

PROSPETTIVE DI ONTOLOGIA SEMANTICA IN SAN BONAVENTURA

Introdurre l'espressione « ontologia semantica » come criterio per l'interpretazione del pensiero di San Bonaventura può sembrare non del tutto corretto. Si tratta infatti di una espressione che ricorre nella filosofia contemporanea. Ma, al di là delle parole, se andiamo alla radice del discorso bonaventuriano ci si accorge della profonda duttilità che tale discorso presenta invece quando investe, come fa quasi costantemente, temi connessi con la esistenza concreta e nella dinamica di una vissuta spiritualità. Appunto per questo si può interrogare Bonaventura con gli strumenti concettuali a noi più consueti, attenti tuttavia a non forzare il senso delle parole e l'orientamento generale del discorso.

Ontologia semantica, linguaggio simbolico, conoscere come interpretazione, agire come azione di testimonianza sono concetti che si richiamano a vicenda e, nel loro intreccio, si colloca senza eccessiva difficoltà il pensiero di Bonaventura. Il suo desiderio, anzi il suo chiaro proposito, di non rompere la continuità dell'esperienza interiore suddividendola in una sfera chiusa entro i limiti naturali, il suo proposito quindi di introdurre nell'ambito della riflessione filosofica lo slancio della esperienza interna secondo le modalità della scuola francescana, rendono la prospettiva filosofica di Bonaventura molto vicina ad alcuni aspetti non secondari della sensibilità contemporanea rivolti all'analisi della concreta esperienza. Faremo oggetto della nostra ricerca proprio questa espressione unitaria di pensiero filosofico e di meditazione religiosa per ritrovare in essa un orientamento ontologico che trascenda il puro configurarsi dell'esperienza e vi scorga invece significativi rimandi, ed in cui la riflessione speculativa e la spiritualità convergano.

* * *

Per introdurre nell'esercizio autentico della spiritualità francescana l'attività culturale e quella filosofica in specie, occorre definire un quadro metafisico che garantisca alla ricerca un confluire unitario nella finalità religiosa della vita, e una metodologia che facesse della ricerca un « desiderio di Dio », uno strumento della

reductio, piuttosto che una distrazione collaterale allo slancio interiore.

La *Reductio artium ad theologiam* è l'opera cui possiamo fare più immediato riferimento nel precisare il valore della ricerca in Bonaventura. Il breve scritto è un opuscolo programmatico, una specie di *ordo studiorum* in cui il procedere dell'indagine e le sue articolazioni ricevono una interiore giustificazione di principio e trovano chiarite le modalità mediante le quali raggiungono il loro precipuo fine. Sulle orme del *Didascalion* di Ugo di San Vittore, Bonaventura riafferma l'unità della « fonte di ogni illuminazione »: Dio, ed insieme sottolinea come da quella Fonte discenda una « generosa diffusione di un lume molteplice ». Vi è infatti un *lume esteriore*, che agisce in rapporto alle *figure artificiali*, e un *lume interiore* che agisce in relazione alle *verità intellettuali*. Sotto altro profilo si può distinguere un *lume inferiore* che illumina le *forme naturali* e un *lume superiore* mediante cui comprendiamo le *verità salutari*. In questo quadro e nell'ulteriore sviluppo che riceve nelle pagine successive, si può cogliere da un lato l'attenzione che Bonaventura rivolge alla condizione dell'uomo, all'impegno per correggerne le limitazioni empiriche con « figure artificiali » e a esplicitare le potenzialità della natura umana attraverso le « forme naturali », dall'altro il suo sforzo di *reductio* di tutto l'apparato tecnico ad una finalità teologica che si sovrapponga senza coartarne la finalità autonoma. La ricerca, in tal modo, è ricerca di adeguati e ragionevoli interventi di liberazione e di compimento naturale, ed insieme ricerca di simboli, di allusioni, di rimandi a concreti contenuti di teologia cristiana.

Possiamo verificare tutto ciò soffermandoci, sia pur brevemente, a considerare l'analisi che Bonaventura compie, sempre nel testo della *Reductio*, della conoscenza sensibile quanto della conoscenza intellettuale o filosofica in senso proprio. La conoscenza sensibile è considerata sia sotto il profilo tecnico, ossia nella sua funzione di mezzo (*medium*), sia sotto il profilo del suo concreto esercizio (*exercitium*), ed inoltre come occasione di godimento (*oblectamentum*). Orbene, anche a livello di questa analisi della conoscenza sensibile, il rimando simbolico è compiutamente operante nel pensiero di Bonaventura; il mezzo gli richiama l'azione del Verbo, strumento della creatività divina, il concreto esercizio gli ricorda l'ordine morale della vita, il piacere infine viene inteso come allusione alla gioia della unione estatica con Dio.

A proposito della conoscenza filosofica Bonaventura giunge a considerazioni che sono analoghe a quelle cui perviene esplicitando i significati della conoscenza sensibile. La conoscenza intellettuale o filosofica viene detta interiore (*interius dicitur*) in quanto ricerca

le cause interiori e nascoste (*quia interiores causas et latentes inquiri*) e questo avviene perché vi sono insiti nell'uomo, come verità naturali, i principi stessi delle discipline attinenti la scienza naturale. Le verità di queste scienze si specificano come verità dei discorsi (*veritatem sermonum*), verità delle cose (*veritatem rerum*) e verità dei costumi (*veritatem morum*). Anche a livello di tale conoscenza filosofica Bonaventura sottolinea il rimando semantico, l'allusione a posizioni tipiche del pensiero teologico. Anche il Verbo è discorso ed è quindi a fondamento della « verità dei discorsi » allo stesso modo che è, come creatore, il principio della « verità delle cose »; d'altra parte si presenta come il compimento stesso della « verità dei costumi » essendo esso modello esemplare di santità.

La ricerca, sia che si svolga a livello dell'indagine sensibile, sia che si inoltri sul terreno dell'intelligibile, si svolge quindi e contemporaneamente su due piani distinti ma intimamente connessi, reciprocamente implicantesi senza essere estrinsecamente sovrapposti. Sono i piani della finalità tecnica e dell'esercizio concreto da un lato, della significazione teologica dei singoli atti dall'altro. La ricerca risulta così legata alla condizione umana nel suo esercizio naturale, nel suo esplicitarsi nel tempo e, in quanto tale, è autonoma. Ma la condizione temporale dell'uomo non è esaustiva della realtà umana e trascende il configurarsi naturale dell'agire nella integralità del suo mistero dell'uomo; relativizza quindi l'autonomia della ricerca e delle sue singole articolazioni. In questa vita, conclude Bonaventura: « disponiamo di sei illuminazioni (e si riferisce a sei modi di indagare sul terreno della conoscenza naturale, autonoma), ma esse hanno il loro crepuscolo (*et habent vesperum*) poiché ogni scienza sarà distrutta (*quia omni scientia destruetur*) e perciò ad esse succede il settimo giorno del riposo, che non avrà tramonto, cioè l'illuminazione di gloria (*dies requietionis, quae vesperam non habet, scilicet illuminationis gloriam*) » (*Red. artium ad theol.*, 9).

Ci siamo soffermati sul duplice livello, sulla duplice semantica che ciascun elemento della ricerca sul terreno naturale presenta poiché, in tale costante possibilità di doppia lettura dei singoli atti di conoscenza, si manifesta la natura dell'uomo. L'ontologia della condizione umana emerge con efficace rilievo da questo intrecciarsi di significati teologici all'interno di attività naturali. La struttura del rimando, dell'allusione, dell'analogia, che è la struttura delle singole discipline dell'universo del sapere umano, così come lo concepisce Bonaventura, è emblematica della struttura ontologica della persona umana. Possiamo ulteriormente verificare queste considerazioni mediante il confronto con una significativa dottrina che,

nell'*Itinerarium*, caratterizza sinteticamente l'atteggiamento conoscitivo dell'uomo, la dottrina della contemporanea intuizione, del *cointuire*.

* * *

Nell'XI paragrafo del II libro dell'*Itinerarium*, Bonaventura fa il bilancio del cammino percorso e conclude osservando come « tutte le creature di questo mondo portano l'anima di colui che contempla ed è sapiente a Dio ». Esse sono infatti ombre (*humbrae*), risonanze (*resonantiae*), pitture (*picturae*). Subito dopo soggiunge: *vestigia, simulacra et signa divinitus data*. Si tratta di segni dati al fine di *cointuire* Dio. Attraverso il segno presente nella creatura si determina quell'atto caratterizzante la gnoseologia bonaventuriana che è il *cointuire*. *Cointuire* significa intuire assieme due distinte realtà. La struttura dell'atto si precisa quindi nella articolazione gnoseologica capace di permettere la contemporanea intuizione di due diverse realtà, in questo caso la cosa sensibile e il segno divino che in essa è impresso. Si intuisce il sensibile ed insieme l'orma, la risonanza, il rinvio.

L'atto del *cointuire* gode della semplicità di ogni atto di intuizione: un andare direttamente (*intus-ire*) senza mediazioni astrattive, in uno slancio che alla conoscenza unisce la dinamica di una partecipazione esistenziale. Il *cointuire* tuttavia è anche un atto complesso dato che esso contemporaneamente è rivolto a due realtà diverse. È atto semplice nell'esperienza concreta del suo esercizio, è complesso in relazione all'oggetto cui si riferisce, oggetto che, al tempo stesso, è una realtà determinata (la cosa sensibile che viene intuita) e un significato alluso, un'impronta, una vestigia di ciò che trascende la cosa stessa, ma di cui la cosa è testimonianza. La presenza divina è intuita dalla sua « ombra » sensibile, Dio è in qualche modo conosciuto, e di conoscenza intensiva quale è quella di uno slancio intuitivo, tramite l'immagine sua nel creato. L'oggetto del *cointuire* presenta quindi la complessità che scaturisce dal suo stesso statuto ontologico, nel cuore di una ontologia creaturale: la realtà di ogni cosa, il suo in sé, è compiuto fenomeno ed insieme allusione simbolica. La semplicità è nell'atto dell'intuire, poiché un simbolo è sempre simbolo per una coscienza che lo avverte e la coscienza unifica nel concreto esercizio della sua attività. Il contesto ontologico in cui questo atto intuitivo si compie è tuttavia complesso, duplice, segnato da una pluralità nell'unità; è immagine e significato eccedente l'immagine.

Il contesto ontologico che fa da supporto, o meglio, che rende possibile l'atto di *cointuizione*, non può definirsi nei termini di una rigorosa concezione di ontologia classico-realistica come pure la

logica che guida l'interna dinamica dell'intuire non è una struttura formale della logica classica. « Non ascensu corporali, osserva Bonaventura, sed cordiali » (*Itinerarium*, prol. 6). L'aggettivo, derivato da *cor*, indica la complessa e globale realtà interiore ove la vita intellettuale non si distingue dalla condizione morale, ove il tendere a Dio è desiderio e gemito allo stesso tempo della mente e del contesto affettivo, dell'intelligenza ed insieme della speranza. Come sul terreno metafisico, Bonaventura e la scuola francescana non pongono distinzione reale tra l'anima e le sue facoltà, così la concreta vita della conoscenza umana non è separabile dal contesto globale della persona e le condizioni spirituali coinvolgono il procedere stesso della conoscenza.

* * *

Quanto siamo andati dicendo intorno alla natura della ricerca speculativa, ma anche in relazione alla semplice conoscenza sensibile, ci rimanda ad un contesto di ontologia semantica e di pensiero allusivo. Di esso la singolarità dell'agire umano, impegnato sul terreno conoscitivo, rimane elemento emblematico. Un'ontologia francescana è sottesa al discorso di Bonaventura, un'ontologia ove « il più proprio » della realtà è il suo essere simbolo ed in ciò è rivelazione di una essenziale creaturalità delle cose e di un loro significato intenzionalmente precisantesi in Dio. Il *cointuire*, su cui ci siamo particolarmente soffermati, è la esplicitazione di questa ontologia, la sua trascrizione in termini gnoseologici. L'*intuire* Dio in occasione del *vedere* il senso autentico delle cose, infatti, non è privo di decisive indicazioni sul terreno ontologico. Anche la complicata argomentazione della *reductio* non fa che applicare ed esplicitare la natura simbolica ed allusiva che caratterizza la cosmologia bonaventuriana. Il compimento della ricerca, la compiuta *reductio*, è un procedimento discorsivo reso possibile da un'intuizione dell'autentico valore ontologico, ossia del ruolo simbolico delle cose stesse. Il *cointuire* e il *reducere*, due atti fondamentali della gnoseologia di Bonaventura, convergenti pur nella loro diversità, sono concordi nel presupporre un universo simbolico, un mondo di realtà il cui vero significato sta nel rimando ad altro. La comprensione di questo universo dà luogo ad una ontologia semantica.

Tutta la metafisica bonaventuriana potrebbe essere chiamata in causa per confortare con il caldo vigore del suo argomentare il quadro di ontologia semantica cui si è accennato. Si pensi all'esemplarismo, alla dottrina della « rationes seminales », alla concezione bonaventuriana del rapporto materia e forma. Quasi a riassumere questo contesto speculativo citiamo un significativo passo della prima *Collatio in Hexaemeron*: « Questo (il riconoscere che le cose

sono fatte per mezzo del Verbo che è quindi la nostra verità prima) è il medio metafisico che riconduce (*reducens*), e questa è tutta la nostra metafisica: dell'emanazione, dell'esemplarità, del ritorno a Dio (*de consummatione*); quella che consiste nell'essere illuminati da raggi spirituali e ricondotti (*reducti*) al Sommo Essere. Così diverrai un vero metafisico » (*In Hexaem.*, coll. I, 17). Ciò si completa con la precisazione che discende dallo sviluppo stesso delle *Collationes* e che è incisivamente riassunta nella XII *collatio*: « In tal modo potrò vedere me stesso in Dio in modo migliore che mi vedessi in me stesso » (*In Hexaem.*, coll. XII, 9). Le idee di Dio esprimono le singole realtà in forma certa e raggiungono le ultime determinazioni individuali. La conoscenza dell'individuale è quindi il compimento della *reductio* al tempo stesso che è conoscenza mistica di Dio, ritorno alla divina sorgente. Il « vero metafisico » è colui che iscrive il proprio discorso nella propria intuizione, discorso e intuizione dedotti dall'operazione divina e solo in essa verificati e certificati, ossia resi veri e resi certi.

Potremmo moltiplicare le citazioni e portare molto più innanzi l'analisi di passi e di dottrine, ma non aggiungerei molto alla indicazione di fondo che rimane chiaramente fissata da quanto si è detto e che corrisponde all'orientamento fondamentale, all'intenzionalità più caratteristica della prospettiva ontologico-metafisica di Bonaventura. Ci soffermeremo invece brevemente a porre in luce le suggestioni che il pensiero di Bonaventura presenta oggi, in un orizzonte di cultura molto sensibile all'interpretazione simbolica, alle considerazioni semantiche che, dall'analisi dei vari linguaggi, giungono talvolta ad attingere l'ambito dell'ontologia. Come sfondo a queste considerazioni ricordiamo la distinzione bonaventuriana tra il vedere *per speculum* e il vedere *in speculo*. Questo vedere attraverso lo specchio è un vedere attraverso un simbolo inadeguato un'immagine che anticipa ciò che sarà il vedere nello specchio, ossia nell'apprensione diretta, nel porsi dinanzi, faccia a faccia. La implicanza ontologico-metafisica di questo discorso è evidente: se l'uomo non si muovesse in un universo che non è assoluto, se in lui non ci fosse il duplice piano di un dover essere e di una esistenza ferita, il vedere dell'uomo non avrebbe quella doppia angolatura che si è appena ricordata. Essa definisce, per così dire, una antropologia a « due dimensioni ». Il fatto che ogni atteggiamento conoscitivo, come ogni attività pratica, si riferisca ai due livelli accennati determina un'unitaria complessità irriducibile a monismi panlogistici e a riduzionismi funzionalistici. Parte del pensiero contemporaneo contesta l'unidimensionalità riduttiva cogliendone gli effetti sul terreno di una dottrina critica della società. L'antropologia bonaventuriana « a due dimensioni » potrebbe fornire una diversa giustificazione speculativa a tale contestazione, diversa ma puntuale

nei rilievi pratici con in più una proposta di liberazione che non si risolve nel gratuito della mera spontaneità, ma nella densa consapevolezza della natura e della storia dell'uomo.

Venendo più direttamente all'aspetto ontologico del discorso, possiamo sottolineare quanto si è già detto sopra, ossia che con Bonaventura sembra che al realismo classico si sostituisca una ontologia del significato. Lo spessore ontologico dell'universo bonaventuriano può precisarsi come spessore semantico. La realtà delle cose non si esaurisce infatti nella loro materiale configurazione empirica, ma si concreta nella carica semantica di cui sono dotate; conoscere diviene allora lettura di simboli, interpretazione di *orme*, di *immagini*, di *spettacoli*. Il mondo si popola di *segni* e di *risonanze*. La conoscenza intuitiva traduce in immagine l'universalità del concetto. L'azione morale, anzi l'espressione stessa della spiritualità, riceve una coerente configurazione entro il contesto semantico, diventa cioè azione di testimonianza, un'azione che allude a ciò che è simboleggiato dell'immagine, un'azione che intende assumere su di sé, anche nelle forme limitate del quotidiano, il significato ultimo della realtà.

Nell'arco di un'ontologia del significato si inquadra quindi un conoscere che è interpretazione di simboli e un agire che è testimonianza di ciò cui si allude. Si intrecciano in tal modo tre direttrici fondamentali di una parte non secondaria della filosofia attuale. Si tratta di quelle prospettive filosofiche che sembrano le più aperte ad una trascendenza del Valore, anzi del Significato, una trascendenza che emerge dall'impossibilità di concludere entro i confini del formale, del compiutamente espresso e del puro rigore enunciativo la dialettica del significato che scaturisce da un porsi autenticamente di fronte alla vita ed alla realtà.

I testi di San Bonaventura sono tipici testi di letteratura filosofica e mistica del tredicesimo secolo, con un loro preciso linguaggio, con riferimenti culturali datati. Non è tuttavia fuori luogo rileggerli con una preoccupazione culturale diversa, pur con rigorosa fedeltà all'ispirazione fondamentale ed al senso ultimo del discorso. In questa prospettiva il testo di Bonaventura costituisce una ricca fonte di suggestioni per l'elaborazione, oggi, di una ontologia capace di riproporre i temi perenni del significato implicito della realtà d'ogni giorno e tuttavia aperto ad una dimensione che trascende « la curva dei giorni ».

ARMANDO RIGOBELLO

