

## IL MISTICISMO DI S. BONAVENTURA

Se l'invito a parlare su san Bonaventura — invito pel quale ringrazio l'amico Tecchi — è attraente, esso m'impone una grave responsabilità.

Responsabilità per il soggetto prescelto, ma che aumenta perchè parlo a studiosi iniziati oggi il secondo anno di vita del Centro di Studi Bonaventuriani.

Debbo, imprima, rallegrarmi con Voi tutti per questo Centro, la cui formazione non è soltanto un omaggio reso da Bagnoregio al grande Bonaventura, ma un'offerta di materiali di studio, un eccellente stimolo al lavoro dei dotti, un riunire o vagliare o commentare, ciò che intorno al Santo si produce, o verrà prodotto.

I Francescani di Quaracchi hanno edita già da parecchi anni un'edizione monumentale delle opere di san Bonaventura, ed hanno rese accessibili agli studiosi opere parziali; le riviste francescane, in ispecie, hanno pubblicato e pubblicano eccellenti articoli sul loro Santo, e pensatori o studiosi come il Gilson hanno scritto opere fondamentali su san Bonaventura; ma è ancora necessario estendere, approfondire lo studio, illuminare meglio i problemi che richiedono risoluzioni più convincenti, e rendere noti, ai più, i lavori bonaventuriani pubblicati in tutto il mondo; è necessario comunicare con specialisti e non specialisti, vivificare un pensiero che, fino all'oggi, interessa quasi esclusivamente i dotti.

La fondazione di una « Biblioteca Bonaventuriana » e di un « Bollettino d'Informazioni » sono ottimi mezzi per raggiungere tale scopo. Sono certo che questo Centro di Studi, sia per il fine che si propone, che per la solerzia e precisione critica con cui si condurranno le ricerche, con la penetrazione di pensiero, l'intensità di vita spirituale, l'amore per la religione e la creatività, che i suoi dirigenti manifesteranno, s'imporrà e in Italia e all'estero.

Ho scelto di parlare di san Bonaventura mistico, non perchè io ne sia degno, ma perchè mistico è il centro che domina tutta la sua vita intellettuale e spirituale.

A dire il vero, nessuno nega a san Bonaventura l'appellativo di mistico; ma per parecchi filosofi e storici è riconoscimento deterioro. Egli non ha avuto — scrisse per esempio il Gentile — « un concetto sistematico della vita che si giustifichi e si dimostri<sup>1</sup> », quindi egli è un negatore assoluto del sapere e per ciò uno scettico. In tal modo lo si rilega in un mondo senza pensiero proprio, ma dove, passivo, aspetta che tutto gli provenga dall'esterno. Così egli si aggira intorno ai problemi cristiani applicandovi soluzioni platoniche, o greche in generale, senza giungere « ad una forma spirituale veramente autonoma ed attiva<sup>2</sup> ».

Ragionamento, questo, che non tiene affatto conto degli esami serrati che Bonaventura fece delle dottrine filosofiche anteriori, o a lui contemporanee, né della critica ad esse applicata prima di accettarle o negarle; e non si considera che i principii cristiani sui quali fonda il suo pensiero sono stati minutamente analizzati, e riconosciuti validi, solo in seguito alla prova fornita dalla limitazione della nostra ragione, e per l'insopprimibile bisogno di una vita soprannaturale. Le sue deduzioni sono dovute ad esperienze pratiche ed intellettuali, e per ciò giustamente scrive il Gilson: « Come ogni vera filosofia, quella di san Bonaventura parte dall'esperienza, spinge le proprie radici nel più intimo della nostra miseria e della miseria delle cose, ma non ne prende coscienza piena che per negarla: il rimedio è come presupposto dal male, se almeno non accettiamo che l'universo sia incoerente e il male senza rimedio<sup>3</sup> ».

Egli sentì il bisogno di attenersi allo studio del concreto, volle indagare l'esistenza dell'uomo nei suoi varii aspetti e fasi, e studiò la natura nelle sue energie latenti, come nelle manifeste. Scartate le concezioni astratte, stabilì uno svolgimento della vita armonioso nell'infinito, vitale nell'eterno. La meditazione sulla natura gli mostrò la necessità del soprannaturale e come non esista tra essi soluzione di continuità. Se avviene che alcuni non riconoscono le ragioni sufficienti che dimostrano lo sviluppo continuo del soprannaturale dal naturale, è perchè si vuol essere autosoddisfatti nella ricerca del naturale, e ci si rifiuta di penetrare tanto profondamente in noi stessi da giungere a sentire il bisogno di sorpassarci. Coglie, per ciò, nel segno il Gilson quando scrive che

(1) Gentile Giovanni: « La Filosofia » (Vallardi, Milano) p. 71.

(2) Gentile Giovanni: « I Problemi della Scolastica » (Bari, Laterza, 1923) p. 50.

(3) Gilson Étienne: « La Philosophie de Saint Bonaventure » (Paris, Vrin, 1924) p. 472.

« con logica minuziosa e le cui esigenze non saranno mai sorpassate, l'opera di san Bonaventura sviluppa sotto i nostri occhi la filosofia completa del sovrannaturale, fuori del quale la natura e l'uomo resteranno enigmi indecifrabili <sup>4</sup> ».

Non è veramente nostro scopo renderci qui conto di quanto Bonaventura fosse filosofo, di quanto teologo, di quanto mistico. Il suo sistema è una sintesi di scienza filosofica e di teologia mistica, perchè l'unità, per lui, come per ogni vero filosofo, è necessaria legge del pensiero e della vita. E s'egli giunse a negare la filosofia che non si risolve in mistica, è perchè dimostrò prima a se stesso, e poi agli altri, che una tale filosofia è insufficiente non solo per la vita degli uomini, ma anche considerata come pensiero puro. La mistica rappresenta quindi un progresso sulla filosofia semplicemente razionale, perchè la prima non nega il valore della ragione, ma questa arricchisce con l'amore. Amore creativo certo, per cui la ragione si illumina di luce calda mediante la quale i misteri della fede si chiariscono e ci appaiono in tutta la loro grandezza. E se vi è in Bonaventura un certo pessimismo, questo lo aiutò a demolire i risultati della ragione troppo orgogliosa di sè; ma, subito, sulle rovine ricostruì un sistema ottimistico per il quale l'uomo trova gioia nella vita, nella purificazione di sè stesso, nel tendere ad unirsi a Dio.

Lo stesso suo temperamento lo conduceva all'ottimismo e alla gioia: non vi è malinconia nei suoi scritti, anche quando sono severi. E' sempre calmo. Osserva, pensa, misura, giudica: non astio, non partigianeria. Hanno diritto a coesistere pensatori diversi: « alcuni si applicano alla speculazione e poi all'unzione; altri all'unzione e poi alla speculazione <sup>5</sup> », non vi è ragione per gli uni di negare gli altri, tutto al più ci si può chiedere: « il sapere molte cose e nulla gustare a che vale? <sup>6</sup> ».

Ma per giungere a sapere e gustare insieme, bisogna sprofondarsi nella lettura delle Scritture, e da esse, con l'aiuto delle opere di S. Agostino, dello Pseudo Dionigi l'Areopagita, di S. Bernardo, dei Vittorini, di S. Francesco, da esse, dico, si debbono derivare quelle fondamentali idee-forze, senza le quali non è possibile una grande costruzione stabile. Giunto a capire che la ragione è solo un mezzo, mentre le intuizioni del cuore — si abbia

(4) Gilson Étienne: op. cit. p. 472.

(5) S. Bonaventura: « In Hexaemeron » in « Opera Omnia » (Ad Claras Aquas) t. V, p. 444.

(6) Ibid.



presente Pascal — sono le sicure datrici di verità, ne consegue il suo metodo di negazione per tutto ciò che ha attinenza colla ragione, contrapponendole tutto ciò che proviene dal cuore. Metodo ch'è anche conclusione, la cui espressione più saliente la troviamo nella chiusa dell' *Itinerario della mente verso Dio*. Rileggiamola: « Se vuoi sapere come si compia la salita a Dio, interroga la Grazia, non la dottrina; il desiderio, non l'intelletto; il gemito della preghiera, non lo studio della lezione; lo Sposo, non il Maestro; Dio, non l'uomo; la tenebra, non la chiarezza; non la luce, ma il fuoco che tutto infiamma e che trasporta in Dio con eccessive unzioni ed affetti ardentissimi. Tale fuoco è Dio, e il suo cammino è in Gerusalemme e Cristo l'accende nel fervore della sua perdutissima passione e solo lo percepisce colui che dice: 'L'anima mia si scelse il capestro e le ossa mie la morte' »<sup>7</sup>.

Si può certamente criticare la forma, o il contenuto, di questo passo; ma non se ne può negare il fervore creativo. Si potrà dirlo piuttosto ricercato, e le opposizioni si accavallano svalorizzandosi scambievolmente; vi sono esagerazioni come quella di rinunciare alla chiarezza — si pensi nondimeno alla tenebra sopra lucente dello Pseudo Dionigi l'Areopagita — si osservi pure che un fuoco che tutto infiamma non può che essere luminoso; ma tutto ciò ha un valore secondario perchè sentiamo che le sue affermazioni sono come onde ricche di valori spirituali, che ci investono trasportandoci lungo le vie del sovrannaturale. Ma per giungere fin qui è necessaria una preparazione lunga ed accurata. Prima di tutto si debbono possedere le virtù teologali; senza di esse è inutile iniziare il viaggio mistico cristiano. Fede, speranza e carità costituiscono il fondamento della vita cristiana in genere; ma neppure nel loro insieme ci danno il centro della vita mistica. Il Longprè ha dedicato un eccellente studio al misticismo di san Bonaventura<sup>8</sup>; ma mi sembra che in esso egli dia un valore eccessivo alla fede, per esempio, quando afferma che la conoscenza mistica non raggiunge una vera conoscenza a quella della fede. Se la fede dell'uomo comune è la stessa di quella del mistico, che differenza vi è tra essi? Il Longprè soggiunge ch'è una penetrazione più profonda della verità accettata dall'autorità, ossia è differenza di quantità; ma allora in che consiste l'originalità del misticismo? Mi sembra che le virtù teologali possono condurre al misticismo, ma

---

(7) S. Bonaventura: « *Itinerarium Mentis in Deum* » c. VII, par. 6.

(8) Longprè P. Ephrem: « *La Théologie Mystique de saint Bonaventure* » in « *Arch. Francisc. Hist.* » t. XIV, 1921.

non sono il misticismo. L'autorità della Rivelazione è certo ugualmente accettata dal fedele come dal mistico, ma ciò che per quest'ultimo è rivelatore è il contatto che può avere con Dio. E' quello che avviene nel segreto di una tale unione che conta, ossia secondo Bonaventura, in quella operazione straordinaria che avviene quando l'apice dell'affetto si trasferisce e poi trasforma in Dio. Trapasso mistico e segretissimo da nessuno conosciuto, se non da chi lo prova. E' alla Grazia, ricevuta nel segreto, che il mistico deve la sua grandezza e la potenza spirituale. Mi pare che la posizione del semplice fedele in confronto al mistico sia simile a quella di un viaggiatore che visita attentamente un Paese, di esso rendendosi individualmente conto, mentre il fedele è colui che rimane soddisfatto delle descrizioni lette o raccontate.

Il processo di ascensione mistica è preceduto, in genere, da una crisi di coscienza, e, a volte, da un periodo di più o meno scetticismo; poi, la meditazione sui valori della vita lo conduce a differenziare, a scegliere il più necessario, cioè a divenire credente nelle virtù e attuatore di esse. La sua fervida fede lo inizia ai tre stati di purificazione, illuminazione, unione. Il primo s'inizia « con lo stimolo della coscienza e termina con l'affetto della letizia spirituale <sup>9</sup> ». E' periodo di dure prove e di contrasti. L'anima è come strizzata dal dolore, ma, per il suo perseguire nella lotta e volontà di vittoria, è premiata con un invasamento d'amore. Così si è pronti a passare al secondo stato nel quale unica vita è la meditazione sull'anima e su Dio. Periodo luminoso: la nostra considerazione del mondo sensibile si fa sempre più chiara fino a divenire assolutamente negativa, per cui ne consegue il completo nostro distacco dal mondo sensibile, e l'essere pronti a passare al terzo stato. In questo tutte le nostre forze si riuniscono per avvicinarci ognor di più a Dio, fino ad essere da lui assorbiti: « *Absorbeat quaeso, Domine, mentem meam ab omnibus quae sub caelo sunt* <sup>10</sup> ».

E' questa la linea classica di ascensione che ritroviamo in molteplici opere di san Bonaventura, ma particolarmente nelle *Tre Vie*, nel *Breviloquio*, nel *Soliloquio*; ma se vogliamo conoscere appieno il pensiero del nostro Santo, seguiamo l'*Itinerario della Mente verso Dio*, nel quale le esperienze pratiche e teoretiche si fondono in una grande sintesi.

---

(9) S. Bonaventura: « De Triplici Via » II, 9.

(10) « *Opuscula Sancti Francisci* » (Ad Claras Aquas, 1904) p. 125.

L'uomo era buono e felice; ma il peccato ne ha quasi distrutto la bontà e la felicità. Conseguenza terribile non solo per l'uomo, ma per tutto l'universo, data la stretta correlazione tra questo e quello. « Quando considero propriamente il mio peccato — dice l'Anima nel Soliloquio — trovo e conosco che ho contaminato gli elementi, ho inquinata l'atmosfera, ho offuscato gli astri <sup>11</sup> »; e non soltanto ho esercitato un'azione sul mondo visibile, ma per il peccato sono giunta a sconvolgere esseri spirituali, mondi superiori ed inferiori: « ho tormentato i dannati, ho perturbato i santi del cielo, ho offeso gli Angeli miei custodi <sup>12</sup> ».

Se ben pensiamo a tale relazione cosmica, non possiamo davvero dire che l'umanità sia polvere ed ombra. La figura dell'uomo qui grandeggia nel bene come nel male; una specie di comunione indistruttibile è stabilita tra l'anima ed il creato, il minimo atto dell'uno operando sull'altro. Concetto metafisico del peccato, che ritroviamo, sia pure ristretto ai soli individui, anche in alcuni romanzi del Bauman.

E la grandezza dell'uomo consiste pure nel suo potere di ricupero. Il peccato non ha distrutto in pieno la vita interiore; in essa permane anzi, sia pur pallido, il ricordo di una pace primordiale, nè vien cancellata l'immagine di Dio. Dopo incertezze, brancolamenti, delusioni forse, o superamenti, un nostalgico desiderio può richiamarci al tempo felice e sospingerci a ritornarvi. E' questa la prima operazione positiva che avviene nel nostro spirito. Essa coltivata, si arricchisce con la meditazione, e diventa conquista concreta con la preghiera.

Eccoci al fondamento della vita spirituale in san Bonaventura, come in tutti i mistici. E' nella preghiera che scopriamo le profondità del nostro spirito, con essa attiriamo le forze divine, per essa si stabiliscono colloqui tra la nostra mente e Dio, e si manifestano i gradi della divina ascensione, e si apre l'orizzonte della contemplazione, e si giunge al trono di Dio. Il divino non può essere conosciuto se non da colui che prega, perchè la Grazia risponde al pregante. Per ciò la preghiera è « la madre ed origine della nostra elevazione verso Dio <sup>13</sup> ».

Per la preghiera e nella meditazione appaiono con chiarezza i gradi della perfezione. Quasi tutti i mistici hanno descritto gli stati vari del loro ascendere in Dio. Nessuno di questi gradi è

---

(11) S. Bonaventura: « Soliloquium » I, 26.

(12) Ibid.

(13) S. Bonaventura: « Itinerarium... » I, I.



assoluto, tuttavia si corrispondono nella sostanza. Sono stabiliti per lo più dalla maggiore o minor osservazione del mistico durante le proprie esperienze, o da una tendenza naturale alle divisioni e suddivisioni. In san Bonaventura acquistano un carattere filosofico: conoscere prima ciò ch'è prigioniero del tempo e dello spazio, poi scrutare il nostro mondo interiore, e quindi trascenderci per entrare nel mondo divino.

E' una conoscenza che troviamo già in sant'Agostino, in Ugo e Riccardo di san Vittore; ma in san Bonaventura riappare rinverdata dal soffio francescano. E' questo il viaggio dei tre giorni nella solitudine dell'Esodo, oppure è « la triplice illuminazione di un solo giorno: la prima essendo come il vespro, la seconda come il mattino, la terza come il meriggio <sup>14</sup> ». Se consideriamo, poi, che Dio è principio e fine, potremo raddoppiare i tre stati con perfetta corrispondenza alle sei ali del Serafino contemplato da san Francesco. E si compiace Bonaventura nel simbolismo, perchè anch'egli si trova alla Verna per scrivere l'*Itinerario* e per contemplare — con la sola mente però — il Serafino *dalle sei ali* che impresse a san Francesco le stimate.

Sei gradi, dunque, di ascesa, ciascuno attuato con mezzi idonei: i sensi, l'immaginazione, la ragione, l'intelletto, l'intelligenza, l'apice della mente. Sono queste le innate potenze dell'anima, le quali per il peccato subirono una deformazione, ma che la Grazia riforma.

Con i sensi conosciamo l'aspetto fisico del mondo e le sue leggi, il suo funzionamento gerarchico: dal materiale si arriva allo spirituale, ossia si giunge ad avere un'idea della potenza e sapienza di un ente vivo, intelligente, incorruttibile, intrasformabile.

Vestigi offerti a noi dalla osservazione della natura. Già Ugo da san Vittore aveva detto qualcosa di simile: Il mondo è il gran libro in cui sono scritti i pensieri di Dio mediante il sensibile. E san Francesco, nel suo appassionato amore per gli elementi e tutta la natura, visse lo stesso concetto, trasportandolo però ad alta poesia.

Se in tal modo cominciamo a conoscere, non è ancora una conoscenza reale. Il problema si approfondisce: come mai il mondo esterno entra in noi attraverso i sensi, pure restandone materialmente al di fuori? Problema che oggi la filosofia mette da parte, ma non possiamo negarne il valore.

---

(14) Ibid. I, 3.

San Bonaventura elabora la dottrina aristotelica ed il pensiero che il suo tempo gli offriva. In noi entrano non le cose, ma le loro similitudini, che afferriamo mediante l'apprensione, ed elaboriamo con il giudizio. Non si tratta più, ora, di considerare pesi e misure; ma movimento, bellezza, numero, proporzione, ossia giudichiamo un mondo astratto e spirituale. « Il giudizio, adunque, è quell'azione che fa entrare purificando ed astraendo nella potenza intellettuale, le immagini sensibili ricevute per via dei sensi <sup>15</sup> ». Da tale definizione sarebbe facilmente derivabile una conoscenza a priori, chiarita ancor meglio dalle seguenti parole: « l'immagine appresa è una similitudine generata nel mezzo ed indi impressa in esso organo, e conducente per quella impressione a conoscere il suo principio <sup>16</sup> »; da cui potremmo dedurre che abbiamo in noi il potere di riconoscere ciò ch'è simile, di esso gioire, esso giudicare.

L'immagine, o specie, generatasi in noi ci avverte che « la luce eterna genera una similitudine di sè stessa, ossia uno splendore coeguale, consustanziale e coeterno <sup>17</sup>, e questo ci conduce alla considerazione dell'eterna generazione del Verbo, ossia al Cristo, che si fece uomo per condurci al Padre.

Ma ogni operazione del nostro giudizio ci porta a Dio: sollevandoci oltre il tempo e lo spazio, giungiamo all'immobile, all'incircoscritto, all'interminabile; di qui si passa logicamente all'eterno. Ma che vi è veramente eterno se non Dio?

Se meditiamo sulla bellezza troveremo che nasce da proporzionalità, ma di questa è sede il numero; si può stabilire, allora, che « il numero è l'esemplare sovrano dell'animo dell'Artefice, e nelle cose il precipuo vestigio <sup>18</sup> » di Dio.

Se attraverso e nel sensibile abbiamo intravisto l'esistenza di Dio, ne avremo un'idea ancora più alta e precisa ricercandola attraverso e nella nostra mente. Giungiamo così al secondo grado dell'ascesi, i cui mezzi di ricerca saranno la ragione e l'intelletto. E' la nostra ricerca interiore di Dio. Le religioni e le filosofie hanno sempre indicato lo studio interiore come mezzo di conoscenza. Senza rifarci troppo lontano da san Bonaventura un filosofo religioso, Algazali, aveva scritto: *Homo cognosce te ipsum et cognoscis omnia*. Lo stesso invito ci fa il nostro Dottore. « Entra dunque in te, e vedi come la mente tua ferventissimamente ama se stessa,

---

(15) Ibid. I, 6.

(16) Ibid. II, 7.

(17) Ibid. II, 7.

(18) Ibid. II, 10: Citazione di S. Bonaventura da Boezio.



nè potrebbe amare se stessa se non si conoscesse, nè si conoscerebbe di per sè se non si ricordasse<sup>19</sup> ». Abbiamo qui una concezione che ricorda Platone, S. Agostino, S. Anselmo. La teoria agostiniana della memoria riappare: « nulla comprendiamo per l'intelligenza il quale non sia presente nella nostra memoria<sup>20</sup> ». Passato, presente, futuro sono nella memoria, il postulato del punto, quello dell'istante, la categoria dell'unità, il principio di contraddizione sono nella memoria; ne consegue che per « la capacità attuale della memoria di ritenere tutte le cose temporali, passate cioè, presenti e future, l'anima ha l'effigie della eternità, il cui presente indivisibile si estende a tutti i tempi<sup>21</sup> ». Concezione veramente alta: l'uomo è nel tempo, ma anche al disopra del tempo. Il presente gli è il termine medio tra il passato ed il futuro, ma li supera entrambi perchè è l'immagine dell'eternità.

Per la memoria si ritengono le forme semplici; per la memoria si ricordano le verità che non variano. Da ciò deriva che per la memoria « l'anima è immagine e similitudine di Dio<sup>22</sup> » e per essa l'anima è così presente a se stessa e Dio a lei, che questa lo afferra e ne partecipa.

Se la memoria ci offre un'idea di Dio; non diversamente operano l'intelletto e la volontà. L'uno per la comprensione delle proposizioni, quali verità incommutabili, e per la considerazione dell'incompleto ed imperfetto, che pone la necessità del completo e del perfetto; l'altra nella ricerca del migliore per cui giunge all'ottimo, e trova che il concetto di legge morale è superiore alla nostra coscienza, e desidera la felicità, la quale noi non possediamo per noi stessi, ma solo raggiungiamo per mezzo del massimo Bene.

Mediante la memoria, l'intelletto e la volontà possiamo comprendere l'eternità, la verità, e la somma bontà di Dio; ma queste tre potenze ci fanno capire anche la Trinità perchè « la Mente generante, il Verbo e l'Amore corrispondono nell'anima alla memoria, all'intelligenza e alla volontà<sup>23</sup> ».

Se fino a qui si è dovuto filosofare serratamente, e se a molte delle conclusioni esposte si poteva arrivare « col lume di natura e la scienza acquisita<sup>24</sup> », da ora è necessaria la Grazia e la scienza infusa. Non possiamo entrare nel regno di Dio senza che ne sia

---

(19) S. Bonaventura: « Itinerarium ... » III, I.

(20) Ibid. III, I.

(21) Ibid. III, 2.

(22) Ibid. III, 2.

(23) Ibid. III, 5.

(24) Ibid. IV, 2.

mediatore Cristo, nè si conoscono le verità sovrumane senza che Dio s'impadronisca di noi e a noi personalmente le riveli. Il nuovo stato è un'esperienza, non un filosofare, e « non lo può capire se non chi lo prova <sup>25</sup> ». Deve essere un abbandono della nostra esistenza a Cristo perchè ci guidi ed ammaestri. Le tre virtù teologiche colle quali va rivestita la nostra mente ci procureranno nuovi sensi atti a farci comprendere il sovranaturale e a prepararci ad una trasformazione completa:

« Si riacquista la sensibilità interiore e si ammira l'infinitamente bello, si ascolta l'infinitamente amoroso, ci s'inebria di profumi ineffabili, di dolcezze sovrumane, si gioisce d'una gioia celestiale. Il triplice grido dell'anima, di cui parla il *Cantico dei Cantici*, cioè devozione, ammirazione, esultanza, ci dispone ai rapimenti dell'estasi. Devozione piena, anzitutto: ed ecco l'anima ch'esala come una nube odorosa d'incenso e mirra. Ammirazione ardente poi, ed ecco l'anima, che, divenuta aurora, luna, sole, attraverso una crescente diffusione di luce, resta rapita nella contemplazione dello Sposo divino. Irrefrenabile esultanza, infine: ed ecco dall'anima, interamente abbandonata nelle braccia del suo diletto, rifluire la gioia sovrabbondante <sup>26</sup> ».

E come l'uomo, nello stato originale, comunicava con l'universo, si chè col peccato portò uno sconvolgimento cosmico; ora, lo stesso uomo purificato, rinnovato e sublimato, entra in sè stesso e si ritrova nella Gerusalemme celeste, e quivi, perchè insignito dei nove gradi degli ordini angelici, vi contempla il moto degli angeli e vi scopre il potere di Dio in essi operante.

Ci aspetteremmo, ora, slanci nell'infinito o penetrazioni nel mondo divino; ma san Bonaventura vuol razionalmente compiere il disegno che si è proposto, ossia vuol mostrarci l'ultima via che conduce a Dio. Rimaniamo ancora quindi nella controllata dimostrazione, perchè oltre al dover contemplare i vestigi di Dio, che ci sono offerti dal mondo esterno e quelli che scopriamo nel nostro intimo, ve ne sono altri che inveniamo contemplando il trascendente. E prima di tutto, ricordando come nelle Scritture il primo nome di Dio sia « Colui che è », ne ricaviamo il concetto di essenza e di unità, per cui il non-essere non è, e il vero essere è supremo. Essendo tale, a Lui appartengono tutti gli attributi divini. Egli presente in tutto e fuori di tutto, è nell'intimo nostro come di tutte le cose e al tempo stesso è fuori di noi e di tutto.

(25) Ibid. IV, 3.

(26) Ibid. IV, 3.

Il reale non l'esclude, ma neppure lo limita. E non solo si comunica, ma si diffonde e genera. Generato è l'universo, generato è il Cristo. Minima però è la generazione del creato; completa quella del Cristo. Completezza per la quale dal Padre e dal Figlio spira lo Spirito Santo. Abbiamo così la Trinità, le cui persone consustanziali, coeve e coeterne esigono una reciproca intimità ed operano « l'una con l'altra nella indivisibilità della sostanza, del potere e dell'azione <sup>27</sup> ».

Siamo giunti davanti al mistero. San Bonaventura si è spinto avanti più che ha potuto filosofando, ma i limiti della fede sono invalicabili per la ragione. Egli si sforzerà di rendere conto a sé e agli altri della necessità della Trinità, come dell'Incarnazione; ma ben presto si accorge di non svelare gran che, e come lo stesso suo simbolismo non arrechi nuova luce; e avverte: « Guardati dal credere di comprendere l'incomprensibile <sup>28</sup> ».

Anche in questo quinto e sesto grado l'ispirazione è platonica, neo-platonica, agostiniana, anselmiana. Aristotele fa capolino accompagnato da Avicenna. *Ens est quod primo cadit in intellectu*, sembra il cardine su cui gira qui tutta la dimostrazione del nostro Dottore. Ciò ch'egli afferma con accenti suoi propri è utile e in certi momenti arriva alla grandezza; ma egli sa che i misteri di Dio bisogna viverli, non dimostrarli e perciò soggiunge: « L'anima umana dopo avere scorto Dio per mezzo dell'orma segnata da Lui nel mondo esterno; dopo di averlo scorto in sé stessa per mezzo dell'immagine e nell'immagine di Lui; dopo di aver rapito qualche espressione del divino per mezzo della luce e nella luce, che risplende sopra il nostro intelletto, pur nei limiti consentiti dalla debolezza della mente umana; giunta finalmente nel sesto grado ad esplorare l'essenza stessa del Principio primo e sommo, e del mediatore tra Dio e gli uomini, Gesù Cristo, profondandosi in verità che non possono trovar riscontro nella realtà concreta e che eccedono assolutamente il potere del nostro intelletto; l'anima umana, dico, deve ora immergersi nelle sue visioni in modo da trascendere e oltrepassare, non solo il mondo sensibile, ma persino se stessa. In questo passaggio Cristo è via e porta, Cristo è scala e veicolo, Cristo è il propiziatorio collocato sopra l'arca di Dio, *mistero nascosto ai secoli* <sup>29</sup> ».

---

(27) Ibid. VI, 2.

(28) Ibid. VI, 3.

(29) Ibid. VII, I.



Ci avviciniamo così all'estasi; ma per giungere ad essa « non vale affatto la natura, poco serve l'industria umana: poco ottiene la ricerca e molto l'unzione, poco la lingua e moltissimo il gaudio interiore, poco la parola e lo scritto, e tutto il dono di Dio, cioè lo Spirito Santo; poco o niente ottiene la creatura e tutto l'essenza creatrice del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo<sup>30</sup> ».

A questo punto che di meglio se non pregare? e quale preghiera più idonea di quella dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita, rivolta alla Trinità, all'inizio della Teologia mistica?

Noi siamo invero poveri esseri abituati alla tenebra, proprio come il pipistrello aristotelico, di modo che quando la luce c'investe nulla vediamo, mentre « in quella caligine risiede somma illuminazione per la nostra mente<sup>31</sup> ».

Luce che ci avvolge, quasi ci accarezza, senza che ce ne accorgiamo. Il nostro pensiero si affonda in speculazioni limitate, la nostra sensibilità spirituale è piuttosto ottusa. Positivi, legati troppo alla logica, indaghiamo e discutiamo, ma temiamo di sorpassare i confini che la scienza o la filosofia ci impongono. Eppure la luce divina è lì, accanto a noi, e aspetta di essere da noi usata. « *Haec lux est inacessibilis et tamen proxima animae etiam plus quam ipsa sibi. Est etiam inalligabilis et tamen summe intima* », ci dice san Bonaventura nell'ultima opera che scrisse: l'*Hexaemeron*<sup>32</sup>, e che lasciò incompiuta.

Nondimeno la brama di vita mistica eccita ancora uomini dotti e santi ad abbandonare le operazioni intellettuali per trasferirsi in Dio con l'apice dell'affetto. Tra questi dobbiamo altamente considerare il nostro Dottore. Ma sino a qual punto, possiamo chiederci, sperimentò il tocco divino? Questo è un mistero che egli non ci svela e che noi dobbiamo rispettare.

Egli, lo abbiamo già detto, si è proposto di guidarci fino a Dio, non di esaminare ciò che l'anima prova in Dio. Di fronte a certi mistici come Maestro Eckart è meno profondo, di fronte a S. Giovanni della Croce meno analitico, a paragone di san Francesco brucia senza fiammeggiare; di Jacopone da Todi non ha l'impeto che spezza i cieli. Ma è un costruttore: un grande costruttore della vita spirituale.

Quando leggiamo le sue opere, e particolarmente quelle mistiche, vorremmo seguirne le indicazioni: uscire di noi per solle-

(30) Ibid. VII, 5.

(31) Ibid. VII, 5.

(32) S. Bonaventura: « In Hexaemeron » XII, II.



FIG. 1. — 2° Convegno del Centro di Studi Bonaventuriani - Bagnoregio, 25 settembre 1954.  
IL PROF. ARRIGO LEVASTI LEGGE LA SUA RELAZIONE



varci fino al divino. Aspirazione questa che è, del resto, di buona parte dell'umanità. La terra è grande, sì, ma non è bastevole per lo spirito; è bella, ma non celestiale; è piena di attrazioni, ma esse appartengono all'effimero, come i nostri corpi e le nostre opere.

Desiderosi di vita eterna e di bene infiniti sappiamo di essere incapaci a raccogliarli e chiuderli in noi perchè l'esistenza reale è al disopra di noi. Allora il nostro desiderio si fa pungente e, in una rosata malinconia, riandiamo le esperienze di coloro che in qualche modo conobbero i riflessi della vita di Dio.

San Bonaventura è di questi ultimi. Seguendo noi la sua aspirazione, potremo, forse, giungere un giorno a capire, e meglio a possedere, parte almeno, di quel fuoco che il nostro Santo possedette, e che si rende comprensibile soltanto a coloro che lo posseggono.

ARRIGO LEVASTI