

Martino Bozza

**LA DOTTRINA DELL'ILLUMINAZIONE.
ROMANO GUARDINI INTERPRETE DI BONAVENTURA DA BAGNOREGIO**

Romano Guardini si occupa del pensiero bonaventuriano solo nella sua giovinezza, tuttavia l'accurata analisi delle opere del Dottore serafico rappresenta una fonte di ispirazione per il prosieguo del suo percorso di pensiero. In particolare appare interessante l'attenta e approfondita riflessione che Guardini sviluppa intorno alla dottrina dell'illuminazione di Bonaventura. Tale dottrina viene recepita e analizzata in una duplice prospettiva. Da un lato infatti viene approfondito come la conoscenza dell'idea sia frutto di una vera e propria illuminazione che procede attraverso la similitudine dell'anima con le idee e con Dio, a sottolineare l'attenzione per la modalità attraverso la quale il rapporto tra Dio e l'uomo debba essere considerato anche un rapporto che struttura e rende possibile la conoscenza. Dall'altro lato vi è tutta una rivalutazione del sentire, la luce indica di fatto una certezza, un'immediatezza che non giunge all'uomo in modo analitico, discorsivo, ma è invece una certezza che deriva dal fatto stesso che il soggetto si sente partecipe di quelle idee, è l'anima stessa che entra in contatto con le idee. Da qui la certezza indubitabile, la sicurezza di avere un giudizio vero perché si è fatta esperienza di quell'idea attraverso l'anima. Si evidenzia dunque una tipologia di conoscenza che non è quella semplicemente empirica, certo il punto di partenza è il mondo sensibile, ma allo stesso tempo la certezza delle idee è un'esperienza dell'anima, che nulla ha di empirico. Questa, allora, l'originalità di una lettura di Bonaventura che sottolinea la rivalutazione del sentire, la rivisitazione del concetto di coscienza come facoltà sapienziale. In questo percorso di veggenza verso la Verità, Guardini evidenzia come il culmine dell'illuminazione che permette l'innalzamento ascetico sostenuto da Bonaventura sia l'azione dell'unico mediatore, il Cristo, solo con questa presenza, dunque, è inverata la possibilità dell'autentica ascesi.

Romano Guardini nella sua giovinezza si occupa a più riprese di Bonaventura da Bagnoregio. Il rapporto con il filosofo medievale, sebbene non sarà poi più approfondito in maniera specifica nel corso della produzione filosofica successiva, appare certamente significativo in quanto Romano Guardini si avvia nel sentiero della filosofia anche grazie al decisivo avvicinamento al pensiero del Dottore serafico che risulta quindi determinante per l'ispirazione del suo pensiero. La tesi di laurea di Guardini, discussa nel 1915 a Friburgo, verte proprio su Bonaventura e precisamente sulla dottrina della Redenzione; il titolo è infatti *La dottrina della redenzione in San Bonaventura*. Vi è poi il lavoro compiuto per la tesi di abilitazione all'insegnamento universitario, il grande secondo lavoro su Bonaventura, che rappresenta forse una riflessione ancor più sentita, più partecipata e vissuta, rispetto alla tesi di laurea. Si tratta dell'opera del 1922 dal titolo *Principi fondamentali della teologia di San Bonaventura. L'illuminazione della mente, la gerarchia degli esseri, il flusso della vita*¹. In questa seconda opera si approfondiscono infatti quelle tematiche del pensiero bonaventuriano che per Guardini sono più profonde, più capaci di mostrare le reali motivazioni del pensare del Dottore serafico. In merito a ciò scrive Ilario Tolomio, nell'introduzione alla recente edizione critica delle opere di Guardini su Bonaventura, contenuta nell'*Opera Omnia*: «Egli mirava a scoprire “il vero”, ossia “le motivazioni” che stavano alla base del pensiero di un autore. La ricerca su Bonaventura non era dunque completata, arrestatasi com'era alla sola ricostruzione del pensiero del Dottore serafico sulla Redenzione. Perché Bonaventura aveva espresso tale pensiero, allineandosi ora alla tradizione, ora rinnovandola, ora schierandosi con un autore, ora dando maggior forza a un argomento piuttosto che ad un altro? Per comprendere questo bisognava ricercare i principi su cui fondava la sua teologia. Solo

¹Ripubblicate in Romano Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, a cura di Ilario Tolomio, Morcelliana, Brescia 2013

percorrendo questa via Guardini avrebbe avuto una risposta ai suoi interrogativi. Nasce così la sua tesi di abilitazione all'insegnamento universitario, che – lungi dall'essere una ripetizione o anche una mera rielaborazione del precedente lavoro – viene a soddisfare il suo profondo desiderio di conoscere "il vero" nel complesso universo bonaventuriano»².

Per completezza si deve specificare, inoltre, come dei contenuti ulteriori per la comprensione del Bonaventura guardiniano siano certamente desumibili dalle altre due opere che Guardini dedica al Dottore serafico, si tratta dei due saggi *L'argomento della pietà in San Bonaventura e quello della convenienza in Sant'Anselmo*, del 1922, e *Bonaventura filosofo del Basso Medioevo*, pubblicato nel 1930. Ciò che appare significativo nel pensiero successivo di Guardini è la presenza di quello che è l'approccio bonaventuriano: un modo di guardare alla filosofia che sempre resterà ben radicato nello stesso Guardini. A tal proposito specifica uno tra i più attenti interpreti di Guardini, Silvano Zucal, come Bonaventura nei confronti del sacerdote di origine italiana possa essere considerato «segreto maestro»³, una presenza quindi, quella di Bonaventura, che si può continuamente ritrovare anche nelle opere della maturità di Guardini. Ancora in tal senso molto significativo è un intervento dello stesso Zucal, *Bonaventura nella formazione del pensiero di Romano Guardini con riferimento all'«Itinerarium mentis in Deum»*, in cui l'autore viene a palesare proprio tutta l'importanza che Bonaventura riveste nel donare tale ispirazione a Romano Guardini⁴. Anche Tina Manferdini sottolinea questa continuità che è individuabile nelle tematiche affrontate da Guardini rispetto all'ispirazione bonaventuriana, una sorta di «influsso magisteriale del grande teologo francescano, che egli trovava inserito come luminoso coronamento di una linea di pensiero di impronta platonico-agostiniana, alla quale ha dato la sua preferenza, come risulta con tutta evidenza già dalla prima opera su Bonaventura, attraverso gli excursus storici che vi si leggono e che partono generalmente da Agostino, toccando i punti chiave di Anselmo, Ugo di San Vittore, Alessandro di Hales, per giungere a Bonaventura»⁵.

In questa considerazione di Guardini interprete di Bonaventura, al fine di cogliere solo l'ispirazione bonaventuriana, si cercherà di analizzare quella che Guardini descrive come la dottrina bonaventuriana dell'illuminazione della mente. La finalità di tale analisi sarà quindi quella di evidenziare i contenuti di maggiore originalità nell'interpretazione guardiniana di tale dottrina. Guardini dedica di fatto l'intera tesi per l'abilitazione all'insegnamento universitario alla questione dell'illuminazione della mente, l'opera del 1922 (quella intitolata *Principi fondamentali della teologia di San Bonaventura. L'illuminazione della mente, la gerarchia degli esseri, il flusso della vita*); ma già nella prima opera su Bonaventura (*La dottrina della redenzione in San Bonaventura*) vi è una piccola parte in cui si anticipa la dottrina dell'illuminazione. Non è un caso che tale dottrina venga brevemente trattata nella seconda sezione dell'opera, proprio nella parte in cui si parla della redenzione come redenzione fisico-mistica. Nel terzo capitolo della seconda sezione, che prende il titolo di *La dottrina della luce nell'anima*, si legge un'attenzione per la modalità attraverso la quale il rapporto tra Dio e l'uomo debba essere considerato anche un rapporto che struttura e rende possibile la conoscenza. Ora si cercherà di approfondire quale sia questa tipologia di conoscenza. Con riferimento a tale breve capitolo della prima opera di Guardini su Bonaventura, appare significativo il seguente passaggio: «Il contatto con le idee viene stabilito sia tramite l'«attingere» da parte dell'uomo, il «contemplare» le idee e le cose in esse, sia tramite l'influenza delle idee stesse sull'intelletto. Il contatto con le idee ha come presupposto la parentela dell'anima con le idee e con Dio, caratteristica – questa – dell'anima in quanto "imago Dei [immagine di Dio]"; poiché l'anima è simile a Dio, allora può avvicinarsi anche alle idee viventi nel pensiero di Dio. Se l'anima riconosce qualcosa di necessariamente vero, allora essa «tocca» il fondamento di tale verità, ossia le idee. Questa forma di pensiero è rara. Più spesso Bonaventura si occupa dell'altra forma: quando, cioè, le idee esercitano sull'anima conoscente un influsso particolare. Anche questo influsso presuppone la somiglianza dell'anima con Dio. L'influsso non si

²I. Tolomio, *Introduzione* a Romano Guardini, *Bonaventura*, op.cit., p. 57.

³R. Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, in «Die Schildgenossen» 4 (1923), pp. 66-79; tr. it. di Giulio Colombi, ed. it. a cura di Silvano Zucal, *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia 1994, p. 8.

⁴Cfr. S. Zucal, *Bonaventura nella formazione del pensiero di Romano Guardini con riferimento all'«Itinerarium mentis in Deum»*, in «Studi francescani», 3-4 (2010), pp. 423 - 472.

⁵T. Manferdini, *Katholische Weltanschauung. Religion e fede in Romano Guardini*, in Silvano Zucal (a cura di), *La Weltanschauung cristiana di Romano Guardini*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1988, pp. 257 – 351: 270.

identifica con il comune "*concursum* [concorso]" di Dio e nemmeno con l'aiuto speciale della grazia per un'azione soprannaturale-meritoria. Rappresenta piuttosto un modo di azione particolare, un modo mediatore: "*per modum rationis moventis* [come ragione che muove]". Quest'ultimo modo di azione viene espresso variamente: è un "ispirare le forme della conoscenza"; è una dottrina interiore; nella maggior parte dei casi, però, in quanto illuminazione, è irradiazione della luce divina, nella quale diventano presenti le idee, irradiazione delle regole eterne»⁶.

Con questo brano viene ben specificato come la conoscenza dell'idea sia frutto di una vera e propria illuminazione che procede attraverso la similitudine dell'anima con le idee e con Dio. Il rapporto diretto che la dottrina dell'illuminazione stabilisce tra anima e Dio permette ancora più di sperimentare la presenza diretta e veritativa di Cristo nell'uomo. Questo punto è fondamentale per il compimento della cristologia guardiniana di Bonaventura: «Il Verbo divino entra nel mondo come "*Verbum incarnatum*", dato che l'uomo è caduto, e ricrea il distrutto mondo della grazia dell'anima. Mentre, però, fino a questo punto l'"*influentia*" proveniente dall'uomo-Dio veniva da Bonaventura rappresentata come una forza che si avvicina per così dire all'anima dall'esterno, ora invece essa viene mostrata come un'azione che il Verbo esercita nella parte più intima dell'anima, una specie di struttura intima della vita soprannaturale dell'anima fatta di luce. Ora l'agire di Cristo si mostra in tutta la sua potenza. Cristo afferra l'anima contemporaneamente dal di dentro e dall'esterno. Le innumerevoli espressioni che indicano Cristo come "luce", "sole", "illuminatore" eccetera, trovano il loro pieno fondamento in questa idea. Nella figura umana egli è quello stesso Verbo che è la luce interna delle anime. Infine, tramite il concetto di luce dell'anima si compie anche quello di mediazione. La mediazione veramente universale è fondata definitivamente tramite questo concetto»⁷.

Il passaggio è fondamentale e si vuole sottolineare con forza che la mediazione è fondata secondo Guardini attraverso il concetto dell'illuminazione. Questo è un concetto decisivo, come viene sottolineato anche da Von Balthasar interprete di Guardini che riflette su Bonaventura⁸. Se infatti la mediazione, la presenza del Cristo redentore, salvatore, continuativamente presente nell'anima dell'uomo si compie in questa discesa di luce nell'uomo, allora in primo luogo deve essere messa al centro dell'attenzione la dimensione pneumatica dell'anima, essa è la vera sede in cui avviene un processo che non è la mera conoscenza, ma assurge a qualche cosa di diverso, il Cristo che redime e che è continuativamente presente non può infatti essere legittimato da una mera conoscenza esperienziale, questo è un punto importante, che Letterio Mauro mette in luce proprio in relazione alla tematica cristologica in Bonaventura: «Senza entrare qui nel merito della dottrina bonaventuriana della redenzione come nuova creazione, o redenzione fisico-mistica secondo la definizione di Romano Guardini, né a maggior ragione dei diversi aspetti dell'opera redentiva messi a fuoco da Bonaventura nei suoi scritti, mi limiterò a osservare che sin dal *Super Sententias* emerge, dunque, accanto al concetto del Cristo come *persona media* della Trinità e *medium* dell'attività creatrice e redentrice di essa, quello del Cristo come *mediator*. E se è proprio del *medium* stare tra i due estremi, condividendone le proprietà "secundum ordinem et congruentiam", l'essere *mediator* vi aggiunge il compito di riconciliarli, ove essi si siano allontanati»⁹.

In secondo luogo, se si parla di un'azione che il Verbo, il Cristo che è l'Assoluto che discende nell'uomo, imprime «nella parte più profonda dell'anima», occorre allora chiarire cosa si debba intendere con il concetto «parte più profonda dell'anima».

Si cercherà di trovare i contenuti per tali questioni nello scritto che Guardini dedica per intero alla trattazione sistematica del tema bonaventuriano dell'illuminazione della mente, ci si riferisce ovviamente a *Principi fondamentali della teologia di San Bonaventura. L'illuminazione della mente, la gerarchia degli esseri, il flusso della vita*. La teoria della luce indica innanzitutto che la luminosità è un carattere fondamentale del processo della conoscenza. Queste le parole di Guardini in merito: «Se dunque tutte le cose vengono conosciute come luminose, allora è soprattutto lo spirito (Dio, l'idea, l'anima) a essere luce; ogni attività, specialmente

⁶R. Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, op. cit., pp. 281 – 282.

⁷Ivi, p. 285.

⁸Cfr. H.U. Von Balthasar, *Romano Guardini. Riforma dalle origini*, tr. it. di Fabio Baroncini, Jaka book, Milano 2000, p. 81.

⁹L. Mauro, *Prospettive filosofiche cristologiche nell'età medievale: Bonaventura e la cristologia filosofica*, in «Rosmini studies» 2015 (II), pp. 105 – 117: 110.

quella dello spirito, è altrettanto luce o perlomeno formata dalla luce; allora emerge da sé che la luce deve avere un ruolo anche nella conoscenza»¹⁰. Ma oltre ad essere presente nella conoscenza, la luce compie qualche cosa di ulteriore, la luce determina il contatto tra l'anima e le idee. Ancora con le parole di Romano Guardini: «Questo significa che l'anima entra in contatto diretto con le idee tramite la *influentia lucis*. Bonaventura conferma questo concetto con insolita precisione tramite l'autorità per lui più potente, ossia quella di Agostino»¹¹. Questa teoria dell'*influentia lucis* è centrale. La luce indica di fatto una certezza, un'immediatezza che non giunge all'uomo in modo analitico, discorsivo, ma è invece una certezza che deriva dal fatto stesso che il soggetto si sente partecipe di quelle idee, è l'anima stessa, come Guardini scrive, che entra in contatto con le idee. Da qui la certezza indubitabile, la sicurezza di avere un giudizio vero perché si è fatta esperienza di quell'idea attraverso l'anima. Si comprende bene come qui vi sia una descrizione di una tipologia di conoscenza che non è quella semplicemente empirica, certo il punto di partenza è il mondo sensibile, è l'immagine di quelle idee nel mondo terreno, ma allo stesso tempo la certezza delle idee, l'esperienza delle idee è un'esperienza dell'anima, che nulla ha di empirico. Questa, allora, la continuità innegabile con una lettura di Bonaventura che sottolinei la rivalutazione del sentire, la rivisitazione del concetto di coscienza come facoltà sapienziale. Seguendo l'analisi di Guardini si arriva anche a dire ben di più; e precisamente si arriva a comprendere il Bonaventura che nell'*Itinerarium* parla esplicitamente della necessità di utilizzare un livello della mente purificato, capace quindi di esperire la rarità del pensiero che svela la via della verità; molti sono i passi in cui Bonaventura esplicita tale prospettiva, a titolo esemplificativo si prenda in considerazione il seguente passaggio nel Capitolo III dell'*Itinerarium*: «Vedi, dunque, come l'anima sia vicina a Dio e come la memoria con il suo operare ci conduca alla sua eternità, l'intelligenza alla sua verità, la volontà alla sua bontà somma»¹².

Sembra chiaro che tale argomento è l'interesse principale di una comprensione dell'opera di Guardini in cui si possa scorgere la presenza di un doppio livello coscienziale. Ancora una citazione significativa di Guardini testimonia questa esigenza di scorgere nell'anima un livello che sia capace di questo afflato verso ciò che di più alto il pensare possa cogliere: «Attraverso questo influsso della luce sorge quella concezione assolutamente certa che le cose non possono stare in altro modo. Questa certezza prodotta in modo deduttivo si collega a quella ricavata in modo induttivo. Poiché l'anima non è immagine totale di Dio, essa tocca insieme con le idee eterne anche le immagini delle cose, tratte dai sensi. All'anima non basta per la conoscenza la luce dell'idea eterna, ha bisogno anche delle immagini delle cose: questo "toccare" viene ripartito tra la *portio superior* e quella *inferior* [la parte superiore e la parte inferiore] dell'anima. Si tratta dunque di una reale illuminazione. L'*Itinerarium* contiene infatti due passi i quali, senza che l'autore lo volesse, sembrano rispecchiare la sua esperienza (mistica) di questo processo conoscitivo: "Si hoc vides in pura mentis simplicitate, aliquantulum perfunderis aeternae lucis illustratione", e subito dopo: "Si haec pura mente miraris, maiore luce perfunderis [Se vedi tutto questo nella purezza della mente, in qualche modo sarai illuminato dalla chiarezza della luce eterna. Se guardi queste cose con mente pura sarai pervaso da una luce maggiore]"»¹³.

Tanto basta per dire di come certamente i due livelli di coscienza qui vengano evidenziati con le stesse parole di Bonaventura: la *portio superior* e quella *inferior* sono le due parti dell'anima che riportano nell'uomo le immagini delle cose e le idee eterne, ecco allora la distinzione tra il conoscere empirico ed un tipo di conoscere che non è più sensibile, ma piuttosto, seguendo il testo di Guardini, si potrebbe dire un conoscere concettuale. C'è poi da osservare come la citazione di Bonaventura tratta direttamente dall'*Itinerarium* vada ad indicare qualche cosa di ancora ulteriore: guardare le cose con mente pura implica una visione attraverso "una luce maggiore". Questa «luce maggiore» che giunge all'uomo solo se la «mente è pura» implica che nell'anima si debba riconoscere una parte che può essere più pura e quindi più capace di raggiungere un livello veritativo ulteriore. Questo l'assunto che non sfugge alla finezza teoretica di Guardini. Il filosofo, infatti, nel prosieguo della sua disamina della teoria della luce trova il dovuto spazio per delucidare questa profondità dell'anima umana che permette la reale ricezione della verità più alta, permette in definitiva la ricezione dell'illuminazione più alta: Dio.

¹⁰R. Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, op. cit., p. 411.

¹¹Ivi, p. 414.

¹²Bonaventura da Bagnoregio, *Itinerario dell'anima a Dio*, tr. it e cura di Letterio Mauro, Bompiani, Milano 2002, p. 103.

¹³R. Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, op. cit., p. 416.

Si deve quindi ritenere che quando Guardini dice: «Bonaventura si preoccupa pure di stabilire che la conoscenza *in luce aeterna* [nella luce eterna] costituisce un legame diretto con Dio; allora nessuna sostanza creata ha il potere, nel senso stretto della parola, di illuminare l'anima e di completarne la conoscenza, bensì l'anima viene illuminata nel suo intelletto direttamente da Dio»¹⁴ completi di fatto il discorso sulla sapienzialità che è dischiusa dal rapporto tra anima e Dio. Questo rapporto si articola tra Dio e l'intelletto e quindi è consequenziale che tale intelletto debba essere un *intellectus fidelis*, corroborato dunque nella fede. Questo è l'esito a cui Bonaventura giunge e che Guardini inevitabilmente recepisce, tuttavia tale conclusione a cui si arriva seguendo Bonaventura non deve essere confusa con un semplice esito fideistico. L'analisi che Guardini compie rispetto al pensiero di Bonaventura dischiude una riflessione che indica la luce come il segno della risalita dell'uomo, la luce diventa la via da seguire per l'uomo che si rende conto di vivere nel buio della tenebra del peccato; la condizione esistenziale di limitatezza viene descritta infatti come un universo di oscurità, l'intelletto dell'uomo che vive dedito al vizio della propria *fragilitas* appare ottenebrato, abbandonato alla comodità di un'esistenza condotta senza mai tendere all'alto indicato dalla luce. In questa condizione esistenziale di caduta va a porsi tutta la teologia bonaventuriana che assume quindi l'aspetto della luce che rischiarla la tenebra, tutto il sistema teologico è volto a far riguadagnare all'uomo la sua condizione edenica che nel peccato, ovvero nella propria limitazione, non riesce più a scorgere.

La redenzione, da questo punto di vista, è allora una ricollocazione nel mondo, non si tratta di una fuga, di un'ascesi dal mondo, ma piuttosto l'intento di Bonaventura è quello di poter far riguardare il mondo edenico all'uomo grazie alla luce che gli appartiene, questa è la redenzione: un'ascesi del mondo, un saper guardare alla propria esistenza con occhi nuovi, grazie alla luce della Grazia, il mondo dell'uomo rimane lo stesso, ma l'uomo riesce a cogliere la profondità ontologica che gli appartiene grazie a degli occhi nuovi, degli occhi nuovamente illuminati. Tutto però parte dalla constatazione della condizione di limitatezza, dalla condizione di una caduta che non solo l'uomo di fede, ma ogni persona può cogliere in un'esistenza che risulta esperienzialmente segnata dal limite, dalla fragilità, dall'inautenticità, ecco allora che il desiderio di autenticità, di compimento diventa la guida verso una luce che viene scoperta come l'illuminazione e precisamente un'illuminazione che proviene da Dio, solo essa permette di «completare» la conoscenza e l'esistenza, essa se rimanesse al livello dell'anima non potrebbe giungere alla reale veggenza che la filosofia invece ricerca¹⁵.

Certo, Guardini, nella sua grandiosa analisi del pensiero bonaventuriano, tocca così tanti altri punti che potrebbero dar luogo a molteplici ricerche sul tema. Per quanto concerne il presente lavoro, la riflessione di Guardini risulta ancora molto stimolante quando nella seconda opera su Bonaventura va a illustrare il percorso di risalita, di ascesa, che è descritto in particolare nell'*Itinerarium mentis in Deum* di Bonaventura. Nel quadro riassuntivo di questo percorso Guardini specifica che «la forza, che spinge a questa ascesa, è l'amore che desidera il possesso di Dio. In queste successioni il singolo grado forma nello stesso tempo un elemento di mediazione di volta in volta tra i confinanti. Esso riceve la somiglianza e la restituisce; allo stesso modo si comporta l'influenza della luce, della forza, della grazia, e così via, cosicché la serie di gradi non rappresenta un semplice succedersi di elementi singoli, bensì una catena ben saldata di elementi»¹⁶.

La lettura che Guardini dona di questa forza che permette la risalita, di questa ascesa, è quella di chi scorge nell'amore, inteso proprio come afflato verso il Principio originario, la vera ragione di tale percorso. In questo senso l'amore viene inteso come l'esigenza determinata dal sentire della coscienza: i gradi che la *mens* che risale verso il Principio è portata a fare costituiscono gli sforzi che risultano necessari per il raggiungimento del massimo orizzonte a cui l'uomo che ha intuito la strada della veggenza vuole orientarsi. Dio è questo

¹⁴*Ibidem*.

¹⁵Si deve qui sottolineare un'importante consonanza di questa interpretazione data da Romano Guardini con quella di Teodorico Moretti-Costanzi; anche per il filosofo umbro Bonaventura dischiude l'orizzonte della veggenza filosofica nel momento in cui proietta nell'orizzonte del sentire della coscienza la possibilità della sapienzialità. Con la dottrina del Cristianesimo-filosofia Moretti-Costanzi porta a compimento un percorso che parte proprio da Bonaventura e individua nel cristianesimo la via per l'autentico sapere che la filosofia ricerca; a tal proposito si prenda in considerazione l'opera: Teodorico Moretti-Costanzi, *L'attualità di Bonaventura nel "Cristianesimo-filosofia": l'Intellectus Fidelis*, in Teodorico Moretti-Costanzi, *Bonaventura*, a cura di Michele Falaschi, Armando editore, Roma 2003, pp. 97-130.

¹⁶R. Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, op. cit., p. 531.

compimento del percorso e la strada per avvicinarsi è possibile solo se c'è questo desiderio del *maximum* che non è bramosia ma pura ricerca di compimento: amore appunto, amore puro. In merito a questo percorso salvifico che nell'*Itinerarium* viene esplicitato, un ulteriore argomento che può interessare tale ricerca è quello relativo al punto di vista rispetto al quale viene interpretato l'incontro tra uomo e Dio. Su questo Guardini è certamente illuminante. Egli infatti riesce a cogliere come in Bonaventura vi sia un doppio canale di mediazione sull'incontro tra uomo e Dio: da un lato c'è il punto di vista della creatura e la corrispondente analisi di un incontro che è risalita dal basso, dall'altro lato vi è il punto di vista dell'incontro come azione gestita da Dio, quindi visto dall'alto verso il basso. Lo scritto di Guardini, in relazione a tale considerazione bipolare dell'incontro salvifico dell'uomo con Dio, così enuncia: «Il concetto di ritorno si differenzia a seconda del fatto se viene considerato partendo da Dio o invece dalla creatura. Se viene visto partendo da Dio consiste in un ricondurre, in un *reducere*; partendo dalla creatura, invece, è un ritorno e un'ascesa: *reverti, converti, ascendere, conscendere, sursum agi* [ritornare, rivolgersi, ascendere, salire, muoversi verso l'alto]. Là si tratta di una azione di Dio e dei suoi esseri mediani, qui di una azione della creatura stessa»¹⁷.

In questa presentazione della bipolarità che è possibile assumere come punto di vista nel rapporto tra Dio e uomo può essere colto un contenuto che è appunto quello della opposizione polare, che in effetti si trova nel pensiero di Guardini e che sembra essere in continuità con l'insegnamento proprio della dottrina bonaventuriana. Tina Manferdini sottolinea proprio questa continuità: «Evidentemente il concetto di opposizione polare doveva aver funzionato abbastanza bene come fattore euristico applicato allo studio di Bonaventura. Probabilmente, aveva ricevuto dall'analisi della teologia bonaventuriana un'estensione di campo e una sostanziale conferma»¹⁸.

Per quanto concerne quelle che sono le vie del ritorno a Dio, seguendo Bonaventura nella completezza, e anche complessità, dei suoi scritti emerge come tali vie descritte dal Dottore serafico siano in realtà una pluralità. Guardini chiarisce in merito: «Le forme di questo ritorno (*reduci*) sono molteplici: la fede; la grazia; i molti tipi di *actus hierarchici*; in particolare l'illuminazione e l'infiammazione; i doni e le azioni dello Spirito Santo; le *virtutes principales sive cardinales* [virtù principali o cardinali]; le *regulae aeternae* [regole eterne]; le forze delle anime illuminate da Dio, e altre forme»¹⁹. Anche in questo passaggio Guardini risulta illuminante per far comprendere come le letture di Bonaventura possano essere molteplici e non vi sia solo la chiave di interpretazione ascetica per comprendere l'opera del Dottore serafico. Tuttavia Guardini nota anche come in realtà in Bonaventura sia però chiaro che una via ben precisa e chiara per tutti vi sia in questo percorso di risalita, si tratta di una strada che ha un nome ben preciso: il Cristo, il mediatore che rende possibile quell'ascesi che Bonaventura di fatto propone. Si può ritenere quindi che al di là delle possibili letture del pensiero del filosofo medievale ci sia questo punto che fa capire che la comprensione di Bonaventura, sia per Guardini, sia per chiunque si metta in discussione con le opere ed il percorso di pensiero del Dottore serafico, non possa prescindere da questo contenuto centrale, quello della cristologia, che le magistrali parole di Guardini così riassumono: «In virtù della sua natura umana Cristo si trova tra le creature. Tramite l'universalità della sua natura umana è in rapporto con tutto il creato. Dato che questa natura è illuminata, può stare nelle creature in misteriosa maniera mistica. Dato che infine Cristo è Dio, egli si trova al di sopra delle creature e ha il potere di riunirle in una unità che ha strutture molteplici»²⁰.

¹⁷Ivi, pp. 594-595.

¹⁸T. Manferdini, *Katholische Weltanschauung. Religion e fede in Romano Guardini*, op. cit., p. 273.

¹⁹R. Guardini, *Bonaventura*, in *Opera Omnia XVIII*, op. cit., p. 596.

²⁰Ivi, p. 606.