

Andrea Di Maio

**La scala e lo specchio:
l'*Itinerario* bonaventuriano
riletto in chiave umanistica odierna**

L'Itinerario della mente in Dio è l'opera di Bonaventura più citata e letta. Pur essendo un testo medievale e di teologia cristiana, continua ad avere molto da dire “qui e ora”, anche a chi non sia addentro alla sua cultura e alla sua visione religiosa. Proviamo ora a rileggerlo in chiave attuale e umanistica e in maniera semplice e divulgativa, rimandando chi volesse saperne di più ai miei studi specifici.

1. L'autore: un vero “maestro dei desideri”

Innanzitutto consideriamo l'attualità della figura dell'autore, Giovanni Fidanza: nato a Bagnoregio nel 1217 (o più probabilmente nel 1221) e scampato miracolosamente da piccolo a una grave malattia dopo che la madre aveva invocato l'intercessione di san Francesco, divenne frate minore (francescano) col nome di Bonaventura; professore di teologia a Parigi, venne poi eletto settimo generale del suo Ordine e infine fu fatto Vescovo Cardinale con l'incarico di preparare un concilio ecumenico per la riunificazione delle Chiese; morto nel 1274 e canonizzato due secoli dopo, fu soprannominato dai posteri “Dottore

Serafico”, ossia il Maestro (di teologia) con la caratteristica dei Serafini.

Cosa può dire all’uomo comune di oggi un tale personaggio? Tanto, se guardiamo a tre aspetti: la capacità di affrontare le disavventure (e la malattia), per trasformarle in avventure; l’equilibrio tra ideale e reale e tra progresso e tradizione; l’esercizio del desiderio.

1.1. *Testimone della “Bona Ventura”: la filosofia e la teologia come terapia*

Bonaventura fu molto segnato dall’esperienza della malattia infantile. Secondo una tardiva leggenda, il nome “Bonaventura”, da lui ricevuto con la professione religiosa, corrisponderebbe all’esclamazione con cui era stata accolta la sua guarigione: “o bona ventura!”; cioè: “che fortuna!”. Se sia accaduto proprio così, non sappiamo, ma è vero che per Bonaventura non c’è sventura che non si possa risolvere in una buona ventura.

Non sembri irriverente l’accostamento: Bonaventura come persona e come pensatore ha molto in comune con l’omonimo personaggio dei fumetti (il *Signor Bonaventura*, di Sergio Tofano, detto Sto); ogni storia di quest’ultimo comincia con il distico: “Qui comincia la sventura del Signor Bonaventura”; la iniziale situazione negativa si trasforma in un beneficio per altri, che dimostrano la loro gratitudine compensando Bonaventura con il mitico dono di un “milione”. Così per Bonaventura, sebbene ogni male (sia quello naturale, che subiamo, sia quello morale, che liberamente facciamo) sia *male* e non sia necessario, tuttavia l’esperienza del male ci conferma indirettamente che

il Bene è maggiore e che il male non sarebbe tale, se non lo considerassimo una deviazione dalla norma ideale, che, anche se il male sembra prevalere, alla fine vincerà.

Alcune bellissime frasi di Bonaventura a questo proposito: “il Verbo è la verità per il cui mezzo *tutti* devono tornare”; “il diavolo pensava di avere sconfitto Cristo, ma Cristo si prese gioco del diavolo”; e nel Giudizio finale di Cristo “le cose brutte divengono belle; le belle, più belle; le più belle, bellissime”.

Spesso poi nelle sue opere Bonaventura parla della malattia: non solo quella fisica, ma quella che affligge l’umanità e che i filosofi percepiscono oscuramente senza poterla né diagnosticare né guarire e che la Chiesa cura attraverso i sacramenti.

La filosofia è una terapia, inefficace, ma utile a prendere coscienza della malattia. Anche la teologia, ossia la fede, si presenta come una terapia perché il suo scopo è che “diventiamo buoni” e quindi “stiamo bene”. La stessa struttura sacramentale della Chiesa è quella di offrire medicine alle piaghe dell’umanità.

1.2. Educatore e animatore alla ricerca del giusto mezzo

Un secondo motivo di attualità di Bonaventura è la sua concezione degli studi e del governo alla ricerca sempre del giusto mezzo tra scienza e sapienza, tra progresso e tradizione, tra idealità e realismo. Tutta la sua opera di studioso prima e di guida spirituale poi è stata caratterizzata dall’intento di ritessere, far progredire, condurre per mano, mettere in ordine.

Come teologo, dichiara di “non voler inventare novità”, ma di “voler ritessere” le opinioni tradizionali: dice che è proprio delle migliori iniziative “crescere e non decrescere”. E come superiore dell’Ordine francescano è stato capace di tenere la barra al centro, di unire tradizione e progresso, di accogliere le istanze più autentiche delle ali estreme del suo Ordine, senza però l’estremismo che le rendeva inaccettabili all’altra parte.

Ha avuto il senso della storia: erroneamente nei manuali di storia della filosofia si dice che sia stato contrario alla filosofia greca; in realtà egli apprezzava tantissimo i filosofi antichi (e pur criticandoli in alcuni punti, era indulgente al riguardo); però era contrario a quei filosofi cristiani del suo tempo che pretendevano di far filosofia come Aristotele: questo sarebbe stato infatti un tornare indietro (un “ritornare alle cipolle d’Egitto”, secondo la metafora tratta dall’Esodo), mentre invece occorre sempre andare avanti.

Ha avuto (pur con tutti gli enormi limiti del suo tempo) un anelito che oggi potremmo dire dialogico ed “ecumenico”: ha mantenuto unito l’Ordine dei Frati Minori, dilaniato da tensioni interne; ha cercato, sebbene senza successo, di riunificare le Chiese cristiane divise dallo scisma.

Molto attuale è il suo approccio di educazione e animazione. Non basta insegnare, occorre “condurre per mano” nell’esperienza. E per governare occorre mettere in ordine: Bonaventura usa il verbo “gerarchizzare”, nel senso di mettere in un ordine sacro tramite conoscenza e azione. In altre parole, per creare una comunità occorre innanzitutto renderne per così dire comunionale (“gerarchizzato” dice Bonaventura) ogni individuo; per ottene-

re questo risultato occorre un lavoro personale di purificazione, illuminazione e perfezionamento attraverso la comunicazione di conoscenza e la rettificazione delle volontà. Dal punto di vista teologico, questo si realizza per grazia che scende dall'alto in basso. È però interessante e attuale che dal punto di vista politico Bonaventura abbia criticato la monarchia ereditaria: meglio che i capi siano eletti, scegliendo quindi i più adatti.

Alcune frasi di Bonaventura sono indicative della sua attitudine educativa: “questa è tutta la mia intenzione: che voi concepiate in voi il dono della pietà”; “a questo Albero di Vita ho voluto condurvi”; “la preghiera è l'origine e la madre della *sursum*-azione”, ossia del condursi verso l'alto.

1.3. *Maestro dei desideri (“Dottore Serafico”)*

Questo ci porta a capire l'attualità del terzo aspetto di Bonaventura, quello che oggi sembrerebbe il più lontano dalla nostra cultura: il “Dottore Serafico”. Sbaglieremmo a considerarlo come una persona completamente estranea al mondo, pacifica perché distaccata.

Intanto cerchiamo di capire di più sull'origine e sul significato di questo titolo. I Serafini sono le creature angeliche più misteriose, che nella celebre apparizione al profeta Isaia sono descritti come esseri con sei ali, di cui due chiuse sul volto, due chiuse sui piedi e due perpendicolari al corpo per volare. In questo modo, i Serafini volavano raffigurando la Croce. Ebbene, san Francesco, secondo i biografì, sulla Verna aveva avuto la visione di un Serafino come crocifisso, dalle cui piaghe gli furono impresse le stimmate. Secondo la tradizione dionisiana, i Serafini

sarebbero inoltre le creature dedite all'unione più intima con Dio tramite l'amore.

Quindi, definendolo "Dottore Serafico", i posteri considerarono Bonaventura innanzitutto il teologo che più aveva riflettuto sull'esperienza di Francesco sulla Verona e che quindi poteva essere il maestro per antonomasia della mistica francescana; ma in senso più ampio (poiché Francesco è un modello e una guida anche per tutta l'umanità), possiamo considerare Bonaventura come il maestro dell'amore mistico, il maestro dei grandi desideri unitivi, che elevano la persona. "Solo una persona di <grandi> desideri, può ricevere <grandi> rivelazioni", come Daniele nella Bibbia. Ecco perché Dante nel Paradiso fa dire all'anima di Bonaventura: "L'amor che mi fa bella mi tragge a ragionar...".

La via che Bonaventura propone è quella del primato del desiderio profondo, che è l'affetto del cuore: non parliamo quindi né dei desideri superficiali, né delle scelte che facciamo, ma di quella volontà profonda che riscontriamo in noi e che è in qualche modo una "passione", in quanto attratta come da una calamita che è il Bene in sé.

2. *L'Itinerario in generale*

Pochi oggi conoscono Bonaventura: ma quei pochi sanno almeno che è l'autore dell'*Itinerario della mente in Dio*. Si tratta di un'opera fortunata, soprattutto perché è molto breve (un prologo e sette capitoletti) e sistematica, molto ben architettata; d'altra parte, è un'opera talmente densa e piena di riferimenti alla cultura del suo contesto

storico, da essere oggi quasi incomprensibile per un lettore non specialista.

Il primo problema però che ci si presenta è che non è chiaro quale sia il vero titolo dell'opera, perché il titolo comunemente usato nelle edizioni successive è *Itinerario della mente in Dio*, ma all'inizio del libro troviamo invece l'indicazione: "inizia la *Speculazione del povero nel deserto*". È possibile che Bonaventura abbia pensato a questa seconda espressione come titolo, e che siano stati i primi lettori a formulare il primo. Comunque sia, entrambi i titoli sono molto suggestivi e ci offrono una chiave di attualizzazione.

L'*Itinerario* è un'opera ben riuscita? Non del tutto: da una parte, è stata e continua ad essere l'opera bonaventuriana più letta nella storia; dall'altra, non riesce a offrire al lettore una guida concreta alla vita interiore. Per esempio, il primo passaggio (la contemplazione delle *vestigia* di Dio nel mondo esteriore) non è certo la cosa più facile! L'impressione è che il primo a non esserne rimasto soddisfatto sia stato proprio Bonaventura, che successivamente ha elaborato l'idea di un ciclo di conferenze che accompagnasse concretamente il cammino delle persone nelle varie fasi della vita spirituale.

Nelle intenzioni dell'autore, quest'opera doveva essere un trattato di teologia negativa e ascensiva. Ma in varie altre opere Bonaventura ha provato ad abbozzare percorsi analoghi con finalità diverse: alla luce di tali abbozzi¹, l'*Itinerario* potrebbe essere inteso come un trattato di vita

¹ Rispettivamente, nella risposta a un dubbio nel commento al terzo libro delle *Sentenze* e nella seconda conferenza sui *Sei Giorni*; nell'ultima questione *sulla scienza di Cristo*; nel secondo articolo della

spirituale e di contemplazione della sapienza onniforme; un trattato di antropologia teologica e di cristologia (sui modi e gradi di conoscenza di Cristo); un trattato di teologia trinitaria; ma anche un trattato di filosofia, o ricerca razionale della Sapienza.

È plausibile quindi una rilettura filosofica dell'opera? Sì, perché Bonaventura stesso nella quinta e sesta conferenza sui *Sei Giorni* ha riletto filosoficamente il percorso dell'*Itinerario*. Proviamo perciò a ri-leggere l'opera con attualità umanistica.

2.1. L'*"itinerario"*

Esaminiamo il titolo comunemente dato all'opera. Cosa significa? "Itinerario" (*itinerarius* in latino) era originariamente un aggettivo che significava "relativo a un *iter*", ossia a un viaggio. Usato, come facciamo noi, in maniera sostantivata (*itinerarium* in latino), è la descrizione di un viaggio già fatto o la prescrizione di un viaggio da fare. In particolare, nel Medioevo erano chiamati "itinerari" i libri che fungevano da guida per il pellegrino. Eccezionalmente, nel latino cristiano del tredicesimo secolo, "itinerario" veniva utilizzato anche per indicare l'esodo di Israele e la vita stessa di Gesù, intesa come un "transito" da questo mondo al Padre.

Ma cosa intende Bonaventura per "Itinerario"? Qui abbiamo una grande sorpresa: andando a cercare nei suoi scritti censiti elettronicamente, Bonaventura non usa mai questa parola (o meglio, una sola volta, ma nel titolo di un

prima questione *sul Mistero della Trinità*; nella quinta e sesta conferenza sui *Sei Giorni*.

antico racconto romanzato e apocrifo, abbastanza popolare nel Medioevo: l'*Itinerario di Clemente* o *di San Pietro*, descrizione o narrazione del viaggio di San Pietro a Roma, attribuita a san Clemente). Piuttosto, nell'*Itinerario Bonaventura* parla (in senso metaforico) di *iter*, viaggio, transito, ascesa..., alludendo al pellegrinaggio verso la Gerusalemme ideale, come metafora di tutta la vita umana: la stessa filosofia è la ricerca (necessaria ma impossibile) della Sapienza; l'Esodo è il viaggio di Israele verso la Terra promessa; la vita di Cristo e del cristiano è un Transito da questo mondo al Padre. Nel caso di Cristo, abbiamo proprio un cerchio intelligibile: è uscito dal Padre e ritorna al Padre. E in questo circolo va inserita tutta la realtà.

Bonaventura insiste che il viaggio di cui si parla nel suo opuscolo non è “del corpo” ma “del cuore” e che quindi le ascensioni di cui si parla sono “ascensioni mentali”. Ecco perché in questo caso il viaggio (*iter*) e la descrizione del viaggio (“itinerario”) coincidono. Si tratta di un approccio molto attuale, vicino a quello della moderna psicologia. Riuscire a cogliere e a esprimere ciò che abbiamo dentro equivale a far progredire la nostra vita interiore.

2.2. *La mente che fa l'itinerario*

La mente è per Bonaventura distinta in tre fasce o cerchi concentrici². C'è la parte della mente che riflette il

² Commentando la seconda parte della distinzione terza del primo libro delle *Sentenze*, Bonaventura esamina le tre assegnazioni dell'immagine trinitaria nell'anima secondo Agostino: una è la triade di memoria, intelligenza e volontà, l'altra è quella di mente, notizia e amore. Nella prima questione, citando una distinzione fatta da altri maestri, Bonaventura dice che mente indica l'anima in quanto

mondo esterno, c'è la parte della mente che riflette sé stessa, ossia il mondo interiore, c'è la parte della mente che riflette il mondo ideale.

2.3. *Dio e la Pace, come orizzonte e destinazione dell'Itinerario*

L'itinerario della mente è "in Dio": il senso di questa espressione in latino (con la preposizione "in" seguita dall'accusativo) è che il movimento figurato della mente è un addentrarsi progressivo all'interno del mistero di Dio: un po' come quando ci si sprofonda in un mare. Questo

è soggetta a mutamento (da *mene*, ossia luna); o in quanto è dotata di capacità di giudizio (da *metiendo*); o in quanto è la parte superiore della ragione (da *eminendo*); o in quanto sta per la memoria (da *meminisse*). Bonaventura non è d'accordo con quest'ultima accezione. La triade "mente, notizia, amore" non consiste in potenze dell'anima, né in tre abiti, dato che "la mente non può indicare un abito, in quanto si intende come agente". Ma consiste in una triade costituita "quanto alla sostanza dell'anima in ragione della mente che si conosce e si ama, e quanto agli abiti, in ragione della notizia e dell'amore". Nella terza questione si distinguono conoscenza per appropriazione e conoscenza per proprietà: i filosofi conoscono la trinità di mente notizia e amore come appropriata; i teologi tramite la fede in ragione delle proprietà che sono ordine e origine, distinzione e relazione. Nel secondo dubbio si distinguono relazioni e inclinazioni; padre e figlio sono relazioni; invece memoria, intelligenza e volontà sono in relazione verso rispettivamente il memoriale, l'intelligibile e il "volibile". "La mente è detta dall'atto essenziale. (...) Il *quo est* dà all'anima l'essere generalissimo, e così si dice essenza; o in quanto dà l'essere generale, e così si dice vita, dato che l'anima è nel genere dei viventi; o in quanto dà l'essere spirituale, e così mente. La mente non si dice infatti se non perché vive di vita intellettuale. Oppure l'anima in sé si dice essenza, come atto del corpo si dice vita, come perfettibile da Dio si dice mente".

movimento della mente è piuttosto paradossale perché come è sempre dentro Dio, così è sempre dentro sé stessa. Solo alla fine, la mente è invitata a trascendere sé stessa e a sprofondare nella Pace. In altre parole, Dio e la Pace sono l'orizzonte in cui si muove e si risolve l'itinerario.

2.4. *Lo specchio e il volto*

Esaminiamo il secondo possibile titolo dell'opuscolo: *Speculazione del povero nel deserto*. "Speculazione" è l'atto di "speculare", ossia di guardare attentamente: viene dalla radice "-spec-" o "-spic-", che indica il guardare e da cui derivano tantissime parole, come "specie", "spettacolo", "specola", "specchio", "ispettore" e così via; perciò la speculazione finanziaria è detta così perché lo speculatore guarda il proprio tornaconto e quindi osserva bene il mercato prima di vendere o comprare. Il verbo "speculare" si collega a "specola" (osservatorio) oppure a "specchio". Nel primo caso la speculazione sarebbe l'osservazione attenta dei corpi celesti, oppure, per metafora, la considerazione di un qualsiasi oggetto, o in particolare la contemplazione delle realtà più nobili. Nel secondo caso invece la speculazione sarebbe il guardare qualcosa allo specchio. Nell'*Itinerario* questi due sensi sono collegati: ogni considerazione e contemplazione avviene tramite un rispecchiamento. Più precisamente, Bonaventura qui usa la parola speculazione per intendere il "riconoscimento" di Dio come attraverso lo specchio e nello specchio.

Infatti, per Bonaventura lo specchio è una metafora che indica o la sapienza divina, o la mente o la natura del mondo. Qui c'è quindi un gioco di specchi: lo specchio di

cui si tratta nell'opera è proprio la mente che rispecchia il mondo e sé stessa e il senso del mondo; attraverso questo complesso rispecchiamento, la mente può alla fine riconoscerci Dio.

Perché però lo specchio è un simbolo così importante? Dobbiamo ricordare che la vista non è solo il senso più sviluppato per l'umanità, ma è anche quello più riflessivo. L'occhio cerca di guardare un altro occhio. In qualche modo, diceva già Platone (nell'*Alcibiade primo*), il primo specchio è la pupilla di un altro occhio. La parola "viso" significa (già nel suo etimo latino) tanto gli occhi che guardano quanto quelli che sono guardati. Addirittura, come ci insegnano gli psicologi della percezione, non solo il nostro sguardo in una folla va subito a cercare un altro volto, ma tende a vedere volti persino dove non ve ne sono: sulla luna, sulla facciata di una casa...

Ecco perché lo specchio è un grande simbolo. Nella cultura del tempo, lo specchio era non solo quello che riflette, ma anche ogni "specchietto" illustrativo (schemi riassuntivi di una disciplina) e ogni manuale enciclopedico (come quello famoso realizzato da Vincenzo di Beauvais). Se vogliamo rendere oggi il valore dello specchio, pensiamo al nostro cellulare o terminale portatile. Non a caso lo schermo del cellulare è paragonato a uno specchio e una delle serie televisive più inquietanti degli ultimi anni, sui pericoli dei nuovi mezzi di comunicazione telematica, si intitola *Black Mirror*.

E qui comprendiamo anche la nostra difficoltà: non sapendo più cosa e chi guardare, teniamo sempre lo sguardo sullo schermo del cellulare, che però ci riporta nell'esteriorità e nella dispersione. Invece, abbiamo bisogno di uno

specchio per cercare il vero volto delle cose, di noi stessi e degli altri e dell'Altro. Nelle conferenze sui *Sei Giorni*, Bonaventura ha spiegato che non sarebbe saggio guardare allo specchio il volto di qualcuno che mi fosse davanti. Dunque il fine dello Specchio è di metterci in rapporto con un Volto³.

3. Il duplice punto di partenza: Principio (essenziale) e inizio (temporale)

Il prologo dell'*Itinerario* si apre e si chiude con due frasi emblematiche. Si apre con le parole: "In principio, invociamo il Primo Principio..."; si chiude con una frase che può essere sia il motto dell'opera, sia l'indicazione del suo titolo originario: "Comincia la *speculazione* (ossia il rispecchiamento, il percorso di riconoscimento) del povero nel deserto".

Chi è questo povero? È ciascuno di noi, e siamo tutti noi insieme, come umanità: il povero è la Mente stessa che comincia il suo *iter*. Siamo poveri per condizione, ma dobbiamo diventare poveri per atteggiamento: del resto il

³ In una questione del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*, Bonaventura si chiede se sia possibile ad altri (in particolare a entità sovrumane e maligne come i demoni) conoscere i segreti della nostra mente. In effetti, la mente è uno specchio, e se mettiamo uno specchio davanti a un altro specchio, tutto vi si riflette. Eppure l'analogia non vale, perché mentre lo specchio naturale non può non riflettere, lo specchio spirituale riflette solo in quanto può e vuole farlo. Certo, ci sono segni esterni che rivelano i segreti del cuore (del resto, nella tradizione popolare, attestata dal *Pinocchio*, le bugie si riconoscono dai loro effetti), ma non è possibile penetrare nelle menti altrui (se non a Dio solo).

modello proposto nel prologo era Francesco d'Assisi, di cui viene esaltato il tratto più fondamentale, che non è la povertà, ma la Pace.

In altri scritti, Bonaventura spiega meglio questa condizione di indigenza. Ogni *cosa* materiale è “da altro, secondo altro e per altro”, ma la mente in particolare si rende conto di questa sua condizione finita: siamo da altro, perché non siamo padroni della nostra esistenza; siamo secondo altro perché ci regoliamo sempre secondo modelli esterni (pensiamo alle leggi naturali); siamo per altro perché siamo sempre alla ricerca di uno scopo, che quindi non possediamo già. Ecco dunque che questa nostra condizione ci proietta verso Qualcosa o Qualcuno che sia “da sé, secondo sé e per sé”, ossia verso un “Principio originante e Medio esemplante e Fine compiente”. Anche quando non sappiamo se questo esista, sappiamo almeno che la mente lo concepisce.

A questa indigenza ontologica, questo essere finiti (essere “da nulla”) si aggiunge la miseria, ossia l'annullamento proprio del male. Come Bonaventura dice in altri scritti, nessuno di noi è come dovrebbe essere; almeno in qualche circostanza io non ho fatto ciò che avrei potuto e dovuto fare (anzi ho fatto ciò che avrei potuto e dovuto evitare di fare); non so se potrò ancora essere come sarei dovuto e potuto essere.

Posso, solo se desidero davvero, ossia se sono “persona di <grandi> desideri”. Pian piano l'*Itinerario* ci mostrerà che possiamo desiderare solo se e perché siamo desiderati. Cosa desideriamo e cerchiamo? La Pace. Compimento di ogni desiderio, ma anche oltrepassamento dei desideri nell'unione tra desiderante e desiderato. Così, ci può dar

pace scoprire che cerchiamo perché siamo in realtà da sempre cercati.

4. La struttura e il senso dell'itinerario: riorientarsi, ricentrarsi, riallinearsi

Nei primi nove paragrafi del primo capitolo (e nei cenni di anticipazione e ricapitolazione che troviamo costantemente in ogni parte dell'opera), Bonaventura definisce l'articolazione del percorso. Proviamo a ricostruire da quanto dice qua e là una piccola trattazione sistematica.

4.1. Riorientamento ed elevazione: la metafora del monte e della scala

Disporre di un buon itinerario è fondamentale per compiere l'*iter* della vita. Ci serve capire da dove partiamo (dalla povertà nel deserto) e dove vogliamo arrivare (alla Pace), ma anche quali sono i movimenti mentali: dall'esteriorità all'interiorità e dall'interiorità all'ulteriorità.

Questo riorientamento coincide con una elevazione: infatti questo pellegrinaggio è simbolicamente una salita del Monte Sion (al tempio di Gerusalemme) e anche, con Francesco, una salita sul monte della Verna. La metafora della montagna (come quella della scala) ha un duplice valore: da una parte indica la ricerca di una visione più panoramica (e quindi totale), ma dall'altra indica anche lo sforzo di andare in direzione opposta a quella a cui naturalmente tendiamo per gravità (verso il "basso").

Come si è detto, mentre l'anima spirituale indica il soggetto ontologico, la mente invece ne indica l'attività

consapevole, a tre livelli, ossia verso l'esterno (attraverso i sensi del corpo), verso l'interno ossia sé stessa (attraverso l'"occhio" della ragione) e verso ciò che è ulteriore e superiore (attraverso l'"occhio" dello spirito, che è la mente in senso più eminente). Oggi forse possiamo capire meglio intendendo per "mente" ciò che comunemente diciamo "coscienza", che pure si dice a tre livelli: la coscienza sensibile (cioè l'essere consapevole delle mie sensazioni), l'autocoscienza e la coscienza morale e spirituale.

Attraverso lo specchio tripartito della mente scopriamo tre mondi: esterno o maggiore (ossia il mondo fisico della Natura), interno o minore (ossia il mondo mentale da cui si sviluppa quel mondo nel mondo che è la Cultura), superiore o archetipo (ossia il mondo ideale dei Valori supremi).

La distinzione di questi tre mondi, quello fisico, quello mentale e quello ideale, pur radicata nella tradizione neoplatonica, è forse il contributo più originale di Bonaventura alla storia del pensiero. Si tratta di una concezione molto attuale: si pensi che uno dei maggiori cosmologi contemporanei, Roger Penrose, nel suo monumentale libro *La strada verso la realtà*, ripropone, senza nulla sapere di Bonaventura, questa distinzione! Ma possiamo trovare notevoli analogie in vari pensatori moderni: Cusano (che aveva però letto Bonaventura) distingue, nella *Dotta ignoranza*, Dio, Mondo e Uomo-Dio; Kant distingue le tre Idee (del Mondo, dell'Anima e di Dio); Hegel distingue Idea (ossia Dio), Natura, Spirito (nel senso di umanità e Cultura); Popper distingue un Mondo 1, 2, 3...

Non dobbiamo pensare questi tre mondi come giustapposti: essi sono, per così dire, coimplicantisi. È a par-

tire dal mondo fisico che scopriamo il mondo mentale e supponiamo quello ideale; ma è a partire da quest'ultimo che il mondo mentale e quello fisico possono essere fondati.

I tre mondi sono concatenati per il triplice livello di esistenza delle cose: ogni cosa (materiale) ha infatti propriamente una esistenza "in materia" o "in natura propria" (potremmo dire: una esistenza "qui e ora"); ma prima ancora di esistere così, tale cosa pre-esiste intelligibilmente (quanto alle sue strutture matematiche) in ogni mente razionale e pre-esiste (quanto alle sue strutture metafisiche) in quella che Bonaventura chiama "arte eterna" e che identifica con il progetto creativo di Dio. Ogni livello di esistenza si trova in una diversa dimensione di durata: l'esistenza materiale è temporale (continuamente modificabile), l'esistenza mentale è *eviterna* (ha un inizio, ma è capace di decisioni definitive e quindi di non finire mai), l'esistenza in Dio è eterna (nella perfetta e beata simultaneità).

Come ognuno confusamente sa (e come Kant ha provato a spiegare a suo modo), le cose materiali rispondono a leggi fisico-matematiche e metafisiche che noi non ricaviamo dall'esperienza; quando facciamo calcoli sulle cose, riusciamo a prevedere e anticipare l'esperienza.

Detto in termini moderni, l'esistenza naturale è la piena manifestazione di una pre-esistenza trascendentale (nella struttura matematica della nostra mente) e una pre-esistenza trascendente (nella struttura metafisica). Anche qui Bonaventura ha avuto intuizioni molto attuali.

Torniamo alla mente considerata come uno specchio a tre livelli: il livello più basso la mette in comunicazione

col mondo fisico, quello più alto col mondo ideale. Considerandolo attraversato da un movimento in ingresso e in uscita, ogni livello si sdoppia, così che la mente si presenta come una scala senaria, ossia a sei gradi o gradini: la *sensibilità* (attraverso cui il mondo fisico esterno affetta la mente) e l'*immaginazione* (in cui il mondo esterno si rispecchia e si ricostituisce nella mente), la *ragione* (per cui la mente si conosce verso le realtà inferiori) e l'*intelletto* (in cui la mente si conosce verso le realtà superiori), l'*intelligenza* (per cui il mondo ideale è intuito, o meglio è “co-intuito” implicitamente in ogni nostra conoscenza) e *apice della mente* (in cui il mondo ideale si rispecchia). I primi cinque gradi erano già stati distinti in un opuscolo del secolo precedente su *spirito e anima*, erroneamente attribuito ad Agostino; ma il sesto grado è aggiunto proprio da Bonaventura che lo identifica con la “sinderesi”, parola nata dalla storpiatura della parola greca “syneidesis”, normalmente tradotta a calco in latino e nelle lingue neolatine come “coscienza” (“scienza con”, o consapevolezza concomitante). Nel lessico teologico medievale, mentre la coscienza è la consapevolezza della qualità buona o malvagia di ogni nostro atto libero (nel senso che oggi diamo alla coscienza morale), la sinderesi è l'attrattiva profonda che abbiamo verso il Bene.

Questo apice della mente (che corrisponde a quello che spesso i mistici chiamano cuore o spirito o fondo dell'anima...) è la porta nascosta e la sorgente segreta che ci mette in contatto con l'assoluto: trovare questa porta e aprirla, o scovare questa sorgente e attingervi, significa realizzare la più grande pace.

Descrivendo il mondo ideale, Bonaventura individua un'altra triade, più originaria: quella di Principio (“da cui”

si trae origine), Medio (“secondo cui” ci si modella) e Fine (“a cui” si tende). Tale triade però si può riconoscere di riflesso anche nel mondo fisico (come le tre cause, efficiente, esemplare, finale) e nel mondo mentale (come memoria, intelligenza e volontà, o come il soggetto da cui emanano intelletto e affetto, a cui si aggiunge l’effetto fuori di sé). Componendo insieme la triade verticale e quella orizzontale otteniamo quella che Bonaventura in altri testi chiama la “Croce intelligibile”, che è forse meglio visualizzabile come una T (o un tau francescano).

Ci rendiamo però conto che la scala naturale che avevamo descritto è sgangherata. Da una parte comprendiamo che la nostra mente debba essere strutturata scalarmente, dall’altra constatiamo che non è così. Noi non siamo come dovremmo essere. La nostra buona condizione originaria e costitutiva si coniuga misteriosamente con una cattiva condizione originale (che ci appartiene già dall’inizio della nostra esistenza, ma che non ci costituisce).

Per Bonaventura, la nostra malattia più grave è quell’atteggiamento possessivo che ha fatto “ricurvare su di sé” l’essere umano: in tal modo è come se le nostre facoltà si accartocciassero (per così dire) su sé stesse; lo “sguardo” dei sensi corporei rimane sì in pieno vigore, ma lo “sguardo” della ragione si offusca e lo sguardo dello spirito rimane del tutto accecato. Riprendendo una frase di Anselmo d’Aosta, Bonaventura enuncia un principio che, se lo intendiamo bene, è ancora molto attuale: “la volontà corrotta corrompe la natura umana e la natura umana corrotta porta la volontà a corrompersi”. La corruzione colpisce infatti le tre nostre capacità di intendere, volere e fare e si esplica nella ignoranza, nella concupiscenza e

nella debolezza; e colpisce persino la nostra dimensione corporea, attraverso la mortalità, infermità e indigenza. La corruzione diviene anche sociale: quei beni che se tutti fossero generosi e distaccati potrebbero essere comuni e condivisi, debbono ora essere invece spartiti; e quelle norme di comportamento che se tutti fossero rispettosi sarebbero spontaneamente accettate, ora devono essere imposte da un'autorità coercitiva.

Insomma, dobbiamo non solo riorientarci ed elevarci, ma dobbiamo innanzitutto raddrizzarci nella nostra stessa mente, così che in essa (come dirà quasi tre secoli dopo Ignazio di Loyola) ciò che è inferiore sia davvero sottomesso a ciò che è superiore. È l'apice della mente a dover dirigere la nostra vita verso l'alto; non le sensazioni e le passioni, che ci disperdono nell'esteriorità!

Siamo in grado di riparare da soli la scala delle nostre facoltà? Siamo in grado di congiungere insieme tutti e tre i mondi e i tre livelli di esistenza della realtà? In realtà no, ma il tentativo è comunque necessario e utile. Ci servirebbe però un'altra scala (ne riparleremo alla fine): Bonaventura si ispira al simbolo della scala di Giacobbe evocato da Gesù nel suo dialogo con Natanaele.

Siccome nel sogno Giacobbe aveva visto gli angeli salire e scendere sulla scala tra cielo e terra, Bonaventura precisa che “bisogna prima salire e poi ridiscendere”, intendendo che al percorso della riflessione e della contemplazione deve seguire sempre un percorso di aiuto agli altri. L'itinerario descritto quindi si conclude alla metà, ma la mente deve continuarlo con un'azione di educazione e animazione. Perciò anche per quanto riguarda la corruzione globale, dice Bonaventura, la storia deve puntare a una

guarigione sociale, a tendere cioè a un progresso. Per esempio, lo stile di umiltà, sobrietà e condivisione predicato e attuato da Francesco è un contributo al superamento di quei rimedi sociali che però sono solo come mali minori.

4.2. *Ricentramento e raccoglimento: la metafora del tempio a tre stanze*

Il tempio di Gerusalemme era un'imponente costruzione con elementi uno dentro l'altro. Dopo la seconda distruzione operata da Tito ne erano rimaste solo le rovine e Bonaventura ne conosceva molto vagamente la struttura architettonica originaria solo tramite le descrizioni bibliche. Innanzitutto c'era un grande cortile recintato, ma all'aperto, che era l'atrio (in realtà vi erano tre atri successivi, ma Bonaventura li considera come un unico ambiente) dove potevano entrare i pellegrini; poi un edificio coperto chiamato Santuario (o "Santo"), dove potevano entrare solo i Sacerdoti; e all'interno di questo, un'ambiente protetto e separato da un sipario (il "Velo del Tempio") chiamato "Santo dei Santi" (in latino: *Sancta Sanctorum*), dove poteva entrare una volta all'anno il solo Sommo Sacerdote. All'interno del Santo dei Santi, fino alla prima distruzione del tempio a opera di Nabucodonosor, era custodita l'Arca dell'Alleanza, ossia la cassa contenente le tavole dei comandamenti e altri oggetti che testimoniavano l'Esodo dall'Egitto, poggiata su due statue rappresentanti i Cherubini, e con una lastra di rame su cui andava asperso il sangue del sacrificio chiamata *propiziatario*.

Per Bonaventura, questi tre ambienti del tempio simboleggiano tre ambienti della mente che riflettono tre

mondi: innanzitutto l'atrio, delimitato da un portico, ma a cielo aperto, simboleggia la parte più bassa della mente che è aperta al Mondo esterno e che oggi chiameremmo "coscienza sensibile"; poi il santuario, in cui può entrare solo la mente stessa, rappresenta quella che oggi chiameremmo "autocoscienza" e che è come un Mondo interno; ma all'interno di questa c'è il santuario più segreto, quello che oggi chiameremmo "cuore" o "spirito" o "coscienza morale" e dove c'è il punto di contatto con il Mondo trascendente dei Valori e di Dio.

Una bella conseguenza di questo approccio è che tutto è Tempio di Dio, tutta la realtà è sacra, anche se meno o più: la suprema sacertà è nel Santo dei Santi, ma anche l'Atrio del mondo esteriore è santo. Solo il male morale ne è al di fuori.

Ma andiamo al centro del Santo dei Santi. I due cherubini rappresentano i due modi con cui Dio si è manifestato (come essere che fa essere ogni cosa e come amore e bene che si comunica) e con cui noi possiamo parlarne e soprattutto parlargli; il propiziatorio rappresenta Gesù Cristo; arrivati al centro di tutto il Tempio, non si è però rintanati, ma ci si apre al Tutto.

Nella sua prima conferenza sui *Sei Giorni*, Bonaventura aveva elaborato una bellissima metafora: la nostra vita è come un cerchio di cui abbiamo smarrito il centro. Come fare a ritrovarlo? Come in geometria euclidea il centro di un cerchio si ritrova all'incrocio delle diagonali del quadrato a esso circoscritto, così per noi il centro della nostra vita si ritrova attraverso la Croce di Cristo. Fuor di metafora: solo l'amore davvero gratuito (dimostrato dalla disponibilità a sacrificarsi) ci fa trovare il senso della nostra vita.

L'itinerario consiste quindi nell'attraversare l'Atrio per entrare nel Santuario e infine per penetrare nel "Santo dei Santi". Si tratta quindi di un esercizio di "raccolgimento", che dovremmo fare costantemente, o almeno di tanto in tanto; perlopiù infatti noi viviamo "fuori noi stessi", ma dovremmo almeno ogni tanto spostare l'attenzione al centro: percepire che percepiamo, pensare che pensiamo, per finalmente cogliere "che siamo" e che siamo amati.

Attenzione: questo entrare sempre più in noi stessi non è però un isolarsi. La vera intimità non è mai intimismo. La mente non è una monade: quando io entro in me stesso scopro ciò che mi accomuna a tutte le altre menti, ossia capisco il carattere cooperativo della mente: il Mondo interiore è intersoggettivo, attraverso la cultura e il sapere e la comunione.

Alla fine dell'itinerario il rientrare pienamente in sé coincide con l'uscire da sé tramite l'amore: Bonaventura parla di "eccesso mentale", o di estasi, cioè di uscita da sé. A differenza di una moderna fenomenologia, qui alla fine la mente deve trascendere sé stessa e tramite l'amore entrare pienamente nella realtà.

4.3. *Riallineamento della volontà esplicita e di quella profonda; riappropriazione, riconoscimento e riconoscenza*

Chi è povero cerca il bene; la mente cerca in particolare la Pace. Ora, per cercare dobbiamo desiderare e per accendere il desiderio abbiamo due leve: il fulgore della *speculazione* e il clamore dell'*orazione*. In altre parole, la speculazione ci fa vedere qualcosa di bello che accenda il desiderio; il non conseguire subito questo desiderio ci fa

gemere, chiamare, bussare, ossia cercare più profondamente. Questo esercizio ci porta a riequilibrare il rapporto tra impegno attivo e recettività del dono.

Se la mente è come uno specchio, allora come ogni specchio deve essere pulito e terso, dice Bonaventura: l'impegno nostro sarà quello di renderlo tale; dopo di che rifletterà con chiarezza quello che ci interessa. Guardare allo specchio quindi sarà un riconoscervi il Volto.

All'inizio e poco dopo l'inizio e alla fine dell'itinerario notiamo un riallineamento della attività e della passività. All'inizio si dice che non basta l'impegno, quindi ci vuole la recettività; quindi si aggiunge che servono e l'impegno e la recettività, anzi l'impegno consisterà nel favorire la recettività. Ma alla fine dell'itinerario la mente del lettore è invitata ad abbandonare ogni impegno per sprofondare nel dono. Dunque tutto l'itinerario è un percorso di educazione alla gratuità. Non si capisce il dono se non passando attraverso lo scacco: se pur facendo tutto il possibile, non posso avere quello che desidero, ma poi lo ritrovo, questo è solo per dono.

All'inizio c'è il desiderio. Possiamo dire oggi che il nostro desiderio esplicito non è allineato al nostro desiderio più profondo. Sicuramente cerco: ma cosa cerco, cosa voglio veramente? E quello che voglio è veramente quello che nel più profondo voglio? Questa volontà più profonda è in realtà non un mio volere arbitrario, ma come il risultato di un'attrazione, ossia un *essere voluto*, o forse "benvoluto". Dobbiamo andare a indagare a fondo nei nostri desideri per scoprire quello che è fondamentale, accoglierlo, riconoscerlo come un desiderio ricevuto (un es-

sere desiderati) e quindi liberare la meraviglia, l'esultanza, la gratitudine.

Per concludere, possiamo dire oggi che l'itinerario consista nel riappropriarci della nostra vita, ossia nel riconoscerla, passando subito però alla riconoscenza. Attenzione quindi a dare il giusto senso a questa opera di riappropriazione della nostra vita. Bonaventura, fedele alla vocazione francescana di vivere la forma del Vangelo "senza alcunché di proprio", esclude ogni appropriazione che blocchi i beni a sé: se già secondo Agostino il male è una privazione di bene, secondo Bonaventura il male è una privatizzazione del bene di per sé comune o comunicabile!

5. La prima tappa: il mondo esterno o maggiore (Macrocosmo) che è la Natura

Della prima tappa, basti dire che il mondo esterno viene ricostituito dalla percezione dentro il Microcosmo stesso che è la mente. Ciò che noi percepiamo come esistente al di fuori di noi, lo vediamo rispecchiato in noi, cioè abbiamo ricostituito nella parte "più bassa" e "verso l'esterno" della nostra mente.

Proviamo a catalogare innanzitutto quanto percepiamo. Vediamo cose che esistono e basta (e che sono quindi solo inerti e passive), cose che esistono e vivono (che quindi godono di una qualche attività), cose che esistono e vivono e distinguono (e quindi sembrano godere di un'attività addirittura eccedente, autonoma o libera). Possiamo quindi concludere che in questo mondo fisico si trovi anche un mondo mentale irriducibile al precedente; possiamo perfì-

no supporre che oltre a questi due mondi esista un mondo totalmente spirituale e trascendente.

Normalmente noi viviamo totalmente proiettati all'esterno: percepiamo oggetti ed eventi e li correliamo e interpretiamo costantemente, senza pensarci; ogni tanto però è utile spostare la nostra attenzione *dalle* cose percepite *alla* nostra percezione delle cose. Facciamo attenzione, allora, non più a ciò che sento, ma al mio sentirlo. In questo, Bonaventura precorre la moderna fenomenologia e psicologia della percezione.

Percepiamo continue trasformazioni (generazioni e rigenerazioni), che sono possibili solo ammettendo che i fenomeni complessi (“generati”) siano il risultato della ricomposizione di materiali “generanti” e di forze “governanti”.

Alla singola percezione si accompagna una connotazione di piacere o dispiacere che è fondamentale per l'elaborazione del giudizio. In particolare, il sentimento di piacere offertoci da gusto e tatto ci insegna a riconoscere ciò che “ci fa bene” (pur con tutti i possibili “falsi positivi” che il giudizio può correggere) e ci offre un simbolismo da usare anche in chiave spirituale. Non a caso, infatti, il vero sapere (la sapienza) è così chiamato, in quanto è il sapore della vita, gustato interiormente.

In generale, tutto il mondo naturale si presenta come una riserva di simboli per la mente, ossia di realtà sensoriali che cogliamo come rimandi a qualcosa di non sensoriale.

5. La seconda tappa: il mondo interno o minore (Microcosmo) che è la Cultura

5.1. Un mondo nel mondo: l'autocoscienza e la "Cultura"

La mente si ama, si conosce, si riconosce sé stessa nella volizione, intelligenza e memoria che ha di sé.

La memoria non è qui intesa come facoltà sensoriale, ma come il recesso di quanto sappiamo senza mai averlo imparato; ciò che la filosofia aristotelica chiamava nozioni prime e primi principi del sapere la filosofia odierna chiamerebbe "certezze precategoriali" e che per Agostino prende il posto della reminiscenza platonica. Pensiamo anche a come oggi sappiamo considerare l'istinto del linguaggio: non si sviluppa solo per imitazione, ma per attivazione di strutture profonde.

L'intelligenza è la capacità di concepire, giudicare e inferire.

La volontà si nutre di tre momenti: il consiglio (ossia la distinzione tra bene e meglio), il dovere, il desiderio di felicità.

Molto interessante è l'approccio bonaventuriano alla vita morale: prima ancora di scoprire i nostri doveri, noi scopriamo le preferenze (il discernimento che ci fa distinguere tra alternative più o meno buone), ma non potremmo cogliere questa gradazione se non avessimo in mente almeno confusamente un ideale di sommo bene, rispetto a cui giudicare qualcosa come migliore o peggiore... Solo a questo punto, cerchiamo di regolarci con un giudizio certo, che è quello della legge morale, il cui primo dovere, che esprime implicitamente tutti gli altri, è (secondo le Conferenze sui *Sei Giorni*) la celebre regola aurea di fare e

di non fare agli altri ciò che nel profondo rispettivamente si vuole o non si vuole sia fatto a sé. Ma alla fine, tutto questo si compie nel desiderio supremo di felicità, che ci porta ad amare (e quindi a cercare il Sommo Bene, il che, se ci pensiamo, equivale a riconoscere che amiamo perché siamo amati).

Fin qui la considerazione della vita interna della nostra mente. Ma a questo punto Bonaventura aggiunge che la considerazione del mondo interno “si dilata” alla considerazione di tutto quell’ambito che oggi chiameremmo Cultura, la cui conoscenza riflessa oggi chiameremmo Sapere.

Per capire questo passaggio dall’esteriorità all’interiorità, dobbiamo esplicitare alcuni cenni che Bonaventura fa nella sua quarta conferenza sui *Sei Giorni*: a partire dal mondo naturale delle cose, e anzi al suo interno, si forma un duplice “mondo nel mondo”, cioè quello del linguaggio e quello delle istituzioni. Da questa articolazione deriva il sistema delle scienze: le scienze naturali, ossia delle cose; le scienze razionali del linguaggio; le scienze morali dei comportamenti umani. In particolare, le cose sono considerate nella loro materialità dalle scienze fisiche vere e proprie; sono considerate poi nella loro struttura intelligibile, nelle scienze matematiche; sono considerate infine nella loro struttura ideale, in quella che oggi chiameremmo ontologia.

Questa dilatazione è significativa: la mente non può essere considerata una monade senza relazioni e cooperazione con l’esterno e con altre menti: essa non solo ha quelle porte sul mondo che sono i sensi corporei; ma essa è essenzialmente cooperativa e intersoggettiva. Il linguag-

gio e le istituzioni, ossia la Cultura, sono la riprova che il Microcosmo interiore non è un Io separato, ma è la stessa umanità, che in qualche modo precede e in qualche modo segue ogni individuo umano.

5.2. *Una cultura che non è solo produzione di senso: la Religione*

Nel mondo della cultura umana troviamo però un fenomeno che non è riducibile a produzione culturale di senso, ma che può anche arrivare a presentarsi come una Rivelazione di senso. Si tratta di quella che oggi chiameremmo Religione e che Bonaventura (nel quarto capitolo dell'*Itinerario*) identifica con la Grazia presentata dal Cristianesimo.

Come le Scienze (il Sapere) aiutano la mente a esplorare il mondo della Cultura, così la Bibbia (intesa come Rivelazione) aiuta a esplorare e descrive questo mondo speciale che è la Religione.

Bonaventura ne individua il centro nel Verbo (ossia in quello che oggi chiameremmo Senso della Vita). La peculiarità del Cristianesimo è di proporre che il Senso della Vita esista e ci preceda (ossia che è Colui per cui tutto fu fatto ed è, in quanto Verbo increato) e che tale Senso si sia “fatto” uomo, ossia che si sia rivelato pienamente in un Fatto, che è Gesù Cristo.

La triplice relazione personale che la mente (quanto alla sua triplice capacità di intelletto, affetto ed effetto) ha con il Cristo è la fede, la speranza e la carità. Da questa relazione emerge un nuovo livello di esperienza, o meglio un nuovo livello di comprensione dell'esperienza: si tratta di

“sensazioni spirituali” e di sentimenti o “frutti spirituali”, descritti con metafore tratte dall’esperienza corporea, ma che hanno una valenza spirituale. La fede fa per così dire “ascoltare”, “vedere”, “odorare”, “toccare”, “gustare” ciò che trascende ogni sensazione; ma fa anche produrre sentimenti di pace, gioia, amore..., che pur simili ai sentimenti ordinari, se ne distinguono per la diversa e misteriosa origine.

6. La terza tappa: il mondo ulteriore o ideale (= Archeocosmo) dei Valori

Mentre il confine tra esteriorità e interiorità è chiaro e costitutivo per la mente, è più complesso il passaggio alla dimensione dell’ulteriorità (alla realtà di *sopra*, dice Bonaventura) e quindi a quel mondo che nelle Conferenze sui *Sei Giorni* è definito come “archetipo”.

Nel primo capitolo dell’*Itinerario*, Bonaventura ci arriva con questo ragionamento: se esistono realtà esteriori e interiori, dovrebbero esserci realtà superiori; se esiste una temporalità mutevole delle cose materiali ed esiste anche una “eviternità” (una capacità di decidersi) nelle menti, ci deve essere anche una eternità simultanea e perfetta; se ci sono in natura entità che esistono e basta, entità che esistono e vivono, ed entità che esistono e sono capaci di discernimento; ossia ci sono realtà corporali, realtà miste e realtà spirituali; quindi ci dovrebbero essere realtà spiritualissime.

Prescindiamo al momento dalla questione dell’esistenza di Dio. La mente comunque riscontra un “al di là” costituito da quel mondo ideali di Valori.

Questi Valori supremi, da cui prende valore ogni cosa, sono fondamentalmente due: Essere e Bene, li chiama Bonaventura riallacciandosi alla tradizione filosofica (aristotelica e platonica) e biblica (veterotestamentaria e neotestamentaria). Oggi forse potremmo intendere meglio questi due Valori supremi come “Esistere” e “Amare”.

7. La conclusione: l'uscita da sé

Nell'*Itinerario*, tappa per tappa Bonaventura opera un riconoscimento teologico. Nella nostra rilettura umanistica, riportiamo tutte le sue spiegazioni solo qui alla fine.

7.1. Uno specchio ancora, la Bibbia; una nuova scala e il mediatore

Abbiamo già parlato di tre specchi, ora ne dobbiamo introdurre un quarto. Il primo specchio è la Natura, il secondo specchio è la mente stessa, il terzo specchio è la Sapienza divina, che però noi cogliamo solo indirettamente in quanto riflessa nei primi due specchi; vi è però l'aiuto di un quarto specchio, che è la Bibbia (di cui si parla nella terza sezione delle Conferenze dei *Sei Giorni*). Antico e Nuovo Testamento sono come la descrizione della duplice manifestazione di Dio, rispettivamente come Colui che è (e quindi che fa essere, come Creatore) e come l'unico Buono (e quindi come Amore trinitario e Salvatore). Ma i due Testamenti si riferiscono a qualcosa che è descritto al loro interno, ma che esiste al di là di essi: ossia il Cristo, come mediatore e propiziatorio.

Bonaventura, alludendo al sogno di Giacobbe richiamato anche da Gesù a Natanaele, identifica tale Scala con Gesù stesso, che avendo corpo, anima e divinità, è la perfetta congiunzione dei tre mondi fisico, mentale e ideale nella sua stessa persona. Senza questa scala (che appartiene alla fede cristiana) rimane al filosofo l'aspirazione all'ideale di umanità perfetta, a cui perlomeno tendere indefinitamente.

Il dogma cristiano dell'incarnazione garantisce che Cristo sia la nuova e definitiva scala che non solo ripara la scala naturale sgangherata dal peccato, ma la perfeziona. Il dogma cristiano della redenzione garantisce che Cristo sia il propiziatorio che consenta la riconciliazione e l'unione con Dio. Cristo è quindi la "chiave di sistema" di tutto il sapere e di tutto il reale.

7.2. *Riconoscimento "per" e riconoscimento "in"*

Bonaventura distingue tra una *speculazione* "per" (ossia attraverso l'impronta, l'immagine, il nome Essere, rispettivamente nei capitoli primo, terzo e quinto), e una *speculazione* "in" (ossia nell'impronta, nell'immagine somigliante, nel nome Bene, rispettivamente nei capitoli secondo, quarto e sesto). Questa distinzione sembra macchinosa, ma se intendiamo la *speculazione* come il riconoscimento di un Volto allo specchio, abbiamo due gradi del riconoscimento. Possiamo infatti inizialmente riconoscere attraverso quanto vediamo allo specchio che ci deve essere un volto; possiamo poi riconoscere proprio in quanto vediamo nello specchio il Volto cercato. Facciamo un altro paragone. Posso riconoscere attraverso alcuni segni o suo-

ni che essi non sono casuali ma costituiscono una espressione linguistica; posso poi riconoscere in quei segni e suoni una frase comprensibile. Riguardiamo in questa ottica il mondo fisico, quello mentale e quello ideale.

Il mondo fisico che si specchia nella nostra mente rispecchia a sua volta il mondo ideale e quindi Dio stesso: possiamo riconoscervi quelle che, metaforicamente, Bonaventura chiama le impronte di Dio (le sue *vestigia*). Come le impronte sul terreno indicano attraverso una mancanza (il vuoto prodottosi nel terreno) una qualche presenza (il piede che ha lasciato l'impronta), così nel mondo fisico il fatto che, ad esempio, i fenomeni siano da altro, secondo altro e per altro, rimanda a un principio originante, medio esemplante e fine compiente.

A maggior ragione il mondo mentale che si specchia in sé rispecchia Dio. La mente con la sua memoria, intelligenza e volontà è immagine di Dio: biblicamente, non bisogna concepire Dio a immagine dell'umanità (questo infatti sarebbe un idolo), ma semmai concepire l'umanità come immagine di Dio (e questo è quello che oggi diremmo icona). Se poi la mente vive la vita spirituale delle virtù, questa immagine è anche somigliante (la virtù è, biblicamente, ma anche platonicamente, imitazione di Dio). Come Bonaventura spiega nella prima conferenza sui *Sei Giorni*, il peccatore infatti non perde mai l'immagine di Dio, bensì la sua somiglianza; ecco quindi la massima pena del peccato: la contraddizione (oggi diremmo l'alienazione) insita nell'essere una immagine non somigliante di Dio. Il peccato è una imitazione caricaturale, una scimmiettatura di Dio, non una sua verace imitazione.

Per concludere, i Valori supremi che costituiscono il mondo ideale possono essere riconosciuti e usati come i Nomi di Dio: quelle relazioni esistenziali a lui ciò che ci consentono di parlarne e soprattutto di parlargli. Chiamare Dio “Essere”, ossia “Colui che è” e che fa essere, è il modo di rapportarsi a Dio di ogni monoteismo creazionista, come in Mosè e come in alcuni filosofi antichi). Chiamare Dio “Bene” o “Amore” (e quindi “Padre”, “fratello” in Gesù, “amico” come Spirito) è il modo di rapportarsi a Dio proprio del Cristianesimo.

7.3. *Riconoscimento e riconoscenza*

Ma ora che guardiamo tutto allo specchio, dobbiamo riconoscervi un Volto. E una volta riconosciuto questo Volto, non possiamo rimanere a guardare lo specchio (sarebbe da stolti, ammonisce Bonaventura nella diciannovesima conferenza sui *Sei Giorni*); quindi, uscendo dallo specchio, dobbiamo incontrarci con questo Volto misterioso e amabile in un trasporto d’amore unitivo, come quello tra due sposi.

Nella descrizione dei tre mondi esaminati e, parallelamente, nella descrizione delle tre fasce della mente in cui questi tre mondi si riflettono, ritroviamo strutture triadiche, a volte orizzontali, ossia sullo stesso livello (come “principio”, “medio”, “fine”), a volte verticali (come “esteriorità”, “interiorità”, “ulteriorità”).

Il teologo cristiano non può non notare una prima corrispondenza tra la prima triade e la trinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e una seconda corrispondenza tra la seconda triade e la costituzione ontologica di Cristo,

nella cui persona si uniscono corpo, anima umana e divinità¹. Ma l'articolazione in triadi non è una forzatura teologica: la struttura triadica del pensare è stata messa in luce anche da Kant, da Hegel, da Peirce... Inoltre, è particolarmente suggestivo il ricondurre la molteplicità della realtà empirica non a una unità solitaria, ma alla comunione tripersonale divina: questo comporta che né l'unità né la molteplicità siano l'ultima parola, ma che la uni-pluralità sia il valore supremo.

Oggi, poi, grazie a quei filosofi comunemente definiti "maestri del sospetto", ci rendiamo conto che questa corrispondenza paradossale pone un dilemma: è la mente a vedere tutto trino perché Dio è trino, oppure Dio è pensato come trino perché la mente ha una struttura triadica? Più in generale, la nostra mente va alla *scoperta* del Senso della Vita, che il Verbo di Dio, oppure questo senso è solo una *proiezione* della nostra mente? Siamo noi a proiettarci un Dio a immagine e somiglianza nostra, o è Dio a creare noi a immagine e somiglianza sua?

Ma, sempre oggi, possiamo con Kierkegaard, Blondel, Marcel... rileggere Bonaventura come il paradosso: nella scelta tra assurdo nichilistico e mistero, possiamo optare per il mistero. In tal caso, il riconoscimento si fa riconoscenza: riconoscimento di un Dono e quindi gratitudine.

Quando riconosciamo l'impronta di Dio nel mondo naturale, la sua immagine nel mondo interiore (e la sua

¹ Una delle cose che più sorprende nell'*Itinerario* è lo sforzo costante (e quasi eccessivo) a ritrovare triadi nella struttura del Mondo esterno e di quello interno. Dobbiamo però capire che queste triadi (come ogni "ennario" o struttura di n elementi) in Bonaventura è in buona parte un espediente retorico e non va assolutizzato.

immagine somigliante nella vita religiosa), i suoi nomi nel mondo archetipo, allora abbiamo a disposizione tre libri, quello della natura, quello dell'anima e quello della Scrittura. Leggere questi tre libri significa parlare di Dio mediante i simboli (e questa sarebbe la teologia simbolica di Dionigi), mediante l'icona (e questa sarebbe la teologia di Agostino, che noi potremmo chiamare iconica) e mediante i suoi nomi propri (e questa è la teologia propriamente detta). Possiamo cioè non solo parlare di Dio, ma anche parlare con Dio.

Ma ora bisogna utilizzare la nostra scala per andare oltre, bisogna lasciare lo specchio per guardare il Volto, bisogna tralasciare il parlare a Dio, per rimanere in silenzio: e questa è la teologia misteriosa (o mistica).