

IL POSTO DI S. BONAVENTURA NELLA SPIRITUALITA' DEL SUO TEMPO E NEI TEMPI

Due inquadrature, a modo di istantanee scattate sulla personalità di S. Bonaventura, ci fanno cogliere in partenza la presenza propria del Serafico Dottore nel secolo che fu il suo.

La prima è di E. Jallonghi, in uno studio su *S. Bonaventura e Dante*: « Bonaventura — così il chiaro studioso — è una figura centrale e seducente nella cornice grandiosa d'un secolo che egli domina con l'attività forse pari solamente a quella di S. Bernardo, d'un pensiero e d'un cuore fatti di ardimento e di impeti generosi. Fra i grandi del tempo — Innocenzo III, Francesco d'Assisi, Domenico di Guzman, Luigi IX, Alessandro d'Ales, Tommaso d'Aquino, Alberto Magno, Ruggero Bacone, Vincenzo Beauvis, Enrico di Gand, Bonifacio Papa e Dante — egli splende con tratti di bellezza e di simpatia singolare per le attitudini d'uno spirito agile e acuto. Era un'anima genialmente aperta a tutte le correnti intellettuali e pratiche di allora. . .

« Le benemerenzze di lui verso la dottrina e la società riposano su di un'opera di sentimento e di intelletto che non si discute. All'ombra delle Basiliche Gotiche e tra lo splendore delle Corti di Europa, si profila sovente la linea gentile di lui. Egli fu amico e consigliere di principi e di re, di potenti e di Pontefici, di umili e di signori — oratore, poeta, maestro, scrittore, superiore d'ordine e cardinale — che nei diversi affari e nei "grandi uffici" sempre pospose

... la sinistra cura » (Dante, *Paradiso*, XII, 129 (1)).

L'altra istantanea è di Daniel Rops: « ... tutta la sua opera — così il celebre scrittore cattolico — è dominata dall'identica volontà, di tendere verso Dio e di condurvi le anime; lo sforzo intellettuale, per lui, non ha senso ed efficacia se non ordinato alla fede e all'amore. Per questo, di fronte a S. Tommaso (convinto che basti la dimostrazione della verità della fede), S. Bonaventura assume una fisionomia differente. Egli si richiama più insistentemente alle vie dello Spirito Santo e della Grazia. Non ammette che la ragione possa, da sola, condurre a Dio [siamo

(1) E. JALLONGHI, *S. Bonaventura e Dante*, in *Il VI centenario Dantesco* 5 (1918) fasc. VI, p. 91 s.

sul piano morale come possibilità e in concreto]; ogni filosofia deve essere subordinata a nozioni soprannaturali che illuminano lo spirito umano e che altro non sono che la fede e la sapienza di Dio. In ogni cosa, dobbiamo riconoscere l'essenza stessa della divinità, il suo segno, la sua unità. Così la sua teologia e la sua filosofia, estremamente collegate, sono mistiche, sollevate dalla passione soprannaturale di Dio. Egli è in ciò l'erede di S. Agostino, il suo maestro preferito, di S. Anselmo, di S. Bernardo. Ma non rifiuta affatto di far servire alle sue dimostrazioni tutto ciò che può essere utile; prende certi argomenti da Aristotile e, benché non collochi la ragione in primo piano, tuttavia comprende bene che, illuminata dalla Grazia, essa collabora a condurre l'uomo al suo fine supremo. Proprio perché le cose sono segni di Dio, è importante conoscerle bene.

« Così, da questo insieme coerente e sottile, nascono una teoria della conoscenza, una dottrina metafisica, una regola di vita, il tutto unito in un solo slancio, quello slancio che, prendendo l'uomo al livello della terra, lo porta fino agli empirei della Grazia. La mistica speculativa trova qui il suo più alto adempimento: nessuno da allora l'ha superato » (2).

Quest'ultimo riconoscimento non è solitario, ma trova riscontro, alla lettera, in quest'altro giudizio apprezzativo di uno specialista bonaventuriano, E. Gilson: « La dottrina di S. Bonaventura... segna il punto culminante della mistica cristiana e costituisce la sintesi più completa che sia stata giammai realizzata » (3).

Secondo questi apprezzamenti Bonaventura si trova al vertice non solo del suo tempo, ma di tutti i tempi. E' il suo merito, e, per la freschezza viva del suo stesso pensiero mistico, va riconosciuto attuale in tutti i tempi.

1 - S. BONAVENTURA VOCE DEL SUO TEMPO

Per rimanere però nei limiti del tema, qui uno sguardo tutto speciale di constatazione sul posto che egli occupa nella spiritualità del suo tempo.

Bonaventura si affaccia alla storia come pensatore attivo nella seconda metà del sec. XIII. Ha alle sue spalle una lunga ascesa del pensiero cristiano, con uomini di primo piano, che segnano le tappe e la continuità del patrimonio dottrinale teologico-spirituale, dai Padri e Scrittori della Chiesa, ai grandi maestri del primo medioevo, e particolarmente, per far nomi da cui egli maggior-

(2) DANIEL ROPS, *La chiesa delle cattedrali e delle Crociate*, Torino-Roma 1963, pp. 383-4.

(3) *La philosophie de Saint Bonaventure*, Parigi 1943, p. 396.

mente attinge: S. Agostino il suo maestro preferito, di cui si rivelerà la massima espressione del suo sviluppo; lo Pseudo-Dionigi, l'Aeropagita, e, di conseguenza, S. Gregorio di Nissa, da cui lo Pseudo-Areopagita dipende; S. Gregorio Magno, S. Anselmo, S. Bernardo, la Scuola di S. Vittore con Ugo e Riccardo.

Ma Bonaventura è particolarmente figlio del suo tempo, che lo riflette a titolo personale, nel clima proprio della sua formazione spirituale: il francescanesimo. Ed a riguardo, anzi, Gilson parlerebbe addirittura di un francescanesimo di S. Bonaventura. Il rilievo, però, ha un senso oggettivo, se in questo francescanesimo s'intenda vedere il Serafico Dottore come l'interprete qualificato e il teologo per eccellenza dell'esperienza mistica di S. Francesco.

Bonaventura è, con tutta verità, il teologo che dottrinalmente pensa e sperimentalmente vive, senza alterarne in alcun modo il volto, l'ideale di San Francesco.

Tradizionalità ed originalità, con apertura ad ogni approfondimento del sapere, sono infatti le note più spiccate di Bonaventura. Sapeva assimilare, ma con uno spirito di coerenza e di armonia del pensiero, senza cadere nell'eclettismo. Era un senso di complementarietà nel vertice, che lo muoveva a guardare con compiacenza ammirativa ed adesiva alla dottrina dei grandi del passato, pur con preferenza selettiva.

Fu eminentemente sulla linea platonica-agostiniana, ma seppe apprezzare e condividere, all'opportunità, anche l'aristotelismo, pur prendendo posizione ferma contro le aberrazioni averroistiche.

2 - S. BONAVENTURA E LE CORRENTI DEL TEMPO

Uno dei meriti, riconosciuti a Bonaventura, è quello di aver realizzato una sintesi dell'agostinismo e del misticismo dionisiaco (4). E' un saggio di sintesi al vertice.

« Per Dionigi — scrive H. Graef — rappresentante la tradizione mistica greca, partendo da Origene, la via dell'unione a Dio passa dall'oscurità divina, la nube del monte Sinai, che nascondeva la faccia di Jahve. Per Agostino, invece, riempito della gioia di Giovanni, per il quale Dio è luce, questa via conduce alla luce divina, e ciò, non come per i greci, verso l'inconoscenza, ma al contrario verso la conoscenza suprema... la luce divina è riflessa in varia maniera dall'uomo, che secondo la sua inclinazione psicologica, può preferire l'oscurità dionisiana alla chiarezza agostiniana; tuttavia, l'una e l'altra sono autentiche e tutte e due esprimono la stessa esperienza. Ciò che appare come luce all'uno,

(4) Cf. J. G. BOUGEROL, *Introduction à l'étude de Saint Bonaventure*, Parigi-Roma 1961, p. 178.

è oscurità all'altro... La conoscenza che egli riceve in questa oscurità sorpassa talmente la conoscenza umana, da apparire come ignoranza, mentre lo spirito sommamente lucido di S. Agostino la vede per quella che è, una conoscenza, senza la sottilità paradossale dei greci » (5).

Bonaventura, a sua volta, condensa i due aspetti della stessa esperienza mistica, luce e tenebra, in questa espressione quasi antitetica: « E' detta tenebra, perché l'intelletto non intende; e tuttavia l'anima è sommamente illuminata ("summe illustratur") » (6): caligine luminosa o chiaro-oscuro!

E' qui in argomento l'*illuminazione mistica*, che, con quella *intellettuale e morale*, costituisce un tema di fondo della dottrina bonaventuriana, in linea con la dottrina dell'illuminazione, cara a S. Agostino. Bonaventura approfondisce personalmente il tema, accostandolo nel suo aspetto mistico alla dottrina dionisiana della « visio in tenebris » (7), per mettere in risalto la compresenza rispettiva, su piani distinti, della luce e della tenebra nella conoscenza mistica.

Altra caratteristica della spiritualità di Bonaventura, che riverbera anche qui S. Agostino, ma soprattutto la spiritualità francescana, è la nota affettiva in essa dominante, impregnandola profondamente in tutte le sue dimensioni.

Si tratta del primato dell'amore, presente anche nella struttura della contemplazione. Ma, per precisione, va sottolineato, è questione di primato e non di esclusività, poiché l'attività intellettuale non è accantonata o negata, ma altamente apprezzata e messa a servizio dell'amore: conoscere per amare, che nella contemplazione si presenta come *conoscenza amorosa*: è la saporosa scienza, indicata etimologicamente nel termine stesso di *sapienza*.

Si suole in tema, per l'atteggiamento preferenziale che si è dato all'una o all'altra facoltà umana, intelletto o volontà, scorgervi proprio nel periodo bonaventuriano la formazione di tre correnti del pensiero cristiano, con particolare attinenza al campo stesso della spiritualità; 1) *corrente intellettualistica*, costituita dai *domenicani* dietro l'insegnamento e la posizione di S. Tommaso d'Aquino; 2) *corrente volontaristica o affettiva*, professata dalla scuola francescana, alla luce dell'esperienza mistica di S. Francesco e secondo la dottrina del suo massimo esponente intellettuale San Bonaventura, nonché del suo maestro Alessandro d'Hales; 3) *corrente intellettualistico-volontaristica*, seguita dai Carmelitani ed Agostiniani, che hanno creato una composizione equilibrata

(5) *L'héritage des grands mystiques*, Parigi-Friburgo 1968, p. 197.

(6) *In Exaëm.*, coll. 2, n. 32; V, 342a.

(7) Cf. L. VEUTHEY, *Illumination*, in *Dict. de Spirit.*, t. VII, coll. 1338-44.

delle due potenze umane nella impostazione stessa della spiritualità (8): questa corrente, che nel secolo di S. Bonaventura non ha epigoni di fama (non si è al tempo di S. Giovanni della Croce e di Santa Teresa di Gesù), né si esprimeva in linea uniforme fra i due istituti religiosi, intendeva mantenersi in una scelta intermedia e conciliante tra un rigido volontarismo e un intellettualismo estremista (9). La distinzione di queste tre correnti non va tuttavia spinta al di là di un atteggiamento preferenziale o di equilibrio.

Come per la scuola francescana, che professa il primato dell'amore, ma non disdegna l'attività intellettuale, così la scuola domenicana, pur dando la precedenza all'intelletto, stima altamente l'attività dell'amore. E' bene non distanziare con schemi prefissi, oltre i giusti limiti, la posizione delle scuole. Si tratta effettivamente di accentuazioni preferenziali, che, d'altra parte, giustificano fondatamente le loro note caratterizzanti.

Sul piano della preferenza professata, a titolo di primato, fra le due facoltà umane, intelletto o volontà, una nota rispettiva e qualificante le due spiritualità è da vedersi piuttosto nell'atteggiamento più speculativo o pratico, più astratto o concreto delle due grandi scuole sorte nel sec. XIII, che pur si ritrovano in un vincolo di fraternità amicale nei loro fondatori, San Francesco d'Assisi e San Domenico di Guzman, e nei due eminenti esponenti del pensiero cristiano, San Bonaventura e San Tommaso.

Sono atteggiamenti preferenziali, che hanno un rispettivo valore di accostamento all'uomo di tutti i tempi, che si ritroverà secondo la propria indole a fare la scelta fra le espressioni dottrinali, non antitetiche, ma complementari al vertice della loro confluenza nell'unità della coscienza umana.

3 - IL SENSO DEL PRIMATO DELL'AMORE IN S. BONAVENTURA

Per quanto riguarda il pensiero di Bonaventura circa il primato dell'amore, è stato giustamente precisato che l'espressione « primato dell'amore », in lui, è più appropriata dell'altra di « primato della volontà ». Sì, è vero, si parla di un volontarismo bonaventuriano (10). Ma si è anche sottolineato, a ragione, che « il volontarismo di S. Bonaventura ... non è il volontarismo di Duns Scoto e molto meno ancora il volontarismo del nominalismo » (11).

(8) Cf. J. M. MOLINER, *Historia de la espiritualidad*, Burgos 1972, pp. 183-189.

(9) Cf. J. M. MOLINER, *ivi*.

(10) Cf. L. VEUTHEY, *Il volontarismo di S. Bonaventura*, in *Le scienze sacre in Bonaventura* (collana « Incontri Bonaventuriani », n. 7), Montecalvo Irpino 1972, 81-92.

(11) L. VEUTHEY, l. c., p. 81.

« Il volontarismo di S. Bonaventura non propugna il relativismo dei valori, né l'indipendenza assoluta della volontà dall'intelletto e dalle idee esemplari assolute ed immutabili, ma solo la libertà dell'atto volontario davanti ad ogni giudizio dell'intelletto: questo aiuta la volontà nella sua decisione, ma non impone questa, di modo che finalmente la libertà è opera della volontà e dell'intelletto » (12).

« Perciò più che di volontarismo e di primato della volontà — per servirmi ancora di una riflessione del compianto confratello p. L. Veuthey — ... si dovrebbe parlare in S. Bonaventura di un primato dell'amore, che si oppone al primato dell'intelletto inteso in senso aristotelico, e al primato della volontà inteso nel senso del volontarismo assoluto » (13).

Primato dell'amore, che non esclude la conoscenza, la quale, invece, trova la sua maggiore compiutezza precisamente attraverso l'amore: « Non v'è perfetta conoscenza — dice Bonaventura — fuori dell'amore » (14). E, riferendosi alla conoscenza mistica, che è una conoscenza sperimentale di Dio, il Santo asserisce ancora: « ... questa è una conoscenza eccellentissima... che si ha in verità nell'amore estatico, ed innalza al di sopra della conoscenza della fede secondo lo stato comune » (15). Vi è un'inscindibilità di compresenza delle due facoltà umane nella struttura stessa della contemplazione: « ... mai si ha nella contemplazione — parole di Bonaventura — il raggio che splende, senza che sia anche infiammato » (16).

Ma, d'altra parte, solo all'amore, in via ordinaria, è dato quaggiù di spingersi oltre e congiungersi immediatamente con Dio: « amor enim... multo plus se extendit quam visio » (17), perché « ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus » (18). « L'amore poi — sempre San Bonaventura — può essere perfetto ed imperfetto: e perciò pur dandosi quaggiù — in via — un amore immediato ("immediata Dei dilectio"), non si ha tuttavia la visione o conoscenza immediata » (19).

E' proprio qui la ragione dell'accecamento mistico dell'intelletto, come spiega S. Bonaventura, rispondendo ad un'ovvia do-

(12) L. VEUTHEY, l. c., p. 82.

(13) L. c., p. 83.

(14) « Non est perfecta cognitio sine dilectione » (*I Sent.*, d. 10, a. 1, q. 2, f. 1; I, 197 a).

(15) *III Sent.*, d. 24, dub. 4; III, 531 b.

(16) « ... numquam venit in contemplatione radius splendens, quin etiam sit inflammans » (*In Exaëm.*, coll. 20, n. 12; V, 427).

(17) *II Sent.*, d. 23, a. 2, q. 3, ad. 4; II, 545 b.

(18) *Ivi.*

(19) *Ivi.*

manda: « Ma cos'è che questo raggio [della contemplazione] acceca, mentre dovrebbe piuttosto illuminare? ».

« Questo accecamento — così il Serafico Dottore — è somma illuminazione, perché è nella sublimità della mente, oltre l'investigazione dell'intelletto umano. Ivi l'intelletto si oscura ("caligat"), perché non può investigare, poiché trascende ogni potenza investigativa. Si ha dunque là una caligine ("caligo") inaccessibile, la quale, tuttavia, illumina le menti, che hanno abbandonato le investigazioni curiose » (20).

Assenza, dunque, di visione diretta, e, d'altra parte, trascendenza dell'esperienza di fronte alla capacità naturale investigativa dell'intelletto. Perciò conoscenza nello stesso tempo caliginosa e luminosa, ma sotto diverso aspetto, che, con termine antitetico, Bonaventura chiama, seguendo lo Pseudo-Dionigi, « dotta ignoranza » (21).

4 - S. BONAVENTURA « PRINCIPE DELLA MISTICA »

Si potrebbe qui procedere oltre nel risalto della dottrina bonaventuriana sulla contemplazione, e gustarne la profondità eccezionale, ma è il momento di rispondere più direttamente alla domanda implicita nell'enunciazione del tema: il posto di S. Bonaventura nella spiritualità del suo tempo.

Penso che la risposta è autorevolmente ritmata in questo aperto riconoscimento di Papa Leone XIII: « ... de mystica theologia — Bonaventura — tanta perfectione disseruit, ut in ea, communi hominum peritissimorum suffragio, habeatur facile princeps » (anno 1890). E' un principe della mistica, nel suo tempo e per i tempi che lo seguono.

Questo riconoscimento va per la profondità della sua dottrina mistica; ma gli si addice ancora non solo per la molteplicità delle opere mistiche (è uno dei più fecondi scrittori di spiritualità nella Chiesa), ma per l'indole stessa della sua dottrina teologica e del suo pensiero filosofico, che portano il sapore e il profumo della mistica: la teologia, in lui, non si ferma al piano scienziale, ma ascende a quello sapienziale.

Sul piano espositivo, poi, Bonaventura si rivela uno dei più grandi sistematizzatori della spiritualità, che vanno da Clemente Alessandrino ad Origene, Gregorio di Nissa, lo Pseudo Dionigi, i Vittorini, per rimanere nel periodo anteriore al Serafico Dottore.

Apparentemente, si direbbe, peccherebbe di troppo tecnicismo, quando si pensa all'impostazione, per esempio, del *De triplici via*:

(20) *In Exaëm.*, coll. 20, n. 11; V, 427 a.

(21) *II. Sent.*, d. 23, q. 3, ad. 6; II, 546 a.

tre vie parallele, simultanee (via purgativa, illuminativa, unitiva), tre finalità da esse rispettivamente proseguite: la pace, la verità, la carità; tre esercizi per ciascuna via: l'orazione, la meditazione, la contemplazione; ed a designare l'ascesa progressiva della perfezione, oltre la classica distinzione dei tre gradi (incipienti, proficienti, perfetti), una divisione settenaria di gradi per ciascuna via, che portano rispettivamente al « sopore della pace », allo « splendore della verità », alla « dolcezza dell'amore » (22).

Il tutto può sembrare un'artificiosa architettura della vita spirituale. Urge, però, per cogliere l'autentico volto di San Bonaventura, da una parte oltrepassare la presentazione verbale, che risente il tempo, e penetrare nella ricchezza e profondità interiore della realtà esperienziale ivi espressa, e, dall'altra, avere presente la sua geniale dottrina dell'esemplarismo divino (23).

Bonaventura affonda il suo sguardo nel mistero di Dio Uno e Trino, e di là prende le mosse per fissare il reale quadro dell'itinerario spirituale dell'uomo. Tutto è condensato in termini concisi di preghiera: « Domine, exivi a te summo, venio ad te summum et per te summum », aggiungendo che « questa è tutta la nostra metafisica » (24).

Vi si legge la dottrina bonaventuriana dell'influenza divina, che è l'agire di Dio *ad extra*, a somiglianza della « emanatio » delle divine Persone all'interno della Trinità, cui deve fare eco responsoriale il « regressus », o ritorno dell'uomo sotto l'influenza divina: *via discendente e via ascendente*, il duplice movimento operativo della perfezione nel pensiero bonaventuriano (25): « Haec est vero influentia, scilicet a Deo egredi ed at Deum reduci, ut a Patre exivit Filius et redivit ad Patrem » (26).

La spiritualità di S. Bonaventura è essenzialmente una spiritualità teocentrica, che si immerge nel mistero trinitario, per vivere le ricchezze della vocazione al divino nella deiformità comunicata. Itinerario al divino, che si compie però tramite Cristo, Verbo Incarnato, che attira a Sé la umanità nell'unità del suo corpo mistico, secondo il piano divino: « Dio ci vivificò in Cristo — così Bonaventura —, con Cristo, per Cristo e secondo Cristo » (27).

(22) *De triplici via*, c. 3, nn. 2-3,6; VIII, 12a-b, 14a.

(23) Cf. J. M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon saint Bonaventure*, Parigi 1929; T. MANFREDINI, *L'exemplarismo in San Bonaventura*, in *Le Scienze Sacre in S. Bonaventura* (collana « Incontri Bonaventuriani », n. 7). Montecalvo Irpino 1972, pp. 41-80.

(24) *In Exaëm.*, coll. 1, n. 17; V, 332 b.

(25) Cf. *In Hexaëm.*, coll. 21, n. 17 s; V, 434; ed. Délorme, Quaracchi 1934, p. 241.

(26) Ed. Délorme, *ivi*; cf. *Io.* 16, 28.

(27) *III Sent.*, prooem.; III, 2a.

E' l'aspetto cristocentrico della stessa spiritualità di San Bonaventura (28), che si articola sulla stessa linea di San Francesco, ma in chiave dottrinale-sperimentale. In questo clima di spiritualità francescana, che contempla il Cristo nei suoi misteri, per immedesimarvisi misticamente, fioriscono gli opuscoli mistici di San Bonaventura, che cantano particolarmente i due momenti tanto cari a San Francesco: l'Infanzia e la Passione di Cristo (29). Sono i momenti a cui, in modo speciale, si ispira la povertà francescana, che per l'aspetto cristocentrico che la impregna, e l'amore che la vivifica nella sua professione, costituisce una caratteristica tutta francescana. S. Bonaventura ne è stato l'apologeta e il cantore (30).

5 - S. BONAVENTURA ALL'UOMO DI IERI E DI OGGI

Il Serafico Dottore, intanto, pur dando, anche secondo l'indole del tempo, l'accento espressivo maggiore agli aspetti antecedenti, non trascura l'attenzione sull'uomo. Oggi, purtroppo, certa passione antropologica del sapere sta compiendo un cammino opposto, vanificatore dei valori, fino alla vanificazione dello stesso uomo, per la cui esaltazione pretende negare quelli superiori. Si pensi all'umanesimo ateo, in tutte le sue espressioni odierne fino al nullismo sartriano.

Ma « Se l'uomo rinnega la sua origine — osserva un grande teologo, di recente scomparso, G. Philips — e pretende di fissare, con decisione arbitraria, senza alcuna dipendenza, il senso e la direzione della sua vita, egli sradica il fondamento della propria esistenza... rifiuta il suo essere con altri nel mondo in cammino verso Dio. La sua qualità umana consiste precisamente nel fatto che egli è aperto agli altri, all'universo e al suo Autore e che vuole raggiungerlo. Non a caso San Paolo afferma che l'incredulo non ha in questo mondo né speranza, né Dio (*Ef.* 2,12). Non ha avvenire » (31).

S. Bonaventura ricorda all'uomo la sua origine totale, che lo deve far sentire oggetto di tanta attenzione divina nel piano della creazione: « Quando il primo principio — cioè Dio — fece l'uomo a sua immagine per la sua manifestazione (" propter sui ipsius expressionem ") , così lo fece da parte del *corpo*, perché tutti gli

(28) Cf. A. BLASUCCI, *Visione cristocentrica della spiritualità in S. Bonaventura*, in *Cultura e Scuola* 13 (1974) 151-60.

(29) Cf. gli opuscoli mistici Bonaventuriani: *De quinque festivitibus pueri Jesu; Lignum vitae; Vitis mystica; Officium de Passione Domini*.

(30) Cf. *Apologia pauperum*; VIII, 233-330.

(31) *Il cristiano autentico domani*, vers. it., Assisi 1972, p. 13 s.

uomini fossero propagati dal primo uomo come da un principio radicale [monegenismo]; — e — così da parte dell'anima, affinché per la somiglianza espressa, sia nell'essere che nella durata, come nella conoscenza e nell'amore, tutti gli spiriti razionali immediatamente procedessero da Dio stesso come dal primo e immediato principio [creazionismo] » (32).

A questo uomo, così plasmato dalle mani di Dio, sia del suo tempo, sia di tutti i tempi, Bonaventura ricorda: « ... riconosci che la tua capacità è così grande, che nessuna creatura sotto Dio può saziare il tuo desiderio » (33). « L'affetto e l'intelletto dell'uomo si portano all'Infinito Vero e all'Infinito Bene, e in quanto infinito » (34). « Solo le dilettazioni che si trovano in Dio dilettono perfettamente » (35). « La specie sensibile ci procura piacere, perché bella, soave e salubre, insinua che l'Immagine eterna è la prima bellezza, la prima soavità, la prima salvezza... onde si può vedere che solo Dio è il piacere fontale e vero che si deve cercare, manodotti da questi piaceri » (36).

Ottimismo della creazione, visto con lo sguardo puro della gioia, come nel *Cantico delle creature* di San Francesco.

Bonaventura parlava agli uomini del suo tempo con cuore francescano e nella maturità del suo ripensamento interiore, ad uomini che, pur tra tanti crucci e dissesti della vita, conservano il senso di Dio.

Il suo linguaggio, per uscire ora dal medioevo, è valido anche per il nostro tempo, in cui vi è tanta carenza del senso di Dio? Pensiamo che proprio questa carenza fa avvertire più che mai il bisogno cocente di quel linguaggio. L'uomo d'oggi ha sete di esso, anche se non lo confessa.

« Nelle trasformazioni della odierna civiltà — scriveva un eminente personaggio, anch'egli di recente scomparso — si esprime la ricerca oscura del pieno compimento dell'uomo: un compimento impossibile al livello di una civiltà esclusivamente materiale, o di una società umana puramente fraterna. Alla radice della crisi attuale del mondo si trova la ricerca di Dio. Si tratta di rendere presente, nella civiltà tecnica, la dimensione della trascendenza, al di fuori della quale non esiste possibilità di un umanesimo.

« E' vero anche a livello della creazione della città. Se non vi sarà posto per l'adorazione, se la città si costruirà senza Dio,

(32) *Breviloquium*, pars III, c. 6, n. 2; V, 235.

(33) *Soliloquium*, c. 1, n. 6; VIII, 31 b.

(34) *De scientia Christi*, VI, concl.; V, 35a.

(35) *Serm. I in Dom. XIV post Pent.*, IX, 408 a.

(36) *Itinerarium mentis in Deum*, c. 2, n. 8; V, 301 a.

