

GLI SCRITTI BONAVENTURIANI DI T. MORETTI-COSTANZI*

MICHELE FALASCHI

Insegna filosofia e storia nei Licei.

Collabora attivamente alle iniziative della "Nuova scuola bonaventuriana" che, attraverso E. Mirri, si rifà al pensiero di T. Moretti-Costanzi

Nella conferenza tenuta presso il Centro di Studi Bonaventuriani nel giugno del 2002 – pubblicata, poi, nel Bollettino di informazioni – in occasione del I Convegno dedicato alla *Presenza del pensiero bonaventuriano nella cultura del novecento*, il Mirri sottolineava, confermando quanto in precedenza ebbe a dire(1), che negli studi bonaventuriani del Moretti-Costanzi «più che un'«interpretazione» è da vedersi un «ritorno»(2). Un «ritorno», si badi bene, da intendere non tanto come una rievocazione volta al perfezionamento di categorie filosofiche espresse da s. Bonaventura sette secoli fa quanto, piuttosto, come un «ritorno» al Fondamento del filosofare pensato bonaventurianamente o, il che è lo stesso, come un riproporre l'«attualità» del «pensiero fondamentale» di s. Bonaventura. Nel recupero della speculazione del Dottore Serafico compiuto dal Moretti-Costanzi bisogna avere l'accortezza di riconoscere che, per il pensatore umbro, la filosofia è la consapevolezza che il pensiero è pensiero di Dio, nel senso che Dio è Ciò in grazia di cui i pensanti sono veramente tali ed è Ciò che unicamente va pensato.

Detto altrimenti: il cuore pulsante di ogni vera filosofia è lo stesso in ogni tempo, e come non si può parlare di un suo miglioramento o progresso, così non è lecito fermarsi ai punti di vista peculiari che si hanno su di essa. La peculiarità è senza

(*) Questa presentazione del volume di T. MORETTI-COSTANZI (*San Bonaventura*) si rifà, sebbene in maniera sintetica, ai temi trattati con maggior estensione nella introduzione da me curata del suddetto volume (vedi nota 3).

(1) Mi riferisco al saggio di E. MIRRI, *La nuova scuola bonaventuriana bolognese* (Quaderni di filosofia), Bologna 1976.

(2) E. MIRRI, *Il pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi come un nuovo bonaventurismo*, "Doctor Seraphicus" 50 (2003) 5.

dubbio un carattere sempre presente nelle filosofie che storicamente si sono succedute nel tempo, tuttavia essa "in quanto tale" non appartiene all'essenza de "la" filosofia se è vero, come detto, che in ogni tempo questa ha da occuparsi del "Medesimo". Se la peculiarità fosse il contenuto a cui si rivolge il pensiero non vi sarebbe filosofia, ma una congerie di rappresentazioni soggettive prive di qualsiasi valore di universalità e concretezza.

È solo quando il pensiero è *principaliter* pensiero del Principio divino (il genitivo è da intendere in senso sia soggettivo che oggettivo) che acquistano significato le particolarità dei singoli, le quali vengono a chiarirsi come manifestazioni spirituali tese a testimoniare l'incarnarsi della Verità nell'esserci della persona che le esprime.

Ebbene, nel curare gli scritti morettiani su s. Bonaventura ho cercato di muovermi all'interno di quest'orizzonte schiettamente ontologico, giacché credo che sia questo, non certo quello della mera storiografia, l'unico ambito in cui è possibile ritrovare la portata veritativa della speculazione di ogni autentico pensatore.

È il Moretti-Costanzi stesso, infatti, che invita a vedere nell'esperienza di Dio vissuta dal Serafico l'*attualità* della sua teologia. Già, poiché è nell'orbita dell'*attualità* che il filosofo umbro incontra s. Bonaventura; ossia è nell'esperienza del darsi di Dio come presenza garante della riuscita dell'ascesi fedele e come potenza che attua, conservandola, la *dignitas* della persona facente tutt'uno con la salute-santità. «Se si togliesse al pensiero bonaventuriano – precisa il Moretti-Costanzi – la base e la norma della concreta qualificazione di Coscienza in cui si costituisce la Santità, esso non direbbe più nulla e non sarebbe più nemmeno un pensiero, poiché andrebbe perduta, addirittura, la Persona che lo attuò nella impegnativa costruzione di una *sapientia scientia*» (3). L'*attualità*, dunque, è attualità dell'eterno, è *theia dunamis*, sé esprime in una storia di singolarità personali che trovano in questa base sofica inestinguibile la *ratio essendi* del loro medesimo filo-sofare. Va da sé che simile storia, universale e biografica nel contempo, è storia reale di un tempo che per-

(3) T. MORETTI-COSTANZI, *San Bonaventura*, a cura di M. FALASCHI, Roma 2003, 60.

mane e dura in cui le persone si aprono ad un dialogo non soggetto a distanze cronologiche. Qui non vi sono primi e ultimi ma vi sono singoli io coessenti e parificati dato che a durare, tramandandosi senza perdere oltre il "fu" e il "sarà", è una medesima Qualità (la gustosità del Cristo) esperibile in proprio eppure assoluta e impareggiabile, per questo in grado di convogliare ed attirare a sé, ai fini di un incontro, i convocati: siano questi del XIII o del XX secolo non importa. Come ebbe a sentenziare Hegel: «In relazione all'intima essenza della filosofia non vi sono né predecessori né successori»(4). Ovvio che siffatta attualità è altra, *toto coelo*, dalla "modernità"; campo d'azione, quest'ultima, dell'uomo abbruttitosi nella minimità coscienziale per cui si è "uomini soltanto". Dell'attualità, anzi, il Moretti-Costanzi non disdegna di dire, in sintonia con una lunga tradizione filosofica risalente a Platone, che rispetto alla modernità è "inattuale". Si tratta cioè, per dirla con l'Autore, di una attualità «non attinente al tempo che passa e che disperde, ma a quello che dura e che conserva: al tempo, insomma, della Realtà sostanziale e del valore»(5).

La filosofia, dunque, come tensione al "sopra" del tempo e a ciò che in esso si disperde perdendosi: l'uomo; o, per dirla con Nietzsche, come «freno alla ruota del tempo» e perciò né passata né presente né futura né, tantomeno, alla moda o moderna oppure una fra le tante. La filosofia come liberazione dall'umano e dal transeunte; in una parola la filosofia come asceti di coscienza. Questo l'accorgimento-principe del Moretti-Costanzi. Ed è nel punto dove la coscienza, ascesa al suo *non plus ultra*, incontra e si unisce all'Eterno Principio che il Moretti-Costanzi vive la prossimità di Bonaventura.

L'*apex mentis*, che è *apex fidei*, è l'orizzonte entro cui il Moretti-Costanzi ritrovandosi ha scoperto Bonaventura e con Lui ha approfondito se stesso. A tanto, d'altronde, autorizza l'Autore medesimo che, nel primo bellissimo saggio dedicato al Dottore Serafico, così si esprime: «Preso da tempo in un'indagine avente ad oggetto niente altro che il senso qualitativo della vita e la parola sua propria [...] mi sono trovato a pensare nell'orbita fi-

(4) G. W. F. HEGEL, *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling*, in: *Primi scritti critici*, a cura di R. BODEI, Milano 1990, 11.

(5) T. MORETTI-COSTANZI, *op. cit.*, 100.

losofica di s. Bonaventura, così poi da comprenderlo con il riconoscerlo in me nel riconoscermi in Lui»(6). Giova capacitarsi che si tratta di un "ritrovamento filosofico" e di una "scoperta" – le espressioni sono morettiane – in cui a ritrovarsi ed a scoprirsi, nello sfondo-fondamento del cristianesimo, è la persona che viene a sapersi ambientata in un mondo non più estraneo ma amico, ed in cui ad essere rinvenute e riconosciute sono le persone congeniali e conformi, perciò fratelli, con le quali nasce e cresce un dialogo sapienziale atto al ristoro di tutta l'anima.

S. Bonaventura è una "scoperta" che non è da additare alla bravura filologica o alla competenza storiografica del Moretti-Costanzi; piuttosto è da riguardare come una chiarificazione dell'io a se stesso richiamante ad una conforme rivelazione, che è uno scoprirsi attinente ad un *homo novus* che sorge sopra la torbidezza dell'uomo vecchio. Ed a rinascere è anche la consapevolezza d'appartenere ad una "famiglia alata" dove l'altro lungi dall'essere sentito come *hostis* è chiamato a divenire *hospes* anzi, morettianamente, "socio" in una società che è di *cum-scientes*. Nella coscienza indiatà l'io è con-vocato a far accadere la differenza dell'altro così da decifrarlo come vera eco del Verbo di Dio che, in quella singolarità, si differenzia pur restando base unica ed inalterabile. È il caso di parlare, a proposito della Coscienza morettiana, di un variare, concernente l'irripetibilità delle persone, che nell'assentire all'esperienza del Cristo è concorde. Il che significa che la Verità non attiene ad un contenuto astratto né ad una formula dottrinale ma è Persona – certo non nel senso che è una fra le tante quanto, semmai, nel senso che Essa è il Principio per cui ed in cui le persone sono ciò che devono – che esige il coinvolgimento della vita; il Moretti-Costanzi avrebbe sentenziato: *Primum ditari deinde philosophari*. La filosofia-ascesi è riconquista del reale nella sua integrità, sì che il cristianesimo-ascesi non può fare a meno della concretezza coscienziale e mondana, pena il presentarsi come asceti mortificante e fumosa. In effetti, ad ascendere è la realtà tutta ed è questa totalità dell'io e del mondo l'atto in cui il cristianesimo si esplica facendo del cristiano un testimone di Verità.

Dal Dottore Serafico «più che da ogni altro» il Moretti-Costanzi ha avuto la «prova tangibile» della presenza di Dio, che

(6) *Ivi*, 59.

è «immune dal divenire» tanto da rendere «intelligibili in perpetuo» coloro che di Lui si sostanziano(7). Dio che si è rivelato storicamente torna ad attuarsi in chi nella storia, che è la propria storia, si apre all'evento della rivelazione-redenzione, al punto da riscattarsi dal limite della finitezza e della mutevolezza per innalzarsi al livello dell'eternità ed ivi radicarsi. Di un tal livello ha saputo dare ampia attestazione, con la vita e con l'opera, s. Francesco non a caso definito l'*alter Christus*, dal momento che la zona ove la realtà acquista il proprio *aeternum esse* è il livello della cristità. E in s. Bonaventura il "sàpere" della grazia cristiforme si è tradotto nella «splicazione discorsiva dell'esperienza di s. Francesco, sostanzialmente condivisa»(8); si è tradotto, in altre parole, in *sapida scientia*.

Agli occhi del filosofo umbro non sfugge la profondità raggiunta da s. Bonaventura sui "temi eterni" del cristianesimo, giacché la sua filosofia, come invito a quel Vero che impegna e singularizza in prospettiva societaria, vuol essere un *retexere*. Ciò che ha dimostrato la propria autorità attraverso la testimonianza reale e vitale (*adprobatum*) delle tante persone che gli si sono conformate. A un tale invito risponde il Moretti-Costanzi, che non disdegna di porsi al banco per ascoltare e recepire la lezione del Serafico, con la consapevolezza di chi sa che il docente è comprensibile all'intendimento del discepolo perché entrambi riconoscono che l'unica parola è quella del "Maestro interiore". Più che una dottrina filosofica, insomma, il Santo di Bagnoregio esprime la capacità della persona di farsi tempio di Dio, perché l'io-mondità non è presupposto alla Verità bensì si dà pienamente con Essa ed in Essa, così da acquistare quel sapore di cui godrà anche il suo *sermo: sermo sapientiae* appunto.

* * *

Non starò a ripercorrere l'*iter* personale e filosofico che ha portato il Moretti-Costanzi all'incontro con il francescanesimo e in particolare col pensiero di s. Bonaventura. Rimando, per chi volesse approfondire tale questione, all'introduzione dell'opera. Qui

(7) *Ivi*, 60.

(8) *Ivi*, 64.

mi limito soltanto a presentare gli scritti raccolti nel volume *San Bonaventura* uscito, mi preme ricordarlo, quasi in contemporanea con un altro volume, a cura del Mirri, dell'*Opera omnia* del Moretti-Costanzi, *Dio*, in cui vengono pubblicati i corsi di lezione di filosofia teoretica tenuti dal pensatore umbro nell'Università di Bologna durante gli anni 1955-1956 e 1956-1957.

Il primo articolo dove il Moretti-Costanzi si confronta con la teologia del Dottore Serafico, *L'attualità della filosofia mistica di s. Bonaventura*, è del 1956 e nasce come "lezione" tenuta presso la "Sala Francescana di Cultura" in S. Damiano ad Assisi al cospetto, oltre che dei suoi allievi più intimi, dei padri francescani. Nell'articolo è affermato senza mezzi termini che in s. Bonaventura le «splicazioni concettuali cristianamente più intelligenti - s. Agostino, s. Anselmo, i Vittorini -» acquistano una «nuova potenza di persuasione». E ancora, nella seconda nota di questo scritto, si legge che «questo mio modo, strutturalmente agostiniano, di vivere e di intendere la filosofia [...] valga come ragione fondamentale del mio interesse partecipe per il pensiero del Serafico». Il Moretti-Costanzi, di lì a poco, esprimerà il tutto sostenendo che con s. Bonaventura «il cristianesimo, forse, è venuto a esprimersi come non mai».

Il confronto diretto col Serafico è ripreso nel 1965. In questo anno esce nella rivista "Sophia" lo scritto intitolato: *Attualità di s. Bonaventura*. Benché il titolo sia diverso esso è la riedizione dell'articolo del '56. Il testo è completamente identico se si eccettua, da una parte, l'assenza di riferimenti ai padri francescani e, dall'altra, la presenza di una nota di presentazione del direttore della rivista: Carmelo Ottaviano, con il quale il Moretti-Costanzi era già stato in contatto negli anni in cui svolgeva la funzione di segretario presso questa rivista. È alla luce di tale uguaglianza che ho ritenuto superfluo includere nella raccolta questo saggio. Ben più importante è l'articolo del 1966: *Il tono estetico del pensiero di s. Bonaventura*. Presentato a Gubbio negli "Atti del IV Convegno di studi umbri", dal titolo: *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento*, esso gioca un ruolo di primo piano nell'elaborazione del pensiero morettiano visto che nel medesimo anno esce *L'estetica pia*. Il lavoro su s. Bonaventura e l'opera appena menzionata si richiamano a vicenda poiché, sin dal titolo, si evince che l'argomento principe dell'uno e dell'altra è la consustanzialità fra il pensare il Vero e il sentire il Bello; ovvio che a tale identità di sostanza sia conforme anche il volere attinente al Buono. Ricordo che era già usci-

ta un anno prima *L'etica nelle sue condizioni necessarie*(9).Va da sé che questa unione alla luce dell'Unica Sostanza (Dio) implica una purificazione per cui il pensiero è caratterizzato dalla bellezza, così come il senso è intelligente. Ma qui mi fermo.

Voglio continuare, invece, a percorrere le tappe che consolidano il rapporto fra Moretti-Costanzi ed il Serafico. Un'ulteriore occasione di riflessione è data nel 1972 quando, ancora nella rivista "Sophia", compare l'articolo: *Al di là delle scissioni filosofia-teologia, ragione-fede: l'"intellectus fidelis" di s. Bonaventura*. Ad onor del vero questo splendido lavoro era apparso un anno prima nelle "Edizioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Bologna". Qui il Moretti-Costanzi tocca uno dei vertici raggiunti dal Santo di Bagnoregio, l'identità di fede e ragione e quella relativa di filosofia e teologia. Una corrispondenza avanzata tanto da s. Agostino che da s. Anselmo, ma che ha in s. Bonaventura il suo indiscusso campione, ché nell'approfondire i suoi precursori li rettifica e li porta a compimento. Tanta è la rilevanza di questo punto cruciale che il Nostro vi tornerà due anni dopo in occasione dei settecento anni dalla morte del Serafico con lo scritto: *L'attualità di s. Bonaventura nel "cristianesimo-filosofia": l'"intellectus fidelis"*. Esso è pubblicato in una raccolta dal titolo: *S. Bonaventura*, edita dal "Collegio S. Bonaventura Grottaferrata". Per buona parte questo lavoro ricalca fedelmente quello del '72; ciononostante, soprattutto nelle pagine iniziali, vengono prese in esame – e ne viene mostrata lucidamente la gratuità – alcune critiche che comunemente sono rivolte a s. Bonaventura. Così il Moretti-Costanzi difende s. Bonaventura, facendo appello proprio al pensiero bonaventuriano, dall'accusa di sentimentalismo e dal misologismo che ne dovrebbe conseguire. Sempre nel 1974 viene edito in lingua spagnola – la traduzione è di Victorino –, nella rivista "Augustinus" dei "Padres Augustinos Recoletos", l'articolo: *El agustinismo de s. Buenaventura*. Appare manifesto che qui viene rimarcato l'agostinismo che sottende a tutta la speculazione del Serafico anche se, va detto, il testo – come era occorso per l'altro articolo del '74 – non si allontana minimamen-

(9) T. MORETTI-COSTANZI, *L'etica nelle sue condizioni necessarie*, Bologna 1965; ID., *L'estetica pia*, Bologna 1966. Queste due opere, unitamente a *La filosofia pura*, vanno a costituire come una trilogia rispecchiante le tre forme della coscienza: pensare, sentire e volere, alla luce del loro unico "Oggetto": Dio come Verità-Bellezza-Bontà.

te dalle tematiche svolte ne *Al di là delle scissioni filosofia-teologia, ragione-fede: l'intellectus fidelis di s. Bonaventura*.

* * *

«Se ho avuto una profondità di pensiero, – afferma il Moretti-Costanzi – l'ho avuta proprio su questo, nel mostrare che non solo il pensiero, ma anche l'esperienza che lo sorregge ha due livelli, due piani» (10).

Dunque: due livelli del pensare da intendere come due diverse modalità d'esperienza. Si dica pure due livelli della coscienza ché, evidentemente, l'associare il pensare all'esperienza (al punto che l'un termine vale l'altro) sta a ricordare che tutta la speculazione morettiana è tesa a mostrare la consustanzialità dell'io, nella sua integralità di io pensante-volente-senziente, e del mondo. La coscienza, rigorosamente singolare, esprime questa consustanzialità e tanto può perché fondata nell'Unica Sostanza (Dio) che è Principio della coscienza o, il che è lo stesso, è Fondamento dei molti io e, ad un tempo, del mondo.

Ragion per cui il mondo si prospetta come l'ambiente coscienziale, che è tale nella misura in cui risulta assieme con gli ambientati (*cum-scientes*) e che fornisce il terreno per poter dialogare societariamente del Principio divino. S'aggiunga, per chiarire ancor meglio, che la coscienza è "atto d'esperienza", non già col significato che l'atto soggettivo pone il mondo, ma nel senso che l'io e il mondo, lungi dall'essere due sostanze separate attestanti due diversi ordini di realtà, l'uno spirituale l'altro materiale, sono uniti in una correlazione quidditativa per cui il mondo reca sempre il nome e il volto della persona singola e questa è sempre "mondità in atto". Voglio dire, insomma, che il mondo non funge da sostegno dell'esperienza di un io che la riscontra da fuori, quasi che essi possano essere presupposti all'esperienza, ma si annuncia in questa unitamente con i molti io. Sarà da vedere come questa esperienza altro non è che *experientia Dei*: viva memoria del Principio dell'essere degli essenti e del pensare dei pensanti visto che, bonaventurianamente, *idem est Principium essendi et cognoscendi*. È qui che si inserisce la

(10) T. MORETTI-COSTANZI, *Quando la bellezza vale più della metafisica*, intervista di S. PAGNOTTI, "Jesus" 7 (1992) 73.

dottrina dei livelli di coscienza come graduabilità dell'esperienza a seconda dell'*aspectus* e della qualità con cui si offre. Aspetto e qualità che cambiano in rapporto al riconoscimento o al riconoscimento del Principio della coscienza-esperienza. Vale a dire che questa si attesterà su due piani o modi d'essere: l'uno ove si sa Dio (*sapientia*), l'altro ove non si sa Dio (*insipientia*). È senz'altro questo il retaggio che il Moretti-Costanzi deriva dalla più genuina tradizione cristiana; quella, per capirci, secondo cui *de modis cogitandi plus quam de rebus cogitatis agitur*. E non v'è alcun dubbio che s. Bonaventura ne rappresenti il vertice. Non per niente il Dottore Serafico, in merito all'ammonimento paulino che così suona: «Se qualcuno crede di saper qualcosa, ancora non ha imparato in che modo bisogna che egli conosca», riporta l'eloquente commento di s. Bernardo: «Come vedi, l'Apостоfo non approva tanto il conoscere quanto il *modo di conoscere* [...]. Che vuol dire modo di conoscere? Vuol dire con che *ordine*, con che *impegno*, con quale *fine* uno deve imparare» (11).

Alla luce di quanto suddetto è chiaro che la coscienza implica la possibilità di cadute e salite, tali da non essere fuori di essa ma interne alla medesima. In altre parole a cadere o a salire è l'io e con esso il mondo. Il che richiama all'opportunità di un innalzamento rispetto alla minimità della coscienza, che in tanto è ammissibile in quanto a richiamarci non è una forza estranea ma presente in questa. Una forza che dà senso e significato al concetto morettiano dell'ascesi. Avrei anche potuto dire, senza minimamente forzare o falsare il pensiero dell'Autore, *restitutio ad integrum* della mondità personale giacché l'ascesi altro non è che «lo scoprirsi, lo svelarsi e il rivelarsi a sé medesimo del cosciente, nell'atto in cui questi, trasumanato, trovasi ad essere ciò che è nel superamento del piano fisico» (12). Superamento – o se si vuole trasfigurazione – d'un livello coscienziale dove le cose constano in qualità di mere corporeità e, ad un tempo, trasumanazione. Non già, allora, negazione delle cose-mondo e disumanizzazione, bensì recupero e potenziamento in una ulteriorità che chiede d'essere intesa qualitativamente non di

(11) S. BONAVENTURA, *I sette doni dello Spirito Santo*, a cura di E. MARIANI, Vicenza 1985, 130.

(12) T. MORETTI-COSTANZI, *L'ascesi di coscienza e l'argomento di sant'Anselmo*, Roma 1951, 8.

certo spazialmente e cosalisticamente. Pertanto più che di un passaggio, che potrebbe indurre nell'errore gravissimo di un prolungamento-maggiorazione della conoscenza umana (è l'errore della metafisica-scienza), sarebbe più opportuno parlare di un vero e proprio "salto" da interpretare, come poc'anzi detto, non in ordine allo spazio ma, come dice lo stesso s. Bonaventura, in ordine alla "nobiltà". Vorrei sottolineare come al concetto di "salto" di ordine qualitativo va correlato il carattere della "rarietà" inerente la filosofia, che non va confuso con una sorta di "elitaresimo" come sovente è accaduto che venisse interpretata la speculazione morettiana. Ripeto: la rarità è qualitativa e non quantitativa, ciò significa che la rarità è dei singoli io che si trovano rari rispetto se stessi. Che poi essa si riveli di fatto in pochi ciò non toglie che sia presente, almeno sotto forma latente di reale possibilità, in tutti.

Dunque l'ascesi rifiuta il presupposto di una salita che non faccia tutt'uno con una crescita sostanziale della persona nella sua singolarità e del mondo. È evidente, per precisare più e meglio, che nel *sapere* fedele non si ha che fare con una realtà altra e diversa da quella in cui siamo invitati ad ambientarci. Tuttavia — si badi bene — lungi dal configurarsi nella sua consueta fisicità, essa emerge ad un nuovo aspetto in grazia di una Luce che, nell'illuminarla, la fa chiara sì da renderla, per la persona che ne giova e che può tanto perché anch'essa raggiunta dalla Luce, aperta ad una fruizione più profonda. Tornano *ad hoc* le parole sapide di s. Agostino: *Terra, nisi luce illustrata, videri non potest*. La vera ed essenzialissima novità nel livello della fede è da individuare, casomai, in questa Luce grazie alla quale riesce possibile la perfetta messa a fuoco della realtà, altrimenti sfocata e scolorita, che viene restituita alla propria "graziosità" e bellezza edenica; onde l'ascesi è attuazione di uno *status gratiae*.

È palese, per usare un'eloquente affermazione del Moretti-Costanzi, come il francescanesimo «ha avuto la gloria di contrapporre al senso della verità assente della tradizione conosciuta il valore della presenza. Non il Dio lontano, che si conosce senza esserne impegnati, ma il Dio della verità vicina e palpitante» (13). Non v'è dubbio alcuno che questo alto valore della presenza divina nella coscienza sia espresso dal Dottore Serafico nell'augusto concetto della *cognitio Dei experimentalis*. Una co-

(13) T. MORETTI-COSTANZI, *Quando la bellezza...*, 73.

noscenza-esperienza la cui logica, che è la dinamica dell'unità amorosa fra Creatore e creatura, è condensata da s. Bonaventura in quell'«affermazione mirabile»(14), come la dice il Moretti-Costanzi, del *contuitus*. Il contuito è la logica dell'*influentia*(15) che corre tra Fondamento e fondati, tra la Coscienza Reale – che è Cristo – e i coscienti. Insomma: il contuito è come la descrizione dell'itinerario mentale che nel passare – senza perdere – per l'assenso, l'intelligenza e il sentire li dinamizza in Dio, dal momento che è primariamente Dio a dinamizzarsi in loro (*ratio motiva*) senza, tuttavia, mutarsi. Esso come logica del livello superiore della coscienza, la fede, dice l'affidarsi-raccogliersi-posizionarsi in Dio. Tale unità amorosa manifesta la fundamentalità della Luce divina, che consiste proprio nel fatto che essa non si vede prima delle cose (come fosse un astratto e siderale *a priori* trascendentale) ma assieme ad esse ed a criterio di esse. Questo, a mio avviso, il senso dell'espressione morettiana secondo cui s. Bonaventura è propositore di una «reale logica cristiana, anzi: di Cristo»(16). Il contuito è l'ermeneutica del Cristo vero Dio e vero uomo. Come Dio nel Figlio si è affidato all'uomo, si è raccolto in un uomo e ha posto se stesso nel mondo, così l'uomo in Cristo deve affidarsi a Dio, raccogliersi in Lui e qui dimorare. Veramente Cristo è il Medio che riconcilia e fuori del quale non v'è realtà. Ecco perché s. Bonaventura diceva che il teologo (filosofo) *principaliter agit de operibus reconciliationis*. Il contuito come logica dell'ascesi mentale è “accomodamento” – *leghein* –, “adesione” al *Logos*.

Trascendenza o immanenza allora?

Chi è fermo ad una simile antinomia è fermo, per il Moretti-Costanzi, in quel livello coscienziale dove ancora è l'uomo a porsi criterio indiscusso della verità tanto da parlare intorno a Dio coll'evidente intenzione di rapportarlo sempre e comunque a se stesso. Nello stato di minimità coscienziale, trascendenza e immanenza non sono forse concetti che ricevono significato soltanto dal loro implicito ma essenziale riferimento all'uomo?

(14) T. MORETTI-COSTANZI, *San Bonaventura...*, 139-140.

(15) Per il Serafico l'*influentia*, in modo inconfondibile, dice «*continuationem cum primo principio et reductionem in ipsum, non sicut res distans. Unde vera est influentia, quae egreditur et regreditur*» (*Hex XXI 18: V 434*).

(16) T. MORETTI-COSTANZI, *San Bonaventura...*, 69.

S. Bonaventura e, attraverso lui, il Moretti-Costanzi hanno ben chiaro che superare questi problemi, tali esclusivamente nel livello inferiore della coscienza, equivale a superare la nostra misera umanità.

Per tornare al concetto di "presenza" dirò che il *contuitus*, come dinamica autodescrivente dell'ascesi mentale fino al suo apice che è, nel contempo, *apex fidei*, è la chiara espressione che la presenza di Dio è riconoscibile nel potenziamento d'essere relativo all'io e al mondo. Potenziamento che ostende la bellezza, la verità e la bontà del creato e che in questa ostensione garantisce la *notitia Christi*. Dunque avvertire l'intimità di Dio è ben altra cosa dal "possederlo", è piuttosto una esaltazione della coscienza, un eccedere, appunto, inerente ad una attuazione fuori dell'ordinario – non fuori della coscienza – del proprio essere (*notitia excessiva*). Questo *raptus*, propriamente, è la *cognitio Dei experimentalis*. Plaudire alla edenicità del tutto perché in ogni cosa, esaltatasi per l'avvenuto riconoscimento di Dio come Principio, è gustabile la presenza saporosa di Cristo.

L'ascesi, in quanto è "adesione" in Dio e non gnoseologica "adeguazione", è un invito che impegna la persona tutta; e dato che questo impegno fedele sin dal suo primigenio riconoscimento (*pius assensus*) è un affidarsi che non implica un salto nel buio, bensì è un dimorare nella rivelazione di Dio che è, ad un tempo, rivelazione della coscienza a se medesima, da cui l'identità paventata dal Moretti-Costanzi fra fede e rivelazione; l'ascesi, dicevo, sarà allora innalzamento e rafforzamento inerente la *tota anima*. Pertanto è la persona, ambientalmente situata, ad essere, in-essendo, cristianesimo in atto. Non dunque una filosofia e un'arte che siano cristiane perché ne trattano dal di fuori, ma un pensare che è cristianesimo, un sentire ed un volere che sono anch'essi cristianesimo. Di fronte a questa consapevolezza non possono che cadere, come inessenziali ed illegittime, le opposizioni fra ragione e fede, filosofia e teologia, senso ed intelletto poiché queste non sono altro che il segno di una nostra intima lacerazione tale da occultare, non già però da eliminare, la nostra costitutiva ed originaria integrità coscienziale. "Fede si è, non la si ha", questo il monito che sottende a tutta la filosofia morettiana. Un'esortazione, questa, tesa a riproporre la geniale intuizione bonaventuriana della *reductio artium ad theologiam*. Che la filosofia, l'arte e la religione sono fede in quanto espressione concettuale, figurativa ed etica del pensante-senziente-volente che è il cristiano, altro non significa che lo stato della fede come li-

vello superiore della coscienza indica la *capacitas Dei*, ossia denota la naturale disposizione teologica della *tota anima*. Ragion per cui la fede, come esplicita il Moretti-Costanzi, è vera e propria ontologia, è uno *status* ontologico.

Mi spiego: l'ontologia non è una dottrina umana riguardante quel particolare "Oggetto" che è l'Essere, bensì è un modo dell'io nel suo essere nel mondo al quale andrà conforme un suo pensiero, un suo sentire e un suo volere, insomma una sua logica. Tanto significa l'affermazione morettiana che l'essere «è verbo non sostantivo». Il pensiero – come il sentimento e la volontà – non è mai neutrale, puro pensiero a sé stante, è sempre espressione di un'esperienza che sottende ad esso; un pensiero privo di una base esperienziale equivale ad un pensiero senza essere. Per dirla col Varisco il pensiero è tale autenticamente solo quando è «pensiero vissuto»; il Moretti-Costanzi proseguendo ed approfondendo questa strada sostiene che il pensiero è realmente filosofico in quanto è radicato nell'Essere della Coscienza, ossia in quanto condivide, e non si oppone, all'essere del sentimento e del volere. Non già pensiero trascendentale quando con quest'ultimo s'intenda, come nel realismo e nell'idealismo a base soggettivistica, un pensiero la cui purezza fa tutt'uno con l'astrattezza, ma pensiero coscienziale ossia pensiero concreto. In una parola: il pensiero è essere nella misura in cui è esperienza, ecco di nuovo ripresentarsi la bonaventuriana *cognitio experimentalis*. Ribadisco che ciò ha valore anche per il sentire e per il volere in quanto anch'essi forme della coscienza.

Per concludere. Come lo stato conoscitivo, con la relativa logica dell'esistere, manifesta la mancanza di Realtà con la conseguente dispersione, frantumazione e chiusura della coscienza; così la fede sapiente rivela, con il *contuitus*, la reale logica dello *status* ontico se-esprime nell'affidarsi-raccogliersi-posizionarsi della coscienza nel proprio Fondamento d'essere: Dio. Ovvio che la fede-ontologia, quale chiarificazione della persona a se medesima, possibile in grazia della presenza di Dio come potenza che eccita la "mente" spingendo le sue forme fino al massimo, non è possesso del *Maximum*. La fede intelligente, benché superiore alla ragione miscredente, non esaurisce la Sapienza divina. Essa, in qualità di intimo trascendimento della minimità coscienziale, è difesa dalle insidie di questa e costante apertura all'apparire della Verità. Sarà la morte, cristianamente e francescanamente "so-rella", ad esonerare dalla difesa e a premiare l'attesa.

