

LA LETTURA BONAVENTURIANA DI LUIGI STEFANINI. CONFRONTO E CONVERGENZE

STÉPHANE OPPES, OFM

Pontificio Ateneo Antonianum - Roma

«Il Francescanesimo - scriveva Luigi Stefanini nel suo *Personalismo filosofico* del '62 - non è solo prassi mistico-ascetica, né solo una teologia, ma anche una filosofia che tenne sotto la sua ispirazione le Scuole del tempo ed è tuttora operosa nella nostra cultura»(1); di questa operosità della filosofia francescana e bonaventuriana nella cultura del Novecento è cifra, e non certo di secondaria rilevanza, il pensiero dello stesso Stefanini.

L'*ITINERARIUM* DI STEFANINI

Bisogna constatare tale rilevanza a dispetto del fatto che nel cospicuo numero di saggi filosofici e pedagogici dello Stefanini siano solamente due le opere espressamente dedicate a Bonaventura da Bagnoregio(2), anzi una sola; e cioè *Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura*, del 1926, un sommario storico con annessi, a modo di antologia, alcuni testi classici tradotti e brevemente commentati: l'*Eutifrone* e dei passi della *Repubblica* di Platone; e l'*Itinerarium mentis in Deum*, di Bonaventura; quest'ultimo testo veniva edito come libretto autonomo nella collana di *Letture di filosofia* nel 1934. Identica nelle due edizioni, la breve introduzione che Stefanini premetteva alla sua traduzione dell'*Itinerarium*, dopo un cenno bio-bibliografico, tratteggia alcuni caratteri della *christiana sapientia* bonaventuriana(3).

(1) L. STEFANINI, *Personalismo filosofico* Morcelliana, Brescia 1962, 189.

(2) L. STEFANINI, *Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura. Sommario storico e critica di testi* (Problemi teorici e morali nei classici del pensiero I), Sei, Torino 1926, pp. 418. La traduzione dell'*Itinerarium* (pp. 184-245) con la rispettiva introduzione (pp. 172-183) ricompariranno come: S. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, traduzione, introduzione e note di Luigi Stefanini (Letture di filosofia 26), Sei, Torino 1934, pp. 91.

(3) I temi trattati da L. STEFANINI, *Introduzione*, in: S. BONAVENTURA, *Itinerarium*, 7-18, sono: "Notizie biografiche" (7-8), "Caratteri generali della

primo dei quali il suo statuto epistemologico: nella sintesi di Bonaventura, scrive Stefanini - riagganciando l'*Itinerarium* alla risalita del filosofo del mito platonico della caverna - «non v'ha conoscenza in cui non sia implicito il Principio primo che rende possibile così la percezione degli oggetti sensibili come le più elevate astrazioni della scienza: è sempre lo stesso sole che si manifesta nell'incerto bagliore dell'alba e, non ottenebrato dalle nebbie mattutine, negli splendori del meriggio»(4). Il ruolo basilare che la conoscenza del primo Principio ricopre nel sistema bonaventuriano non deve far gridare all'ontologismo, spiega Stefanini; «Dio è, dunque, il *primum cognitum*, da cui procedono tutte le altre cognizioni. Ma da questo non bisogna dedurre ch'egli sia stato un precursore dell'*ontologismo*, dottrina che ammette l'immediata intuizione di Dio e di tutte le cose in Dio. [...] Insomma la visione dell'Essere divino è per Bonaventura prima nell'ordine logico, ultima in ordine psicologico»(5). Il grado di intelligenza che Stefanini dimostra possedere dell'intero impianto dottrinale bonaventuriano, in queste poche pagine introduttive all'*Itinerarium*, può considerarsi la mera punta emersa di un profondo ed ampio *iceberg*: di un più intimo convenire, e nel punto di avvio e nella meta prefissata e in buona parte di cammino percorso assieme; quel cammino, metodo o "itinerarium" che per Bonaventura come per Stefanini assurge a prima categoria per capire cos'è il capire, per designare l'attività della umana ragione. Durante il III Congresso Tomistico Internazionale (Roma, 1950), con una Comunicazione - dal chiasmico titolo "L'itinerario della ragione e le ragioni dell'itinerario" -, così infatti Stefanini esordiva: «I Greci hanno concepito la ragione come "discorso" e "decorso" (*διαγωγή*). Il Cristianesimo ha visto la ragione come "percorso" (*itinerarium*)»(6).

LA STRUTTURALE CONVERGENZA FRA LE DUE FILOSOFIE

La convergenza fra le filosofie di Bonaventura e Stefanini si situa nel cuore stesso dei due sistemi, lì dove nasce lo stesso

filosofia di S. Bonaventura" (8-11), "L'*Itinerarium mentis in Deum*" (11-12), "La dottrina della conoscenza" (13-14), "L'esistenza di Dio" (14-15), "L'ontologismo" (15-16), "Il mistero" (16-17), "Le potenze dell'anima" (17-18).

(4) STEFANINI, *Introduzione*, 9.

(5) STEFANINI, *Introduzione*, 16.

(6) L. STEFANINI, *L'itinerario della ragione e le ragioni dell'itinerario*, "Humanitas" 6 (1951) 468. Per la ricchezza del simbolo "itinerarium" si leg-

loro pensato filosofico. Per Bonaventura come per Stefanini è il linguaggio a costituire la prima pagina dell'intero discorso filosofico, facendo sì che la filosofia del linguaggio rivesta il ruolo di metafisica ossia di filosofia prima. E come Bonaventura nelle sue *Collationes in Hexaëmeron* poteva affermare che solo se parti dal *Verbum*, dal Cristo medio, potrai essere veramente un metafisico, «et sic eris verus metaphysicus»(7); così Stefanini, presentando la propria prospettiva filosofica, spiegava: «Se è stato scritto che, nelle profondità di Dio, al principio era il Verbo, io trovo qualche cosa del mistero in me, in quanto anche al principio del mio essere è la parola consustanziale con la quale io mi affermo e mi penetro e senza della quale io, *per me*, sarei nulla a me stesso. Se io dicessi che, quale si rivela a me nella mia esperienza personale, un'ontologia è una glottologia, [...] non direi cosa molto discosta dal vero»(8). Fondamentale per Stefanini, nella elaborazione di una filosofia della parola, alla luce di una lettura complessiva dei suoi scritti, risulta essere un asserto bonaventuriano del *De scientia Christi*, al "respondeo" della *quaestio* II, ove Bonaventura afferma: «Expressio est quaedam assimilatio»(9); il passo è più volte citato ed interpretato nell'opera stefaniniana(10). In Bonaventura l'asserzione vive nel contesto di una fenomenologia del *dicere* umano, del linguaggio, che serve al Dottore Serafico per rispondere positivamente, e sulla linea della tradizione agostiniana, alla domanda posta come seconda *quaestio* intorno alla *scientia Christi*: «se - cioè - Dio conosca le cose per mezzo delle *similitudines* delle cose stesse oppure le conosca per la loro essenza»(11). In quella *renaissance* di

ga: A. NGUYEN VAN ST, *Symboles de l'itinéraire dans l' "Itinerarium" bonaventurien*, "Antonianum" 68 (1993) 327-347.

(7) BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron sive Illuminationes Ecclesiae*, col. I, 17 (Ed. Quaracchi, vol. V, 332).

(8) L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, Associazione Filosofica Trevigiana (cur.), CAROVA, TREVISO 1996, 12.

(9) BONAVENTURA, *Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. II, resp. (Ed. Quaracchi, vol. V, 9).

(10) Citato in: L. STEFANINI, *Trattato di Estetica. I. L'arte nella sua autonomia e nel suo processo*, Morcelliana, Brescia 1960, 72, nota 32 (perciò nel lavoro preparatorio al *Trattato di Estetica*, e cioè ne *L'universale poetico. Dispense di Estetica per l'anno accademico 1952-53. Parte generale e corso monografico*, Cedam, Padova 1953, 122); poi spiegato in: STEFANINI, *Trattato di Estetica*, 80. Ed ancora in: L. STEFANINI, *Estetica* (Universale Studium 26), Studium, Roma 1953, 67 (e ripreso a pagina 85).

(11) BONAVENTURA, *Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. II (Ed. Quaracchi, vol. V, 6).

Aristotele che segnò così profondamente le *scholae* ed i pensatori al tempo di Bonaventura, la seconda metà del XIII secolo, *assimilatio* ed *assimilare* erano termini consacrati alla spiegazione del processo astrattivo nella formazione dell'universale; *assimilatio* era, negli anni di Bonaventura più che mai, aristotelicamente, quel movimento proprio di quell'intelletto paziente cui è di diventare tutte le cose, «τῷ πάντα γίνεσθαι» (12), o, per dirla nel latino di Tommaso, «quo est omnia fieri» (13); in tale contesto aristotelizzante – emblematicamente rappresentato dalla sintesi dell'Aquinate – *assimilo* tende a diventare un vero sinonimo di "ricevere forma" e l'*assimilatio* sta ormai per *con-formatio* (14):

(12) ARISTOTELES, *De anima* (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, W. D. Ross cur., Oxford University Press, Oxford 1988), G, 5, 430b 14-15. Per spiegare quanto anticipato poco innanzi, «ὄνεται πᾶς ἔστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς», ARISTOTELES, *De anima*, G, 4, 429b 30-31.

(13) «Conceptio enim nostri intellectus secundum hoc vera est, prout representat per quamdam assimilationem rem intellectam». THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. II, art. 1, resp. (Ed. Leonina, vol. XXII/1, 40). Che sia proprio dell'intelletto possibile essere informato, divenendo specie e similitudine, è spiegato da THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, p. I, q. 88, art. 1, resp.; ad 2 (Ed. Leonina, vol. V, 365-366); «Ut dicitur in III *De anima*, intellectus possibilis est "quo est omnia fieri", intellectus agens "quo est omnia facere". Uterque ergo intellectus se extendit, secundum statum praesentis vitae, ad materialia sola; quae intellectus agens facit intelligibilia actu, et recipiuntur in intellectu possibili. [...] Ad secundum dicendum quod similitudo naturae non est ratio sufficiens ad cognitionem, alioquin oporteret dicere quod Empedocles dixit, quod anima esset de natura omnium, ad hoc quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitae in cognoscente quasi quaedam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis, secundum statum praesentis vitae, est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis, et ideo cognoscit magis materialia quam substantias immateriales».

(14) Che in Tommaso il passaggio da *assimilator* a *conformator* non sia casuale lo testimonia una correzione di sua mano sul *fragmentum autographi* che ci resta del suo commento al *De Trinitate* boeziano; Tommaso ha cancellato il vocabolo "assimilatur" e lo ha sostituito con "conformatur", come leggiamo nella trascrizione dell'autografo del *Vat. lat. 9850 offertici* dal Decker: «Responsio. Dicendum quod operatio intellectus completur secundum hoc quod intellectus [assimilatur] conformatur intelligibili. Unde dicit Algazel quod scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, et philosophus in XI *Metaphysicæ* quod intellectus intelligit secundum assumptionem intelligibilis. Contingit autem alicui aliquid assimilari non [secundum totum] totaliter, sed in parte, sicut melli assimilatur fel in rubedine, non in dulcedine. Et inde est quod ea quae inveniuntur secundum rem conjuncta dividuntur quandoque per operationem intellectus». THOMAS DE AQUINO, *Expositio super Librum Boetii de Trinitate ad fidem codicis autographi nec non ceterorum codicum manu scriptorum*, Appendix "Lituræ in autographo", ed. B. Decker, Brill, Leiden 1959, 231, 16-24.

denota cioè l'intelletto in potenza che, attualizzandosi, ricevendo una forma, diviene (ossia conosce), di volta in volta tutti gli intelligibili in atto. Come spiega Tommaso, facendo largo impiego dei termini *assimilo* ed *assimilatio*: «Secundum hoc autem, quod recipitur in patiente, patiens agentis assimilatur» (15); e, ancora: «Intellectus intelligit per assimilationem ad res» (16). Bonaventura, invece, già nel suo *Commentario al Primo delle Sentenze*, che è fra le sue opere comunque la meno ostile alle *novitates* aristoteliche, ci offre un altro quadro nel quale spiegare la conoscenza intellettuale, fermo restando che *intellectus intelligit per assimilationem ad res*: si tratta di un quadro antico e sempre nuovo entro cui interpretare – come ineccepibilmente ha fatto, lo anticipiamo, lo Stefanini – l'atto dell'*assimilatio*; scrive Bonaventura: «Parlare *ad se* non è altro che concepire con la mente (*mente concipere*). La mente infatti concepisce intendendo (*concepit intelligendo*), ed intendendo altro concepisce un qualcosa-di-simile (*simile*) all'altro come intendendo se stessa concepisce un qualcosa-di-simile a sé, perché l'intelligenza si rende simile a ciò che viene intelletto (*intelligentia assimilatur intellecto*). La mente infatti dicendo sé in sé concepisce per ogni realtà un qualcosa-di-simile a sé; e ciò è il *verbum* concepito (*conceptum*)» (17). I termini posti in campo sembrano identici ma il loro contenuto idea-

(15) THOMAS, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. XXVI, art. 1, resp. (Ed. Leonina, vol. XXII/3, 747).

(16) THOMAS, *Summa theologiae*, p. I, q. 85, art. 5, 3 (Ed. Leonina, vol. V, 341). O, detto diversamente, «scientia est assimilatio scientis ad rem scitam»: THOMAS DE AQUINO, *Commentum in I Librum*, dist. XXXV, q. I, art. 1, 4 (ed. P. Mandonnet, vol. I, 808). Tommaso più di una volta nella sua opera riferisce tale asserto ad Algazel: in THOMAS, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. VIII, art. 14, contr. 3 (Ed. Leonina, vol. XXII/2, 264), ove si dice del formarsi di *species*. Alla luce dell'insegnamento di Algazel ed a prova del ruolo di passività che all'anima viene destinato nell'interpretazione aristotelica-tommasiana dell'*assimilatio* e formazione delle *similitudines*, si legge in THOMAS, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. II, art. 1, 6; ad 6 (Ed. Leonina, vol. XXII/1, 38; 41): «Algazel dicit, quod scientia est sigillatio scibilis in intellectu scientis. [...] Verbum illud Algazelis intelligendum est de scientia nostra, quae in nobis acquiritur per hoc quod res imprimunt similitudines suas in animas nostras».

(17) «Loqui ad se nihil aliud est quam aliquid mente concipere. Mens autem concipit intelligendo, et intelligendo aliquid concipit simile alii, intelligendo se concipit simile sibi, quia intelligentia assimilatur intellecto. Mens igitur dicendo se apud se concipit per omnia simile sibi; et hoc est verbum conceptum»: BONAVENTURA, *Commentarius in I Sententiarum*, dist. XXVII, p. II, art. un., q. 1, resp. (Ed. Quaracchi, vol. I, 482).

le è ben diverso a seconda si tratti della descrizione del processo conoscitivo esposta da Tommaso o di quella esposta da Bonaventura, come già molti anni or sono, il Rohmer notava nel suo saggio sulla teoria dell'astrazione nella scuola francescana⁽¹⁸⁾. In Bonaventura l'*assimilatio* dell'intelligenza a ciò che si sta per conoscere - così facendo, *assimilando* -, equivale alla generazione di una parola, una parola interiore, equivale al *verbum conceptum*; con una tautologia non tautologica di sapore heideggeriano diremmo che per Bonaventura «il concetto è il concetto»; il concetto non è l'elaborato finale dell'intelletto nel suo operare l'astrazione: il concetto è in Bonaventura, molto agostinianamente, il figlio ossia il concepito della *mens*, appunto il *conceptus*; il concetto, bonaventurianamente, ha poco a che fare con la forma e la specie e molto invece a che vedere con la parola in senso forte, con il *verbum cordis*. Come per gli aristotelizzanti, ortodossi od eterodossi che siano, anche per Bonaventura conoscere è *assimilare*: «In omni cognitione est assimilatio»⁽¹⁹⁾; alle volte, addirittura, Bonaventura, come si trova

(18) Rohmer, avendo brevemente esposto *Itinerarium*, cap. II, 6 (V, 301), scrive: «Il s'agit donc bien ici du passage de l'espèce sensible à l'espèce intelligible, passage qui chez saint Thomas à la suite d'Aristote, est accompli par l'abstraction. Mais la doctrine qui nous est exposée ici [chez Bonaventure] dans un langage emprunté à l'aristotélisme, est d'une inspiration toute différente. Chez saint Thomas et déjà, comme nous l'avons vu, chez Jean de La Rochelle, le passage de l'espèce sensible à l'espèce intelligible est dû à l'intervention de l'intellect agent qui, par sa seule lumière naturelle, dégage l'espèce intelligible contenue en puissance dans l'espèce sensible. De là, pour la pensée, une dépendance étroite à l'égard de l'image sensible et une certaine difficulté à en transcender le contenu. Ici, au contraire, nous assistons à l'intervention d'une fonction qui n'est plus conçue comme une transformation de l'espèce sensible, mais comme un jugement opéré par la raison sur elle». J. ROHMER, *La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine de Alexandre de Hales à Jean Peckham*, "Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge" III (1928) 150. Di tale operazione circolare svolta «par la raison sur elle» che è la generazione (*conceptio*) del *verbum*, vale quanto affermato da Stefanini intorno alla «causalità spirituale»: «La causalità spirituale, cioè la parola, è invece riflessiva ritorno di fiamma dell'essere su se stesso, moto circolare dell'io che si possiede nel proprio atto e, tutt'altro che estenuarsi in quest'attività, vi si potenzia ed esalta». STEFANINI, *Trattato di Estetica*, 67.

(19) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXXVIII, art. 1, q. 1, ad 4.5. (Ed. Quaracchi, vol. I, 670); e come detto poco dopo, «ubi est cognitio, necesse est, quod ibi sit assimilatio cognoscentis ad cognoscibile». BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXXIX, art. 1, q. 1, contr. 4 (Ed. Quaracchi, vol. I, 685).

in Tommaso, fa uso, quasi fosse un sinonimo di *assimilatur*, dell'ilemorfico *conformatur*(20); ma l'accento resta sul fatto che tale *similitudo* è espressione, parola, *verbum*: «similitudo expressa est ratio cognoscendi»(21), la causa della conoscenza è la *similitudo* ma non quale generica effettuazione dell'intelletto bensì quale sua produzione: una similitudine "espressa". Si tenga presente, infatti che 'parola' è per Bonaventura una immagine (o *similitudo*) espressa dall'anima ed espressiva della realtà che si intende conoscere: «Verbum autem non est aliud quam similitudo expressa et expressiva, concepta vi spiritus intelligentis, secundum quod se vel aliud intuetur»(22). Fra l'*assimilatio* di Tommaso e l'*assimilatio* di Bonaventura passa la differenza, l'antinomia, direbbe Stefanini, esistente tra il veduto e l'espresso(23); la differenza tra la passività di un intelletto (appunto "paziente") che si conforma a quanto contemplato nella sensazione ed invece la sovrana attività dell'anima che liberamente genera *da se* una similitudine ed una immagine di ciò che si vuol conoscere, che genera cioè un suo *verbum*. È nel *verbum*, nell'espressione, nella parola che si attua l'*assimilatio*, la conoscenza: possiamo così ritornare all'enunciato di Bonaventura su cui è fulcrata la filosofia stefaniniana della parola, «expressio est quaedam assimilatio»; nella citazione che Stefanini ce ne dà essa suona: «Ogni designazione si svolge nell'orbita dell'espressione e nell'espressione è sempre implicita l'appropriazione: *expressio est quaedam assimila-*

(20) «Cognoscens conformatur cognito»: BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XV, p. II, dub. V (Ed. Quaracchi, vol. I, 275). E in BONAVENTURA, *Commentarius in II Sententiarum*, dist. XXXIX, dub. I (Ed. Quaracchi, vol. II, 916): «de actu intelligendi, nam etsi aliquo modo conformet». Troviamo addirittura *informatur* ma solo nei Commentari al Primo ed al Terzo delle Sentenze.

(21) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXXI, p. II, art. 1, q. 3, ad 5 (Ed. Quaracchi, vol. I, 544). Meglio dirà in seguito, nel testo considerato dallo Stefanini: BONAVENTURA, *Quaestiones disputatae de scientia Christi*, q. II, resp. (Ed. Quaracchi, vol. V, 9), «*exprimens et expressiva*; et haec est similitudo quae requiritur ad rerum notitiam habendam».

(22) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXVII, p. II, art. un., q. 3, resp. (Ed. Quaracchi, vol. I, 488).

(23) «L'antinomia artistica del visto e dell'espresso» è il significativo titolo del secondo capitolo di STEFANINI, *Trattato di Estetica*, 53-72. Con la conseguente ricaduta teologica, per analogia: «Il Dio della filosofia classica è l'essere che è e si contempla; il Dio del Cristianesimo è l'essere che si dice e si dona», L. STEFANINI, *La Chiesa Cattolica*, Principato, Milano-Messina 1944, 17.

tio (S. Bonaventura)»(24). Per comprendere e spiegare la "parola", Stefanini utilizza i medesimi termini e la stessa lingua latina dell'asserto bonaventuriano, onde evitare equivoci, fornendocene, contemporaneamente, una sua esegesi: «La parola non è *communicatio*, e tanto meno *productio*, se non è prima *assimilatio*. Ogni azione presuppone l'atto dell'essere personale: nulla è transitivo, nella vita dello spirito, che non sia stato prima riflessivo»(25). Nonostante i secoli e le categorie di secoli di filosofia, l'*assimilatio* stefaniniana è più vicina a quella bonaventuriana della coeva concezione di Tommaso; tra Tommaso e Bonaventura vige equivocità, mentre il termine *assimilatio* è predicato da Stefanini e Bonaventura in maniera univoca, col medesimo contenuto ideale. L'attività della *mens* nel generare la parola (dello spirito, direbbe uno spiritualista, nel porre l'atto del pensiero); è sottolineato da un passo in cui ancora Stefanini, in *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, del '52, riprende meno succintamente il passaggio del *respondeo* del *De scientia Christi*, legandolo all'affermazione che immediatamente precede nel testo di Bonaventura: «Exprimere est actus intrinsecus»(26). Di quanto tale attivismo psicologico sia attuale, lo Stefanini scrive nella sua *Introduzione all'Itinerarium*: «Tutto ciò nella filosofia moderna sarà denominato: forma a priori della sensibilità e della conoscenza, attività del soggetto, creatività dell'io; ma l'interiorità del sapere e l'attività del soggetto conoscente, che sembrano una scoperta della moderna filosofia, sono già chiaramente enunciati dall'idealismo del Mistico cristiano»(27). E Stefanini osa qui denominare "idealismo" il sistema del "Mistico cristiano" Bonaventura: osa tanto perché ha osato denominare il proprio spiritualismo e personalismo un «idealismo cristiano»(28), in piena continuità dunque con quello bonaventuriano. La riuscita fusione di

(24) STEFANINI, *Trattato di Estetica*, 80.

(25) STEFANINI, *Estetica*, 67; 85.

(26) L. STEFANINI, *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico. Esposizione e critica costruttiva*, Cedam, Padova 1952, 313.

(27) STEFANINI, *Introduzione*, 14.

(28) Non solo col giovanile *Idealismo cristiano* (titolo che generò non poche insofferenze "cattoliche" nei confronti dello Stefanini); nel '50 dichiarava: «La mia prospettiva del 1950 non contraddice quella di vent'anni fa, enunciata col titolo compromettente di *Idealismo cristiano* e non contraddice quella enunciata sei anni fa col titolo più esatto di *Spiritualismo cristiano*», STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, 32.

orizzonti, nel pensare il linguaggio, tra lo Stefanini e Bonaventura è resa possibile, oltre che dall'attivismo psicologico (o idealismo), dalla medesima ispirazione agostiniana, ispirazione tipica dello spiritualismo cristiano italiano del primo Novecento; per tale sua mentale e cordiale adesione ad Agostino, lo Stefanini può senza mezzi termini affermare che ciò che c'è di più innovatore nel pensiero contemporaneo, quale è la filosofia del linguaggio, è riconducibile all'agostinismo, alla *novitas* cristiana: «La filosofia dell'espressione non comincia col Settecento, ma rappresenta la grande svolta storica della filosofia del Cristianesimo. Non ci sarebbe stata la *Scienza Nuova* di Vico, né la linguistica di G. di Humboldt, né l'*Estetica* di B. Croce, se non ci fosse stato il *De Trinitate* di S. Agostino» (29). Se «in omni cognitione est assimilatio» (30) e l'*assimilare* consiste nel generare un *verbum*, nel generare la parola, allora nell'ottica bonaventuriana e stefaniniana, con un motto dalle tinte patristiche, quasi apologetiche, dovremmo affermare *extra verbum nulla cogitatio et nulla humanitas*, fuori dalla parola non si trova il pensiero e non può trovarsi tutto ciò che fa dell'uomo l'uomo. Dunque per lo Stefanini, come già per Bonaventura, il primo capitolo del pensare filosofico è una filosofia del linguaggio, una filosofia dell'espressione.

A ridosso di tale corrispondenza nell'ordine della filosofia del linguaggio, un secondo punto di convergenza massima tra il sistema espressionistico bonaventuriano e la filosofia stefaniniana della parola non poteva non essere rappresentato dalla concezione della persona – ciò quale esito coerente della precedente piena corrispondenza; il personalismo è infatti, per richiamare una felice espressione usata da Rigobello, «imarginismo pratico» (31); il *verbum*, in quanto «quaedam assimilatio» dice di un centro, dice di un «nucleo vivo e attuoso» (32) che lo genera e che generando assimila: dice cioè dell'attività di cui vive la persona; lo stesso *verbum* in quanto è anche «segno», *similitudo expressiva*, rimanda ad altro-da-sé, e dice della persona essenzialmente apertura, relazione. Stefanini, affermando prima di tut-

(29) STEFANINI, *Estetica*, 68.

(30) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXXVIII, art. 1, q. 1, ad 4 (Ed. Quaracchi, vol. I, 670).

(31) A. RIGOBELLO, *L'imarginismo come metafora e come paradigma della persona in Luigi Stefanini*, in *Dialettica dell'immagine. Studi sull'imarginismo* di Luigi Stefanini, Marietti, Genova 1991, 146.

(32) L. STEFANINI, *L'estetica di Benedetto Croce*, "Studium" II (1953) 31.

to che «l'essere è personale e tutto ciò che non è personale nell'essere rientra nella produttività della persona, come mezzo di manifestazione della persona e di comunicazione tra le «persone»(33), spiega, nel passo già sopra riportato, come «l'intima esperienza mi rivela che l'essere, nella sua natura personale, è essenzialmente il suo manifestarsi e il suo dichiararsi a se stesso: *Ens declarativum et manifestativum sui*. Se è stato scritto che, nelle profondità di Dio, al principio era il Verbo, io trovo qualche cosa del mistero in me, in quanto anche al principio del mio essere è la parola consustanziale con la quale io mi affermo e mi penetro e senza della quale io, *per me*, sarei nulla a me stesso»(34). Cosicché in Stefanini i concetti di parola e persona si implicano vicendevolmente, poiché quell'essere spirituale che diciamo persona vive nella sua parola(35): la persona è parola, conoscersi (come "io") conoscendo, dirsi dicendo; la parola è l'atto dell'essere personale, il suo *actus essendi*: «Il sapere è, infatti, l'atto dell'essere personale (*actus essendi*), cioè l'esprimersi dell'essere a se stesso nella sua costituzione personale. Identificato col concetto agostiniano e cristiano di *verbo*, il sapere non chiude l'essere personale nell'immanenza del suo essere, ma lo esprime a se stesso nella inseità propria e nel complesso delle sue relazioni»(36). Nella linea Agostino-Bonaventura-Stefanini riceve pienezza di senso la definizione stoica (ma di origine aristotelica) di uomo quale "animale linguistico", "ζῷον λογικόν": animale razionale in quanto animale di parola, animale di relazione. Scrive Stefanini: «Col Cristianesimo nasce il

(33) STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, 9.

(34) STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, 12.

(35) Come detto in STEFANINI, *Estetica*, 66.

(36) STEFANINI, *Personalismo e problema della scienza*, "Giornale di Metafisica" IX (1954) 1. A seguire Stefanini, rimandando alla sua fonte, il *De Trinitate* di Agostino (VII, 8), spiega come la persona è tale in quanto è parlante; genera la parola, possiede un linguaggio: «Ogni *sapere* è un *sapersi*, ma, nelle condizioni umane del sapere, non c'è *sapersi* senza un *sapere* non c'è coscienza senza conoscenza, né conoscenza senza coscienza. Altrettanto dicasi di quegli aspetti del verbo che sono il volere e l'amare: non c'è *amare* senza *amarsi*, né *amarsi* senza *amare*, non c'è *volare* senza *voleersi*, né *voleersi* senza *volare*. "Sicut enim verbum indicat aliquid, indicat etiam seipsum, sed non se verbum indicat, nisi se aliquid indicare indicet: sic et caritas diligit quidem se, sed nisi se aliquid diligentem diligit, non se diligit"».

verbo, quale consustanziale appartenenza dell'essere personale; col Cristianesimo l'essere non è più quello che si contempla dall'esterno, come nell'antica ontologia eleatica, ma quello che si dice, si vuole, si ama, ed anche è contemplato, ma è contemplato, amato, voluto come parlante, amante, volente»(37). La vicenda della persona è la vicenda della parola: «L'essere, nella sua essenza spirituale e personale, è parola»(38); persona e *verbum* s'illuminano reciprocamente, i loro percorsi sono un medesimo *itinerarium*; «la parola è l'atto consustanziale per cui l'essere personale si attorce vorticosamente su di sé, prima di uscire tangenzialmente da sé, aprendosi alla comunicazione. L'uomo s'è reso consapevole di queste verità, la prima volta, con S. Agostino. Egli ha scritto nel *De Trinitate* (IX, 7) che "noi abbiamo in noi stessi, quasi come nostra parola, la verace nozione delle cose, da noi concepita, e parlando la generiamo nella nostra intimità" (*conceptam rerum veracem notitiam quasi verbum apud nos habemus et dicendo intus gignimus*). Nulla si trova che il suo riconoscimento non abbia radice nell'atto espressivo dello spirito: "Ciò che si trova quasi si partorisce" (*Quae reperiuntur quasi pariuntur*). La mente, che si esprime a se stessa, si conosce e si ama nel proprio verbo. Non v'ha poesia che non abbia la sua origine nei silenzi dello spirito. (*Omnia...sonantium verba linguarum etiam in silentio cogitantur, et carmina praecurrunt animo, tacente ore corporis*)»(39). Nella parola la persona possiede due momenti: il primo dell'attorcerci su di sé, e l'altro dell'uscire tangenzialmente fuori di sé; Stefanini designa i due movimenti della persona con le due dimensioni della pa-

(37) STEFANINI, *L'estetica di Benedetto Croce*, 30. Di seguito, spiega: «Il Croce ha il torto — che è errore storico — di credere che la "filosofia dell'espressione" sia nata nel Settecento col Vico e col romanticismo; ha il torto di credere che, prima di allora, non ci sia stata propriamente "filosofia", ma solo una "preistoria della filosofia" e "preistoria" quella fosse in quanto mancante di una "filosofia dell'espressione". Invece quest'ultima risale, nella sua prima ispirazione, al Vangelo giovanneo e, nella sua consapevolezza filosofica, ai Padri della Chiesa e specialmente al *De Trinitate* di S. Agostino. Senza il verbo cristiano e senza il verbo umano che quello illumina, non ci sarebbero stati né Humboldt, né Vico, né Croce. Quello che più è vivo in questi pensatori moderni e ha diritto di sopravvivere risale alla rivoluzione speculativa che il Cristianesimo ha operato nella nuova civiltà del pensiero».

(38) STEFANINI, *Estetica*, 66.

(39) STEFANINI, *Estetica*, 67-68; che riprende la relazione pubblicata in L. STEFANINI, *I fondamenti dell'estetica*, "Giornale di Metafisica" VII (1952) 2-3.

rola: "assolutezza" e "semanticità" (40); l'assolutezza è detta, pure *assimilatio*, come la semanticità è anche "intenzionalità" e "ulteriorità". Anche per Bonaventura la parola andava necessariamente compresa in questa sua duplice dimensione; come *similitudo expressa et expressiva* infatti in Bonaventura il *verbum* è atto assoluto e relativo, *absolutus et respectivus*, in una terminologia che dopo secoli lo Stefanini farà propria; la *respectivitas* o relazione entra nell'essenza della parola, fosse anche pronunciata dentro di sé: «Sive dicatur *apud se* sive *extertus* ad alterum, utroque modo implicat *apud se* actum *absolutum* et *respectivum*» (41); per tale nota di relazionalità, essenziale per la parola, Bonaventura affermerà – primo nella scolastica (42), contro la stessa autorevole sentenza del proprio maestro Alessandro di Hales, dalla quale dipende lo stesso Alberto Magno e Tommaso –, che *verbum* deve esser predicato esclusivamente "della persona", *personaliter* (o *notionaliter*); nella Trinità di Dio deve essere predicato solo del Figlio, appunto il Verbo eterno del Padre. Persona, infatti, «differisce da *natura* in quanto possiede origine e relazione» (43) e «dicatur ad aliquid» (44): la relazione o *respectivitas* è, come per *verbum*, la sua essenza. Dinanzi al Bonaventura personalista "ante litteram" e guardando alla dottrina tommasiana dell'individuazione, il personalista Stefanini – da buon cattolico, tacendo il nome di Tommaso, e comunque pienamente nell'alveo dell'agostinismo e del bonaventurismo – non può esimersi dal lamentare, tri-

(40) Si veda: STEFANINI, *Trattato di Estetica*, 76-77; STEFANINI, *Estetica*, 68-70.

(41) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXVII, p. II, art. un., q. 1, ad 5 (Ed. Quaracchi, vol. I, 483).

(42) Rimandiamo a: S. OPPES, *La parola quale actus absolutus et respectivus predicata sempre nozionalmente in Dio. Un contributo di Bonaventura alla filosofia del linguaggio*: *Commentarius in I Sententiarum, dist. XXVII, p. II, art. un., q. 1*, "Antonianum" 76 (2001) 687-728 (la lettura è tematicamente stefaniniana).

(43) «Differentia autem secundum rationem est, quia *essentia* non oritur ab *essentia* nec se habet ad aliam *essentiam*; sed *persona* bene oritur a *persona* et se habet ad illam. [...] *essentia* non refertur, *persona* autem refertur et oritur, nec tamen est composita, quia ipsa est suus *respectus*»; BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. XXXIV, art. un., q. 1, res.; ad 1.2 (Ed. Quaracchi, vol. I, 588).

(44) BONAVENTURA, *Commentarius in I*, dist. VII, art. un., q. 1, ad 1 (Ed. Quaracchi, vol. I, 137). Fondamentale nel parallelo della generazione *personaliter* della parola.

ste: «Spiace che un grande Santo abbia potuto pensare che l'individuazione degli uomini sia fatta per mezzo della materia» (45).

La ripresa "radicale" di Bonaventura operata da Luigi Stefanini, nella sua veste sfaccettata di "idealista cristiano", "imaginista", "spiritualista", "personalista", di filosofo cioè pienamente innestato nel pensiero del XX secolo - che è pensiero del linguaggio e dell'esistenza della persona - testimonia ancora, in generale, della perenne fertilità e vitalità del pensiero agostiniano e della spiritualità francescana, testimonia di quanto ancora ha da dare e da dire al pensiero contemporaneo la filosofia di frate Bonaventura da Bagnoregio.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE INTORNO ALLA LETTURA BONAVENTURIANA DI STEFANINI

- ALICI L., *Imago e Itinerarium: il messaggio di S. Bonaventura nella interpretazione di Stefanini*, in *Dialettica dell'immagine. Studi sull' "imaginismo" di Luigi Stefanini*, Marietti, Genova 1991, 111-123.
- ALICI L., *Il pensiero di san Bonaventura nella interpretazione di Luigi Stefanini*, in *San Bonaventura maestro di vita francescana e sapienza cristiana* (Atti del Congresso Internazionale per il VII Centenario di San Bonaventura da Bagnoregio), 3 voll., Pontificia Facoltà Teologica "S. Bonaventura", Roma 1976, I, 947-957.

(45) STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, 18; spiega poi nella pagina seguente: «Non è l'empirico che mi determina nella mia singolarità, anzi è la mia determinazione empirica che riflette, degradandola più o meno, quella determinazione piena con cui io mi assimo a me medesimo, stringendomi all'unicità della mia persona: e la filosofia, da Aristotele in poi, ha trovato sempre difficile o impossibile captare l'individuale, perché s'è lasciato sfuggire quell'*individuum omnimode determinatum* che è la singolarità della persona pensante. Tanta è la virtù determinante di questa prima spirituale determinazione che quando, nell'arte, il mio atto si applica alle cose, le cose stesse si sottraggono alla permuta commerciale e alla classificazione generalizzante della scienza, e divengono degli unici, a mia immagine e somiglianza, come diventa unico il raggio del sole morente dinanzi allo sguardo del poeta, come diventa unica la stilla di rugiada immessa nel circolo della bellezza. E dalla unicità vengono il valore e la dignità umane. Se una religione positiva mi dirà che una singola anima tanto vale da render possibile, una sola, l'incarnazione e l'immolazione di Dio, io non potrò non essere indotto a riconoscere che questa religione, non fosse altro che per questo, mi indica il senso vero dell'umana esistenza».

- MOSCHETTI A. M., *L'imaginismo francescano di Luigi Stefanini*, in *Scritti in onore di Luigi Stefanini*, Liviana, Padova 1960, 139-161.
- OPPES S., *Dall'intuizione-espressione alla parola. La filosofia del linguaggio nel primo Novecento italiano* (Studia Antoniana 42), Antonianum, Roma 2000.
- OPPES S., *La filosofia della parola tra neobegelismo, neopositivismo e tradizione cristiana*, G. Crinella cur., *Luigi Stefanini Linguaggio/Interpretazione/Persona* (La Dialectica 9), Edizioni Studium, Roma 2001, 97-133.
- OPPES S., *La parola quale actus absolutus et respectivus predicata sempre nozionalmente in Dio. Un contributo di Bonaventura alla filosofia del linguaggio: Commentarius in I Sententiarum, dist. XXVII, p. II, art. un., q. I*, "Antonianum" 76 (2001) 687-728.