Antonianum C (2025) 177-199

750 ANNI DOPO IL CONCILIO LIONESE II E LA MORTE DI BONAVENTURA PROVOCAZIONI DEL PENSIERO DEL DOTTORE SERAFICO

Gli ultimi giorni di Bonaventura e il Concilio di Lione II*

Alle prime ore del 15 luglio di 750 anni fa moriva a Lione, in Francia, fra Bonaventura da Bagnoregio. Era stato eletto Vescovo di Albano e creato Cardinale da Papa Gregorio X con la Bolla *A nostre promotione auspicii* del 28 maggio 1273 – svolgendo per ben 17 anni l'ufficio Ministro Generale del suo Ordine, dopo la sua elezione nel Capitolo dell'Aracœli del 2 febbraio 1257.

Solitamente si dice e si sente parlare di nomina a Cardinale e di Ordinazione Episcopale ai fini dello svolgimento del Concilio di Lione II. Ciò è vero solo in parte, o almeno se si premette a ciò il suo contrario, e cioè che per quanto il Ministro generale Bonaventura abbia lavorato nell'organizzazione del Concilio, collaborando a stretto contatto col neoeletto Pontefice, è stato creato Cardinale e chiamato come tale al Concilio di Lione.

Tedaldo Visconti si trova in Terra Santa, a San Giovanni d'Acri, quando lo raggiunge la notizia della sua elezione a Sommo Pontefice avvenuta il 1° settembre 1271 dopo il più lungo Conclave della storia della Chiesa: Visconti non è neppure Presbitero. Rientrato in Italia, dopo l'ordinazione presbiterale ed episcopale celebrate a Viterbo, viene incoronato a Roma con il nome di Gregorio X il 27 marzo 1272. In questa occasione il Papa incontra Bonaventura e gli affida l'organizza-

* Lezione tenuta presso l'Auditorium Antonianum all'Inaugurazione dell'Anno Accademico 2024-2025; cfr. pagine della PUA su *Youtube*, Internet (01.03.2025): www.youtube.com/watch?v=Ae46Hmdep8Y.

zione di una missione a Costantinopoli, presso l'Imperatore Michele VIII Paleologo per una *reductio* dei greci in seno alla Chiesa di Roma: si tratta di lavorare per due dei tre scopi del prossimo Concilio di Lione, il *subsidium Terrae Sanctae* ed il *negotium Græcorum*. È verosimile che Bonaventura discuta di tale missione per Costantinopoli nel Capitolo generale dei frati minori di Lione, celebratosi nel giugno del 1272 – missione decisiva per il futuro Concilio e per il programma dello stesso pontificato di Tedaldo Visconti. Tra i quattro frati presentati da Bonaventura a Gregorio X quali nunzi papali vi è prima di tutto fra Girolamo d'Ascoli, al tempo Ministro provinciale della Sclavonia (oggi Dalmazia e parte dei Balcani) – che succederà a Bonaventura come Ministro generale e sarà in seguito creato Cardinale e poi eletto Papa, assumendo il nome di Niccolò IV – insieme ai frati Raimondo Berengario, Bonagrazia di San Giovanni in Persiceto e Bonaventura da Mugello.

Per tali buoni uffici e i risultati raggiunti Bonaventura non poteva non essere chiamato a svolgere un ruolo di primo piano al futuro Concilio; per il terzo scopo di tale Concilio, poi, la *reformatio morum*, il privilegiato punto di osservazione goduto da un Ministro generale dei frati minori – e della stoffa di Bonaventura – ne consigliavano il coinvolgimento in ruoli cruciali. Da qui la creazione a Cardinale nel Concistoro del 28 maggio 1273[1].

Su tale ruolo Antonino Franchi, a cui dobbiamo l'edizione dell'*Ordinatio* del Lionese II, spiega:

> Piace però qui ricordare che dalla *Ordinatio* stessa (anzi soprattutto dalla nostra fonte) appare chiara e precisata la linea luminosa della grande personalità di Bonaventura, che va al di là dei grandi, ma sempre relativi e limitati confini di un concilio generale medievale: la sobria, ma vera presentazione dei pregi della mente e del cuore di Bonaventura, fatta dal redattore curiale forse non se ne trova una eguale. Nei limiti del Conci-

[1] Cfr. Pietro Silanos, *Bonaventura cardinale al II Concilio di Lione*, in *Bonaventura da Bagnoregio ministro generale*, Atti dell'Incontro di studio, Foligno, 20-21 luglio 2018, a cura della Società Internazionale di Studi Francescani e del Centro Interuniversitario di Studi Francescani, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2019, p. 77-96, in particolare p. 79-81.

> lio, Bonaventura tenne soltanto due discorsi di circostanza, fuori Sessione; ma fu scelto lui e non altri[2].

È come se la crucialità del ruolo di Bonaventura al Concilio[3] fosse sostenuto ed esaltato dalla "linea luminusa" della sua "grande personalità". Andiamo quindi alla «presentazione dei pregi della mente e del cuore di Bonaventura» che il Notaio dell'*Ordinatio* ci tramanda:

> Nello stesso anno e mese, la domenica 15 di luglio, nelle prime ore del mattino è morto fra Bonaventura, vescovo di Albano, di chiara memoria. Egli fu un uomo di scienza ed eloquenza non comuni; persona eccezionale per la sua santità, per la vita, la condotta di vita e costumi; era benigno, affabile, pio e misericordioso, pieno di virtù; amato da Dio e dagli uomini. È stato sepolto, in quella stessa domenica, nel *locus* dei frati minori di Lione; alle sue esequie intervenne il signor papa con tutti i cardinali e quasi tutti i prelati che si trovavano al Concilio e tutta la curia. E il frate [domenicano] Pietro, vescovo di Ostia, ha celebrato la Messa; ed ha predicato, secondo il tema proposto, cioè *Soffro per te, fratello mio Gionata* (*2Sam* 1,26). Qui vi sono state molte lacrime e gemiti; il Signore, infatti, gli aveva concesso una tale grazia: che chiunque lo avesse incontrato veniva catturato di cuore da un amore smisurato verso di lui[4].

---

[2] Antonino Franchi, *Il Concilio II di Lione (1274) secondo la Ordinatio Concilii Generalis Lugdunensis*, (Studi e testi francescani 33) Edizioni Francescane [Antonianum], Roma 1965, p. 146.

[3] Cfr. Jacques-Guy Bougerol, *Le role de saint Bonaventure au Concile de Lyon*, in *1274 année charnière - Mutations et continuités, Lyon-Paris, 30 septembre - 5 octobre 1974*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1977, p. 425-431.

[4] «Eodem anno, et mense, die dominico, XV eiusdem, hora matutinali obiit clare memorie frater Bonaventura, Albanensis episcopus; qui fuit homo eminentis scientiae et eloquentiae; vir quidem sanctitate precipuus, vita, conversatione ac moribus excellentissime decoratus; benignus, affabilis, pius et misericors, virtutibus plenus; Deo et hominibus dilectus. Qui sepultus est, ipso dominico, in loco fratrum minorum Lugduni; cuius exsequiis interfuit dominus papa, cum omnibus cardinalibus, et quasi omnibus prelatis, qui erant in Concilio, et tota curia. Et frater Petrus Ostiensis celebravit Missam; et predicavit, proposito themate, scilicet: *Doleo super te, frater mi, Ionatha*. Multe lacrime et gemitus ibi fuerunt; hanc enim gratiam sibi concesserat Dominus, quod quicumque eum videbant, ipsius amore incontinenti capiebantur ex corde»: Franchi, *Il Concilio II di Lione*, p. 95.

Il redattore dell'*Ordinatio* indugia particolarmente sullo spessore umano della personalità francescana di Bonaventura: diremmo più sul suo "cuore" che sulla sua mente e sull'esercizio delle sue virtù teologali. Bonaventura appare, a chi lo incontra, alla lettera: benevolo e cordiale, uomo attento alle relazioni iterpersonali, in una maniera tale che si veniva come "presi di cuore" e con un affetto sconfinato. Tra tutte le virtù umane è come se avesse sviluppato in maniera eccezionale quelle che lo rendevono per il prossimo un fratello più piccolo, un *frater minor* secondo il carisma di Francesco, davanti al quale si può stare come si è, senza tema di essere giudicato o, peggio ancora, riprovato.

Se di "riconquista bonaventuriana" dell'Ordine si deve parlare[5] per il lungo esercizio del *ministerium fratrum* di Bonaventura, si deve riportare prima di tutto a questa sua disposizione ed attitudine verso gli altri e verso i frati, prima che ad atti di governo felici e mirati. Nella *lectio IV* del Breviario Romano del 1568 – dove per la prima volta si legge un *proprium* (liturgico) del Dottore Serafico – leggiamo come egli «...espletò il ministero [di Ministro Generale] con tale lode di prudenza e di santità da essere sulla bocca e nell'ammirazione di tutti»[6].

---

[5] Cfr. P. Silanos, *« ...quos evidens ex eis utilitas ecclesiae universalis... »: Gregorio X e l'ordine dei frati Minori*, in *Gregorio X pontefice tra Occidente e Oriente; Atti del Convegno storico internazionale nel III centenario della beatificazione di Gregorio X (1713-2013) (Arezzo, 22-24 maggio 2014)*, M. Bassetti - E. Menestò cur., Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2015, p. 65-95, soprattutto p. 76-85. Per l'espressione "riconquista" il riferimento è a Théophile Desbonnets, *Dalla intuizione alla istituzione; I francescani*, (Presenza di San Francesco 33) Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1986, p. 172.

[6] «Bonaventura, Balneoregii in Etruria natus, cum infans incidisset in uitæ periculum, mater eius uouit, si inde euasisset, se eum religioni beati Francisci dicaturam. Itaque adolescens in ordinem fratrum Minorum adscribi uoluit: ubi Alexandro de Ales magistro, ad eam doctrinæ perfectionem breui peruenit, ut septimo post anno libros Sententiarum Parisiis publice summa cum laude sit interpretatus: quos etiam præclaris postea commentariis illustrauit. Post sex annos sui ordinis generalis magister Romæ factus, ea prudentiae ac sanctitatis laude magisterium gessit, ut in omnium ore et admiratione esset»: Philippe Beitia, *L'évolution des fêtes des Saints Évêques inscripts dans les livres liturgiques promulgués par Saint Pie V. IV. La fête de Saint Bonaventure*, in *Ephemerides Liturgicae*, 138 (2024) 236. Ripreso alla lettera, l'ultimo passaggio, che elogia le "qualités de gouvernement", verrà corretto con *minister/ministerium* nel *Breviarum Romanum* del 1752.

Volendo leggere insieme qualche passo dalle opere di Bonaventura, intenderei offrire quasi una riprova sul piano teoretico della sua "prudenza" e di questa sua attitudine di benevolenza e di apertura di cuore, di uomo *verus pacificus in mente pacifica*, pacificato di quella pace di Francesco d'Assisi che egli richiama come incalzando nel Prologo e, inclusivamente, nel VII capitolo dell'*Itinerarium mentis in Deum*. Raccolgo per noi quattro pro-vocazioni al pensare, quattro spunti che ci spingono avanti, come dice l'etimologia di pro-vocare, nel nostro lavoro di ricerca, di studio e di insegnamento in questo ultimo scorcio dell'anno 750° della morte di Bonaventura al Lionese II, in cui stiamo inaugurando stamane l'anno accademico dell'Antonianum.

1. Intorno al piacere

Nel II capitolo dell'*Itinerarium* Bonaventura intende mostrare come Dio e la verità del suo *esse* si possano contemplare non solo attraverso le creature (*per vestigia*) ma *nelle* creature (*in ipsis*), diremmo "immersi" in esse, poiché, motiva Bonaventura, nelle creature «[Deus] est in eis per essentiam, potentiam et praesentiam»[7]. Non sfugge come l'espressione secondo cui Dio è nelle creature *per essentiam* rasenti l'immanentismo; si tratta però di una Trascendenza Incarnata *per* il Cristo, come ci ricorda richiamando testualmente nell'*Itinerarium* un inno alla Santissima Trinità di Ildeberto di Lavardin:

> Quia *perfectissimum* et *immensum*, ideo est
> intra omnia, non inclusum,
> extra omnia, non exclusum,
> supra omnia, non elatum,
> infra omnia, non prostratum[8].

---

[7] Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, cap. II, n. 1, in Doctori Seraphici S. Bonaventurae S. R. E. Episcopi Cardinalis *Opera omnia, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, ad plurimos codices mss. emendata, anecdotis auctas prolegomenis scholiis notisque illustrata*, tomi I-XI, ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882-1902 – d'ora innanzi: *Opera omnia* –, t. V, p. 299.

[8] «Poiché è *perfettissimo* e *immenso*, perciò Egli è "dentro ogni cosa, senza esserne incluso | fuori ogni cosa, senza esserne escluso | sopra ogni cosa, senza esserne distaccato | sotto ogni cosa, senza esserne schiacciato"»: Bonaventura, *Itinera-*

Questo mondo che ci circonda, il *macrocosmus/longus mundus*, entra nell'uomo, che Bonaventura qui chiama *minor-mundus* attraverso le *portae quinque sensus* e tale *intrare* attraverso "quello che è simile" (*per similitudines suas*), si svolge in tre atti o momenti: la *apprehensio*, la *oblectatio* e la *diiudicatio*. Per ciascuno di questi momenti vi è un rimando all'eterna generazione.

Vi è dunque nell'*Itinerarium*, al capitolo II, una *via* in cui si mostra l'essere di Dio ossia un tratto dell'itinerario della *mens* che passa per il piacere, per la *oblectatio*. A metà dell'XI secolo Papias nel suo lessico latino *Elementarium doctrinae rudimentum* spiegava a proposito che *oblectamentum* è una consolazione e un compenso (*solatio*), è un sollievo, un conforto (*levamen*) e una requie, è un piacere e un godimento, una gioia ed una raffinatezza (*delitiae*)[9]. Il verbo dice che si prova questo piacere cedendo alle lusinghe, alle attrattive, favorendo i diletti, quasi nutrendovisi – con un'allusione al latte che sembra esserne l'etimologia assieme alla seduzione (*lacio*)[10] – e quasi con un inganno, infodendo così piacere[11]. Bonaventura ha davanti l'uso del termine per indicare la dimensione più animale e sensuale di questo piacere, quasi a manifestazione del peccato, come dimostra l'uso che ne fa nelle *Quaestiones Disputatae de Perfectione evangelica* citando un passo di Ambrogio in cui il Santo Vescovo milanese (nella versione che ha davanti Bonaventura) loda la meritoria lotta della giovane vedova, «che doma il calore della giovinezza e il calore ardente della giovanile età, e che non desidera né il favore di un marito né i (suoi) fertili al-

---

rium, cap. V, n. 8, p. 310. Si tratta di Hildebertus Lavardinensis, *Alpha et Ω, magne deus*, in Frederic James Edward Raby, *A History of Christian-Latin Poetry From the Beginnings to the Close of the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford 1997², p. 269.

[9] *Papias Vocabulista*, Ristampa anastatica, Bottega d'Erasmo, Torino 1966, p. 229: «Oblectamentum: solatium; leuamen; requies; delitiae».

[10] Alois Walde, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1910, p. 533: «*oblecto*, *-āre* „ergötzen": **oblacto*, zu *lacio*».

[11] «Oblectatur blandimentis fouet delectae; quasi cum lacte; cum fraude | Oblectat; delectat; delectationem infundit»: *Papias Vocabulista*, p. 228.

lettamenti (*oblectamenta*)»[12]. Ancora nel II capitolo dell'*Itinerarium* spiega in merito all'*oblectatio*:

> In questo modo la specie sensibile che ci diletta (*delectans*) come bella, soave e salubre, ci induce a credere che in questa prima specie vi è in sommo grado la bellezza, la soavità e la salubrità; nella quale vi è somma proporzionalità ed eguaglianza col generante; nella quale vi è una potenza che si espande non per mezzo di fantasmi, ma per mezzo della verità della percezione; e nella quale vi è un'efficace azione salvatrice, sufficiente e capace di soddisfare tutte le capacità di chi la riceve. Se dunque «il diletto (*dilectatio*) consiste nell'accordo dell'oggetto conveniente con la facoltà corrispettiva» e se l'immagine del solo Dio è sommamente bella, soave e salubre, e si unisce con verità, intimità e pienezza da appagare ogni nostro desiderio, allora manifestamente si può percepire che solo Dio è la fonte e il vero diletto (*vera delectatio*) e che a questo siamo sospinti a partire da ogni altro diletto (*ex omnibus delectationibus*)[13].

Notevole questo interscambio *oblectatio*/*delectatio*: come dire che in una vita che scorre *in Deum* (o in cui si compie la *reductio ad theologiam*) l'*oblectatio* può considerarsi *delectatio* e la *voluptas* nella sua materialità porta qualcosa dell'Invisibile[14]. Francesco d'Assisi, che nel suo *Testamen-*

---

[12] Cfr. Bonaventura, *Quaestiones Disputatae de Perfectione evangelica*, q. III, a. 2, resp., in *Opera omnia*, t. V, p. 173.

[13] «Secundum hunc modum species delectans ut speciosa, suavis et salubris insinuat, quod in illa prima specie est prima speciositas, suavitas et salubritas, in qua est summa proportionalitas et aequalitas ad generantem; in qua est virtus, non per phantasma, sed per veritatem apprehensionis illabens; in qua est impressio salvans et sufficiens et omnem apprehendentis indigentiam expellens. Si ergo "delectatio est coniunctio convenientis cum conveniente"; et solius Dei similitudo tenet rationem summe speciosi, suavis et salubris; et unitur secundum veritatem et secundum intimitatem et secundum plenitudinem replentem omnem capacitatem; manifeste videri potest, quod in solo Deo est fontalis et vera delectatio, et quod ad ipsam ex omnibus delectationibus manuducimur requirendam»: Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum*, cap. II, n. 8, p. 301.

[14] Cfr. Anne-Gaëlle Cuif, *Voluptas invisibilis. La sensualità salutare e l'esperienza metafisica in Bonaventura, Dante e Ficino*, in *Letteratura e scienze*, Atti del XXIII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Pisa, 12-14 settembre 2019), A. Casadei - F. Fedi - A. Nacinovich - A. Torre cur., ADI, Roma 2021,

to scrive di amarezza tramutata in "dolcezza di corpo"[15] si conferma ancora prototipo del *pauper speculans in deserto* protagonista dell'*Itinerarium mentis in Deum*, come leggiamo nel suo *Prologus* (n. 2).

Il medesimo argomento della verità di Dio testimoniata dall'*oblectatio* viene così sintetizzato nel *De reductione artium ad theologiam*:

> se prendiamo in considerazione l'*oblectamentum* riusciamo ad intuire l'unione di Dio con l'anima. Ogni senso, infatti, in quanto adatto con quanto deve sentire, ricerca con desiderio, trova con gioia, ripete senza fastidio, poiché *non si sazia l'occhio di guardare*, *né mai l'orecchio è sazio di udire* [*Qo* 1,8b] – Secondo questo modo, infatti, il senso del nostro cuore deve, ora il bello, ora l'armonia, ora il profumo, ora il dolce, ora il piacevole al tatto, cercare con desiderio, trovare con gioia, ripetere ciò incessantemente[16].

Su questo "senso del nostro cuore" che assume l'*oblectatio* torneremo a breve.

Sul bisogno di comprendere come il piacere in sé non solo non è un male ma è un bene, un qualcosa che al dire di Bonaventura manifesta la bontà del Dio Trino, la strada nella Comunità Cristiana sembra ancora lunga da percorrere – nonostante il grande passo compiuto con *Gaudium et spes*. Penso, per fare un esempio banale, alle difficoltà ad

---

Internet (01.03.2025): www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze.

[15] Franciscus, *Testamentum*, 1, in Francisci Assisiensis *Scripta*, ed. C. Paolazzi, Frati Editori di Quaracchi, Grottaferrata 2009, p. 394: «id quod videbatur michi amarum conversum fuit michi *in dulcedimen* animi et corporis», a cui fa eco Bonaventura con un riferimento all'esperienza sacramentale dell'Eucaristica (possibile ad ogni cristiano): «Si ergo vis amaritudinem tuae crucis convertere *in oblectamentum dulcedinis*, habeas semper in corde tuo memoriam dominicae passionis»: Bonaventura, *Sermo de sanctissimo corpore Christi* (Sermo III), 41, in *Opera omnia*, t. V, p. 566.

[16] «Si autem consideremus oblectamentum, intuebimur Dei et animae unionem. Omnis enim sensus suum sensibile conveniens quaerit cum desiderio, invenit cum gaudio, repetit sine fastidio, quia *non satiatur oculus visu, nec auris auditu impletur* – Per hunc etiam modum sensus *cordis* nostri sive pulcrum, sive consonum, sive odoriferum, sive dulce, sive mulcebre debet desideranter quaerere, gaudenter invenire, incessanter repetere»: Bonaventura, *De reductione artium ad Theologiam*, n. 10, in *Opera omnia*, t. V, p. 322.

accettare – sul piano di qualche studioso, della predicazione e della catechesi e sulle discussioni sui *forum* – il dettame del canone 1055, § 1, che pone sullo stesso piano il fine unitivo con quello procreativo degli sposi[17].

2. Intorno alla cultura

Nel pensiero di Bonaventura si dà anche l'assunzione di tutte le manifestazioni autenticamente umane in una sintesi teo-logica (esistenziale), secondo quanto leggiamo prima di tutto nel *De reductione artium ad Theologiam*. Nel breve opuscolo, dal sapore epistemologico, dopo aver distinto in quattro livelli la *liberalis emanatio* della luce di Dio Padre (n. 1), Bonaventura ci presenta l'illuminazione che riguarda «le forme prodotte dall'uomo»: si tratta di quella che viene chiamata *ars mechanica* (n. 2) e che oggi comprendiamo più facilmente con i termini di cultura o di tecnica – intesa piuttosto come la *technique* di Bernard Stigler, cioè come tutto ciò che l'uomo pone in essere e va a formare l'orizzonte della sua esistenza. Richiamando Ugo da S. Vittore, al quale è debitore nell'elencazione delle arti "meccaniche", così Bonaventura tratteggia il lume della produzione umana:

> Tale luce è ripartita in sette, secondo le sette arti meccaniche che Ugo stabilisce nel suo *Didascalicon*; esse sono: il lanificio, la lavorazione del metallo, l'agricoltura, la caccia, la navigazione, la medicina e lo spettacolo (*theatrica*)[18].

---

[17] Nel Codice del 1917 (pio-benedettino) il can. 1013 stabiliva tre fini del matrimonio, di cui uno primario (*procreatio atque educatio prolis*) e due secondari (*mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*). Alla luce di *Gaudium et spes* n. 48, il *Codex Iuris Canonici* promulgato da Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983 fa cadere tale gerarchia dei fini matrimoniali, equiparando il *bonum coniugum* e la *generatio et educatio prolis*, secondo quanto si legge nel can. 1055 § 1: «Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est».

[18] «Et illud septuplicatur secundum septem artes mechanicas, quas assignat Hugo in Didascalico, quae sunt scilicet lanificium, armatura, agricultura, venatio, navigatio, medicina, theatrica»: Bonaventura, *De reductione artium ad Theologiam*, n. 2, p. 319.

L'adeguatezza della classificazione del *Didascalicon* è messa in evidenza da Bonaventura richiamando due versi di Orazio dedicati ai poeti, che con la loro arte vogliono essere utili o dare diletto, *prodesse aut dilectare* – e quindi «ottiene il massimo chi unisce l'utile al dilettevole»[19]. Ogni "forma prodottta dall'uomo" è perciò per liberarlo da un bisogno o dalla tristezza[20]: torna ancora la bontà del piacere, ma in una percezione che si fa sempre più consapevolmente estetica, non fermandosi al dato animale e biologico; il termine *delectatio* indica un livello superiore di piacere rispetto a *oblectatio*.

Andando alle esemplificazioni che ci offre lo stesso Bonaventura, nella *theatrica* troviamo l'arte dei giochi, ogni gioco e divertimento (*omnem modum ludendi continens*) diremmo, a cominciare dagli sport, più fisici, a quelli più intellettuali, per passare al cantare, al suonare strumenti, al recitare e alle pantomime – penso agli attori, all'arte del teatro e del cinema, ai comici. Quanto all'arte del ricoprirsi (*operimentum*) si richiama la lavorazione della lana (ma anche del lino e di qualsiasi panno) e la confezione dei vestiti – come non pensare a quella che oggi chiamiamo la moda; come pure la lavorazione del ferro «sive ex quocumque metallo», della pietra e del legno: dalle piccole fabbricazioni dell'artigianato o dell'industria del design, sino all'ingegneria, nelle sue varie branche, sino all'architettura. È arte meccanica, ossia tecnica e cultura, quanto riguarda il procurarsi gli alimenti ed il prepararli: dall'agricoltura e dalla caccia e pesca sino alla loro preparazione in quanto «cibos et potus et sapores»; si giunge alla preparazione delle ghiottonerie: è concretamente l'arte dei pasticcieri, dei cuochi e degli osti, richiamati esplicitamente nel testo. Ricorda ancora delle arti essenziali allo sviluppo ed al progresso della società, come la navigazione e il commercio, la medicina insieme alla farmaceutica e la chirurgia. Come conclusione di questa elencazione di arti illuminate dal Padre,

---

[19] Bonaventura, *De reductione artium ad Theologiam*, n. 2, p. 319: «...secundum illud Horatii: "Aut prodesse volunt, aut delectare poetae". Et iterum: "Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci"». Cfr. Qvintvs Horativs Flaccvs, *De arte poetica*, v. 333 e 343, in Qvintvs Horativs Flaccvs, *Opera*, edidit F. Klingner, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2008, p. 306-307.

[20] I termini/espressioni che descrivono le due finalità delle *figurae artificiales* sono: 1. *solatium*, *ad excludendam tristitiam*, *delectat*; 2. *commodum*, *ad excludendam indigentiam*, *prodest*.

Bonaventura ritorna significativamente, quasi a porre un'inclusione alla più gratuita e inutile, affermando: «L'arte *theatrica* però è unica». Rispetto alla trattazione delle arti mecchaniche offerta da Ugo, abbiamo nell'opuscolo bonaventuriano il primato della *theatrica*, cioè dell'"inutile" (ma bello!), del *solatium* e della *delectatio*, a contrastare la *tristitia*, nel sentire di Francesco d'Assisi.

Nella seconda parte del trattato (n. 8-25), in cui l'autore come per mano ci conduce a tutto ricondurre a Dio, al Padre, relativamente all'arte meccanica (n. 12), Bonaventura ci invita alla *reductio* guardando non alla creazione del mondo da parte del Creatore – quasi fosse troppo generico, anche pensando al Demiurgo platonico – bensì all'eterna generazione del Verbo ed al mistero dell'Incarnazione: «Se si considera, dunque, l'illuminazione dell'arte meccanica quanto alla produzione di un'opera, intuiamo (*intuebimus*) qui il Verbo generato ed incarnato, cioè la Divinità e l'umanità e l'interezza di tutta la fede»[21]. Mentre nel *Didascalicon* la riconduzione dell'arte meccanica a Dio è svolta a partire dalla semplice imitazione (perciò arti *adulterinae*) che l'uomo fa della natura[22], in Bonaventura chi esercita un'arte meccanica diviene segno di una comunione, di un amore e di un'autocomunicazione della Trinità, che toccano la stessa integrità della fede cristiana: in Ugo la tecnica/cultura trae la sua bontà da quella della natura, per il *De reductione* trae la sua bontà direttamente dalla Bontà, da Dio.

Troviamo nel pensiero contemporaneo qualcosa di vicino all'apertura al trascendente, qui affermata da Bonaventura intorno alla cultura ed all'arte, nella filosofia dell'esistenza di Karl Jaspers[23] e nella sua categoria delle cifre della trascendenza:

---

[21] Bonaventura, *De reductione artium ad Theologiam*, n. 12, p. 323: «Considerantes igitur illuminationem artis mechanicae quantum ad operis egressum, intuebimur ibi Verbum generatum et incarnatum, id est Divinitatem et humanitatem et totius fidei integritatem».

[22] Su questa *falsificatio* della natura cfr. Ugo di San Vittore, *Didascalicon*, Rusconi, Milano 1997, p. 80, n. 22, ove *mechanica* sembra essere stata tratta da μοιχός (*moechus*): adultero, nato da adulterio, falsificato.

[23] Una lettura di alcuni passi di Bonaventura in chiave jasperiana è offerta da Umberto Galimberti, *Il linguaggio simbolico in Bonaventura e in Jaspers*, in *Doctor Seraphicus*, 31 (1984) 47-57.

> Che cosa può essere cifra? Tutto ciò che è ed è prodotto dall'uomo, il reale di fatto, l'oggetto rappresentato, quello pensato e che si trova nella tradizione mistica, religioso-culturale, sacrale, poetica ed artistica, nella filosofia. Sia detta qui solo una parola sulla poesia e sull'arte. Esse presentano nell'intuizione il linguaggio più puro e magnifico delle cifre[24].

Come intermezzo dopo le prime due provocazione, dedicate alla visione positiva e pacificata che Bonaventura esprime circa il piacere dei sensi e il mondo della cultura e della tecnica, richiamo una nota dello studioso di Agostino, Alberto Pincherle, che scrive:

> è difficile sottrarsi all'impressione che, in confronto con il pessimismo agostiniano delle ultime opere, si respira in san Bonaventura un'aura di più sereno, seppur debitamente cauto ed equilibrato, ottimismo circa le capacità della natura umana, indebolita senza dubbio dal peccato originale, ma non talmente corrotta al punto da non poter far nulla per risollevarsi, in attesa e nella speranza che la Grazia venga a coronare il suo sforzo: *quando enim anima facit quod potest, tunc gratia facile levat animum* (37)[25].

3. Intorno ai limiti della ragione

La terza provocazione che ho scelto di proporre va un po' più sul tecnico ed è dedicata ai cultori della filosofia. Nelle *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, pronunciate da Bonaventura a Parigi nella quaresima del 1268, troviamo l'ultima trattazione dettagliata della *scientia philosophica*, a proposito "De dono scientiae" – nella *collatio* IV, verosimilmente pronunciata alla metà di marzo del 1268. Dopo aver determinato che la *scientia* è la luminosità (*claritas*) dell'anima, contrapposta alla *ignorantia* quale tenebra dell'anima (cfr. n. 2), enumera le 4 *claritates* della scienza che intende trattare: della scienza filosofica (n. 6-12), della scienza teologica (n. 13-18), della scienza gratuita

---

[24] Karl Jaspers, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, Longanesi, Milano 1970, p. 243.

[25] Alberto Pincherle, *San Bonaventura agostiniano e francescano*, in *Doctor Seraphicus*, X (1963) 19-20. La citazione riportata è dell'ultimissimo Bonaventura: cfr. Bonaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, coll. XXII, n. 39, in *Opera omnia*, t. V, p. 443.

(n. 19-24) e della scienza gloriosa (n. 25) – tutte date da Dio, *divinitus dantur*. La scienza filosofica è prima di tutto definita – a partire dalla verità, come c'è da aspettarsi nell'argomentare platonico-agostiniano circa l'essere del divino – quale "conoscenza certa della verità in quanto indagabile"[26]. Si presentano quindi le tre parti tradizionali della filosofia – naturalis, rationalis e moralis – a seconda che studi, con l'espressione attribuita (da Agostino) a Platone, «causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi»[27]. Le tre branche della filosofia si suddividono a loro volta in tre, per ottenere le nove scienze filosofiche[28], cosicché le prime due delle quattro *scientiae* trattate in questa *collatio* IV possono considerarsi "grandi sentieri", ampie vie, poiché comprendono in sé diverse scienze[29]. Come capita però nelle autostrade, le *semitae magnae* (che

---

[26] «Scientia philosophica nihil aliud est quam ventatis ut scrutabilis notitia certa. Scientia theologica est veritatis ut credibilis notitia pia. Scientia gratuita est veritatis ut diligibilis notitia sancta. Scientia gloriosa est veritatis ut desiderabilis notitia sempiterna»: Bonaventura, *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, coll. IV, n. 5, in *Opera omnia*, t. V, p. 474. Si noti: per la filosofia (come per la teologia!) l'uso di *scientia*, riservando *sapientia* (che in Aristotele è sinonimo di filosofia prima) ad un altro tipo di conoscenza; per le quattro scienze in esame parte integrante della definizione è la *veritas*, sulla scia di Agostino che per l'esistenza del Trascendente propone argomenti *ex veritate* – la via *logica* di Platone per la risalita all'Iperuranio.

[27] Bonaventura, *Collationes de septem donis*, coll. IV, n. 6, p. 474; cfr. Augustinus, *De civitate Dei*, lib. VIII, 4, (Corpus Christianorum Series Latina 47) Brepols, Turnhout 1955, p. 220: «causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo uiuendi». Le tre parti sono già indicate nell'*Itinerarium*, cap. III, n. 6 (p. 305); e nel *De reductione artium*, n. 4 (p. 320), leggiamo di tre *cognitiones philosophicae* chiamate *moralis*, *naturalis* e *sermocinalis* (o *rationalis*, al n. 6, p. 321). Come al n. 7 di questa coll. IV (p. 474), anche in Bonaventura *Collationes in Hexaëmeron*, coll. IV, n. 2, p. 349, ribadendo ancora la primalità del trascendetale *verum*, le «tres partes philosophiae» sono ricondotte al loro oggetto e alla loro fonte: la *veritas rerum*, la *veritas signorum/vocum* e la *veritas morum*.

[28] Già nel *De reductione artium*, n. 4: grammatica, logica, rethorica, physica proprie dicta, mathematica, metaphysica, monastica, œconomica, politica. Nell'*Hexaëmeron*, coll. V, n. 22 (p. 357) si parla di nove *lumina* che illuminano l'anima o nove *scientiae* date dai filosofi, che ne prometterono una decima, la *sapientia*, sospinti dalla verità – «veritas trahebat eos»: si noti la verità posta a soggetto, espressione richiamata nella coll. V, n. 33, p. 359: «ad hoc veritas trahit».

[29] «*Iob* [37,16]: *Nunquid nosti semitas nubium, semitas magnas et perfectas scientias?* Dicit semitas magnas, id est scientiam *philosophicam* et *theologicam*, quae

è quasi un ossimoro) sono fatte per essere percorse e di corsa, senza fermarsi o tergiversare; concludendo la trattazione della filosofia della nostra *collatio* Bonaventura avverte del pericolo: «philosophica scientia via est ad alias scientias; sed qui ibi vult stare cadit in tenebras»[30].

Commentando il passo Antonino Poppi così scrive:

> è una profonda considerazione sulla essenziale problematicità del sapere filosofico che a distanza di secoli avvicina il nostro Dottore alle attuali conclusioni teoretiche della metafisica classica, promossa soprattutto nella Scuola filosofica padovana facente capo a M. Gentile, E. Riondato, P. Faggiotto, G. R. Bacchin e altri[31].

Con Poppi qui Bonaventura appare un profetico anticipatore della problematizzazione totale della filosofia, da cui prende le mosse la metafisica di Enrico Berti – che all'Antonianum insegniamo a livello di Baccalaureato delle Facoltà di Filosofia come di Teologia. Ma lo scivolare[32] *in tenebra*s di Bonaventura per i ricercatori di filosofia più attenti al pensare contemporaneo – penso al Professor Bizzozero che riflette da anni sulla decostruzione di Derrida – può apparire profetico per alcuni tratti della situazione attuale della filosofia continentale tout court. I sistemi filosofici forti dei due ultimi secoli sembrano aver

---

dicuntur magnae semitae, quia multas scientias comprehendunt; semitas perfectas dicit quantum ad scientiam *gratuitam* et *gloriosam*»: Bonaventura, *Collationes de septem donis*, coll. IV, n. 6, p. 474.

[30] Bonaventura, *Collationes de septem donis*, coll. IV, n. 12, p. 476. E concludendo la trattazione sulla *theologica scientia* avverte del rischio di fermarsi in questa seconda "autostrada": «Ista scientia, si non adsit operis impletio, non est utilis, sed damnosa. Prima claritas potest *obscurari*, sed ista potest *damnari*» (n. 18, p. 477). Ancora più caustico che con i filosofi appare qui Bonaventura verso i teologi: per chi si ferma (*stat*) e non giunge ad una sintesi esistenziale, come si dirà di seguito.

[31] Antonino Poppi, *Classicità del pensiero medievale; Anselmo, Bonaventura, Tommaso, Duns Scoto alla prova dell'élenchos*, (Scienze filosofiche 39) Vita e Pensiero, Milano 1988, p. 41, nota 16.

[32] «Descendere autem ad philosophiam est maximum periculum [...] vadant ad aquas philosophorum, in quibus est aeterna deceptio»: Bonaventura *Collationes in Hexaëmeron*, coll. XIX, n. 12, p. 422; di scendere nel mar morto dirà poco oltre (n. 15) a proposito di quei "professori" che nascondono i libri dei filosofi: «...sic, quando quaterni philosophorum absconduntur. Aquae nostrae non debent descendere ad mare mortuum, sed in suam primam originem».

esaurito nei concetti la trascendenza, originando quella che Nietzsche chiama morte di Dio. Si chiede, retoricamente, nel celebre annuncio della morte di Dio in *La gaia scienza* (n. 125):

> Siamo noi tutti i suoi [di Dio] assassini! Ma come abbiamo fatto? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strofinare via l'intero orizzonte? Che mai facemmo per sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo noi? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? – Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte? Non dobbiamo accendere le lanterne la mattina?[33].

Col suo pensare poetante Nietzsche ci offre qui una efficace esegesi del *cadere in tenebras* della scienza filosofica (o del *damnari* della scienza teologica) paventato nella nostra *collatio* da Bonaventura. Con Heidegger, in questo lettore ed interprete di Nietzsche, parleremmo di sfondamento della metafisica e della *ratio* occidentale – la *ratio* non poetante. Di sfondamento, ossia di mancanza di fondamento, sembra parlare anche Bonaventura, quando afferma che, circa l'*ordo* del sapere cristiano, «hunc ordinem ignoraverunt philosophi, qui, negligentes fidem et totaliter se fundantes in ratione, nullo modo pervenire potuerunt ad contemplationem»[34]: la ragione appare incapace di fondare se stessa. Con un'immagine simile a quella del *fundamentum* Bonaventura scrive anche di una scienza filosofica senza radicamento[35], senza qualcosa che le dia linfa vitale – e che, per conseguenza possa così portare alla vita.

Siamo ovviamente nel contesto dello sviluppo, con picchi ipertrofici, della ragione aristotelico-scolastica, siamo all'assolutizzazione della

---

[33] Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza; Idilli di Messina; e Frammenti postumi 1881-1882*, (Opere di F. Nietzsche V/II) Adelphi Edizioni, Milano 1991, p. 149-150.

[34] Bonaventura, *Christus unus omnium magister* (Sermo IV), n. 15, in *Opera omnia*, t. V, p. 571.

[35] «Has radices ignoraverunt philosophi. Fides ergo sola divisit lucem a tenebris»: Bonaventura *Collationes in Hexaëmeron*, coll. VII, n. 13, p. 367.

ratio, a chi si ferma (*stat*) dove invece dovrebbe procedere: ad una ragione che non ricerca la verità ma la instaurerebbe. A maestri e studenti di filosofia (e teologia!) presso l'Università di Parigi Bonaventura consiglia di non bloccarsi nella lettura di filosofi: ciascuno si applichi (*studeat*) anche sugli scritti dei *Magistri* e sulle opere dei filosofi, ma lo faccia quasi con i sandali ai piedi (cfr. *Es* 12,11), in atto muoversi ed andare oltre. Si entri nelle opere dei filosofi (e dei maestri) con l'atteggiamento di chi sta compiendo un furto e teme il ritorno del proprietario[36]: nell'immagine del furto ai filosofia antichi, sulla scia del *Libro dell'esodo* il debito è ovviamente con Agostino[37].

Su questa insufficienza radicale della *philosophica scientia* sentita fortemente da Bonaventura così da invitarci a guardare *oltre* l'esercizio di filosofia (e teologia), una pagina magistrale è stata scritta da Ratzinger, nella sua tesi di abilitazione. Soffermandosi sull'ultima, incompiuta opera di Bonventura, un Ratzinger giovane professore di Frisinga illustra:

> Nella misura in cui egli fa della filosofia e della teologia, lo fa, ora come un tempo, con gli stessi materiali e con gli stessi metodi di sempre.

---

[36] «[Studeat homo] in scriptis magistrorum et in scriptis philosophorum, sed transeundo et furando, quasi ibi non sit permanendum»: Bonaventura *Collationes in Hexaëmeron*, coll. XIX, n. 15, p. 422.

[37] «Se i cosiddetti filosofi, soprattutto i platonici, hanno detto per caso delle verità e qualcosa di conforme alla nostra fede, tali cose non solo non sono da respingere, ma le dobbiamo rivendicare a noi, togliendole a loro che le possiedono come ingiustamente. Infatti gli Egiziani non avevano solo oneri gravosi e idoli da adorare, che il popolo di Israele doveva detestare e fuggire, ma anche vasi, ornamenti d'oro e d'argento e vesti che quel popolo, uscendo dall'Egitto, rivendicò a sé di nascosto per farne un uso migliore, e ciò non lo fece per suo arbitrio, ma per comando di Dio, mentre gli egiziani, che ne facevano un cattivo uso, glieli diedero in prestito senza saperlo. Allo stesso modo tutte le dottrine dei Gentili non contengono solo false e superstiziose finzioni, e gravi pesi che costringono a un inutile lavoro; cose che ognuno di noi, uscendo con la guida di Cristo dalla società dei Gentili, deve aborrire ed evitare; ma esse contengono anche le discipline liberali (*liberales disciplinas*), più atte alla verità e alcuni precetti utilissimi di morale; presso di loro si trovano anche alcune verità sul culto dell'unico Dio»: cfr. Augustinus, *De doctrina christiana*, lib. II, 40.60, in Augustinus, *De doctrina christiana; De vera religione*, (Corpus Christianorum Series Latina 32) Brepols, Turnhout 1962, p. 73-74.

> Come novità si è aggiunto piuttosto un punto di vista extra-filosofico e, se si considera la teologia nel senso più stretto di teologia sistematica speculativo-scolastica, un punto di vista che è anche extra-teologico, il quale permette una nuova panoramica ed un riordinamento storico del tutto. Si potrebbe anche dire che non è all'interno del sistema di pensiero scolastico – questo resta piuttosto intatto in sé –, che si verifica il cambiamento, piuttosto attraverso il radicamento nella realtà francescana, Bonaventura vede in modo nuovo e diverso tutto il fenomeno della Scolastica, del pensiero scientifico. Egli non smette di attribuirgli un significato elevato per il presente, di curarsene egli stesso, di amarlo e di sforzarsi di assicurargli la sua interna esattezza. Al medesimo tempo egli si rende conto però che esso non ha nulla di definitivo in sé. La forma di vita di san Francesco sarà un giorno la forma di vita universale della Chiesa – il «simplex et idiota» trionferà su tutti i grandi dotti e la Chiesa del tempo finale respirerà lo spirito del suo spirito[38].

4. Intorno alla sintesi esistenziale (e la teologia spirituale)

Il richiamo ad un punto di vista extra-filosofico ed extra-teologico invocato dal futuro Benedetto XVI, «ein außerphilosophischer und... auch außertheologischer Standpunkt»[39], può rappresentare un'ottima entrata nella quarta provocazione: cosa c'è per Bonaventura al di là dell'esercizio della filosofia e della teologia? Intendiamo qui teologia, come specifica Ratzinger, «nel senso più stretto di teologia sistematica speculativo-scolastica»; ci sta l'esperienza carismatica di Francesco, la sua santità e la sua storia che si prolunga in quella dell'Ordine; ci sta, concretamente, la vita, a partire dalla quale e filosofia e teologia vengono riportate alle loro giuste dimensioni.

Ripercorriamo brevemente anche le precedenti provocazioni all'indietro e "discendendo" l'*itinerarium* e la scala della *reductio*. Per la cultura e la tecnica: dove raccogliere e sintetizzare quanto ciascuno decifra grazie anche alla filosofia? Dove cultura, arti e mestieri si mani-

---

[38] Joseph Ratzinger, *La teologia della storia di san Bonaventura*, in J. Ratzinger, *L'idea di rivelazione e la teologia della storia di Bonaventura; Lavoro di abilitazione e studi su Bonaventura*, (Joseph Ratzinger, Opera omnia II) LEV, Città del Vaticano 2017, p. 693-694.

[39] Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, Schnell & Steiner, München 1959, p. 161.

festano partecipazione della generazione intratrinitaria del Padre? Così per l'*oblectatio* dei sensi: come e dove leggere nel piacere il manifestarsi dell'amore Trinitario? È palese ormai come non è operazione del mero intelletto e della sola ragione – e quindi non è compito di una specifica scienza (a cui tocca l'analisi) compiere una tale raccolta (*collatio*) e sintesi. Per richiamare una diade ricorrente nei nostri studi, diremmo che la *reductio* o il riconoscimento teo-logico del piacere o la sintesi *außerphilosophischer/außertheologischer* non si dà nella *scientia* ma nella *sapientia*. Esemplifichiamo con un insegnamento di Francesco, che, nelle *Admonitiones*, a proposito della "pratica" del bene che deve accompagnare la scienza, insegna:

> E sono vivificati dallo spirito della divina Scrittura coloro che ogni scienza che sanno e desiderano sapere, non l'attribuiscono al proprio io carnale ma la restituiscono (*reddunt*) con la parola e con l'esempio all'altissimo Signore Dio, al quale appartiene ogni bene[40].

Tale *reddere* o "restituire"[41] di Francesco è chiaro coinvolga, nella distinzione tradizionale delle facoltà dell'anima, più la parte volitiva e deliberativa (e del sentimento) dell'uomo che quella intellettiva e razionale. Siamo quindi sul piano della *sapientia*, che coinvolge anche il sentire, il gustare e il desiderare, oltre che la libertà, la decisione, la memoria e la ragione; deve coinvolgere tutta la persona, se è vero che – con un'espressione del giovane Bonaventura – «non est perfecta cognitio sine dilectione»[42]. Il modo di conoscere nella *sapientia* è di

---

[40] «Et illi sunt vivificati a spiritu divine littere, qui omnem litteram quam sciunt et cupiunt scire non attribuunt corpori sed verbo et exemplo reddunt eam altissimo Domino Deo, cuius est omne bonum»: Franciscus, *Admonitiones*, VII (Ut bona operatio sequatur scientiam), in Francisci Assisiensis *Scripta*, p. 360-363.

[41] Come si suole tradurre *reddere* nel passo: «Et omnia bona Domino Deo altissimo et summo reddamus et omnia bona ipsius esse recognoscamus et de omnibus ei gratias referamus, a quo bona cuncta procedunt. Et ipse altissimus et summus, solus verus Deus habeat et ei reddantur et ipse recipiat omnes honores et reverentias, omnes laudes et benedictiones, omnes gratias et omnem gloriam, cuius est omne bonum, qui solus est bonus (cfr. *Lc* 18,19)», Franciscus, *Regula non bullata*, XVII (De predicatoribus), in Francisci Assisiensis *Scripta*, p. 270-271.

[42] Bonaventura, *Commentarius in I librum Sententiarum*, dist. X, a. 1, q. 2, 1, in *Opera omnia*, t. I, p. 197.

tipo esperienziale[43], ben oltre la scienza filosofica e quella teologica, per richiamare i due grandi sentieri (*semitae magnae*): perciò stentiamo a parlare di "sistema" bonaventuriano, appiattendolo così ad una sintesi puramente teorica o scientifica; perciò si preferisce parlare di *christiana sapientia* per indicare la visione di Bonaventura; perciò ha avuto scarsa fortuna l'indicazione del pensato del Dottore Serafico con il termine "Bonaventurismo" – coniato sulla falsariga di tomismo, riportandolo ad un sistema estraneo.

Torniamo un momento al celebre metodo (*ordo*) bonaventuriano:

> Ordo enim est, ut inchoetur a stabilitate fidei et procedatur per serenitatem rationis, ut perveniatur ad suavitatem contemplationis.
> *Il metodo consiste nel cominciare dalla saldezza della fede e nell'avanzare con la limpidezza della ragione, per giungere alla dolcezza della contemplazione*[44].

Quando si legge il dettato bonaventuriano a partire da una formazione di tipo neoscolastico o neotomista (che un po' tutti condividiamo, volenti o nolenti, essendo Tommaso il *Doctor communis* tra i cattolici), la *stabilitas fidei* da cui bisogna partire viene assimilata ai cosiddetti *articuli fidei* della configurazione della teologia come *scientia* superiore, subalternante[45]. In Bonaventura, invece, non si parla di *stabilitas* della *fides quae* ma del vissuto di fede, di *fides qua*, dell'esperienza concreta del credere e dell'affidarsi: della vita credente e cristiana. Su tale senso l'*ordo* si muove su un piano superiore alla concettualizzazione e della mera e nuda ragione: parte dalla vita e, passando dalla ragione filosofica e teologica, deve tornare alla vita – pena l'insignificanza, la tenebra, la caduta. Solo in questa ermeneutca appare accetabile il ruolo

---

[43] «...dicitur sapientia *magis proprie*, et sic nominat cognitionem Dei experimentalem»: Bonaventura, *Commentarius in III librum Sententiarum*, dist. XXXV, a. un., q. I, concl., in *Opera omnia*, t. III, p. 774.

[44] Bonaventura, *Christus unus omnium magister*, n. 15, p. 571 – su cui abbiamo ascoltato, in questo Auditorium, il Ministro Generale nel gennaio scorso: cfr. Massimo Fusarelli, *Intervento conclusivo del Gran Cancelliere (16 gennaio 2024)*, in *Antonianum*, XCIX (2024) 733-737.

[45] Cfr. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, p. I, q. 1, a. 8, resp. (Utrum haec doctrina sit argumentativa), in Thomae Aquinatis *Opera omnia*, iussu Leonis XIII P. M. edita, Typographia Polyglotta, Roma 1888, p. 21-22.

ancillare dell'attività filosofica, ove la filosofia è *ancilla mysticae*, non di un'altra scienza, quale la teologia («sistematica speculativo-scolastica»), bensì dell'esperienza di fede[46], del vissuto comunionale con la Trinità.

In qualche traduzione leggiamo di "certezza della fede" per rendere in italiano *stabilitas fidei* del procedere bonaventuriano: mi sembra "stabilitas" possa dire di più di una correttezza gnoseologico-formale. La fede è una certezza per il suo essere vera prima che con le sue verità: il concetto di verità va ampliato rispetto al valore intra-filosofico, come spiegava Ratzinger nella sua tesi di abilitazione (nella parte non pubblicata nel '59), parlando di «carattere pratico della verità nella nozione di rivelazione di Bonaventura»[47]. Non è la verità della scienza filosofica, un precipitato frutto dell'applicazione di un *organon* aristotelico: è invece una verità per la quale i cristiani si aprono al dono del martirio: «la filosofia non insegna che per una conclusione [logica] io mi esponga alla morte»[48]. Solo in senso traslato, invece, si può morire o vivere (e godere) di una verità logica, come nelle *Collationes in Hexaëmeron* rimprovererà con sagacia ad Aristotele: se lo Stagirita "gode grandemente" della verità che la diagonale di un quadrato ed il suo lato sono segmenti incommensurabili, se la goda pure – ride Bonaventura – e stia attento a non ingozzarsi![49]

Richiamiamo l'importanza del "decidersi-per" la verità ed il ruolo della volontà-libertà nel ricercare una sintesi (che non può essere teoretica). Si è detto di un "senso del nostro cuore" (*sensus cordis*) per rendere con una immagine il luogo di questa sintesi. Occorre ricordare però, come spiega Massimo Tedoldi, che i sensi spirituali sono «il perfetto uso dei sensi corporali»[50]. Non esistono "realmente" i sensi

---

[46] Cfr. Gaudenzio Melani, *Inspirazione ed aspetti filosofici nell'«Itinerarium mentis in Deum» di San Bonaventura*, in *Doctor Seraphicus*, XV (1968) 64.

[47] Ratzinger, *L'idea di rivelazione*, p. 229.

[48] «Hoc non docet philosophia, quod pro conclusione exponam me morti»: Bonaventura, *Collationes de septem donis*, coll. IV, n. 22, p. 478. Si noti la conclusione in prima persona, come di verità che mi interpella.

[49] «In hac sola scientia [gratuita] est delectatio, non in aliis. Philosophus dicit, quod magna delectatio est scire, quod diameter est asymeter costae; haec delectactio sit sua; modo comedat illam»: Bonaventura *Collationes in Hexaëmeron*, coll. XVII, n. 7, p. 410.

[50] Fabio Massimo Tedoldi, *Le cinque porte dello Spirito; Un viaggio tra i sensi spirituali con san Bonaventura*, Biblioteca Francescana, Milano 2024, p. 7. Lo studio fondamentale a cui fare riferimento resta F. M. Tedoldi, *La dottrina dei*

spirituali – come altro rispetto ai cinque sensi che possediamo: è la mia interiorità (*cor*) che decide di utilizzare i sensi naturali in maniera da abbracciare (da non escludere) l'orizzonte del divino, e così (gli stessi sensi) diventano "spirituali". La decisione di inscrivere quanto mi forniscono i sensi in una ermeneutica di trascendeza e di contemplazione di Dio porta alla propria perfezione l'esperienza sensitiva/sensibile. A proposito di un'ermeneutica da operare per quanto sensi e ragione ci offrono, Karl Jaspers parlerebbe di calarsi nelle situazioni limite ad occhi aperti e leggere come cifre primato dello spirituale; ed a proposito della decisione con cui inscrivere in un orizzonte di significato quanto sto sperimentando e vivendo, già Seneca insegnava: il fato conduce colui che decide e sceglie, ma trascina, suo malgrado, chi non sceglie: *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*[51].

Si è detto che ad operare una certa sintesi ed elaborare la rispettiva *sapientia* – che appunto sin dall'etimo coinvolge sensi e piacere – non può che essere l'anima o l'interiorità (o lo spirito) in tutte le sue dimensioni e sfaccettature; in tale operazione/elaborazione la scienza filosofica rappresenta solo un momento che deve partire e ritornare nel vissuto (come *viventia* ed *Erlebnis*), un'attività che mi chiarisce la vita, ma partendo dalla vita e ritornandovi per renderla più consapevole e migliore: dalla *stabiliats fidei* alla *suavitas contemplationis*. Comprendiamo come non tocchi strettamente ad una Facoltà o all'Università insegnare un'operazione del genere, trattandosi di sintesi esistenziale. Eppure nelle attuali specializzazioni accademiche vi è un ambito di studi che più si presta ad avviare a tale genere di sintesi – ed il suggerimento sembra giungerci proprio da Jaspers quando auspica che possiamo divenire lettori delle cifre di un primato dello spirituale. Diremmo in una boutade e guardando alla nostra Università che l'Antonianum

---

cinque sensi spirituali in San Bonaventura, (Studia Antoniana 39) Edizioni Antonianum, Roma 1999.

[51] «Conducimi o padre dominatore dell'alto cielo | dovunque tu voglia; non esiterò ad ubbidirti. | Vengo sollecito. Se mi opponessi, ti dovrei comunque seguire, ma fra i gemiti, | e subirei da uomo malvagio quello che era giusto sopportare da virtuoso. | I fati conducono chi [li] vuole, trascinano chi non [li] vuole»: Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, 107, 11, 5 (Cleante, SVF I, 527); traduzione in *Stoici antichi. Tutti i frammenti secondo la raccolta di Hans von Arnim*, Roberto Radice cur., Bompiani, Milano 2014 (2002), p. 233.

senza l'Istituto Francescano di Spiritualità (o una specializzazione in spiritualità) per Bonaventura non potrebbe e non dovrebbe esistere. Tra confratelli studenti del Collegio dedicato oggi al Beato Gabriele Allegra si scherzava con coloro che venivano a studiare all'Antonianum la spiritualità, magari con un risolino verso chi studia qualcosa di non troppo impegnativo teoreticamente parlando: ora in quell'ironia, per converso, si rivela tutta la forza della Teologia spirituale, che *deve* andare al di là del sapere scientifico, in una sintesi esistenziale. Trovo significativo che uno studio sulla radici retorico-ciceroniane della concezione di "meditazione" in alcuni autori tra XII e XIII secolo, per Bonaventura parli di "ermeneutica aperta", scrivendo di "Ecclesial Memory, Meditation, and Hermeneutic Openness in Bonaventure of Bagnoregio"[52]. Si lega così un discorso della filosofia contemporanea come l'ermeneutica, l'opera aperta (Umberto Eco) e la ricerca di senso dell'esistenza (inogettivabile) con i saperi che ruotano attorno alla Teologia spirituale.

Chiudo richiamando una riflessione filosofica sulla *meditatio*. Jaspers, circa lo "Stile di vita filosofico" (Philosophische Lebensführung), nella sua *Introduzione alla filosofia* del '50, mette in risalto il ruolo della meditazione su tre direttive: 1. Riflettere su di sé, su che cosa e chi sono (*die Selbstreflexion*); 2. Aprirsi alla trascendenza (*die transzendierende Besinnung*); 3. Ponderare cosa io debba fare qui e ora (*was gegenwärtig zu tun ist*). Riporto il secondo aspetto della meditazione jasperaniana, poiché mi appare quasi un'esegesi contemporanea dell'*ordo* bonaventuriano:

> Guidato dal concatenarsi dei ragionamenti filosofici, cerco di assicurarmi dell'essere autentico, del divino. Leggo le cifre dell'essere con l'aiuto di poesia e arte. Cerco di comprenderle attraverso la visualizzazione filosofica. Sto cercando di assicuraremi di ciò che è indipendente dal tempo o ciò che è eterno nel tempo, cerco di toccare l'origine della mia libertà e, attraverso di essa, l'essere stesso, e penetrare nel fondamento una coscienza, che si potrebbe dire, una coscienza solidale con la creazione[53].

---

[52] Cfr. Rafael Simian, *Inventio meditativa; The Rhetoric and Hermeneutics of Meditation in Hugh of Saint-Victor, Guigo II, and Bonaventure of Bagnoregio*, (Studia Traditionis Theologiae 58) Brepols, Turnhout 2024, p. 145-228.

[53] «Zweitens die transzendierende Besinnung. Am Leitfaden philosophischer Gedankengänge vergewissere ich mich des eigentlichen Seins, der Gottheit. Ich

La spiritualità di san Bonaventura, e tutto il suo pensato filosofico, teologico e mistico da questa coronato, dunque, si può configurare come una splendida sintesi esistenziale.

Epilogo, ...ritornando al Concilio di Lione

Torniamo conclusivamente ed a modo di inclusione, al Concilio di Lione, all'indomani delle esequie di Bonaventura. Dal verbalista al Papa stesso...

> Lette [altre 14] *Costituzioni* il signor papa ha rivolto la sua parola al Concilio spiegando in che miusra la chiesa di Dio era colpita da un danno incalcolabile con la morte del predetto fra Bonaventura [Vescovo] di Albano; e ordinava a tutti i prelati ed a tutti i presbiteri del mondo intero di cantare ciascuno una Messa per la sua anima[54].

Dall'autorevole allocuzione di Gregorio X ancora una esaltazione dello spessore umano e cristiano di Bonaventura: spero che le quattro provocazioni che ho proposto attestino ulteriormente tale spessore, sebbene dal "povero" piano teoretico, cosicché tutti siamo ancora sospinti a studiarne la filosofia, la teologia, la spiritualità e la mistica.

Stéphane Oppes*

---

lese die Chiffern des Seins mit Hilfe der Dichtung und Kunst. Ich mache sie mir verständlich durch philosophische Vergegenwärtigung. Ich suche mich zu vergewissern des Zeitunabhängigen oder des Ewigen in der Zeit, suche zu berühren den Ursprung meiner Freiheit und durch sie das Sein selbst, suche hinabzudringen in den Grund gleichsam einer Mitwissenschaft mit der Schöpfung»: Karl Jaspers, *Einführung in die Philosophie, Zwölf Radiovorträge*, Piper & Co., Munchen 1994, p. 94; cfr. K. Jaspers, *Introduzione alla filosofia*, (Scienza e idee) Raffaello Cortina, Milano 2010 (p. 106 per la traduzione di "einer Mitwissenschaft mit der Schöpfung").

[54] «Quibus lectis Dominus papa allocutus est Concilium; dicens quomodo ecclesia Dei inextimabile dampnum perpessa fuerat ex obitu predicti fratris B[onaventure] Albanensis; et mandavit omnibus prelatis et omnibus presbyteris per totum mundum, ut quilibet eorum unam Missam deberet cantare pro anima ipsius»: Franchi, *Il Concilio II di Lione*, p. 97.

* Professore Ordinario di Metafisica nella Facoltà di Filosofia e Direttore di *Antonianum* (oppes@antonianum.eu).