

LA SAPIENZA DELL'AMORE

✠ LORENZO CHIARINELLI

Vescovo di Viterbo

1. Essere come Lui

«Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito» - (1 Cor 6,17). Così Bonaventura nel *“De reductione artium ad theologiam”* (n. 25) e commenta: «Poiché Dio è in alto (sursum), è necessario che la mente si innalzi a lui con tutte le forze» (ibid).

Come è possibile?

«All'anima - scrive nell'*Itinerarium* - non rimane che andare al di là di tutto con la contemplazione e andare al di là non solo del mondo sensibile, ma anche al di là di se stessa» (*Itin.* VII, 1).

In questo vertice la conoscenza è amore e l'amore è conoscenza: «*Amor ipse notitia est*» (Gregorio Magno, *Hom.* XXVII, 4).

C'è qui tutta la tradizione spirituale del primo Medioevo: l'amore si estende al di là della conoscenza e suscita una nuova conoscenza, oltre le nozioni.

L'anima trova Dio, in esso riposa perché è divenuta «simile a lui» (cfr. 1 Gv 3,2). È l'antica dottrina di Platone e di Plotino: «L'uomo desideroso di contemplare il buono e il bello, prenda la forma di Dio e diventi buono e bello» (Plotino, *Enn.* I,6,9).

Gregorio di Nissa traduce: «Avvicinandosi alla bellezza inaccessibile, anche tu sei diventata bella e rifletti come in uno specchio la mia stessa forma».

Ed è, dunque, l'amore che trasforma e conduce a quella «*connaturalità*» con Dio che porta ad aderire alla sorgente di tutto il mistero.

2. Amore di sapienza - Sapienza di amore

C'è una via per raggiungere questa meta?

Bonaventura risponde in maniera puntuale e nitida nell'*Itinerarium*. E non è questa la sede per ritornarci su distintamente.

Qui ci interessa cogliere il nesso tra conoscenza e amore, tra mente e cuore, tra intelletto e affetto nell'esperienza e nella dottrina di Bonaventura.

Scrive nel *Commento sulle Sentenze*:

«La scienza perfeziona il nostro intelletto. Ora l'intelletto può essere considerato sotto tre aspetti: in sé, in quanto si estende all'affettività, in quanto si estende all'azione; e tale estensione dell'intelletto si compie per modo di precetto e di regolazione. Secondo quel triplice aspetto l'intelletto, per il fatto di essere suscettibile di errore, è conveniente che possieda una triplice disposizione (*habitus*) che lo governi. Considerato in sé l'intelletto è propriamente speculativo ed è perfezionato da una disposizione che è una grazia di contemplazione, chiamata scienza speculativa. Se invece lo consideriamo in quanto si estende all'azione in modo innato, esso è perfezionato da una disposizione ordinata al nostro progresso nel bene; e tale disposizione è la scienza pratica, o morale.

Ma se lo consideriamo nel suo aspetto intermedio, in quanto si estende all'affettività in modo innato, allora esso è perfezionato da una disposizione intermedia tra quella puramente speculativa e la pratica. Questa disposizione è chiamata sapienza, che indica simultaneamente conoscenza e affettività» (In lib. Sent. Proem., § 3).

In questo testo Bonaventura sembra raccogliere l'eredità della teologia monastica con il suo forte coefficiente di soggettività e di affettività che in Dio "*existentia amoris*" – come lo chiama Riccardo di s. Vittore († 1173) – trova non solo il tema di un ardito indagare della mente, ma anche la sorgente viva di un'indizionata dedizione del cuore.

Il sapere teologico, infatti – scrive C. A. Bernard – non fa che portare a maturazione una vita di fede preesistente, esso non può legittimamente staccarsi dal desiderio della salvezza; ne costituisce piuttosto una specie di attuazione anticipata. In quanto esigenza interiore di intelligenza vitale, la teologia non conosce la gratuità dilettesca. E se, come alla fine del Medioevo, tende a diventare gioco intellettuale e rumore di parole, essa incorre nel biasimo degli "spirituali" i quali, come l'autore dell'*Imitazione di Gesù Cristo*, preferiscono la vita alle schermaglie verbali.

Rimanendo sempre molto vicino alla vita, il sapere teologico si prolunga necessariamente nel campo affettivo. Secondo quanto dice san Bonaventura, l'estensione dell'intelligenza teologica all'affettività avviene per modo di regolazione. E l'esempio addotto dal Dottore serafico dovrebbe essere altrettanto evidente per noi come per lui: «Ad esempio la conoscenza che il Cristo è

morto per noi, e altre simili, se si rivolge ad un uomo che non sia un peccatore incallito, muove all'amore; non come la verità geometrica secondo la quale la diagonale del quadrato è incommensurabile al lato» (In lib. Sent. *ibid.*). Conoscenza vitale, affettiva, e non pura proposizione speculativa.

Per i teologi medievali l'idea di teologia si riferisce essenzialmente all'attività mentale del teologo e alla trasformazione dello spirito che ne deriva. La "scienza" teologica è un sapere nuovo che dota il fedele di uno strumento ordinato alla comprensione della sua fede; essa significa un tipo nuovo di vita dello spirito, una nuova cultura personale.

3. *Senso e spirito*

La persona umana, così interiormente trasformata, acquista come nuove capacità che la abilitano all'incontro con il mistero che è Dio.

È qui che si colloca la dottrina dei *sensi spirituali*: senso e spirito. Indubbiamente in questa espressione è presente una chiara aporia linguistica (senso-spirito): proprio essa emerge quale segno della struttura originale della persona. Una struttura complessa, unificata, che si svela come sorgente di un dinamismo che è visibilità dello spirituale ed è trascendimento del sensibile.

Siamo, nell'orizzonte teologico e teologale, nel cuore stesso del "*Verbum-carò*".

Del resto è questa l'esperienza tematizzata da Giovanni nella 1ª Lettera: *il verbo della vita è udito, visto, contemplato, toccato* (cfr. 1 Gv 1,1-4). Bonaventura afferma a questo proposito come ciò non sia possibile «*nisi mediante Cristo, qui dicit: Ego sum ostium*» (Itin. IV,2).

Ma al riguardo è singolare la descrizione che Bonaventura fa del passaggio e della corrispondenza tra i cinque sensi del corpo e i sensi spirituali, sulla scia luminosa di Agostino e di altri Padri sia orientali (Evagrio, Nisseno, Massimo, Simeone...) che latini (Gregorio Magno, Bernardo, Ugo e Riccardo di s. Vittore...).

Scrive nell'*Itinerarium*:

«*L'uomo che si dice mondo minore ha cinque sensi per i quali come per cinque porte le cose che sono nel mondo passano nell'anima.*

Per la vista passano i corpi celesti e luminosi e gli altri colorati; per il tatto i corpi solidi e terrestri; e per gli altri tre sen-

si intermedi entrano i corpi intermedi, come i liquidi per il gusto, gli aerei per l'udito, i vaporosi per l'odorato: i quali hanno in parte natura liquida, in parte aerea, in parte lignea o calda, come si vede dal fumo che esala dagli aromi.

Per queste porte entrano dunque tanto i corpi semplici che i composti o misti di essi. Ma col senso non percepiamo soltanto degli oggetti sensibili particolari come la luce, il suono, l'odore, il sapore e le quattro qualità primarie apprese col tatto, bensì anche i sensibili comuni che sono il numero, la grandezza, la figura, la quiete, il moto; e anche "tutto ciò che si muove, è mosso da altri" e alcune cose che sono autonome nei loro movimenti e nel loro riposo, come gli animali, mentre per mezzo dei cinque sensi apprendiamo il moto dei corpi: così veniamo condotti per mano alla conoscenza delle cause» (11,3).

Ma il cammino dell'uomo non si ferma al visibile. La "imago mentis" deve rivestirsi di nuove capacità che la purificano, la illuminano, la perfezionano: sono le virtù teologali che rendono l'anima "libera".

Commenta ancora Bonaventura (IV,3):

«L'anima che crede spera, ama, Gesù Cristo Verbo Incarnato, increato, ispirato, cioè via, verità e vita, con la fede crede in Cristo Verbo increato, Parola e splendore del Padre, e così riprende l'udito spirituale e la vista: l'udito per ascoltare i discorsi di Cristo, la vista per contemplare gli splendori della sua luce.

Con la speranza anela a ricevere il verbo Ispirato per mezzo del desiderio e dell'affetto e recupera il senso spirituale dell'olfatto.

Con la carità infine abbraccia il Verbo Incarnato, e abbandonandogli si compiace di lui con l'amore estatico e riceve di nuovo il gusto e il tatto. Recuperati questi sensi, quando vede lo sposo e lo ode e ne avverte il profumo, lo assapora e lo abbraccia e può cantare come la Sposa il Cantico dei Cantici. Esso fu composto come esercizio di contemplazione proprio di questo quarto grado, che non si può capire se non da chi lo riceve (Ap 2,17), perché consiste di più nell'esperienza affettiva che nella riflessione razionale. Infatti in questo grado, rinnovati i sensi interiori per sentire ciò che è sommamente bello, per udire ciò che è sommamente armonioso, per odorare ciò che è sommamente profumato, gustare ciò che è sommamente soave, cogliere ciò che è sommamente piacevole, l'anima è pronta all'estasi spirituale, cioè di devozione, ammirazione, esultanza, com'è detto nelle tre escla-

mazioni del *Cantico dei Cantici*. La prima sgorga dalla devozione traboccante, per cui l'anima è come una nuvoletta fumante del profumo di mirra e di incenso (Ct 3,6). La seconda che proviene dall'altissima ammirazione trasforma l'anima in un'aurora e in luna e sole, per un succedersi di luminosità che sollevano l'anima all'ammirazione dello sposo. La terza deriva dalla sovrabbondante esultanza; perché l'anima inondata di piacere e di delizie soavissime, si abbandona completamente al suo Diletto» (Ct 6,9).

E come, al centro di questa articolata descrizione bonaventuriana, non tornare con la mente e col cuore alla esperienza agostiniana narrata nelle *Confessioni* ed espressa nella struggente preghiera del libro X, là dove con nuovi e spirituali "sensi" Agostino scopre nell'amore la Bellezza ineffabile di Dio.

*Sero te amavi,
pulchritudo tam antiqua e tam nova,
sero te amavi.*

*Et ecce intus eras et ego foris
et ibi te quaerebam
et in ista formosa, quae fecisti, deformis irruebam,
mecum eras, et tecum non eram,
ea me tenebant longe a te,
quae si in te non essent, non essent.*

<i>Vocasti et clamasti</i>	<i>et rupisti surditatem meam,</i>
<i>Coruscasti, splenduisti</i>	<i>et fugasti caecitatem meam,</i>
<i>Fragrasti</i>	<i>et duxi spiritum et anbelo tibi,</i>
<i>Gustavi</i>	<i>et esurio et sitio,</i>
<i>Tetigisti me,</i>	<i>et exarsi in pacem tuam.</i>

Tardi ti ho amato,
bellezza tanto antica e tanto nuova,
tardi ti ho amato!
Ed ecco tu eri dentro e io fuori.
E lì ti cercavo,
e in queste tue creature, che sono belle, bruttamente mi gettavo.
Tu eri con me, e io non ero con te.
Mi tenevano lontano da te quelle cose
che, se non fossero in te, non esisterebbero.
Tu chiamasti e gridasti e rompesti la mia sordità;
brillasti, splendesti e cacciasti la mia cecità;
facesti sentire la tua fragranza e aspirai e sono ansimante per te;
gustai, e ho fame e sete;
mi toccasti, e mi infiammai per la tua pace.

Dentro questo orizzonte sarebbe utile iscrivere due ampie, complesse e sempre nuove tematiche:

1. la tematica soggiacente alla discussione tra Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio: «*utrum scientia (sc. Theologia) sit sui ipsius gratia aut ut boni fiamus*»;

2. la tematica, che è ricognizione storica e valutazione critica, dei grandi modelli storici della teologia (ad es. il modello gnostico-sapienziale della tradizione biblico-patristica e alto medioevale; il modello scolastico e le sue varie correnti; il modello positivo scolastico; il travaglio odierno e la ricerca tuttora aperta...)

La ricerca è stimolante. Non è qui possibile mettersi su tale strada nell'economia del presente Convegno.

4. *Il giardino dell'incontro*

Mi dispenso dal percorrere l'avventuroso cammino. Mi trattengo quasi sulla soglia e vorrei individuare il *luogo* dove "senso" e "spirito" si incontrano; lo *spazio* dove avviene la trasformazione; il *giardino* dove si celebrano queste nozze che rendono l'anima beata sempre.

È il "cuore".

«*La tradizione spirituale della Chiesa insiste anche sul cuore, nel senso biblico di profondità dell'essere (cfr. Gen 31,33), dove la persona si decide o no per Dio (cfr. Dt 6,5; 29,3...)*» (Catechismo della Chiesa Cattolica, 368).

Per cogliere la forza suggestiva di questo testo è necessario richiamare alcune acquisizioni fondamentali sul piano filosofico-teologico.

a. L'apertura dell'uomo a Dio e il suo orientamento ineludibile alla Trascendenza: «*Signore, ci hai fatto per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te*» (Agostino, Conf. 1,I). Al riguardo c'è un lucidissimo testo del Vaticano II: «*L'aspetto più sublime della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio. Se l'uomo esiste, infatti, è perché Dio lo ha creato per amore e, per amore, non cessa di dargli l'esistenza; e l'uomo non vive pienamente secondo verità se non riconosce liberamente quell'amore e se non si abbandona al suo Creatore*» (GS 19).

b. Nella ricognizione storica della spiritualità sono state individuate tre scansioni e/o tre correnti (cfr. I Hausher, OCP 1, 1935):

1. la spiritualità primitiva pratica (vangelo, opere buone, comandamenti...);

2. la spiritualità intellettuale contemplativa (rilevanza della "nous", il primato della "theoria");

3. la spiritualità del sentimento (esperienza, "aisthesis", che potremmo tradurre – con p. Spidlik – come "euforia").

Il passaggio dal primato del "nous" al primato della "cardia" è complesso, lungo, faticoso. Per cogliere però la specificità dei due momenti valgono due testimonianze esemplari:

Gregorio di Nissa:

«La mente perfettamente purificata diventa ogni giorno di più specchio immacolato di Dio e delle cose divine. La luce si aggrunge alla luce, le tenebre cedono alla chiarezza in attesa di uno stato nel quale il pensiero stesso e per mezzo di se stesso cercherà di afferrare, senza mescolanza, Dio [...], quando le immagini spariranno davanti alla verità» (Or 20,1).

Diadoco di Foticea: la facoltà principale da coltivare non è più la mente, "nous", ma il cuore, "cardia" (cfr. SC 5, pp. 147-148).

Ecco, dunque, un passaggio qualitativo, uno snodo fondamentale: dall'*apax mentis* all'*apax affectus*.

La perfezione della persona – ripete con insistenza Bonaventura insieme a tutta la tradizione biblico-sapienziale – è la *carità*. Del resto anche Tommaso, parlando della "pietas" afferma che essa è *«inclinatio voluntatis ad omne bonum»* (S. Th. II, II, q. 104, a. 3).

È proprio nel vangelo, però, che questo passaggio è illuminato: *«Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio»* (Mt 5,18).

E in San Luca il terreno "buono" che accoglie il seme e produce frutto è identificato nel «cuore buono e perfetto» (*cardia kalè kai agatè*) (cfr. Lc 8,15).

È il cuore, dunque, lo spazio dove l'uomo incontra Dio, ne accoglie il dono, ne sperimenta l'amore.

«L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5).

«Se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti sarai salvo» (Rm 10,9).

Per questo Paolo, in un testo paradigmatico, può dire agli Efesini:

«Che il Cristo abiti per la fede nei vostri cuori e così, radicati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio» (Ef 3,17-19).

Bonaventura (III Sent., dist. 31, a. 3, q. 1) afferma con espressione scultorea: «*Ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus*» (Là dove l'intelletto trova il suo limite, il cuore prosegue il suo movimento!).

E ancor più eloquentemente egli sa descrivere il misterioso stato – lo stato mistico – di chi vive nell'amore trasformante di Dio.

«*Tale amore trascende ogni intelligenza e ogni scienza [...]. Ne segue che, quando lo spirito, in quest'unione, è congiunto a Dio, dorme in qualche modo, e in qualche modo veglia... Solo la potenza affettiva veglia, imponendo il silenzio a tutte le altre potenze e allora l'uomo è estraneo ai sensi e si trova in estasi, e ode parole segrete che all'uomo non è lecito dire perché risiedono unicamente nel cuore (in affectu)*» (In Hexaem. II, 30).

A questo punto mi è caro concludere lasciando parlare direttamente e immediatamente Bonaventura con due testi alti e suggestivi: la descrizione dell'anima trasformata dalla carità; la preghiera di chi vede la tenebra e ascolta il silenzio.

a) «*Riempita di tutte queste luci intellettuali la nostra anima viene scelta come sua dimora dalla divina Sapienza, e resa figlia, sposa e amica di Dio, e pure membro del capo che è Cristo, sorella e coerede.*

Ancor più: tempio dello Spirito Santo, fondato sulla fede, eretto con la speranza, consacrato a Dio con la santità dell'anima e del corpo.

Tutto questo produce quella perfetta carità di Cristo che si effonde nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato (Rm 5,5), senza del quale non ci è possibile conoscere i segreti di Dio. Come infatti le cose umane sono note solo allo spirito dell'uomo, così le cose di Dio nessuno le sa se non lo spirito di Dio (1 Cor 2,11).

Cerchiamo dunque di radicarci e fondarci nella carità, per poter comprendere con tutti i santi, quanto lunga sia l'eternità, larga la liberalità, sublime la maestà, e quanta la profondità della sapienza giudicante» (Itin IV,8).

b. «*Trinità sovraessenziale e più che divina e più che buona, tu che presiedi alla divina sapienza cristiana, guidaci non soltanto al di là di ogni bene, ma addirittura al di là della non-conoscenza fino alla più alta cima delle Scritture mistiche, là dove i misteri semplici, assoluti e incorruttibili della teologia sono velati nella Tenebra più che luminosa del Silenzio: è nel Silenzio infatti che si apprendono i segreti di questa tenebra» (Itin. VII, 5).*