

## UMILTÀ E INTELLIGENZA DELLA VERITÀ SECONDO S. BONAVENTURA

Leggiamo e perscrutiamo S. Bonaventura cercando le vie di un autentico pensare. Egli sembra dire non molto alla domanda filosofica dei nostri giorni. Autori diversi hanno notato che il pensiero di Bonaventura, eminentemente teologico, non molto risponde alle domande filosofiche di un mondo come il nostro, dove da tempo si è perduta ogni sensibilità di tipo metafisico e teologico. A noi, che viviamo in una cultura ancora fortemente secolarizzata, sembra che ci si debba molto affaticare per riproporre la necessità di un pensare metafisico. Bonaventura, dal canto suo, travalica d'un balzo ogni introduzione al pensiero metafisico e conduce la sua ricerca, senza mediazione alcuna, nel cuore della esperienza cristiana. Potrà egli soccorrerci nella nostra richiesta di un insegnamento che ci guidi verso la verità?

Molti anni fa, in un memorabile convegno di studi, ebbi occasione di udire da J.B. Lotz una notizia apparentemente non molto significativa; tuttavia essa è rimasta indelebile nella memoria e lentamente, insistentemente ha guidato l'evolversi della mia riflessione circa il pensiero di S. Bonaventura. Egli ci riferiva una frase udita dalla viva voce di Heidegger che ricordava ai suoi uditori cattolici la possibilità di riferirsi a S. Bonaventura per muovere verso l'autenticità del pensiero. « Voi avete Bonaventura. Guardate a lui » avrebbe detto Heidegger. In che senso poté egli consigliare qualcosa del genere?

Heidegger è un autore che si colloca alla fine della modernità. In larghissima misura egli è erede della modernità filosofica, ma anche, per un certo verso, egli la travalica. Heidegger è ancora un moderno in quanto chiede, nella sua fenomenologia, che l'essere si disveli nel suo senso attraverso il suo divenir evento nell'uomo. Sotto questo profilo egli è ancora in larga misura debitore nei confronti di Hegel, di Dilthey, di Husserl; è nella linea di tutti gli autori della modernità che hanno tentato di intendere il senso dell'essere a partire dal suo divenir evento storico.

È ben noto che si possono vedere due periodi ben distinti in Heidegger: in un primo momento egli svolge una indagine estremamente rigorosa volta alla esperienza quotidiana del nostro

essere nel mondo. Questa prima, famosa analisi esistenziale, che prende voce soprattutto in *Essere e tempo*, lo condusse a negare la possibilità di cogliere il senso dell'essere. Ciò che diviene evento non rende manifesto alcun senso: tutto è silenzio e verso il nulla si svolge la storia. Dopo questa prima fase apparentemente nihilistica, si apre la seconda che fa seguito a ciò che Heidegger stesso chiamò la « svolta ». Se pur non ci è dato di conoscere il senso dell'essere a partire dalla interrogazione condotta nell'ambito della quotidianità, ripetitiva e vanamente angustiata da affanni, si potrà forse partecipare d'una diversa luce nel pensiero dei grandi poeti-vati. In questo secondo caso il nulla apparirà, come ha sempre sostenuto Moretti-Costanzi, come una notte di vigilia trascorsa nella attesa di quel nuovo sapere che è la *cognitio matutina*. Di qui allora la richiesta che non i filosofi, ma i poeti, coloro che donano un linguaggio originario, svelino la sorgente del senso. « Nessuna cosa sia dove la parola manca », dice Heidegger citando ed interpretando un verso di George (1). I poeti sono coloro che si portano presso la fonte ed ascoltano la parola che, intima, sorge in loro. In questo alto « divenir-evento » l'essere narra di sé, in modo nuovo.

Che c'entra Bonaventura non tutto questo? Potrebbe venire alla mente, per prima, una interpretazione che ritengo insufficiente: Bonaventura potrebbe interessare alla stregua di un poeta, se, naturalmente, non si vorrà far questione di eleganza formale nel linguaggio. Bonaventura sceglie deliberatamente un dettato scarno ed essenziale per non indulgere a nessuna mondana vanità; cionondimeno ha talvolta espressioni potenti e suggestive che sorgono da intuizioni meravigliose. In effetti, quivi prende voce teologica, incantevolmente, quel singolare evento che è l'esperienza francescana. È difficile, forse impossibile dire che cosa esattamente intendesse Heidegger con quel suo consiglio. Forse egli ha sentito Bonaventura vicino a quella esperienza poetica che fu propria anche della genialità di S. Francesco? È possibile. Ma io non credo che in questo si trovi il senso autentico del pensiero bonaventuriano. E penso anche che ciò sarebbe troppo poco per riconoscervi il vero insegnamento della indicazione di Heidegger. C'è qualcosa di più.

Bonaventura ha cercato di riferirsi a una voca assolutamente originaria. Ha cercato la parola che originariamente svela il senso dell'essere, e l'ha riconosciuta nell'evento del Cristo. Sembra di intendere una ben facile obbiezione: tutti i cristiani in quanto

---

(1) Cfr. M. HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1990, p. 129.

credono che il Cristo è il Verbo incarnato, morto e risorto per noi, credono fermamente che solo Gesù ha « parole di vita eterna » (2). Che ci sarebbe allora di così originalmente nuovo in Bonaventura? La risposta è semplice. Noi tutti crediamo che la nostra ragione debba impegnarsi nella ricerca dei *preambula fidei*. Nell'orizzonte della metafisica della cristianità, siamo abituati a pensare che gli elementi della razionalità scientifica e filosofica siano tracce che ci consentono di intendere Dio come infinito Atto puro, come Logos che tutto governa. Noi tremiamo di commozione davanti al Cristo, Verbo di Dio fatto uomo, morto e risorto, rimasto con noi corporalmente nel Pane eucaristico intendendo queste opere dovute all'amore senza limiti. Poiché ardua è la fede in misteri così lontani dalla misura umana, ci volgiamo alla filosofia cercando in essa una sorta di propedeutica alla fede. Come il Signore esercitò attraverso la storia una grande opera educativa nei confronti di Israele, così nella cultura europea molti elementi della tradizione filosofica potrebbero essere intesi quali doni in vista della iniziazione al mistero della salvezza cui per fede soltanto possiamo aderire. Ma Bonaventura non fa nulla di tutto questo. Egli va direttamente al Cristo, si volge al Cristo per intenderlo e per assumerlo, ad un tempo, come criterio dell'intendere stesso. L'evento del Cristo è vissuto da Bonaventura come *terminus ad quem* e, inseparabilmente, come *terminus a quo* dell'intendere. È possibile che Heidegger abbia visto come questo autore sia in ascolto nelle più intime vicinanze dell'essere e che abbia apprezzato la sua voce tanto da ritenere capace di manifestare l'essere in una altezza cui nemmeno i poeti possono giungere.

S'è detto che Heidegger è ancora debitore della modernità. Egli la travalica per molti aspetti, ma non senza rimanerne, in certo modo, figlio. Intendiamo dire, con questo, che l'uomo moderno pensa ogni evento storico, ogni evento poetico ed artistico come ciò in cui l'essere diviene voce. Bonaventura si pone in diverso orizzonte: egli sa che l'essere è già da sempre verità. Il fatto che gli uomini giungano alla verità nulla aggiunge alla verità eterna che Dio stesso è. Il Cristo, che è disceso dal cielo, è l'unico che ha conosciuto la verità; Egli solo la può rivelare. Il regno della verità non viene costituito mediante un faticoso, drammatico, estenuante eventuarsì di linguaggi nel tempo storico, ma è presso Dio dove già da sempre tutto è perfettamente compiuto. Bonaventura parla espressamente della verità pre-esistente sotto il triplice aspetto della essenza, della eccellen-

---

(2) Gv 6, 69.

za e del fulgore (3); ed ancora di una « irradiazione della verità sulla intelligenza » (4). Scrive il Serafico: « La luce dell'anima è la verità; questa luce non conosce tramonto. Infatti con tanta forza illumina l'anima, che neppure si può pensare né dire che non sia senza che l'uomo si contraddica » (5).

Il senso più profondo del contrasto tra l'accorgimento fondamentale della metafisica cristiana e la prospettiva dominante nel pensiero moderno è in questo: mentre nell'orizzonte della modernità si è sempre più radicalmente affermata l'idea di una responsabilità dell'uomo in ordine al compiersi del divino ed al suo manifestarsi, nella tradizione cristiana si crede fermamente che Dio è atto perfettamente compiuto, verità perfettamente disvelata nel mistero della SS. Trinità. Il cristiani credono che quanto si può sapere di Dio è frutto della rivelazione data per grazia, senza che la creatura possa avanzare alcuna diritto di conoscere e possedere quella verità che infinitamente trascende la sua capacità.

A coloro che s'attengono al pensiero moderno sembra che nel cristianesimo venga negata la possibilità dell'uomo di affermarsi nella sua autonomia. Si dice che il mondo moderno ha prodotto una cultura che rende giustizia all'uomo quanto al suo desiderio di acquisire responsabilità nei confronti del destino della esistenza. Su questo punto va portata la nostra attenzione: se Dio è verità compiuta, se il Cristo, Verbo fatto uomo, è il solo che conosce la verità e che la rivela a chi vuole, c'è ancora una vera responsabilità dell'uomo quanto alla intelligenza del senso dell'esistere? L'atteggiamento di Bonaventura in ordine al rapporto dell'uomo con la verità è radicale. Egli dichiara che non ci si deve affidare alla filosofia e che è bene nutrire nei suoi confronti il timore di rimanerne ingannati. Le sue espressioni sono molto forti: « Il pericolo più grande si dà nello studio della filosofia » (6). Chiarisce quindi il suo pensiero prendendo esempio da S. Girolamo: « Sia di ammaestramento l'esempio di Girolamo che dopo lo studio di Cicerone, non trovava gusto nello studio dei libri profetici, e pertanto fu flagellato davanti al tribunale. Orbene, questo è avvenuto per nostro ammaestramento. Perciò si guardino i maestri dal raccomandare e dall'esaltare troppo i detti dei filosofi, affinché il popolo non ne prenda pretesto per far ritorno in Egitto; oppure, per il loro esempio, disde-

---

(3) Cfr. S. BONAVENTURAE, *Collationes in Hexaemeron*, X, 6.

(4) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, IV, 3.

(5) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, IV, 1.

(6) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIX, 12.

gni le acque di Siloe, nelle quali vi è la somma perfezione, e si rivolga alle acque dei filosofi, nelle quali vi è eterno inganno » (7). Non c'è dubbio che espressioni così dure e severe vanno lette all'interno del loro contesto. Bonaventura è uomo certamente versato nella filosofia scolastica e nelle sue opere appare un vastissimo apparato di pensiero metafisico. Qui « filosofia » sta a significare qualcosa di analogo a ciò che nel nostro tempo è stato il pensiero ideologico nelle sue forme diverse di escatologia puramente mondana. In effetti l'aristotelismo, che dette a S. Tommaso l'occasione di mostrare come il portato della ragione possa essere accordato al dettato della fede, veniva talvolta vissuto, nel secolo XIII, come l'opportunità di sostituire la conoscenza filosofica alla sapienza rivelata dalla sacra Scrittura. In particolare Bonaventura si preoccupa di condannare gli errori che si trovano nella filosofia aristotelica circa il fatto che Dio, non più riconosciuto quale causa esemplare, non avrebbe né prescienza né provvidenza (8). Ed ancora: si dovrebbe ammettere, secondo i principi della filosofia aristotelica, che il mondo è eterno, non già creato dall'amore di Dio, e che le anime individuali non sono spirituali, non ordinate ad un destino eterno di salvezza o di dannazione (9). Scrive pertanto Bonaventura: « Costoro — i.e. gli aristotelici — caddero negli errori e non furono separati dalle tenebre; e questi sono errori gravissimi. Né, ancora, sono chiusi con la chiave del pozzo dell'abisso. Queste sono le tenebre dell'Egitto » (10). Sono parole durissime; ma, com'è evidente, esse hanno rapporto non alla grandezza delle scienze, che S. Bonaventura riconosce, ma al fatto che sulla base del prestigio acquisito in queste, Aristotele renda credibili anche affermazioni del tutto errate in ordine alla verità dell'anima, alla esemplarità divina, alla eternità del mondo: « Ma gli altri, vedendo che Aristotele fu così grande nelle altre scienze, e disse così la verità, non possono credere che anche in questo non abbia detto il vero » (11).

Bisogna liberarsi di un letteralismo stolto che provoca emozione, ma non intelligenza delle cose. Contestualizzare le affermazioni di S. Bonaventura non significa, tuttavia, svuotarle di senso. Resta, affermata a chiarissime lettere la superiorità della Rivelazione nei confronti di ogni scienza e di ogni filosofia. Le tinte

---

(7) *Ibidem*

(8) Cfr. S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, VI, 2, 3, 4.

(9) Cfr. S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, VI, 4.

(10) Cfr. S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, VI, 5.

(11) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, VI, 5.

del discorso sono forse accentuate in funzione pedagogica per provvedere a combattere il fascino di scienze profane che non danno la salvezza e che confondono quanti sono avidi di conoscenza e di gloria umana. La posizione di Bonaventura è inequivocabile: la divina Rivelazione, quale si manifesta nel Cristo soprattutto, specchio eterno della verità di Dio, è inconfontabilmente superiore rispetto allo sviluppo delle scienze e della filosofia. Egli scrive: « O anima, che per natura desideri conoscere, aspira a vedere questo specchio, anela a studiare e leggere in esso, poiché averlo visto una volta significa aver conosciuto tutto! Lì davvero apparirà e si riterrà stoltezza la dottrina di Platone, la filosofia di Aristotele, l'astronomia di Tolomeo, perché la verità che apprendiamo in tali insegnamenti è la minima parte di ciò che ancora ignoriamo » (12). Chi conosce il Cristo può rapportarsi alla verità tutta intera; chi segue faticosamente le scienze e la filosofia, deve errare a lungo, seguendo incerti itinerari per conquistare cose di pochissimo pregio, notizie e verità solo parziali, frammiste a molti errori. Bonaventura ricorda che già S. Francesco, con ogni chiarezza, aveva dato il suo insegnamento in questo senso: « Prendi esempio dal beato Francesco che predicava al Sultano; questi gli propose di fare una disputa con i suoi sacerdoti. Ma Francesco rispose che non si poteva discutere seguendo le leggi della ragione intorno alla fede, perché la fede è superiore alla ragione; e non si poteva discutere per mezzo della Scrittura, perché essi non l'avrebbero accettata. Ma piuttosto lo pregava di accendere un rogo, e vi sarebbe entrato con essi » (13). L'esempio è assai significativo. Il nostro riportarci alla verità ci pone di fronte ad una scelta di una estrema radicalità, che, a quanto sembra, non può essere mediata dalla ragione, e si affida piuttosto al miracolo come prova della fede. Coloro che accettano di affidarsi alla Sacra Scrittura ricevono da Bonaventura il medesimo invito a « non mescolare nel vino della sacra Scrittura tanta acqua di filosofia, in modo da trasformare il vino in acqua » perché, dice Bonaventura con incalzante insistenza: « Ciò sarebbe un pessimo miracolo » (14). Per avvalorare il suo argomento egli si richiama quindi anche ad un episodio narrato negli Atti degli Apostoli: « risulta chiaro che ai credenti si può provare la fede non per mezzo della ragione, ma per mezzo della Scrittura e dei miracoli. Anche nella Chiesa primitiva si

---

(12) S. BONAVENTURAE, *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis*, IV, 24.

(13) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIX, 14.

(14) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIX, 14.

bruciavano i libri di filosofia (Cfr. At 19, 19). Infatti non si devono tramutare i pani in pietre » (15).

Le forti affermazioni di Bonaventura contrarie alla filosofia possono essere intese solo rapportandole al suo rifiuto della autonomia del sapere filosofico rispetto al dettato della Rivelazione. Resta il fatto che inserire alcune affermazioni in un contesto non è lo stesso che togliere la loro forza. Che significa questo rifiuto di cercare prove razionali per dimostrare la credibilità della Rivelazione?

L'assunto di Bonaventura può sembrare fideistico. Sembra che l'ingresso nella fede debba essere riferito ad eventi del tutto indipendenti dalla ragione e quindi dalla libera responsabilità della scelta umana. Tutti i Cristiani si trovano a pensare insieme che la fede è un dono che scende dall'alto. Ciò deve forse essere inteso in senso, per così dire, barthiano? Forse la fede è frutto della grazia soltanto, senza che vi sia una precisa assunzione di responsabilità da parte dell'uomo? Se così fosse, difficilmente potremmo intendere il senso della vastità dell'apparato filosofico che, con grande ampiezza d'articolazione, si trova all'interno del discorso teologico di Bonaventura. Difficilmente, poi, intenderemo questo meraviglioso passo: « Non volere sforzarti più di quanto possa salire il tuo ingegno; ma neppure rimani al di sotto delle tue possibilità. Come a indicare questo, afferma Dionisio che i serafini volavano con le ali di mezzo; perché l'uomo non si arresti al di sotto di quanto può, né ascenda più in alto di quanto gli è possibile » (16). È ben evidente che, secondo S. Bonaventura, non siamo per nulla passivi di fronte alla grazia della Rivelazione, e che ci è dato un intendere nel quale siamo responsabili del nostro consenso, del nostro sì e del nostro no.

Come si conciliano la responsabilità del consenso e la gratuità del dono? La ricerca deve essere orientata verso il solo Uomo che può rivelare il mistero della verità. Dio non è semplicemente l'essere infinito, ma l'essere perfettamente manifesto entro sé. Il fatto che creature finite, lontane dalla sua gloria, possano sapere qualcosa di Lui, della sua vita, dipende dalla sua stessa scelta di amore misericordioso. La Rivelazione non è per nulla un linguaggio che, con articolazione antropomorfa, supplisca parzialmente alla mancanza di scienza e di filosofia, ma è il misericordioso rendersi prossimo di Dio alla sua creatura. Nel Cristo, Verbo « umanato », l'amore misericordioso si fa presente nella storia e dice il mistero dell'essere, della verità e della di-

---

(15) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIX, 14.

(16) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIX, 19.

vina *pietas* attraverso le parole e gli atti della vita di ogni giorno.

Quale criterio può renderci attenti alle parole del Verbo umanato? Come intenderemo ciò che Egli dice se le « parole brevi » (17) che egli pronunciò sulla terra sono state trasfigurate in una senatezza altissima che è inattingibile alla ragione più illuminata? La risposta è, nel contesto del pensiero di Bonaventura, molto semplice e, a ben pensare, affascinante. Il criterio della intelligenza è dato dalla umiltà. L'umiltà non apre il cammino ad una credulità irriflessa, caratteristica delle molteplici forme di fanatismo religioso ed ideologico. Essa è invece caratteristica evidente nel dono della Rivelazione che scende dall'alto; essa è, di conseguenza, necessità morale e originaria condizione della intelligenza. Senza l'umiltà, non si può intendere nulla delle cose del cielo. Si è già detto con insistenza che Dio non è essere che possa essere conquistato da intelligenze particolarmente capaci e intraprendenti; ma è la verità, cioè l'essere che già da sempre si dona in una interiorità spirituale di inimmaginabile intensità. Il fatto che Dio come verità si doni anche a noi è dovuto alla sua misericordia, la quale non è da intendersi, impropriamente, come una generica diminuzione del rigore della giustizia nei confronti di persone incapaci di volere il bene con coraggiosa determinazione e malvagi per debolezza più che per scelta. Misericordia significa, in Dio, il suo operare per condurre alla fruizione della verità coloro che sono inadeguati a tanta altezza a motivo della pochezza mentale e indegni a causa delle molte passioni che attardano e confondono. Dice il Salmo: *Misericordia et veritas obnaverunt sibi* (18). La misericordia, cioè il rendersi presente di Dio attraverso i suoi profeti e soprattutto nel Figlio, Verbo umanato, implica una sua umiliazione estrema. Che il Verbo abbia lasciato la vita, la luce, l'intensità dell'amore del Padre per venire a condividere la vita degli uomini in una penombra che fu per Lui pena terribile, questo certamente è miracolo dell'amore che si compie nel mistero di una inenarrabile *kenosis*. Dio non ha dettato dall'alto la sua volontà, ma l'ha scritta nella storia prima attraverso i suoi servi, poi attraverso il più grande di tutti i servi, Colui che affrontò la più grande umiliazione che mai possa essere ipotizzata. Fu umiliazione del Signore il fatto che egli abbia lasciato la luce del Padre per venire sulla terra: « Uscì dalla sua terra, cioè dai cieli, e dalla sua parentela, cioè gli Angeli e dalla casa di suo Padre, cioè dal seno del

---

(17) Cfr. S. FRANCESCO, *Regola bollata*, IX in *Fonti Francescane*, Assisi 1977, p. 128.

(18) Sal 84, 11.



Padre, e per noi si fece povero, abietto, disprezzato » (19). Il punto fondamentale di tutto il discorso si raccoglie in questa questione estrema e decisiva: Dio è verità perfetta; solo il Verbo, che partecipa pienamente della Verità divina, può dire con verità di conoscere Dio; ne viene che solo il Verbo può rivelare la Verità divina accettando di entrare nella pochezza del linguaggio umano. Chi insegna che possano esserci vie diverse, inganna se stesso e coloro che lo ascoltano. Dice il Vangelo: « Nessuno conosce il Figlio se non il Padre e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare » (20). Viene in evidenza la questione relativa alla dignità di colui che è chiamato a rivelare il mistero della Verità. Nel mondo moderno si è creduto che la storia dell'umanità fosse anche la storia del progressivo compiersi della verità; si è pensato l'essere intendendolo come una notte oscura dalla quale emergono sempre nuove forme grazie al lavoro ed al coraggio inventivo degli uomini; si è affermato che nelle realizzazioni storiche l'essere stesso si compie nel suo destino. Heidegger è ancora molto vicino alle posizioni della modernità filosofica. Egli chiede che i poeti, nella finezza del loro sentire, in quella universalità del *Gefühl* di cui parlava Goethe, rivelino ciò che la quotidianità, assediata da cure cui non si sfugge, non può manifestare. Bonaventura propone una sua prospettiva estremamente radicale su questo punto: non il poeta né il filosofo sono degni di manifestare la Verità e accoglie, in questo, l'intuizione che fece dire a Francesco: « nullo omo è digno te mentovare » (21). Solo Colui che è disceso dal cielo può parlare delle cose del cielo. Solo il Figlio può parlare del Padre. All'uomo è data la responsabilità di ascoltare ciò che il Figlio dice, di aderirvi con purezza di cuore, con libera scelta e intensissima determinazione.

Resta la domanda: quale criterio è dato per riconoscere nel Cristo il Verbo eterno umanato? La risposta è già nelle cose che si sono dette: i miracoli e le opere di amore compiute da Gesù ne sono attestazione. È ancora motivo di fede il fatto che si compiano nel Cristo tutte le profezie, che conducono la vista spirituale, gradualmente, verso il sole. Dice Bonaventura: « La Scrittura fu piccola sorgente al tempo della promulgazione della Legge, perché il libro dei precetti della legge è piccolo; ma poi crebbe in fiume grandissimo con i libri di Giosuè, dei Giudici, dei Re, di Esdra, di Giuditta, di Tobia, di Ester, dei Maccabei. E poi si

---

(19) S. BONAVENTURAE, *De perfectione vitae ad Sorores*, II, 8.

(20) Mt, 11, 27.

(21) S. FRANCESCO, *Cantico delle creature*, in *Fonti francescane*, p. 178.

trasfigurò in luce, cioè nella luce dei profeti, infatti la profezia è luce. Infine si trasfigurò nel sole, cioè nel sole del Vangelo. E per le molte interpretazioni ivi condotte, la Scrittura sovrabbondò di acque copiose » (22). Chi vuole vedere la coerenza della sacra Scrittura nella sua crescita continua verso il Sole di giustizia e di verità che tutta la illumina, certamente verrà condotto a Colui che, solo, è stato trovato degno di aprire i sette sigilli e di svelare all'umanità i segreti custoditi dal Padre fin dall'inizio del tempo. Dice Bonaventura: « Considera gli effetti della passione di Cristo e spalanca gli occhi al raggio della verità e contempla: proprio perché l'Agnello soffrì, si aprirono i sette sigilli del libro di cui parla l'Apocalisse. Questo è un volume di messaggi universali, nel quale erano chiuse sette cose all'umanità, che furono aperte per l'efficacia della passione di Cristo, cioè Dio ammirabile, lo spirito intellettuale, il mondo sensibile, il paradiso desiderabile, l'inferno orribile, la virtù lodevole, il reato colpevole » (23). Ma i miracoli, la vita come servizio d'amore, la povertà liberamente scelta per un dono senza riserve, la amarezza della passione, la gloria della resurrezione, la ricchezza dei doni dello Spirito santo: tutte queste cose possono essere intese solo se l'uomo si mette nelle condizioni della trasparenza interiore mediante la scelta semplicissima e ardua della umiltà. È scelta decisiva, ma difficile soprattutto per colui che presume di sapere molte cose e di possedere nella sua ragione un infallibile criterio di giudizio.

Il fatto di riconoscere che la nostra conoscenza nulla aggiunge alla verità perfettamente disvelata di Dio è umiltà; bisogna porsi in contrasto con chi si sente investito dalla responsabilità di realizzare e manifestare nella sua vita l'oscurità originaria dell'essere. Riconoscere nel Cristo la presenza perfetta della Verità, significa rinunciare alla pretesa che la nostra ragione possa trovare vie autonome verso la verità e la giustizia. Il fatto che il Vangelo sia predicato ai poveri di questo mondo deve renderci persuasi che non con la grandezza della dottrina, ma con la sincerità del cuore nel desiderio della verità ci si può accostare al Sole dello spirito. Il fatto che il Cristo abbia lasciato il cielo per parlare a noi nel profondo della terra, dimostra quanto insensata è ogni pretesa di possedere alte cattedre per testimoniare il vero e come il linguaggio proprio degli iniziati alla filosofia non sia affatto il canale privilegiato attraverso il quale fluisce l'intelligenza di ciò che il Signore ha detto. La passione del Cristo mette in evidenza l'impossibilità di dare testimonianza della ve-

---

(22) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XII, 8.

(23) S. BONAVENTURAE, *De triplici via*, III, 3.

rità se non affrontando le vie dell'incomprensione e di tutte le umiliazioni e le sofferenze che ne conseguono. Sembra di intendere, allora, che l'umiltà, definita da S. Bonaventura, « *ostium sapientiae* » (24) è ben più che una disposizione interiore che può essere gradita; essa è una necessità, per così dire, ontologica e, di conseguenza, un dovere morale del tutto irrinunciabile. Essa è la sola condizione di un retto e alto intendere.

L'intelligenza che si apre alla verità non può né deve essere intesa in senso titanico, ma essa deve rendersi trasparente, semplicemente, nella scelta di aderire alla Verità disvelata. Il fatto che non si possa conoscere la verità nella sua perfezione e nella sua pienezza non è importante quanto il fatto che la si può amare. Non si tratta di sostituire l'intelligenza con gli affetti. Non si deve sostituire alla forza della intelligenza il fervore del sentimentalismo: mai S. Bonaventura indulge a simili debolezze. Ma è necessario che la penetrazione intellettuale sia preceduta ed accompagnata dall'amore, cioè dalla scelta di aderire profondamente ed intimamente alla verità che già da sempre si dona. È giusto gioire della verità che è perfetta in Dio, più di quanto non si voglia portar vanto delle verità che si sono conquistate. Chi pretende di possedere la verità come diritto di sua conquista è stolto come colui che chiude le finestre e le porte della sua casa per appropriarsi della luce che vi è penetrata. Il sole è condiviso o è perduto; la vista può essere acuta solo nella partecipazione del sole; tutto il resto è follia. Solo l'umiltà consente di intendere. Dice Bonaventura che la sapienza è conoscenza delle cause altissime e prime, non solo nel senso della conoscenza speculativa ed intellettuale, ma anche nel senso dell'interiore sperimentazione del gusto. « Poiché dunque tutte le cose che sono state create provengono da un unico Principio e sono state tratte dal nulla, è veramente sapiente colui che veramente riconosce la nullità sua e di tutte le cose, e la infinita altezza del primo Principio. Per questo S. Agostino prega, nel II libro dei Soliloqui: 'Ch'io conosca Te, ch'io conosca me'. Infatti nessuno giunge ad una piena conoscenza di Dio se non per mezzo di una vera e retta conoscenza di sé: e nessuno si conosce rettamente se non si volge alla propria nullità; infatti chi pensa di essere qualcosa, mentre è nulla, si inganna, come dice l'Apostolo nell'ultimo capitolo della lettera ai Galati. Riconoscere la propria nullità è umiliarsi. Per questo l'umiltà è la porta della sapienza » (25).

---

(24) S. BONAVENTURAE, Q.D. *De perfectione evangelica*, I, Conclusio.

(25) S. BONAVENTURAE, Q.D. *De perfectione evangelica*, I, Conclusio.

L'umiltà è, in certo modo una necessità ontologica. Nessuno può pretendere di sapere ciò che non gli appartiene. L'uomo non conosce perfettamente nemmeno la sua propria *mens*, la sua stessa anima. Dice Bonaventura: « Illabi enim menti nulli possibile est nisi soli Deo, qui eam creavit » (26). Se dunque la mente non può conoscere se stessa, di certo non potrà in alcun modo penetrare fino ai cieli dello spirito, né alla luce inaccessibile che splende infinitamente al di là della nostra interiorità. Per essere elevati fino alla conoscenza delle cose spirituali, bisogna prima raggiungere il primo cielo della conoscenza di sé: « Se desideri elevarti al secondo e terzo cielo, passa attraverso il primo, cioè il tuo cuore » (27). Questa conoscenza di sé porta necessariamente a meditare sulla propria nullità e quindi sulla vanità, sulla stoltezza che è il ritenere d'essere importanti. L'umiltà è una purificazione interiore, la prima di tutte le forme di interiore purificazione grazie alle quali l'uomo può lasciarsi raggiungere dalla misericordia e aderire alla verità. Se ogni atteggiamento critico è quello che ci libera dai pregiudizi, l'umiltà diviene una sorta di trascendimento della critica, una critica superiore che ci libera dalla presunzione di aver diritto alla verità e di poterla possedere all'interno delle anguste categorie della nostra ragione. Purezza nel desiderio di verità è amarla non per possederla, ma perché essa è la bellezza e la vita. È motivo di entusiasmo il fatto che da sempre c'è la verità, non che io la conosca quanto vorrebbe il mio orgoglio.

Dice Bonaventura che non c'è vera umiltà se non si accetta anche l'umiliazione. Il discorso diviene allora più difficile. Senza un severo esercizio ascetico, è impossibile giungere a rallegrarsi delle umiliazioni. Riconoscere la necessità della umiltà è cosa non facile, poiché raramente, si è detto, l'intelligenza riconosce i propri limiti. Ma accettare l'umiliazione è cosa veramente rara. Povertà, umiltà, minorità costituiscono il carisma specifico della testimonianza evangelica. Dice Bonaventura: « l'atto della umiltà non è soltanto interiore, ma è anche una esterna umiliazione e una scelta di essere considerati di poco conto. E questa ne è la ragione: poiché duplice è l'essere, cioè per natura e per grazia, duplice è la nullità, e cioè in un modo in opposizione all'essere di natura, nell'altro modo in opposizione all'essere morale e all'essere della grazia » (28).

---

(26) S. BONAVENTURAE, *Soliloquium*, I, 5.

(27) S. BONAVENTURAE, *De perfectione vitae*, I, 6.

(28) S. BONAVENTURAE, *Q.D. De perfectione evangelica*, I, Conclusio.

È possibile che a molti dispiaccia questa posizione così radicale di Bonaventura e che la si consideri inattuale nel nostro mondo. D'altra parte, non è il caso di confrontare gli scritti di altissima spiritualità cercando di rapportarli a ciò che il nostro buon senso e la nostra sensibilità ci suggeriscono. Bonaventura consiglia con forza di non dare ascolto alle voci che invitano a non essere eccessivi nello zelo spirituale (29). Si può riconoscere l'impossibilità soggettiva di seguire il percorso di Bonaventura come quando si ammette, senza difficoltà, che nessuno di noi, non più giovani e legati alla vita sedentaria, potrebbe gareggiare con i migliori atleti del mondo. Ma non si deve limitare il senso del discorso sotto il profilo oggettivo. Soggettivamente possiamo trovare strade che ci avvicinano gradualmente alla verità; resta il fatto che Bonaventura indica la via diretta. Essa è ardua, senza dubbio, non a motivo di insormontabili difficoltà intellettuali, ma perché l'orgoglio fa resistenza alla vocazione della grazia.

Tutto si scandisce, in Bonaventura, nel senso della formula apofatica che Anselmo scoprì per indicare il mistero della presenza di Dio. Dice Anselmo che con la parola « Dio » dobbiamo intendere: *Id quo maius cogitari nequit* (30). Bonaventura modula questa affermazione. Il fatto che la Verità perfetta si doni alle creature spiritualmente infime è cosa di cui non si può pensare nulla di più grande sotto il profilo della umiliazione; ed è ciò di cui non si può pensare nulla di più grande sotto il profilo dell'amore misericordioso. La vita del Verbo umanato fu, tra gli uomini, ciò di cui non si può immaginare nulla di più grande quanto alla pazienza ed alla obbedienza nel dolore. Egli, Re dell'universo, nel quale e per il quale ogni cosa è stata fatta, è venuto per servire e non per essere servito (31). Perché ogni uomo potesse essere raggiunto, e nessuno rifiutato, Egli si è lasciato uccidere, senza domandare al Padre la difesa degli Angeli, che avrebbero travolto intere armate con un solo bagliore delle loro spade. Ed è morto, il Signore, per cominciare dal centro della terra il suo movimento di risalita, nella resurrezione, verso il cielo. È sceso con dolore fino al centro dell'universo, nel luogo più basso, per raccogliere tutto quanto l'amore divino ha generato e destinato alla vita eterna: « Il Figlio di Dio, infimo, poverello, piccolo, assumendo la nostra terra, di terra fatto, non si fermò alla faccia terra, ma penetrò nella profondità del centro, cioè ha operato la salvezza dal centro della terra, perché, dopo la crocifissione, la

---

(29) Cfr. S. BONAVENTURAE, *De quinque festivitibus pueri Jesu*, I, 3.

(30) S. ANSELMI, *Proslogion*, c. II.

(31) Cfr. Mt 20, 28.

sua anima discese agli inferi e restaurò le sedi celesti » (32).

Se il Verbo ha scelto la via della estrema umiliazione, quale nessuno avrebbe potuto immaginare, per mostrare che la forza della verità vince su tutto, al fedele non resta altra via se non la medesima: attraverso la maggiore umiltà possibile, cercare di intendere e, più ancora, di amare la verità nel Verbo che si è fatto carne. Altra via non c'è. I molteplici itinerari della cultura sono utili se rettamente intesi, ma non sono vie dirette e per questo possono indurre in errore, provocare incertezze e produrre sviamenti di non poco conto.

« Quanto inutile è il cristiano che vede il suo Signore umile e disprezzato, ma insuperbisce nel suo cuore e va in cerca di cose grandi, al di sopra delle sue forze » (33) dice S. Bonaventura; e in molti luoghi ripete che chi vuole intendere la Verità deve rendersi conforme al Cristo. Poiché il Cristo è mite e umile, non può aderire a Lui chi si comporta in modo superbo.

Le molte vie della cultura sono forse destinate ad inaridirsi in questa scelta di silenzio umilissimo? No, certo: è vero tutto il contrario! Infatti chi aderisce al Cristo vedrà, nella luce solare, sorgere infiniti mondi di senso celati da sempre nella sacra Scrittura. Dice Bonaventura: « Chi può conoscere l'infinità dei semi, essendo racchiuse in un seme selve di selve e poi semi infiniti? Similmente dalle Scritture si possono indurre teorie infinite, che nessuno è in grado di comprendere, tranne Dio soltanto. Infatti, come dalle piante si producono nuovi semi, così dalle Scritture si producono nuove teorie e nuovi sensi; e così per questa proprietà singolare, si distingue la sacra Scrittura. Onde come una goccia presa dal mare, così sono tutte le teorie che si educano nei confronti di quelle che ancora si possono ricavare dalla Scrittura » (34). Solo uno stolto pregiudizio fa credere che l'umiltà possa precludere, di fatto, la gioia della intelligenza. Molto più semplicemente, l'umiltà ci porta al sole dove tutto vive e dove ogni cosa risulta visibile in una infinita ricchezza di colori. Al contrario la pretesa di costruire mondi umani senza il fondamento della Rivelazione avviene con dissipazione delle nostre, peraltro esigue, risorse intellettuali e ci pone necessariamente in una penombra dove rischiamo di dire, con molta ridicola gravità e tanta inutile verbosità, le cose più banali.

Ma se il pensiero della croce ci spaventa perché siamo troppo deboli spiritualmente, potremo forse accettare di riferirci al no-

---

(32) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, I, 22.

(33) S. BONAVENTURAE, *De perfectione vitae*, I, 5.

(34) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XIII, 2.

stro Re bambino, a Gesù ancora bambino: Egli, il Verbo di Dio si dà a noi nella voce di un infante. A quel bambino, come già fecero i Magi, noi dobbiamo inchinarci, rendendogli l'omaggio di ogni nostra ricchezza materiale, intellettuale e morale: « Anche voi, re, ossia facoltà naturali dell'anima devota, cercate con i re terreni di adorare il Signore e offrirGli i vostri doni » (35).

« La verità delle cose consiste nella indivisione dell'ente e dell'essere » (36) dice S. Bonaventura, con un linguaggio che, suggestivamente, richiama terminologie in uso anche nell'ambito della ricerca filosofica contemporanea. L'amore umilissimo del Verbo umanato ci chiama al silenzio di fronte al mistero della verità che si dà pienamente quale *exemplar* originario. Quivi è la salvezza e l'autentica *fruitio* della luce divina. Dice Bonaventura: « Una vecchierella che ha un piccolo orto, perché ha soltanto la carità, ottiene un frutto migliore del grande maestro, che ha un orto grandissimo e conosce i misteri e la natura delle cose » (37). L'infinità delle conoscenze possibili nella natura e l'infinità di teorie che possono venire dalla sacra Scrittura sono la manifestazione della infinita ricchezza della Fonte alla quale noi siamo invitati. Chi per amore si tiene alla fonte, ha già tutto; suo compito è imparare a gustare durevolmente il dono della manna nella quale è nascosto ogni dolcissimo sapore.

« Ma donde avviene — si domanda S. Bonaventura — che non ci sia più umiltà, né lume di sapienza? Perché il fuoco non viene custodito per mezzo della cenere, ma la nostra lucerna viene esposta ad ogni vento, e presto si spegne. Infatti subito vogliamo mostrare se qualcosa di buono è in noi. Quanto, dunque, fu ammirabile la sapienza divina, che operò la nostra salvezza mediante la cenere della umiltà! Perso, infatti, il centro di un cerchio, non lo si può trovare se non per mezzo di due linee che s'intersecano ad angolo retto » (38).

MAURIZIO MALAGUTI

---

(35) S. BONAVENTURAE, *De quinque festivitibus*, IV, 4.

(36) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, IV, 2.

(37) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, XVIII, 26.

(38) S. BONAVENTURAE, *Collationes in H.*, I, 24.

