

## San Bonaventura e Teilhard de Chardin

Il francescano e il gesuita

di fronte al mistero

(di fra' Prospero Rivi)

Come scrivevo in un mio precedente articolo ove ponevo a confronto la visione dell'uomo in Bonaventura e Teilhard de Chardin, sono consapevole di quanto sia ardito fare un raffronto tra due personalità così lontane nel tempo e dunque alle prese con contesti culturali tanto differenti. Ma se propongo tale raffronto è perché, nella assidua frequentazione di entrambi gli autori, ho ravvisato i punti di incontro e le analogie che cercherò di evidenziare (...). Ho frequentato Teilhard de Chardin sin dai primi anni del liceo, avendo intravisto in lui il prolungamento aggiornato della linea filosofico-teologica dei grandi maestri francescani. Trovavo nel pensiero di Teilhard un nutrimento fecondo per la mia fede, grazie alla chiave di lettura che egli mi offriva per una comprensione "ragionevole" e aperta alla trascendenza del cammino dell'uomo e dell'intero divenire cosmico: l'uomo non più centro di un universo statico, ma freccia e punta più avanzata dell'evoluzione, attivamente coinvolto nella costruzione del Regno. Amante e amabile mi si era presentato già il Cristo di san Paolo, di Francesco, di Bonaventura e di Duns Scoto.

E ora lo ritrovavo ancor più luminoso nel Cristo-Omega di Teilhard, che apprezzavo proprio in quanto profeta di un Cristo sempre più grande (Gustave Martelet). Una mirabile scoperta che non ho più cessato di approfondire e di gustare e che ha nutrito la mia fede negli anni ruggenti della contestazione e continua a nutrirla anche oggi.

Nel 1217 nasce a Civita di Bagnoregio Giovanni Fidanza, che assumerà il nome di Bonaventura entrando ventiseienne nella famiglia francescana. Giunto a Parigi verso il 1235, è discepolo di Alessandro di Hales, che all'apice della carriera universitaria diviene francescano. All'indirizzo teologico della tradizione agostiniana del maestro aderisce, in fedeltà creativa, anche il giovane studioso italiano.

Maestro in sacra teologia, Bonaventura insegna sulla prestigiosa cattedra francescana di Parigi. Tra il 1250 e il 1256 scrive un monumentale Commento ai quattro Libri delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, cui seguiranno opere teologiche e mistiche come il *Breviloquio* e *l'Itinerario della mente in Dio*, del 1259. Eletto ministro generale dei francescani nel 1257, un servizio nel quale sarà confermato di triennio in triennio per ben 17 anni, imprime all'effervescente comunità dei frati un orientamento dottrinale e disciplinare sicuro. Pur dovendo visitare periodicamente tutte le trenta Province dell'Ordine, egli mantiene Parigi — principale fucina della cultura in Occidente — come sua sede abituale e da lì continua a monitorare con viva partecipazione il grande dibattito che proprio in quegli anni vi si accende per l'arrivo in quell'università del pensiero di Aristotele. Nel 1273 è creato cardinale e accompagna papa Gregorio X al concilio di Lione, dove muore il 15 luglio 1274. Ha lasciato un'orma profonda sia nel movimento francescano che nell'insieme del pensiero medievale.



Giovanni Antonio de' Sacchis (noto come il Pordenone), «Bonaventura da Bagnoregio» (1530-1535 circa, particolare)

Con Bonaventura entra dunque in scena la prima delle quattro grandi figure che per mezzo secolo occuperanno e riempiranno la ribalta della filosofia e della teologia medievale, lasciando ben poco spazio agli altri pensatori che in altri tempi avrebbero riscosso maggiore attenzione.

I tre che affiancano Bonaventura sono due domenicani e un altro francescano: sant'Alberto Magno, san Tommaso d'Aquino e il beato Giovanni Duns Scoto. Siamo all'apogeo della Grande Scolastica.

Bonaventura si è formato e ha operato nel periodo della "seconda generazione francescana". Se la prima, galvanizzata dalla presenza fisica e spirituale di Francesco, fu caratterizzata dalla rigorosa povertà, dalla semplicità di vita e di testimonianza, la seconda sentì il bisogno di una formazione teologica approfondita, per evitare derive ereticali al proprio interno e per offrire al popolo una predicazione più solida. Non è il primo teologo dell'Ordine francescano e neppure la sola figura eminente del suo Ordine, ma è certamente quella più rappresentativa e influente. E così, se non si può dire che Bonaventura è il padre della scuola francescana, di fatto egli è il suo vero caposcuola. In lui più che in Alessandro di Hales si realizza compiutamente la trasfusione nello studio della teologia dei carismi del santo di Assisi: il carisma della povertà, della carità, della pace, dell'amore per le creature, dell'imitazione di Cristo fino alla condivisione dei segni della sua passione.

Innamorato di Cristo, della Trinità e del Bene, Bonaventura ha in effetti una rara capacità di cogliere l'unità, la coerenza e la bellezza della visione cristiana del mondo, della storia e della vita, e la sa presentare con un calore e una passione che ce la fanno amare e desiderare.

Mai polemico, è letteralmente "edificante" perché "tutto serafico in ardore": conquistato come Paolo dalla divina bellezza del Verbo, spinge il lettore ad aprirsi alla stessa esperienza di amore. Sa rendere attraente la conversione al Signore presentandola in primo luogo come "resa" al suo amore. Una conversione che è sorretta dalla Grazia e che ha due percorsi privilegiati: lo stare ai piedi del crocefisso ed essere "uomo di desiderio", coltivando e orientando correttamente la sete di pienezza che è inscritta nel nostro cuore e che col peccato tende a divenire un desiderare disordinato. Il valore sommo a cui Bonaventura ci spinge ad aprire mente e cuore è l'amore di Dio che si è rivelato in pienezza nella Croce di Cristo: il Cristo crocefisso deve divenire via via l'apice dei nostri desideri, affinché il nostro cuore si apra all'amore agapico e divenga capace di premurosa sollecitudine verso i lebbrosi che incontriamo sul nostro cammino. Così ha fatto Francesco, che Bonaventura presenta sempre come modello perfetto del "pellegrino dell'Assoluto", il "povero" per eccellenza che ha aperto un nuovo percorso di sequela del Signore rattivandone le orme nel deserto della Chiesa del suo tempo.

In apertura al primo capitolo dell'*Itinerarium* troviamo questo titolo: *Incipit speculatio pauperis in deserto* (comincia la ricerca dei segni della presenza di Dio da parte del povero nel deserto); ed è Francesco l'esempio sublime del "cercatore di Dio nel deserto di questo mondo". In Bonaventura san Francesco ha trovato l'interprete più fedele e più autorevole della sua spiritualità a livello teologico.

Non intendo soffermarmi sulla figura e sul pensiero di Teilhard de Chardin, che do per conosciuti e oggi facilmente reperibili ovunque. Vorrei riproporre invece un raffronto tra i due pensatori e tra le due epoche in cui sono vissuti; tra le sfide che avevano davanti e le risposte che a tali sfide hanno inteso dare. Ecco allora alcuni spunti relativi a tale inedito raffronto tra questi due giganti.

Con Bonaventura e Teilhard de Chardin siamo di fronte a due personalità di eccezionale levatura, sia sul piano delle qualità umane che su quello della fedeltà alla loro vita consacrata: una intelligenza volta alla sintesi e una ricerca appassionata di una visione d'insieme che conferisca un senso unitario a tutto il divenire cosmico (macrocosmo) e che garantisca in particolare la dignità dell'uomo (microcosmo).

Inoltre, bontà d'animo, semplicità di cuore, zelo apostolico: di entrambi è stato detto che "non sembravano aver peccato in Adamo". Caratteristica comune è una rara delicatezza e amabilità nei rapporti umani: chi li avvicinava si sentiva subito attirato dalla finezza e gentilezza del loro tratto.

Entrambi disponevano di un enorme bagaglio culturale, frutto di una lunga formazione accademica in vari ambiti del sapere. Pensiamo a Bonaventura maestro delle arti, poi di filosofia e teologia, con dottorato in Sacra Scrittura. Per Teilhard basti pensare a tutto il lungo iter di studi filosofico-teologici proprio dei gesuiti, più il dottorato in geologia e paleontologia a Parigi.

Entrambi sono artisti della parola e della penna: non freddi espositori di idee, ma appassionati e brillanti comunicatori di valori, grandi eruditi e raffinati poeti; entrambi, mistici di alta qualità. Per tutti e due al centro dell'interesse vi è la questione antropologica e l'impegno a far sì che il futuro dell'uomo resti orientato nella direzione giusta. E per entrambi è l'apertura o la chiusura alla trascendenza ciò che decide l'esito fausto o infausto della sfida antropologica: se la vita dell'uomo non resta aperta all'infinito, egli finirà per sentirsi e ritenersi «un pacco senza valore che l'ostetrica spedisce al becchino», come canticchiava amaro negli anni Venti del Novecento il grande comico romano Petrolini.

Infatti, «se la storia umana non è nutrita di eternità, diventa semplicemente zoologia». Ma per entrambi non ogni trascendenza è in grado di offrire un solido fondamento alla dignità dell'uomo. Solo il cristianesimo ha le caratteristiche per poterlo fare. Per Bonaventura, che si muove in un contesto culturale ancora permeato di valori cristiani, l'apertura alla Luce del Verbo è condizione preliminare per poter leggere correttamente sia l'uomo che il cosmo.



*Teilhard de Chardin*

Per Teilhard de Chardin al fine di comprendere correttamente la peculiarità della nostra specie occorre essere aperti a una lettura di “tutto il fenomeno umano” per vedere come esso sia radicato profondamente nel divenire del mondo, di cui è il temporaneo punto di arrivo (non più centro di un mondo statico, ma freccia dell'evoluzione!). E, tuttavia, in forza della Legge di complessità/coscienza, poter vedere come l'evoluzione nel suo insieme sia un “muoversi verso”, e ultimamente verso quel Punto Omega di cui Teilhard metterà in rilievo la profonda corrispondenza con i tratti del volto di Colui che la rivelazione cristiana chiama il Cristo Alfa e Omega e che nell'Incarnazione è divenuto il Motore capace di sospingere la storia verso il suo compimento.

Entrambi devono confrontarsi con una ragione che

presume di essere autosufficiente.

Per Bonaventura, quella euforica degli averroisti latini, con gli errori di carattere teologico che si ripercuotono poi sull'antropologia e la cosmologia: negazione della trascendenza personale di Dio, negazione della creazione e della temporalità del mondo e anche del suo destino escatologico, affermazione dell'Intelletto Unico e conseguente negazione della responsabilità personale e di una retribuzione eterna per i singoli uomini. Per Teilhard de Chardin, prima la ragione ancora euforica del positivismo e del marxismo, poi quella tragica del nihilismo nietzschiano e dell'esistenzialismo sartriano.

Entrambi sono lucidamente consapevoli di essere alle prese con sfide epocali, che affrontano con una passione e un impegno che dura tutta la vita e che li vede usare al meglio gli enormi strumenti culturali di cui dispongono. Tutto lo sforzo di Bonaventura pensatore è orientato a contenere il dilagare della visione immanentista della “filosofia naturale” di Aristotele, da lui conosciuto e apprezzato, ma solo come “fisico”, la cui autorità cioè si limita allo studio della natura, mentre è a Platone che spetta il nome di filosofo e cultore della sapienza. Solo Agostino poi li possiede entrambi (*sermo scientiae et sapientiae*).

È proprio la preoccupazione di salvare la dignità dell'uomo, la sua peculiarità nella scala degli esseri, che spinge Bonaventura a condurre questa battaglia contro l'averroismo dei maestri parigini. Soprattutto nelle *Collationes in Hexaëmeron* (una serie di conferenze sui sei giorni della creazione tenute davanti all'intero mondo accademico parigino nella primavera del 1273) si moltiplicano i suoi appelli a tener ferma la centralità di Cristo unico Maestro e le messe in guardia contro i pericoli di una filosofia che — chiudendosi alla luce della Rivelazione — presuma di dare risposte pertinenti alle grandi domande sul senso della vita e della storia che sorgono ineludibili dal cuore dell'uomo. Per Bonaventura tale orgogliosa presunzione di autosufficienza condurrà in un vicolo cieco ove la ragione umana, lasciata sola, non coglierà più alcuna direzione di cammino, perché essa non è in grado di conoscere un disegno che nel suo insieme le può essere rivelato solo da Colui che lo ha progettato. Non si sta avverando in modo clamoroso proprio nel nostro tempo la previsione di Bonaventura?

Dopo le euforiche stagioni delle ideologie che hanno caratterizzato l'epoca moderna e si proponevano come "pensiero forte" in grado di indicare un senso e un fine all'umano cammino (cfr. *"la fin des grands récits"* di Lyotard), siamo ora e da diversi decenni nella post-modernità ove trionfa il "pensiero debole", ossia la presa d'atto dell'incapacità della ragione umana di cogliere un senso alla vita e alla storia, poiché vi è una sola certezza: la vittoria della morte su tutto. E se oggi la filosofia non sembra più in grado di offrire risposte pertinenti alla ricerca della ragione, questa trova invece degli spazi immensi nei campi della scienza e della tecnica, ove può fare e disfare come vuole e ciò che vuole, non essendovi limiti etici da rispettare né valori assoluti da salvare. Infatti, se tutto è frutto del caso, nulla — neanche l'uomo — può vantare caratteri di assolutezza.

Questo è di fatto il contesto culturale in cui si muove Teilhard de Chardin, un contesto in cui i parametri della cultura che la tradizione ci ha consegnato sono tutti saltati e l'uomo è alle prese con un senso di smarrimento mai provato prima.

È proprio su questo fronte che Teilhard de Chardin investe tutte le sue energie, offrendo all'uomo di oggi la chiave per conferire un nuovo significato al suo ruolo di freccia dell'evoluzione e invitandolo a riconoscere nel Cristo-Omega il traguardo che dona senso e valore all'impegno di "costruire la terra" come casa di un'unica e solidale famiglia umana. A distanza di oltre sette secoli l'uno dall'altro, Bonaventura e Teilhard si trovano così a essere protagonisti nei punti estremi del divorzio tra ragione e fede avvenuto nella cultura dell'Occidente cristiano.

Il francescano cerca con tutti i mezzi di evitare il divorzio prevedendone e annunciandone con lucidità gli effetti nefasti; il gesuita propone con delicata insistenza la terapia per curare le gravi ferite che tale divorzio ha già causato, l'inquietudine e l'angoscia di chi, avendo perso l'orientamento, si trova smarrito e senza identità.

E indica nel recupero del Cristo-Omega la luce che consente all'uomo di ritrovare sia l'orientamento (e quindi il gusto) del cammino che l'alta dignità di protagonista responsabile del proprio futuro.

(Tratto dall'articolo *"Le dimensioni cosmiche di Cristo in Bonaventura e Teilhard de Chardin"* - numero 118 della rivista «Miscellanea Francescana» - di fra' Prospero Rivi, frate cappuccino membro del Centro studi bonaventuriani di Bagnoregio)