolica; resta a vedere se un uomo, un pensatore siffatto ha qualcosa ancora da dire oggi a noi, ossia bisogna trovare l'angolazione dalla quale dobbiamo porci per intendere e valutare l'attualità del suo messaggio, il monito che sgorga dalla presenza ed azione storica di Bonaventura da Bagnoregio.

## II — LA DOTTRINA e L'INFLUENZA STORICA

In un'età tecnologica e consumistica come la nostra, in un mondo unificato dalla rapidità dei mezzi di comunicazione e d'informazione, in una pluralità delle culture che rivendicano, ciascuna, la loro indipendenza ed autenticità, risulta a primo aspetto difficile intendere la presenza di un santo frate vissuto sette secoli or sono quale fu Bonaventura da Bagnoregio e sentirlo come una componente positiva del tempo attuale, un elemento prezioso della realtà d'oggi. Si può riconoscere la sua grandezza storica, se ne possono ammettere i meriti personali, ma come andare oltre? Un'accoglienza totale della sua visione del mondo e della sua impostazione dei problemi religiosi e filosofici è inconcepibile perché significherebbe annullare gli sforzi e i progressi compiuti nell'epoca moderna e contemporanea dall'umanità o non ascoltare le voci che si elevano chiedendo risposte pertinenti ed adeguate alle più vive esigenze odierne.

L'autorevole studioso e filosofo francese Etienne Gilson si è reso ben conto del dilemma ed ha scritto, nella prefazione ad una monumentale miscellanea edita in occasione del centenario della morte di san Bonaventura caduto quest'anno, quanto segue:

« Nella storia del pensiero sette secoli sono molti, ma nel caso di Bonaventura si può parlare di vitalità piuttosto che di longevità; ancor più rimarcabile è il fatto che negli ultimi decenni la bibliografia critica su di lui è andata crescendo via via che il tempo passava né tali studi sono ispirati soltanto ad una semplice curiosità storica. Le celebrazioni dimostrano che il pensiero del Dottore Serafico è più vivo che mai e che le ricerche che gli studiosi gli consacrano tendono a cogliere l'ispirazione più autentica e

fedele dell'Autore, che non può essere che una teologia cristocentrica, come riecheggia ancora in un Biagio Pascal, fedele interprete del vero spirito bonaventuriano ».

Sembra, dunque, che l'unica strada possibile che si apre davanti a chi voglia evitare gli scogli di una apologetica ingenua, da una parte, e di un'incomprensione aprioristica, dall'altra, sia quella di una ricostruzione dall'interno della personalità e dell'opera del francescano di Bagnoregio tale da consentire sia la valutazione dell'influenza sia la misura della attualità nei limiti che gli spettano e con le riserve e le accoglienze che giustamente sono dovute ad ogni protagonista della storia. Rimane comunque significativo l'interesse che la ricorrenza centenaria ha suscitato: congressi in diverse località — citerò almeno Roma, Padova, Lione —, volumi e numeri unici, cerimonie solenni in sedi ecclesiastiche e civili (ad esempio, il Campidoglio); ma un certo distacco si è avvertito, quasi una difficoltà di mettersi in sintonia con l'oggetto preso in considerazione, e di tale stato d'animo si è fatto interprete il professor Prini osservando in un suo articolo:

« Non si può leggere san Bonaventura senza essere investiti, noi uomini dell'età della scienza e della tecnica, da un'impressione di estraneità e di spaesamento. Un abisso separa la posizione moderna da quella bonaventuriana perché il naturalismo mistico che costituisce il fondo di questa visione del mondo è quanto si può pensare di più lontano dal modo odierno di atteggiarsi del pensiero di fronte alle cose in quanto la mentalità scientifica tende a ridurre la natura a un luogo di risorse e utilizzazioni, di previsioni e consuntivi ».

Ma lo stesso studioso citato, il Prini, vede anche l'altra faccia della questione e, completando la sua analisi puntuale della situazione odierna e del rapporto con quella di san Bonaventura, così continua

« L'apprendista-stregone dei nostri giorni si deve difendere dalle minacce delle forze che egli stesso ha evocato; la scienza, demitizzando il mondo, ha consentito di ricollocarci al punto giusto della sua prospettiva sacrale; la visione di Dio non sostituisce né turba quella del mondo, anzi ne garantisce e ne fonda il significato in una prospettiva evangelica di salvezza... Il grandioso sviluppo moderno della scienza e della tecnica sta liberando il cristianesimo da tutte le sovrastrutture culturali di tipo immaginoso o magico che si erano venute aggiungendo al nucleo genuino della sua essenza religiosa. La mondanità della cultura moderna ha lasciato libero lo spazio per la purezza del Messaggio, lo ha autenticato distinguendo il sacro del profano e lasciando all'uomo tutte le responsabilità che gli competono, mentre alla

sua disponibilità interiore viene consegnato l'impegno di una promessa che oltrepassa l'ordine del tempo ».

Urge compiere, pertanto, questo ricupero di san Bonaventura passando in rassegna i temi principali della sua produzione per vagliare — secondo la ben nota formula di Benedetto Croce — quanto vi è di vivo e quello che è ormai ben morto; converrà, forse, premettere di già, per chiarezza d'intellezione, il risultato del lavoro esegetico che s'intende compiere, ossia assicurare che quel pensatore del Duecento s'inserisce in una lunga serie di filosofi — intendendo il termine in senso assai lato — cristiani i quali, da sant'Agostino a Kierkegaard, hanno dato maggiore peso all'interiorità ed alla persona, alla buona volontà ed all'escatologia, ad un sofferto impegno e ad un'ansia inappagata. Proprio per questo essi possono venire intesi in un momento come il nostro in cui, pur essendo protesi verso la conquista del cosmo, si avverte un'insoddisfazione ed il vuoto, perché vi è carenza di valori spirituali e mancano alcuni elementi che sono costitutivi dell'essere umano tanto quanto quelli materiali e visibili. Senza chiedere loro troppo è molto verosimile che qualche suggestione orientatrice venga da persone che hanno trasfigurato la realtà temporale ed i ragionamenti alla luce di un principio di fede ed in una visione teologica unificante ogni cosa; è un'esperienza di vita che chiunque, a suo modo, potrà ripetere e verificare.

Si può cominciare da un problema che tocca tutti da vicino, l'uomo. L'antropologia bonaventuriana è imperniata sul concetto di immagine divina presente nell'uomo, secondo un criterio che si ritrova già nella Bibbia e che è una costante della tradizione dottrinale francescana; per il Bagnorese dire che l'uomo è un animale razionale o un animale sociale interessa ben poco, perché con questo non si chiarisce la relazione dell'uomo con Dio, che è per lui il punto fondamentale della questione. Non è il caso di entrare in dettagli distinguendo (come fa a lungo Bonaventura nei suoi scritti) la creazione e la formazione, l'immagine e la somiglianza, la convenienza d'ordine e quella di proporzionalità, e via di seguito, né serve seguire i parallelismi stabiliti tra le facoltà umane e le persone divine in virtù di una psicologia rudimentale e di esagerate compiacenze per sottili distinzioni ed elaborati rapporti, tipici di una Scolastica troppo formalistica; è sufficiente, invece, ricavare le conseguenze che l'Autore trae dalle sue premesse, e cioè che l'uomo è il fine e il compimento della creazione visibile, è in grado di dominare le forze dell'universo, può usare del mondo naturale, ecc.

In proposito il professore Giulio Bonafede ha scritto molto opportunamente, come si conviene a uno studioso che a san Bonaventura ha dedicato decenni di attenzione e varie pubblicazioni:

« In san Bonaventura la considerazione dell'uomo è costantemente legata, e quasi condizionata, alla sua dignità, dignità che gli fa occupare un posto superiore a tutti gli esseri creati, che lo fa destinare all'ordine soprannaturale, che gli fa conferire un particolare aiuto divino nello stesso ordine naturale. Infatti l'atto del conoscere, la certezza che si raggiunge in tale atto, richiedono un'assistenza, un dono, quello appunto dell'immagine divina di cui l'uomo è insignito per natura e che gli conferisce la dignità di essere uomo e di compiere opere da uomo; la mente diviene capace di Dio».

Un uomo siffatto non può mancare di essere libero o, come si diceva allora, di fruire del libero arbitrio, che, secondo il parere di san Bonaventura, non significa tanto che la ragione può giudicare liberamente sulla base di alcuni criteri, ma piuttosto che la volontà autonomamente comanda regolando l'atto razionale in modo da eleggere il bene o il male, cioè scegliendo, nella situazione concreta in cui si trova, esistenzialmente, quello che vuole e come lo vuole. La libertà nell'uomo è in un continuo divenire verso la perfezione, si autorealizza incessantemente mediante una progressiva integrazione, nel dominio di sé delle forze e dei contenuti che vengono offerti di volta in volta ed ognora interiorizzati, compenetrati, fusi dal libero agire ai più profondi livelli dell'io stesso.

Una manifestazione della libertà umana sulla quale Bonaventura si sofferma con particolare interesse è il linguaggio e può costituire una lieta sorpresa constatare tale attenzione in un filosofo medioevale, dato che le indagini sugli atti linguistici e le loro relazioni con gli atti conoscitivi sembrano di data recente e rispondenti a tematiche contemporanee. Un'acuta analisi di questo argomento è stata compiuta da una valente studiosa, la professoressa Tina Manferdini, e dal suo scritto si possono ricavare alcuni brani più significativi:

« Da quanto si è detto appare chiaro che l'interesse di san Bonaventura si concentra soprattutto sulla parola, che egli considera sia come atto produttivo del significato concettuale e sua struttura portante, sia come mezzo di espressione e comunicazione. Tale concentrazione dell'interesse sull'elemento *parola* è spiegabile con un movente di natura squisitamente filosofica di cui Bonaventura ha piena coscienza; egli si accorge che proprio la parola costituisce l'elemento per il quale si attua la realizzazione delle potenzialità semantiche del linguaggio e nel quale si articola in concreto il processo del pensare e della cognizione riflessa. Questo aspetto è legato all'analisi della parola come fattore genetico del concetto ».

Non essendovi un processo conoscitivo che non si estrinsechi essenzialmente in un connesso processo di verbalizzazione, il mondo finisce con l'essere un complesso di segni che vanno interpre-

tati; i segni naturali si spiegano mediante i corrispondenti significati verbali attraverso l'attività dell'intelligenza e poiché, come dice san Bonaventura, le cose create sono tutte un segno a noi dato da Dio, le creature hanno un carattere *segnico* dal quale non si può prescindere se le si vuole intendere. La citata studiosa Manfredini continua nella sua spiegazione del pensiero bonaventuriano in argomento linguistico:

« La concentrazione dell'interesse sulla parola intesa come atto produttivo e segno indicativo del significato concettuale è dovuta al fatto che proprio nella parola e mediante essa perviene a concreta realizzazione quel potenziale mezzo di comunicazione che è la lingua, nel cui sistema è implicato, per sedimentazione storico-culturale, un numero indefinito di potenzialità semantiche. La parola è l'atto linguistico compiuto da una singola persona in rapporto dialogico con almeno un'altra persona, nell'ambito di una determinata situazione di colloquio, con riferimento a un dato tema e sul presupposto di un comune universo di discorso entro il cui contesto quel tema s'inserisce. Il linguaggio non è solo la facoltà di informazione, espressione, comunicazione, ma è anche e soprattutto attualità del discorso vivente e concreto ».

Minore originalità s'incontra, invece, — e quindi vi sono più scarsi agganci con la problematica odierna, con la nostra cultura — nelle pagine di san Bonaventura relative alla gnoseologia ed alla cosmologia, alla teodicea ed all'etica; gli specialisti saprebbero evidenziare particolari accentuazioni date dall'Autore a questo od a quell'aspetto di tali discipline, coglierebbero alcune innovazioni da lui recate in un sistema compatto quale era la Scolastica cristiana del tempo medioevale. Ma non è necessario per noi indulgere nei dettagli, mentre vi è un settore in cui Bonaventura ha detto veramente qualcosa di nuovo e di coraggioso, quello della storia umana vista nella luce della Rivelazione e nel contesto delle vicende dell'Ordine francescano. Il padre Vincenzo Cilento, fine e sensibile interprete del pensiero neoplatonico e degli ideali monastici, ha espresso appassionatamente la posizione bonaventuriana in argomento con queste formule:

« San Bonaventura è profondamente penetrato di un sentimento tragico e questo conferisce alla sua pagina un carattere teso; egli vede che dietro tutti i problemi c'è l'uomo, onde è pieno di angoscia perché sa che ben pochi sentono così la storia di Dio e dell'uomo. Egli mette il Cristo al centro della storia dando vita ad uno storicismo cristiano che getta luce sul mistero dell'uomo; come filosofo cristiano egli sa che le sue facoltà di conoscere non hanno un coefficiente di valore proprio ma che si comprende solo ciò che si merita di capire e solo nella misura in cui si è degni...

Tutta l'economia del pensiero bonaventuriano è in questa medietà cristologica; da quel centro s'irradia la storia, la vita dell'uomo non è che un passaggio tra un cominciamento e una conclusione, è come un dramma nel quale siamo immersi. Dal momento che l'uomo ha preso coscienza di questa verità non può più dimenticarla e non può più pensare a nulla senza rifarsi a questa coscienza storica. I suoi sentimenti sono rischiarati da questa luce tragica ».

La scansione delle tappe fondamentali della storia è offerta, a giudizio di san Bonaventura, dai giorni della creazione di cui parla il primo libro dell'Antico Testamento, ma nell'era cristiana vi è una corrispondenza a quella precedente giudaica e così, tra parallelismi e figure simboliche, il Bagnorese arriva al suo tempo, da lui giudicato non come l'ultima fase del mondo (il « secolo senescente », come allora si diceva) bensì quale inizio di una « conversione » a Cristo, di una radicale innovazione religiosa intrapresa da san Francesco d'Assisi ed affidata ai suoi seguaci se rimanevano fedeli al loro Fondatore. Era la maniera più abile per risolvere le controversie intorno al « Vangelo eterno » ed al « Terzo Regno » su cui tanto si disputava tra Gioachimiti e Spirituali con pericolo per l'ortodossia e con minaccia per la disciplina tra i francescani. Ma era anche l'indice di una vaga coscienza del progresso storico e, di riflesso, di un ottimismo verso le sorti dell'umanità, che si opponeva al dominante pessimismo storico precedente; con linguaggio moderno potremmo parlare di una teologia della storia della salvezza, aperta ad ogni sviluppo e suscitatrice di energie benefiche anche nel settore temporale.

A questo punto non riesce difficile compiere un passo avanti e presentare l'atteggiamento di Bonaventura nei confronti della realtà naturale, del creato; ecco che cosa ha scritto in proposito già più di cent'anni or sono Federico Ozanan, professore alla Sorbona e cultore di italianistica medioevale: « Considerando tutte le creature come i segni, come l'espressione del pensiero divino, si arriva a giustificare l'immaginazione dell'uomo che agisce partecipando di Dio ed esprime il suo pensiero per mezzo di figure, che cioè muove per così dire cielo e terra dantescamente e osa tutti i raffronti e le comparazioni per ridare il meno imperfettamente possibile l'idea che ha concepito e che dispera di riprodurre in tutta la sua purezza e il suo splendore ».

Si tratta di una posizione assai differente da quella di san Tommaso perché il pensatore francescano sottolineava maggiormente i legami tra gli esseri e il loro creatore e finiva con il negare alla natura una personalità autonoma, invece il domenicano accentuava la separazione, conferiva alle creature una loro sostanzialità e sufficienza relativa. Il primo era più dinamico, il se-

condo strutturale, l'uno si compiaceva di analogie per distinguere e, a un tempo, unire creature e Creatore, l'altro stabiliva una non comunicazione tra le parti una volta che la realtà era stata prodotta. Non spetta a noi decidere chi fosse più nel vero, ma è significativa la diversità.

Anche questi ultimi accenni richiamano al punto focale di tutta la concezione bonaventuriana, cioè le relazioni correnti tra filosofia e religione, tra forze razionali ed illuminazione data dalla grazia divina, tra cultura classica e insegnamento ecclesiastico. Ascoltiamo lo stesso Bonaventura:

« Se le parole dei filosofi servono ad una maggiore intelligenza della verità ed alla confutazione dell'errore, non è un venir meno alla purezza della fede lo studiarle, specie perché molte questioni di fede non si possono risolvere senza la filosofia. Se volessimo giudicare troppo severamente, finiremmo col ritenere in errore anche i Padri della Chiesa, il che sarebbe un'empietà. Ma la luce della scienza filosofica, che è grande secondo l'opinione degli uomini mondani, si eclissa facilmente se l'uomo non si guarda dai suoi pericoli; abbia pure l'uomo la conoscenza della natura e la metafisica che si eleva fino alle sostanze più alte, ma se, arrivato qui, l'uomo si ferma, è impossibile che non cada in errore. Questa scienza precipitò i filosofi pagani che non avevano la luce della fede; quindi chi vuole imparare cerchi la conoscenza della fonte, cioè la Sacra Scrittura, perché la filosofia non è una scienza che dia la remissione dei peccati ».

Si può dire che tutto il pensiero medioevale si è travagliato intorno a questo problema offrendo soluzioni diverse ma mai del tutto soddisfacenti; il professore Cesare Vasoli, competentissimo in storia della filosofia medioevale, ha fatto bene il punto della questione osservando, in riferimento a san Bonaventura che più direttamente c'interessa, quanto segue:

« Per Bonaventura, così legato alla sua ispirazione agostiniana e proclive a rinnovare la stessa esperienza della teologia monastica, non vi è alcun dubbio sui compiti che debbono essere affidati alle filosofie della ragione non illuminate dalla fede; il sapere del mondo è volto ad ornare la lode del Creatore, che il teologo fedele celebra degnamente, e tutto ciò che la semplice ragione può comprendere con le sue deboli forze è un lontano barlume della verità che si rivela in Cristo. Con una tale conclusione Bonaventura suggella la sua meditazione, sempre permeata dalla vocazione spirituale del suo Ordine e lontana dal significato e dalle finalità delle filosofie mondane, di cui pure egli adotta i concetti e il linguaggio. La rigorosa, inflessibile riduzione dell'ordine fisico a quello metafisico, della metafisica alla teologia e della stessa teologia alla mi-



stica è il tentativo forse più coerente che è stato compiuto con Bonaventura dalla tradizione scritturale e sapienziale della cultura medioevale per esorcizzare il nuovo sapere laico, mondano, filosofico che, sotto l'ispirazione di Aristotele, stava ormai trasformando profondamente tutti i moduli e i valori speculativi ».

Ecco in tal modo delinearci una valutazione sintetica dell'Autore studiato e dell'attualità della sua posizione dottrinale: per san Bonaventura tutto avvia a Dio; la natura, la storia e la vita individuale sono un grande itinerario, un cammino ascensionale verso ciò che trascende l'apparenza e il contingente. Se lo scritto bonaventuriano più famoso s'intitola per l'appunto « Itinerario della mente verso Dio », anche un altro suo breve ma importante lavoro parla di « riduzione delle varie scienze alla teologia »; vi è sempre ed ovunque, in lui, lo sforzo di unificare il sapere e l'operare, la cultura e la prassi, non per disprezzare o sminuire l'azione e lo studio ma per transvalutarli secondo l'assioma che il servizio di Dio è un onore e un merito.

Tale peculiare angolazione è stata colta con molta delicatezza dal pontefice Paolo VI in un suo discorso tenuto al congresso romano su san Bonaventura; tra l'altro si legge in esso questo sottile ricamo sul concetto di viaggio spirituale:

« Questo titolo di itinerario si presenta a noi moderni, tardi e critici eredi del patrimonio culturale di san Bonaventura, quasi prestigioso e quindi avvincente per alcune semplici ma lineari e preziose indicazioni, che ci procurano la gaudiosa impressione di avere vicino a noi lui, maestro, come guida e interprete di certe tendenze della nostra mentalità. Itinerario: pare a noi di scoprire in questo stesso titolo un movimento dello spirito ricercatore, conforme al gusto inquieto e progrediente della cultura contemporanea, la quale si propone la ricerca ma spesso lungo i sentieri del sapere speculativo facilmente si stanca e si arresta a determinate stazioni, quasi fossero le ultime e supreme, mentre l'itinerario rivolto alla meta che sola può compensare la fatica dell'aspro e lungo cammino, prosegue verso il termine sommo della divina Verità. L'itinerario di Bonaventura riconosce il valore delle tappe intermedie, ma esso tende a più alta ascensione assecondando così le esigenze innate d'una pedagogia sensibile, razionale e spirituale, quale anche la migliore scuola del nostro tempo può apprezzare ».

La conclusione del pontefice era, pertanto, ovvia ma esplicita:

« Questo il sentiero che frate Bonaventura ha felicemente compiuto, e che sapientemente ripropone anche all'uomo moderno: l'itinerario della mente che porti al rifacimento dell'uomo dal di dentro e lo spinga a un rinnovato accesso al Cristo. Che cosa altro è, in definitiva, il messaggio di san Bonaventura se non un invito

all'uomo a recuperare intera la sua autenticità ed a raggiungere la sua pienezza? ».

I biografi si sono compiaciuti di ricordare che Bonaventura compose l'*Itinerario a Dio* soggiornando alla Verna, cioè là dove Francesco d'Assisi aveva ricevuto le Stigmate; alla loro volta gli studiosi hanno sviscerato il testo evidenziando il crescendo che si riscontra in esso, come una grande sinfonia culminante in un'ispirata e commovente preghiera. Però al di là di queste utili ma collaterali puntualizzazioni, il richiamo spontaneo che la sua lettura provoca è ben altro, cioè si pensa subito al « cuore inquieto finché non riposi in Dio » di sant'Agostino, a frasi analoghe di Biagio Pascal, alle icastiche affermazioni di Dostojevskij sul suo fermissimo aggancio al Cristo a qualunque prezzo e, forse, si potrebbe finanche azzardare un legame con la nozione dello scienziato Theilhard de Chardin circa una creazione continuata e l'orientamento del tutto verso un punto Omega.

Ma, concludendo, sembra più pertinente, invece, fare un altro grandissimo nome, quello di Dante Alighieri, che, come tutti sanno, ha fatto di Bonaventura il protagonista del canto XII del suo *Paradiso* affidandogli l'elogio del fondatore dei Frati Predicatori, san Domenico, come nel canto precedente Tommaso d'Aquino aveva illustrato i meriti e le imprese di san Francesco. Tralasciando queste informazioni notissime è più sintomatico ricavare dalle parole che il Sommo Poeta mette in bocca al frate-cardinale-teologo la concezione ecclesiologica vagheggiata da Dante stesso e da lui attribuita per simpatia al Bagnorese; le linee principali di tale dottrina concernono la superiorità della sapienza divina sul diritto canonico, la ricerca primaria del bene spirituale in contrapposto ai vantaggi terreni, la vigile cura dei sacerdoti per la salvezza delle anime loro affidate, la carità senza limiti verso i poveri e il buon uso delle rendite ecclesiastiche, la difesa della verità contro gli erranti ma con uno zelo non invischiato da mire egoistiche.

Non mancano, naturalmente, le accorate lamentele sulla decadenza dell'Ordine minoritico, i caldi inviti a tornare all'esatta interpretazione della Regola ed infine, come supremo suggello a tutto, il richiamo al cielo e l'urgenza di subordinare ogni cura mundana alle finalità ultraterrene. Una teologia della speranza, insomma, che ben s'intreccia con quella delle realtà terrestri in un'armonica complementarità che rispetta i singoli valori e riconosce ad ogni settore le sue leggi, ma che, dentro e sopra il tutto, innalza il vessillo vincitore di una sofferta, impegnata e responsabile convinzione religiosa.

PAOLO BREZZI