



BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

Itinerario della mente in Dio

Bonaventura nacque nel 1217 (ca.) a Civita Bagnoregio, cittadina tra Viterbo e Orvieto, nell'antica Tuscia romana. Suo padre, Giovanni Fidanza, era medico. Nel 1226 ca. fu miracolosamente guarito da S. Francesco, come egli riferirà nella "Leggenda minor": «lo stesso, che ho descritto i fatti precedenti, ne feci l'esperienza diretta nella mia persona. Ancora fanciullo ero gravemente infermo; bastò che mia madre facesse un voto per me al nostro beato Padre Francesco e fui strappato alle fauci della morte e restituito, sano e salvo, alla vita».

Dopo aver compiuto i primi studi nella città nativa, passò all'università di Parigi (ca. 1236-1238) per lo studio della filosofia, laureandosi in Arti nel 1242-1243. A 25 anni abbracciò l'Ordine Francescano, cambiando il nome di battesimo, Giovanni, in quello di Bonaventura. Studiò Teologia (1243-1248) sotto Alessandro di Hales, suo magister et pater, ed altri maestri nel convento e studio francescano di Parigi. Nel 1253 conseguì la licenza e il magistero. Insegnò nello stesso studio parigino in qualità di baccelliere biblico e sentenziario (1248-1252) e poi di maestro reggente dello stesso studio (1253-1257) succedendo a Guglielmo Melitona

Nel febbraio del 1257 fu eletto, a soli 40 anni, ministro generale dell'Ordine, carica che conserverà fino all'anno 1274, anno della sua morte, dando saggio mirabile di sapienza, prudenza, spiccato equilibrio, tanto propizio in un momento difficile di assestamento dell'Ordine, da meritargli, per la sua opera moderatrice e costruttiva in piena fedeltà allo spirito di san Francesco, il titolo di secondo fondatore dell'Ordine francescano.

Fu molto solerte nell'assestare e promuovere le varie attività già esistenti nell'Ordine sul piano degli studi, del ministero pastorale, della predicazione, dell'apostolato missionario, per la Crociata e per l'unione della Chiesa greca. Per suo merito l'Ordine, nonostante i suoi circa 30 mila frati, si conservò saldamente unito.

Viaggiò molto per le necessità dell'Ordine e incarichi pontifici, sia in Italia sia in Francia, portandosi anche in Inghilterra, in Fiandra, in Germania, in Spagna. Predicò ovunque al popolo e in modo speciale agli ecclesiastici, alle monache, all'università di Parigi, dinanzi alla corte di Francia, ai vari papi in concistoro (Orvieto, Perugia, Viterbo, Roma) e, finalmente, al Concilio di Lione (1274).

Il 28 maggio 1273 Bonaventura fu eletto cardinale e vescovo di Albano, avendo già declinato nel 1265 l'arcivescovado di York. Dal novembre 1273 attese alla presidenza dei lavori preparatori e poi alla celebrazione del Concilio Ecumenico Lionese II (7 maggio-17 luglio 1274), predicandovi il 26 maggio e il 29 giugno.

Il 19 maggio dello stesso anno, nel Capitolo generale celebratosi a Lione, Bonaventura si dimise da ministro generale dell'Ordine. Si adoperò in Concilio per l'unione dei Greci, che fu effettivamente raggiunta. Ma, astenuato dalle fatiche sostenute, il 7 luglio si ammalò gravemente e il 15 dello stesso mese morì (1274). Il corpo fu sepolto nella chiesa di San Francesco a Lione. Fu canonizzato da Sisto IV nel 1482, mentre Sisto V, il 14 marzo 1588, lo annoverò «inter praecipuos et primarios» Dottori della Chiesa (latina), sesto accanto a San Tommaso d'Aquino.

Tratto da: <http://www.parrocchiasanbonaventura.it/wordpress/vita-del-santo/>



PRologo.

1. Invocazione al Padre della luce.

Comincio invocando l'eterno Padre, Primo Principio, Padre dei lumi e datore di ogni bene e di ogni dono perfetto (Gc. 1, 17) dal quale discende su di noi ogni illuminazione perché con la mediazione di Gesù Cristo nostro Signore, e l'intercessione della Vergine Maria madre del medesimo Dio e Signore nostro Gesù Cristo, e del beato Francesco, nostra guida e padre, illumini gli occhi (Ef. 1, 17-18) della nostra mente affinché possiamo dirigere i nostri passi sulla via di quella pace (Lc. 1, 79) che supera ogni intendimento (Gv. 14, 27).

Questa è la pace evangelizzata e donata da nostro Signore Gesù Cristo. Essa fu di nuovo annunciata dal nostro padre Francesco che cominciava e terminava ogni sua predica con la pace, la augurava in ogni suo saluto e in ogni sua preghiera contemplativa sospirava alla pace dell'estasi, proprio come fosse già cittadino di quella Gerusalemme, della quale quell'uomo di pace che era pacifico in mezzo a quelli che odiano la pace, diceva: Invocate la pace per Gerusalemme (Sal. 119, 7). Egli sapeva che il trono di Salomone si fonda sulla pace, come è scritto: Il suo luogo è nella pace, la sua casa in Sion (Sal. 75, 3).

2. San Francesco modello e guida.

Sull'esempio del beatissimo padre Francesco, anch'io, povero peccatore, chiamato a succedere per quanto indegno a lui come settimo ministro generale dopo la sua morte, cercavo questa pace. Ora avvenne per volontà divina che, nell'anno trentatreesimo e nei giorni vicini alla data del suo transito, mi fu concesso di ritirarmi sul monte della Verna come luogo tranquillo, spintovi dall'amore della ricerca della pace. E mentre vi dimoravo, e andavo progettando qualche elevazione spirituale a Dio, mi ricordai del famoso miracolo ivi accaduto allo stesso beato Francesco, cioè della visione del Serafino alato in forma di Crocefisso. Mentre riflettevo a tutto questo mi sembrò che quella visione mostrasse apertamente lo stato di estasi contemplativa del medesimo padre e la via per arrivarvi.

3. Le sei illuminazioni.

In quelle sei ali possiamo infatti ravvisare le sei specie di elevazioni luminose con cui l'anima si dispone, come per gradi o itinerari, al transito della pace, mediante gli estatici rapimenti della sapienza cristiana. Ora non v'è altra via a questo, se non quell'ardentissimo amore del Crocefisso, che rapì Paolo *al terzo cielo* (2Cor. 12, 2) e lo trasformò in Cristo, al punto che disse: *Sono confitto con Cristo alla croce; ormai non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me* (Gal. 2, 19-20). Lo stesso amore possedette l'animo di Francesco tanto che ciò ch'era nello spirito apparve visibile nella carne quando, prima di morire, portò per due anni sul suo corpo le santissime stimmate della passione. La figura delle sei ali del Serafino significa dunque le sei illuminazioni graduali che cominciano dalle creature e conducono fino a Dio: al quale nessuno può degnamente accedere se non passando per il Crocefisso.



Infatti chi non entra per la porta ma per altra parte, è ladro e brigante (Gv. 10, 11). Chi invece sarà entrato per questa porta, entrerà e uscirà e troverà pascolo (Gv. 10, 9). Perciò dice Giovanni nell'Apocalisse: Beati quelli che lavano le loro vesti nel sangue dell'Agnello, perché dal Legno della Vita riceveranno il potere ed entreranno in città passando per le porte (Ap. 22, 14). Cioè: non si può entrare con la contemplazione nella celeste Gerusalemme se non si passa come per una porta attraverso il Sangue dell'Agnello. Non è infatti idoneo, in certo modo, alle divine contemplazioni che conducono ai rapimenti dello spirito, se non colui che è, come Daniele, uomo di desideri (Dn. 9, 23). Ora, i desideri in noi si accendono in due modi, cioè col grido dell'orazione, che proviene dal gemito del cuore (Sal. 37, 9) e col fulgore della speculazione per cui la mente si rivolge direttamente e intensamente ai raggi della luce.

4. *L'anima pura.*

Perciò dapprima invito il lettore al gemito della preghiera a Cristo Crocifisso per il cui Sangue veniamo purificati dalle brutture dei nostri vizi (Eb. 1, 3), perché non creda che gli possa bastare una lettura senza l'unzione, la speculazione senza la devozione, la ricerca senza lo stupore, l'osservazione senza l'esultanza, l'impegno senza la pietà, la scienza senza la carità, l'intelligenza senza l'umiltà, la diligenza senza la grazia divina, lo specchio senza la sapienza ispirata da Dio. Perciò coloro che sono prevenuti dalla grazia di Dio umili e pii, contriti e devoti, unti con l'olio della letizia (Sal. 44, 8), amanti della divina Sapienza e accesi del desiderio di lei, che intendono dedicarsi a lodare, ammirare e persino gustare Dio, presento le riflessioni seguenti, osservando che a poco o nulla giova lo specchio esteriore che qui si propone se non è lindo e ripulito lo specchio della nostra anima.

Anima devota, prima di levare lo sguardo ai raggi della sapienza che rilucono nei suoi specchi, cerca di stimolare col rimorso la tua coscienza: perché non ti avvenga di dover cadere in una fossa ancora più tenebrosa proprio per avere speculato sopra questi raggi.

5. *Divisione del trattato.*

Mi è parso giusto tuttavia dividere il trattato in sette capitoli per rendere più facile la comprensione delle cose da dire. Prego perciò di voler considerare più la buona intenzione di chi ha scritto che non il risultato, più il significato delle cose che vi si dicono che non il linguaggio semplice, più la verità che l'eleganza, più l'impegno della volontà che non l'erudizione intellettuale. Per questo occorre che il percorso di queste riflessioni non venga compiuto in fretta, ma che lo si rumini bene adagio adagio.

CAPITOLI DELL'ITINERARIO

Primo capitolo: Gradi dell'ascesa a Dio. Visione di lui attraverso i vestigi suoi nell'universo.

Secondo capitolo: Contemplazione di Dio nei vestigi suoi in questo mondo sensibile.

Terzo capitolo: Contemplazione di Dio attraverso la sua immagine impressa nelle facoltà naturali.

Quarto capitolo: Contemplazione di Dio nella sua immagine rinnovata dai doni di grazia.

Quinto capitolo: Contemplazione dell'unità di Dio per mezzo del suo primo nome, cioè l'essere.

Sesto capitolo: Visione della beatissima Trinità nel suo nome, cioè il bene.

Settimo capitolo: Rapimento mistico dell'anima in cui cessa l'opera dell'intelletto mentre l'amore, con l'estasi, trapassa totalmente in Dio.



QUESTA È LA MEDITAZIONE DEL POVERO NEL DESERTO

Capitolo

I

Gradi dell'ascesa a Dio

Contemplazione di lui attraverso le sue orme nell'universo

1. *Necessità della preghiera.*

Beato l'uomo che si appoggia su di te! Egli prepara le sue ascensioni, nella valle di lacrime, nel luogo in cui giace (Sal. 83, 6-7).

La beatitudine non è altro che il godimento del sommo bene; il sommo bene è sopra di noi; perciò nessuno può conseguire la beatitudine se non sale al di sopra di se stesso, non col corpo ma col cuore.

Non possiamo però elevarci al di sopra di noi stessi, senza una forza superiore che ci innalzi. Infatti per quanti gradini interiori si progettino non si riesce a nulla, se non vi si accompagna l'aiuto divino. Ora l'aiuto di Dio è concesso a coloro che lo chiedono con cuore umile e devoto: questo è appunto sospirarlo in questa *valle di lacrime*, cioè con la fervida preghiera.

La preghiera è madre e origine di ogni elevazione spirituale. Perciò Dionigi nel suo libro *Sulla mistica Teologia*, intendendo avviarcì agli alti gradi della contemplazione, vi premette la preghiera.

Preghiamo perciò il Signore nostro Gesù Cristo dicendo: *Signore, guidami sulla tua via e io entrerò nella tua verità; si rallegri il mio cuore nel temere il tuo nome* (Sal. 85, 11).

2. *Fuori di noi, dentro di noi, sopra di noi.*

Così pregando siamo già illuminati per conoscere i gradi dell'ascesa a Dio.

Infatti secondo lo stato e la condizione in cui ci troviamo, tutta la realtà è scala per ascendere a Dio. Alcune cose sono *vestigio*, altre *immagine*, alcune *corporali*, altre *spirituali*, alcune *temporali*, altre *durature*: e per questo alcune *fuori*, altre *dentro* di noi.

Perché ci sia possibile giungere al Primo Principio che è *spiritualissimo ed eterno* e al di sopra di noi, dobbiamo *passare* attraverso il *vestigio* che è corporale e temporaneo: e questo è un venir cavati fuori di noi e introdotti alla via di Dio. Poi dobbiamo *entrare* nella nostra anima che è *immagine di Dio*, immortale, spirituale, interiore. Infine occorre che saliamo oltre, verso ciò che è *eterno, spiritualissimo*, sopra di noi guardando al Primo Principio: e questo è un rallegrarsi nella *conoscenza di Dio e riverire la sua Maestà*.

3. *Triplice significato.*

È questo il *cammino di tre giorni nel deserto* (Es. 3, 18). Questa è la triplice luce dell'intero giorno; la prima ne è come il vespro, la seconda come il mattino, la terza il mezzogiorno.

Questo ancora rappresenta il triplice modo d'esistenza delle cose già significato nelle parole: *fiat, fecit, factum est*, si faccia, fece, fu fatto (Gn. 1, 3); così pure richiama il triplice essere sostanziale di Cristo — che è la nostra *scala* —, cioè corporale, spirituale, divino.

4. *Tre sguardi possibili della mente.*

Secondo questo triplice procedimento la nostra anima è dotata di un triplice sguardo: uno si rivolge alle cose corporali esteriori e per questo si designa come animalità o sensibilità; l'altro all'interno e dentro di sé, per cui si dice *spirito*; il terzo al di sopra di sé, per cui si



dice *mente*.

In questo modo l'anima si deve disporre a salire a Dio per giungere *ad amarlo con tutta la mente, con tutto il cuore, con tutta l'anima* (Mc. 12, 30; Mt. 23, 37; Lc. 10, 27).

In questo si ha la perfetta osservanza della Legge e insieme la sapienza cristiana.

5. I sei gradini dell'ascensione.

Dato che ciascuno dei modi sopradetti si duplica a seconda che si consideri Dio come *alfa e omega* (Ap. 1, 8): ossia, se ci avviene di vedere in ciascuno di essi Dio come *attraverso uno specchio* o *in uno specchio* cioè in quanto ognuna di queste considerazioni può venir frammista a un'altra che le è connessa, ovvero venir presa nella sua purezza. Perciò occorre che questi tre gradi principali si elevino a sei; perché allo stesso modo con cui Dio in sei giorni condusse a termine la creazione *dell'universo* e nel settimo riposò, così il *microcosmo* venga condotto per ordine alla quiete della contemplazione attraverso sei gradi di successive illuminazioni.

Raffiguravano tutto ciò i sei gradini con cui si saliva al trono di Salomone (1Re 10, 9); così pure i Serafini visti da Isaia che avevano sei ali (Is. 6, 2); e quei sei giorni dopo dei quali il Signore chiamò Mosè di mezzo alla nuvola (Es. 24, 16); e i sei giorni dopo i quali — come racconta Matteo — il Signore condusse i suoi discepoli sul monte e si trasformò davanti a loro (Mt. 17, 1).

6. Sei gradi nelle nostre facoltà.

Conforme ai sei gradi dell'ascensione a Dio, sei sono pure i gradini con cui le facoltà dell'anima possono ascendere da ciò che v'è più in basso a ciò che v'è più alto, da quello che è esteriore a quanto vi ha di più intimo e dalle cose temporali alle eterne. Esse sono: il senso, l'immaginazione, la ragione, l'intelletto e l'apice della mente o scintilla della *sinderesi*.

Questi gradi sono in noi radicati per natura, deformati dal peccato, riformati dalla grazia; da purificare con la giustizia, da esercitare con la scienza, da rendere perfetti con la sapienza.

7. Tre modi della Teologia.

Secondo la sua originaria natura l'uomo fu creato capace della quiete contemplativa, tanto è vero che *fu posto in un paradiso di delizie* (Gn. 2, 15). Ma poi si volse via dal vero lume verso il bene mutevole e così colpevolmente abbassò se stesso e tutto il suo genere per mezzo del peccato originale che infettò la natura umana in due modi, cioè la mente con l'ignoranza, la carne con la concupiscenza.

L'uomo *accecato* e avvilito siede nelle tenebre e non riesce a vedere la luce celeste se non lo soccorre la grazia con la giustizia contro la *concupiscenza* e la scienza congiunta alla sapienza contro l'ignoranza. Tutto ciò diventa possibile per mezzo di Gesù Cristo che fu costituito da Dio per noi *sapienza e giustizia, santificazione e redenzione* (1Cor. 1, 30). Egli è la *potenza e sapienza* di Dio, Verbo incarnato *pieno di grazia e di verità*, autore di *grazia e di verità*: che infonde, cioè, la *grazia* di quella *carità* che provenendo da *cuore puro, coscienza buona* e *fedeltà sincera*, porta l'anima retta al triplice sguardo descritto qui sopra: le dà la *scienza della verità* secondo le tre specie di teologia, cioè la *simbolica*, la *propriamente detta*, e la *mistica*, affinché con la *simbolica* usiamo rettamente le cose sensibili; con quella *propriamente detta* usiamo rettamente le intelligibili; con la *mistica* veniamo elevati alle estasi supermentali.



8. Preghiera, vita santa, ricerca della Verità.

Chi dunque vuol salire, deve evitare il peccato che deforma la natura, abitui le facoltà naturali anzidette alla *grazia riformante* con l'esercizio della preghiera; poi alla *giustizia che purifica* con la condotta, e infine alla *sapienza che rende perfetti* e ciò con la contemplazione. Come nessuno può giungere alla sapienza se non attraverso la grazia, la giustizia, la scienza, così alla contemplazione non si giunge se non con la perspicace meditazione, la condotta santa, la devota preghiera. Poiché poi la grazia è il fondamento della rettitudine della volontà e dell'illuminazione chiara della ragione, la prima cosa che dobbiamo fare è di pregare; poi di vivere santamente; infine di rivolgere l'attenzione agli oggetti che rispecchiano la verità. Così, grado grado, ascenderemo *al monte eccelso* dove si può vedere il Dio degli dèi, in Sion (Sal. 83, 8).

9. Dalle creature al Creatore.

Poiché sulla scala di Giacobbe (Gn. 28, 12) prima si sale e poi si scende, metteremo il primo gradino dell'ascesa in basso, considerando tutto questo mondo sensibile come uno specchio per mezzo del quale poter salire a Dio, Sommo Fattore. Saremo così come veri Ebrei che passano dall'Egitto alla terra promessa ai loro padri; saremo pure cristiani che con Cristo passano *da questo mondo al Padre* (Gv. 13, 1), amanti della Sapienza che ci invita dicendo: *Venite a me, voi che mi desiderate, e saziatevi dei miei frutti. Perché dalla magnificenza delle creature visibili si può giungere a conoscere e vedere il loro Creatore* (Sir. 24, 26; Sap. 13, 5).

10. Osservare, ragionare, credere.

La somma potenza e sapienza e benevolenza del Creatore risplende nelle cose create secondo un triplice messaggio che il senso esteriore trasmette al nostro senso interiore. Il senso carnale infatti è al servizio dell'intelletto che *ragionevolmente indaga o fedelmente crede o intelligentemente osserva*. Colui che osserva guarda le cose in quanto esistono attualmente, colui che crede guarda al loro abituale decorso; colui che ragiona le considera nel loro valore potenziale.

11. Osservare con intelligenza.

Primo: lo sguardo di *colui che osserva* e considera le cose in se stesse vede in esse *peso, numero e misura* (Sap. 11, 21): *peso*, quanto al luogo su cui gravitano; *numero*, per cui si distinguono; *misura*, per cui vengono delimitate.

E così scopre in esse *modo, specie, ordine* e anche *sostanza, forza e attività*. Di qui può sollevarsi come da un *vestigio* a intendere la potenza, la sapienza, la bontà immensa del Creatore.

12. Credere fedelmente.

Secondo: lo sguardo rivolto *con fede* porta a considerare questo mondo quanto all'origine, al discorso, al termine. Infatti *per fede* noi crediamo che le *cose temporali sono state fatte sul modello del Verbo di Vita* (Eb. 11, 3); *per fede* crediamo che le epoche delle tre Leggi, di natura, Scrittura e grazia, si sono succedute e decorrono nell'ordine più perfetto; *per fede* ancora crediamo che il mondo avrà termine col giudizio finale.

E così avvertiamo nel primo caso la potenza; nel secondo la provvidenza; nel terzo la giustizia del Sommo Principio.



13. Indagare con la ragione.

Terzo: lo sguardo di colui che *indaga con la ragione* vede che alcune cose semplicemente esistono; altre esistono e vivono; altre esistono, vivono e intendono. Inoltre, le prime sono minori, le seconde medie, le terze migliori.

Vede poi che alcune sono soltanto corporali, altre corporali in parte e in parte spirituali; da qui ricava che alcune sono puramente spirituali e perciò migliori e più nobili delle altre due. Tuttavia osserva che alcune sono mutevoli e corruttibili, come le cose terrestri; altre mutevoli e incorruttibili come le celesti; per cui intuisce che vi sono delle realtà immutabili e incorruttibili, come le sopra-celesti.

Da queste cose visibili la ragione si eleva alla considerazione della potenza, sapienza e bontà di Dio, essere vivente, intelligente, puro spirito, incorruttibile, immutabile.

14. I sette modi d'essere delle creature.

Questa considerazione si allarga in conformità ai sette modi di essere delle creature che così rendono altrettante testimonianze della potenza, sapienza, bontà di Dio, se si considerano di ciascuna cosa l'*origine*, la *grandezza*, la *quantità*, la *bellezza*, la *completezza*, l'*attività* e l'*ordine*.

L'*origine* delle cose in quanto create, diversificate, abbellite nell'opera dei sei giorni, proclama la potenza che produce dal nulla ogni cosa, la sapienza che distingue chiaramente ciascuna, e la bontà che largamente le abbellisce.

La *grandezza* delle cose si riferisce alla lunghezza, larghezza, profondità del loro volume; alla eccellenza della loro forza, che si estende, come la luce, in lunghezza, larghezza, profondità; agli effetti della loro operazione, che è penetrante, costante, diffusa, come si vede nell'azione del fuoco. Tutto ciò mostra apertamente la potenza, sapienza, bontà del Dio Trino che esiste incircoscritto in tutte le cose con la sua potenza, presenza, essenza.

La *quantità* delle cose, che si ha nella diversità del genere, delle specie e degli individui sia nella sostanza che nella forma o figura e attività che sorpassa ogni giudizio umano, indica o mostra apertamente l'immensità dei suddetti tre attributi in Dio.

La *bellezza* delle cose poi, con il loro variare di luminosità, di figura e colore nei corpi semplici, misti e composti, quali sono i corpi celesti, e i minerali, come pietre e metalli, piante e animali, proclamano con evidenza i tre attributi suddetti.

Pure la *completezza* delle cose li manifesta, sia come *materia* che è piena di forme secondo le ragioni seminali; sia in quanto *forma* che è piena di forza conforme alla sua potenza attiva; e in quanto *forza* è piena degli effetti della sua azione.

Anche la multiforme *attività*, *naturale* o *artificiale* o *morale*, nella sua grandissima varietà, mostra l'immensità, di quella potenza, arte e bontà che per tutte le cose è «causa dell'essere, ragione dell'intendere, ordine del vivere».

Inoltre l'*ordine* nella durata, nella collocazione, nell'interazione, cioè: essere prima e poi, sopra e sotto, più nobile e meno nobile, nel libro della creazione rivela la priorità, la sublimità, la dignità proprie della *potenza* infinita del primo Principio. L'ordine delle Leggi divine, dei precetti, dei giudizi contenuti nel Libro della Scrittura ne rivela l'immensa Sapienza; dei benefici quello dei Sacramenti divini, e della retribuzione, manifesta la sua immensa bontà nel suo corpo che è la Chiesa. In tal modo anche l'ordine ci conduce con evidenza a Colui che è Primo e Sommo, potentissimo, sapientissimo e ottimo.

15. Invito a vedere e udire.



Perciò colui che non viene illuminato da tanti splendori, è davvero cieco; è sordo se non si risveglia tra tante voci; è muto chi di fronte a tante opere, non loda Dio; ed è stolto colui che con tante prove non s'accorge del primo Principio.

Apri dunque gli occhi, *accosta l'orecchio della tua anima, sciogli le labbra, avvicina il tuo cuore* (Prov. 22, 17); e potrai vedere, udire, lodare, amare e adorare, magnificare e onorare il tuo Dio; perché non si rivolti contro di te l'universo. Per questo infatti *l'universo combatterà contro gli insensati* (Sap. 5, 21), e, al contrario, per i saggi sarà motivo di gloria, in quanto essi potranno dire: *Tu mi hai dato gioia, Signore, con le cose che hai fatto; io esulterò nelle opere delle tue mani* (Sal. 91, 5). *Quanto sono grandi le tue opere, o Signore! Tu hai fatto con sapienza ogni cosa; la terra è tutta piena del tuo dominio* (Sal. 103, 24).

Capitolo II

Contemplazione di Dio nei suoi vestigi in questo mondo sensibile

1. Secondo grado di contemplazione.

Lo specchio delle cose sensibili ci consente di contemplare Dio non solo *per mezzo di esse*, come vestigio, ma anche *in esse*, in quanto cioè egli vi si trova con la sua essenza, potenza, presenza.

Questa considerazione è più alta della precedente, e quindi occupa il secondo posto, e quasi è un secondo grado di contemplazione che ci deve condurre per mano a contemplare Dio in tutte quelle creature che entrano in noi per mezzo dei sensi corporali.

2. Macrocosmo e microcosmo.

Osserviamo dunque che questo mondo che diciamo *macrocosmo*, entra nell'anima nostra, che diciamo *mondo minore* (microcosmo), attraverso le porte dei cinque sensi con l'apprensione degli oggetti sensibili, il piacere e il giudizio.

Il fatto è chiaro: in esso alcune cose sono generanti, altre sono generate, alcune governano le une e le altre. *Generanti* sono i corpi semplici, cioè i celesti e i quattro elementi. Da questi elementi, per azione della luce che concilia i contrari nei corpi misti, deriva la generazione e produzione di tutto ciò che per natura si genera e produce. Sono *generati* i corpi composti degli elementi fondamentali cioè i minerali, i vegetali, gli animali e i corpi umani. *Governano* questi e quelli le sostanze spirituali, siano esse *del tutto congiunte*, quali sono le anime dei bruti, ovvero *congiunte ma separabili*, quali gli spiriti razionali, oppure *del tutto separate*, quali gli spiriti celesti che i filosofi chiamano *intelligenze* noi invece *Angeli*. Ad esse, secondo i filosofi, spetta muovere i corpi celesti per cui si attribuisce loro il governo del mondo in quanto ricevono da Dio causa prima l'influsso del potere che poi rifondono a seconda del genere di governo che occorre per lo stato naturale delle cose.

Secondo i teologi invece ad essi è dato il governo del mondo secondo l'ordine del Sommo Iddio, per compiere le opere della *riparazione*; perciò vengono detti *spiriti inviati per il servizio di coloro che ereditano la salvezza* (Eb. 1, 14).

3. I cinque sensi.

L'uomo che si dice *mondo minore* ha cinque sensi per i quali come per cinque porte le cose che sono nel mondo passano nell'anima.

Per la *vista* passano i corpi celesti e luminosi e gli altri colorati; per il *tatto* i corpi solidi e terrestri; e per gli altri tre sensi intermedi entrano i corpi intermedi, come i liquidi per il *gusto*, gli aerei per l'*udito*, i vaporosi per l'*odorato*: i quali hanno in parte natura liquida, in



parte aerea, in parte ignea o calda, come si vede dal fumo che esala dagli aromi.

Per queste porte entrano dunque tanto i corpi semplici che i composti o misti di essi. Ma col senso non percepiamo soltanto degli *oggetti sensibili particolari* come la luce, il suono, l'odore, il sapore e le quattro qualità primarie apprese col tatto, bensì anche i *sensibili comuni* che sono il numero, la grandezza, la figura, la quiete, il moto; e anche «tutto ciò che si muove, è mosso da altri» e alcune cose che sono autonome nei loro movimenti e nel loro riposo, come gli animali, mentre per mezzo dei cinque sensi apprendiamo il moto dei corpi: così veniamo condotti per mano alla conoscenza dei motori spirituali passando dagli effetti alla conoscenza delle cause.

4. *L'apprensione per mezzo della specie.*

Tutto il mondo sensibile, nei suoi tre generi di cose, entra nell'anima umana per mezzo dell'*apprensione*.

Sono però i sensibili esterni a entrare dapprima nell'anima attraverso le porte dei cinque sensi ma non con la loro sostanza bensì per mezzo di similitudini che essi generano nell'elemento intermedio e poi dall'elemento intermedio nell'organo esterno e poi in quello interno; e da questo nella facoltà apprensiva. Così la generazione della specie nell'elemento di mezzo e da questo nell'organo e il convergere della facoltà apprensiva su di essa, produce l'*apprendimento* di tutte le cose che l'anima coglie fuori di sé.

5. *Piacere sensibile e proporzione.*

All'*apprendimento*, se è di oggetto idoneo, segue il piacere. Il senso infatti prova piacere dell'oggetto percepito per mezzo della similitudine ricavata o in ragione della sua *bellezza*, come avviene nella vista; o per la sua *soavità*, com'è per l'odorato o l'udito; o per la sua *sanità*, com'è nel gusto e nel tatto, parlando propriamente.

Ogni piacere ha la sua ragione nella proporzionalità. Poiché la specie può essere *forma*, *virtù*, *operazione* a seconda che la si rapporti al principio che la genera, al mezzo attraverso il quale passa, al termine su cui opera, la proporzionalità si può considerare dapprima nella stessa similitudine in quanto *specie* o *forma*, e allora si dice *bellezza*, che «è un'eguaglianza armoniosa» ovvero «una opportuna disposizione delle parti accompagnata dalla soavità dei colori». O anche si può considerare la proporzionalità in quanto *potenza* o *virtù*, e allora si dice *soavità* quando la virtù operante non eccede sproporzionatamente la capacità del ricevente giacché il senso soffre per gli stimoli eccessivi e invece prova piacere in quelli di media intensità. Ovvero la si considera dal punto di vista dell'efficacia e dell'impressione, la quale è proporzionata a quanto l'*agente* dell'impressione corrisponde alle esigenze del paziente, cioè lo risana e nutre, come si vede soprattutto nel gusto e nel tatto.

In questo modo *per mezzo del piacere* le cose esteriori dilettevoli, a seconda del triplice loro modo di piacere, entrano nell'anima con una similitudine.

6. *L'operazione del giudicare.*

Dopo l'apprensione e il piacere si ha il *giudizio*, per cui non soltanto si giudica se questo oggetto sia bianco o nero — il che appartiene al senso *particolare* —; né soltanto se sia sano o nocivo, il che spetta al senso *interno*; ma anche, in quanto si giudica e si dà ragione del *perché* esso dia piacere; e con tale atto si cerca il motivo del piacere che il senso ricava dall'oggetto.

Questo accade quando ci si chiede la *ragione* per cui qualcosa è bello, soave, sano: e la si trova nella *proporzione di eguaglianza*. L'idea di eguaglianza poi è identica nelle cose



grandi e piccole, non si dilata per dimensione, non passa né vien meno con le cose che passano né si altera per il movimento. Essa dunque astrae dal luogo, dal tempo, dal moto, e perciò è immutabile, incircoscivibile, interminabile e del tutto spirituale.

Perciò il *giudizio* è un'operazione per cui la specie sensibile ottenuta con la sensazione attraverso i sensi, purificata e astratta, entra nella facoltà intellettuale.

In tal modo tutto questo mondo può entrare nell'anima umana attraverso le porte dei sensi secondo le tre operazioni suddette.

7. *L'immagine del Dio Invisibile.*

Tutte queste cose sono *vestigi* nei quali ci è dato di vedere come in uno specchio il nostro Dio.

Infatti: la specie appresa è similitudine dell'oggetto generata nell'elemento di mezzo, poi impressa nello stesso organo e con questa impressione ci riporta al suo principio, cioè a conoscere l'oggetto. Ma è evidente che essa fa pensare a quella luce eterna che genera di sé una sua similitudine o splendore coeguale, sostanziale e coeterno; e che Colui che è *immagine del Dio Invisibile e splendore della gloria e immagine della sua essenza* (Col. 11, 15; Eb. 1, 3), che è dovunque con la prima generazione di se stesso, a somiglianza dell'oggetto che genera nel mezzo una sua propria similitudine, con la grazia unificante si unisce, come la specie con l'organo corporale, all'individuo razionale, per ricondurci con tale unione al Padre come Principio e Oggetto originario.

Se dunque tutti gli oggetti conoscibili possono generare un'immagine di se stessi, è evidente che in essi come in altrettanti specchi, si può vedere l'eterna generazione del Verbo, Immagine e Figlio emanante *ab aeterno* dal Padre.

8. *Dio è fonte d'ogni piacere.*

Allo stesso modo la specie che produce *piacere* perché *bella, soave, sana*, lascia intendere che in quella prima specie si trova la *bellezza, la soavità, la sanità* in modo primario perché in essa c'è la *proporzionalità* ed eguaglianza rispetto al generante; e *la virtù* che proviene per apprensione immediata della verità, e non col ricorso alla rappresentazione sensibile (o *fantasma*). In essa c'è pure l'*impressione* che risana ed è sufficiente a cacciar via ogni indigenza in colui che apprende.

Ora se il piacere risulta dall'unione di due cose tra loro convenienti e soltanto la similitudine di Dio contiene l'idea di ciò che è in modo sommo, bello, soave, salutare, ed essa si unisce con *verità, intimità, pienezza* che colma ogni vuoto, diventa ovvio che soltanto in Dio è la sorgente di ogni piacere vero e che tutti i piaceri ci portano alla sua ricerca.

9. *Giudizio intellettuale e verità eterna.*

In un modo ancora più eccellente e immediato il *giudizio* ci porta all'osservazione dell'eterna verità.

Se il giudizio infatti è possibile per mezzo della ragione che *astrae* da luogo, tempo e mutazione, e quindi da misura, successione e cambiamento, per mezzo dell'idea immutabile e incircoscivibile e interminabile; e niente è assolutamente immutabile, incircoscivibile e interminabile se non ciò che è eterno; e tutto ciò che è eterno è Dio e in Dio; e se tutto ciò che giudichiamo con certezza, lo giudichiamo grazie a questa ragione, è evidente che è Lui la ragione di ogni cosa e regola infallibile e luce di verità in cui ogni cosa riluce in modo infallibile, indelebile, indubitabile, irrefragabile, indiscutibile, immutabile, indilatabile, illimitabile, indivisibile, intellettuale. Perciò, se quelle leggi per cui



giudichiamo con certezza di ogni cosa sensibile che venga sottoposta alla nostra attenzione, sono infallibili e indubitabili per l'*intelletto di chi apprende*, sono indelebili per la memoria di chi *ricorda* come se fossero sempre presenti, sono irrefragabili e indiscutibili per l'*intelletto giudicante* (come dice Agostino: «Nessuno giudica di esse, ma per mezzo di esse», è necessario che esse siano immutabili e incorruttibili perché necessarie, indilatabili perché incircoscritte, illimitabili perché eterne e quindi indivisibili perché intellettuali e incorporee, non fatte, anzi increate, esistenti eternamente nell'arte eterna.

Da questa, per mezzo suo e a sua somiglianza sono formate tutte le cose belle. Quindi esse non possono venir giudicate con certezza se non per mezzo di quella che non soltanto fu forma che produsse tutte le cose, ma tuttora le conserva e distingue, come Ente che regge la forma di ogni cosa ed è loro regola direttiva. Per questo la nostra mente è in grado di giudicare tutto ciò che entra in essa per mezzo dei sensi.

10. *I numeri.*

Questa conoscenza si allarga se si considerano anche le sette qualità differenti di *numeri*, dai quali si può salire a Dio come per sette gradini. Lo dimostra Agostino nel libro *De vera religione* e nel sesto libro del *De musica* assegnando le differenze numeriche ai livelli gradualmente ascendenti dalle cose sensibili fino al Fattore di ogni cosa, perché in ognuna si possa vedere Dio.

Egli dice dunque che vi sono numeri nei corpi, soprattutto nei suoni e nelle voci, e chiama *sonanti*; i numeri astratti da questi e ricevuti nei nostri sensi, li chiama *occursori*; i numeri che passano dall'anima al corpo, come si vede nel gesto e nella danza, li chiama *progressori*; quelli che si hanno nel piacere dei sensi prodotti dal rivolgersi dell'intenzione sulla specie ricevuta sono detti *sensoriali*; quelli conservati nella memoria sono i *memoriali*; e vi sono pure i numeri per i quali giudichiamo di tutto questo, e li dice *giudiziali*, che necessariamente presiedono alla mente, in quanto infallibili e ingiudicabili. Tutti questi imprime nella nostra mente i numeri *artificiali*, che però Agostino non enumera tra quei gradi perché sono connessi con i *giudiziali* dai quali derivano i numeri *progressori*, che danno luogo a molte forme di prodotti artificiali; e così si ha un ordine discendente, da quelli che stanno in cima a quelli di mezzo, fino agli infimi. Ad essi possiamo anche salire partendo dai numeri *sonanti*, attraverso gli *occursori*, i *sensibili*, i *memoriali*. Tutte le cose sono belle e in certo senso piacevoli; e la bellezza e il piacere non sono senza la proporzione; e la proporzione è prima di tutto nei numeri. Perciò è necessario che tutte siano costituite di numeri.

Perciò il *numero* è la «prima idea esemplare nella mente del Creatore» e il principale vestigio che, nelle cose, rimanda alla divina Sapienza.

Poiché è evidentissimo e vicinissimo a Dio, attraverso le sue sette diversità il numero ci porta vicinissimo a Dio e lo fa conoscere in tutte le cose corporali e sensibili quando *apprendiamo* le cose-numero, abbiamo *piacere* delle proporzioni-numero, e giudichiamo in modo incontrovertibile in forza delle leggi di proporzione costituite dai numeri.

11. *Le creature portano il contemplativo a Dio.*

Da questi due primi gradi, che ci inducono a contemplare Dio nelle sue orme, quasi a modo delle due ali che scendono fino ai piedi, possiamo ricavare che tutte le creature di questo mondo sensibile portano l'animo del sapiente e del contemplativo a Dio eterno. E ciò per il motivo che di colui che è *Primo Principio* potentissimo, sapientissimo e ottimo, eterna origine, luce, pienezza, e anche di quell'arte che è causa, modello e norma; noi abbiamo *ombre, risonanze e pitture*; e *vestigii, immagini e specchi* sono stati posti davanti a noi e



divinamente dati come *segni* perché potessimo scoprirvi Dio.

Essi sono come modelli anzi dei *modellati*, proposti alle menti ancora rozze e sensuali, perché attraverso le cose sensibili che vedono possano intendere le cose intelligibili che non vedono, passando dai segni ai significati.

12. *Creature come segno secondo natura, profezia, istituzione.*

Ora queste creature sensibili significano le cose *invisibili di Dio* (Rm. 1,20), in parte perché Dio è *origine, idea esemplare e fine* di ogni creatura, e ogni effetto è segno della causa, ogni modellato del suo modello, e ogni via del suo fine; in parte perché *da se stesse lo rappresentano*; o perché assunte come *figure* nella profezia; o per *operazione angelica*; o per effetto dell'*istituzione*. Infatti ogni creatura è già *per sua natura* quasi figura e similitudine dell'eterna Sapienza. Lo è *specialmente* quella che, secondo la S. Scrittura, viene elevata dallo spirito profetico a raffigurare le realtà spirituali. Più ancora lo sono quelle creature della cui effigie *per ministero degli Angeli Dio si serve* per apparire. In specialissimo modo infine lo sono quelle cose ch'egli ha scelto e *istituito* per significare qualcosa e che non soltanto hanno natura di *segno* col loro nome comune, ma anche di *sacramento*.

13. *Conclusione.*

Concludiamo perciò che le *cose invisibili di Dio si possono vedere e comprendere dalla creatura terrestre per mezzo delle cose create*; cosicché quelli che si rifiutano di vedere queste cose e di riconoscere in esse Iddio, di benedirlo e di amarlo, sono *inescusabili* (Rm. 1, 20); perché *non vogliono passare dalle tenebre alla meravigliosa luce di Dio. Ma siano rese grazie a Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo che dalle tenebre ci ha trasferiti alla sua mirabile luce* (1Cor. 15, 57; 1Pt. 2, 9) disponendoci per mezzo delle luci diffuse fuori di noi a entrare nello specchio dell'anima nostra in cui si riflettono e splendono le cose divine.

Capitolo III

Conoscenza di Dio nell'immagine impressa nelle potenze naturali

1. *L'anima umana immagine della Trinità.*

I due gradi precedenti ci hanno condotto a Dio per mezzo delle sue *vestigia* per cui egli si riflette luminosamente in ogni creatura. Essi ci hanno gradualmente condotto al punto in cui possiamo rientrare in noi, cioè nella nostra anima nella quale riluce l'*immagine di Dio*. Ecco perché in questo terzo punto, quasi abbandonando l'atrio esteriore entriamo in noi stessi cioè all'interno del *Santo* che è la parte *anteriore* del Tabernacolo (Es. 27, 9-18; 38, 9-20) e ci sforziamo di vedervi Dio come in un suo specchio. Ivi la luce della verità rifulge come un candelabro sul volto della nostra anima, perché in essa si riflette l'immagine della Santissima Trinità.

Entra dunque in te e osserva che la tua anima *ama* intensamente se stessa; e che non si potrebbe amare se non si *conoscesse*; né si conoscerebbe se non avesse *memoria* di sé, giacché noi non siamo in grado d'intendere se non ciò che la memoria trattiene: perciò con l'occhio della mente, e non con quello della carne, puoi capire che l'anima è dotata di tre potenze.

Guarda ora alle attività e funzioni di queste tre potenze e potrai vedere Dio attraverso di te come in una sua immagine: il che è appunto vedere *attraverso uno specchio e in enigma* (1Cor. 13, 12).



2. La memoria immagine dell'eterno.

L'attività della memoria consiste nel ritenere e rappresentare non solo le cose presenti, corporali, temporali, ma anche le successive, le semplici e le sempiterne. La memoria infatti ritiene le cose passate col ricordo, le presenti con la ricezione, le future con la previsione.

Ritiene ancora gli enti semplici quali sono i principi delle quantità continue e discrete, ad es. il punto, l'istante, l'uno, senza dei quali è impossibile ricordare o pensare gli enti che con essi cominciano.

Ritiene inoltre i principi delle scienze e gli assiomi, in quanto sono sempiterni e valgono per sempre, perché fin che si ha la ragione non ci si può dimenticare di essi, cioè udendoli non si può non prestare approvazione e consenso; non come se si trattasse di qualcosa di nuovo ma come qualcosa di innato e familiare.

La cosa è evidente quando si dice a qualcuno la proposizione: «Una cosa si può o affermare o negare»; o: «Il tutto è sempre maggiore della sua parte»; o qualunque altro principio primo al quale non si può contraddire per «ragione intrinseca».

La prima capacità di ritenere attualmente i fatti temporali passati, presenti, futuri, somiglia all'*eternità* il cui indivisibile presente si estende a tutti i tempi.

La seconda, ch'è di ritenere gli enti semplici, non solo è in grado di venire formata dall'esterno con il fantasma della rappresentazione sensibile, ma anche dall'alto, in quanto riceve e possiede in sé le forme semplici che non possono entrare per la porta dei sensi e dei fantasmi sensibili.

La terza, che ricorda le verità che non mutano, ha in sé presente una luce incommutabile. Perciò dalle *operazioni* della memoria appare che l'anima è immagine di Dio e sua similitudine così presente a sé con Lui così presente da poterlo possedere attualmente ed essere potenzialmente «capace e partecipe di lui».

3. Termini, proposizioni, illazioni.

L'operazione della facoltà intellettuale consiste nella percezione intellettuale dei termini, delle proposizioni, delle illazioni.

L'intelletto coglie il *significato dei termini* quando comprende ciò che una cosa è col darne una definizione. La definizione però è possibile solo per mezzo di ciò che sta sopra che a sua volta si definisce con qualcosa che è ancora più sopra, finché si giunge a quelle nozioni supreme e generalissime, senza delle quali le inferiori non possono comprendersi *compiutamente*.

Se non si conosce infatti che cosa è l'*ente-per-sé*, non si può sapere pienamente la definizione di alcuna sostanza particolare. Neppure l'*ente-per-sé* si può conoscere se non si conoscono le sue modalità (trascendentali): *uno, vero, buono*.

Ora, poiché l'ente si può pensare incompleto e completo, imperfetto e perfetto, ente in potenza ed ente in atto, ente sotto un aspetto ed ente semplicemente, ente parziale ed ente totale, ente transeunte ed ente permanente, ente che esiste in virtù di altri ed ente per sé, ente misto al non-ente ed ente puro, ente dipendente ed ente assoluto, ente ultimo ed ente primo, ente mutevole ed ente immutabile, ente semplice ed ente composto, tenuto conto che privazioni e difetti in un ente non si comprendono che in rapporto all'affermazione positiva, il nostro intelletto non giunge a comprendere con completezza alcun ente creato *senza ricorrere alla comprensione dell'ente purissimo, attualissimo, completissimo, assoluto, il quale semplicemente è ed è eterno, e contiene le ragioni di tutte le cose nella loro pura essenza*.

Come potrebbe infatti il nostro intelletto conoscere l'ente manchevole e incompleto se non



avesse qualche conoscenza dell'ente al quale non manca nulla?

Lo stesso si dica delle altre modalità accennate.

Quanto all'intelligenza delle *proposizioni*, si può dire che l'intelletto sa veramente quando sa con certezza che esse sono vere. Sapere questo è sapere che in questa comprensione non s'inganna. Esso sa che quella verità non può essere diversa; sa dunque che è verità immutabile.

Essendo però la nostra mente mutevole, non è in grado di cogliere tale verità immutabile se non per mezzo di una luce che immutabilmente diffonde i suoi raggi e che non può essere una mutevole creatura. Esso conosce dunque in quella luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, che è la vera luce, e il Verbo presso Dio fin da principio (Gv. 1, 1-9).

Quanto alla *illazione* il nostro intelletto la percepisce con verità quando vede che la conclusione deriva dalle premesse in modo *necessario*, il che avviene non solo nei termini necessari ma anche nei contingenti. Ad es. se l'uomo corre, l'uomo si muove. Tale relazione necessaria è percepita non solo nelle cose essenti ma anche nelle non-essenti. Infatti come a «se l'uomo esiste» segue: «se corre, si muove», ma così è anche se l'uomo non esiste. Pertanto il carattere di *necessità* dell'illazione non proviene dall'esistenza reale nella *materia* che è contingente, e neppure da una sua esistenza *nell'anima*, il che sarebbe finzione se non esistesse realmente. Esso proviene dalla causa esemplare che è nell'arte eterna alla quale si deve far risalire la capacità e la relazione reciproca delle cose conformemente alla *rappresentazione* che è nell'arte eterna. «Ogni lume di chi veramente ragiona — attesta Agostino (nel *De vera religione*) — viene acceso da quella verità e ad essa si sforza di pervenire».

Da questo appare con evidenza che il nostro intelletto è congiunto con l'eterna verità, perché non può conoscere niente di vero con certezza se non perché essa ammaestra. Perciò da te stesso puoi capire la verità che ti istruisce, a meno che non ne sia impedito da concupiscenze e immaginazioni sensibili che si frappongono come nubi fra te e il raggio della verità.

4. Deliberazione, giudizio, desiderio.

L'attività della volontà si esprime nella *deliberazione*, nel *giudizio*, nel *desiderio*. La deliberazione consiste nel cercare se sia meglio questo o quello. Ma non possiamo dire meglio se non avvicinandoci all'ottimo; e ci si avvicina all'ottimo a seconda della maggiore somiglianza. Nessuno infatti può dire se una cosa è migliore di un'altra se non sa che essa è più simile all'ottimo. Nessuno sa che una cosa somiglia di più a un'altra, se non conosce anche questa. Non so infatti che costui somiglia a Pietro se non so o non conosco Pietro: perciò in colui che sta *deliberando* è necessariamente impressa la nozione del sommo bene.

Il *giudizio* certo sulle cose avviene in base a una qualche legge. Nessuno giudica con certezza in base a una legge se non è certo che la legge è retta, e che egli non ha diritto di giudicarla. La nostra mente giudica solo di se stessa. Non potendo giudicare la legge che le permette di giudicare, questa legge è superiore alla nostra mente che giudica in quanto l'ha impressa.

Niente poi è al di sopra della mente umana se non Colui che l'ha creata. Pertanto la nostra facoltà *deliberante* quando giudica, attinge alle leggi divine, se vuole deliberare con *piena consapevolezza*.

Il *desiderio* si ha soprattutto di ciò che massimamente attrae: e massimamente attrae ciò che più si ama; e si ama al massimo la beatitudine; ma non si consegue lo stato di beatitudine se non conseguendo l'ottimo ed ultimo fine. Perciò il *desiderio* dell'uomo non si volge se non al sommo bene, o perché tende ad esso o perché ne porta qualche



rassomiglianza. È tale la forza del sommo bene che niente può venir amato dalla creatura senza il desiderio di esso. Lo stesso inganno o errore avviene in quanto prende per vero ciò che è soltanto immagine o rassomiglianza.

Vedi dunque come l'anima è vicina a Dio e come la memoria ci porti all'eternità, l'intelligenza alla verità, e la volontà alla bontà somma, ciascuna secondo le rispettive operazioni.

5. Trinità delle facoltà.

Ma con l'*ordine*, l'*origine*, la *relazione* di queste facoltà l'anima ci porta addirittura alla Santissima Trinità. Dalla memoria proviene l'intelligenza come sua prole, giacché si ha l'intelligenza quando la similitudine, che è nella memoria, si riproduce nell'operazione dell'intelletto, il che non è se non il verbo. Dalla memoria e dall'intelligenza spira l'amore come vincolo di ambedue. Questi tre, cioè la mente che genera, il verbo e l'amore, sono nell'anima in quanto memoria, intelletto, volontà: essi sono consostanziali, coeguali e coeterni e reciprocamente si compenetrano.

Se dunque Dio è perfetto spirito, ha memoria, intelligenza e volontà ma ha anche il *Verbo* come generato e l'Amore come spirato i quali, essendo l'uno prodotto dall'altro, necessariamente si distinguono non per essenza o accidente ma quanto a persona.

Se perciò riflette su di se stessa, la mente è sospinta a contemplare la Trinità beata, Padre, Verbo, Amore, tre persone coeterni, coeguali, consostanziali, dove però ciascuna è in tutto nelle altre, ma non è l'altra poiché tutte e tre sono un solo Dio.

6. Anche le scienze sono immagine della Trinità.

A tale speculazione che l'anima è in grado di fare sul suo Principio trino e uno per mezzo della trinità delle sue potenze che ne fanno un'immagine di Dio, sono di aiuto i lumi delle scienze che la perfezionano, la integrano, e rappresentano la beatissima Trinità in tre modi. Infatti tutta la filosofia è *naturale o razionale o morale*. La prima tratta della causa dell'essere, e perciò conduce alla *potenza* del Padre; la seconda della ragione dell'intendere, e perciò conduce alla *sapienza del Verbo*; la terza della norma di vita e quindi porta alla *bontà dello Spirito Santo*.

Ancora: la prima si divide in metafisica, matematica, fisica. La prima tratta delle essenze delle cose; la seconda dei numeri e delle figure; la terza delle cose naturali, delle loro forze e influenze. Perciò la prima rimanda al Primo Principio, il Padre; la seconda al Figlio che ne è l'Immagine; la terza al Dono dello Spirito Santo.

La seconda si divide in grammatica, che ci rende idonei ad esprimerci; logica che ci fa acuti nell'argomentare; retorica che abilita a convincere e commuovere. Anche questo suggerisce il mistero della stessa beatissima Trinità.

La terza si divide in monastica, economica, politica. Perciò la prima rappresenta l'innascibilità del primo Principio; la seconda la familiarità del Figlio; la terza la liberalità dello Spirito Santo.

7. Conclusione.

Tutte queste scienze hanno regole certe e infallibili che sono come lumi e raggi che dalla legge eterna scendono nella nostra mente. Innodata e irradiata da tanti splendori, a meno che non sia cieca, essa può venir condotta attraverso se stessa fino a contemplare quella luce eterna.

Questa irradiazione di luce e questa riflessione eleva gli spiriti sapienti all'ammirazione; e



al contrario induce al turbamento gli stolti che rifiutano di credere per intendere.

Così si avvera il detto profetico: Tu illumini mirabilmente dai tuoi monti eterni; ma sono turbati coloro che sono stolti nel loro cuore (Sal. 75, 5-6).

Capitolo IV

Contemplazione di Dio nella sua immagine rinnovata dai doni di grazia

1. *È di pochi il rientrare in se stessi.*

Poiché ci è dato di contemplare il primo Principio non solo *attraverso di noi* ma anche *in noi* — il che è cosa maggiore — questo modo di riflessione viene da noi considerato come quarto grado di contemplazione. C'è da stupire però che essendo Dio così vicino alla nostra mente, come abbiamo dimostrato, siano così pochi coloro che riconoscono in se stessi il primo Principio. Ma è evidente il motivo: la mente umana, distratta da preoccupazioni, non entra in sé con la *memoria*; annebbiata da fantasmi sensibili non riesce a ripiegarsi su di sé con l'*intelligenza*; lusingata dalle concupiscenze non torna in se stessa col *desiderio* della dolcezza interiore e della gioia spirituale. Tutta sommersa nelle cose sensibili non è capace di rientrare in sé come immagine di Dio.

2. *Mediante la fede, la speranza e la carità.*

Poiché, dove uno cade ivi rimane se non c'è chi lo soccorre e non gli «*comanda di risorgere*» (Sal. 40, 9), l'anima nostra non avrebbe potuto sollevarsi al di sopra di questa realtà sensibile al punto da poter cointuire dentro di sé se stessa e in se stessa l'eterna Verità, se proprio la Verità non avesse preso forma umana in Cristo e se non si fosse fatta scala riparatrice della prima scala spezzata dal peccato di Adamo.

Perciò per quanto uno sia illuminato col lume naturale e con quello della scienza acquisita, non è ancora in condizione di entrare in sé e in se stesso *gustare le gioie del Signore* (Gv. 9, 9), se non per mezzo di Cristo che dice: *Io sono la porta. Chi entra per me si salva; può andare e venire per trovare pascolo* (Sal. 36, 4).

A questa porta non ci si avvicina senza la fede, la speranza, la carità. Se vogliamo perciò tornare a godere della Verità come nel Paradiso, bisogna che vi entriamo con la fede, la speranza, la carità di Gesù Cristo Mediatore tra Dio e gli uomini, essendo egli l'albero della vita in mezzo al Paradiso (Gn. 2, 9).

3. *Devozione, ammirazione, esultanza.*

L'immagine della nostra mente deve perciò rivestirsi anche delle tre virtù teologali che la purifichino, illuminino, perfezionino. L'immagine così si rinnova e si conforma alla celeste Gerusalemme, divenendo parte di quella Chiesa militante che ne è figlia, come dice l'Apostolo: Quella Gerusalemme che è lassù è libera ed è madre nostra (Gal. 4, 26).

L'anima che crede, spera, ama Gesù Cristo Verbo Incarnato, increato, ispirato, cioè via, verità e vita, con la fede crede in Cristo Verbo increato, Parola e splendore del Padre, e così riprende l'udito spirituale e la vista: l'udito per ascoltare i discorsi di Cristo, la vista per contemplare gli splendori della sua luce.

Con la speranza anela a ricevere il Verbo Ispirato per mezzo del desiderio e dell'affetto e recupera il senso spirituale dell'olfatto.

Con la *carità* infine abbraccia il *Verbo Incarnato*, e abbandonandogli si compiace di lui con l'amore estatico e riceve di nuovo il *gusto e il tatto*. Recuperati questi sensi, quando vede lo sposo e lo ode o ne avverte il profumo, lo assapora e lo abbraccia e può cantare



come la Sposa il *Cantico dei Cantici*. Esso fu composto come esercizio di contemplazione proprio di questo quarto grado, che non si può *capire* se non da chi lo *riceve* (Ap. 2, 17), perché consiste di più nell'esperienza affettiva che nella

riflessione razionale. Infatti in questo grado, rinnovati i sensi interiori per sentire ciò che è sommamente bello, per udire ciò che è sommamente armonioso, per odorare ciò che è sommamente profumato, gustare ciò che è sommamente soave, cogliere ciò che è sommamente piacevole, l'anima è pronta all'estasi spirituale, cioè di *devozione*, *ammirazione*, *esultanza*, com'è detto nelle tre esclamazioni del Cantico dei Cantici. La prima sgorga dalla *devozione traboccante*, per cui l'anima, è come una *nuvoletta fumante del profumo di mirra e d'incenso* (Ct. 3, 6). La seconda che proviene dall'altissima *ammirazione* trasforma l'anima in un'aurora e in luna e sole, per un succedersi di luminosità che sollevano l'anima all'ammirazione dello sposo. La terza deriva dalla sovrabbondante *esultanza*: perché l'anima *inondata di piacere e di delizie soavissime, si abbandona completamente al Suo diletto* (Ct. 6, 9).

4. L'anima gerarchizzata.

Compiuto tutto ciò lo spirito diventa *gerarchico* ossia idoneo a salire in alto in conformità di quella Gerusalemme celeste nella quale nessuno entra se prima non discende nel suo cuore la grazia, come ha ben visto Giovanni nella sua Apocalisse (Ap. 21, 2).

Essa discende nel cuore, con l'immagine rinnovata, con le virtù teologali, con le gioie dei sensi spirituali; e con i rapimenti estatici diviene *gerarchico*, cioè purgato, illuminato, perfetto.

Allora viene anche insignito dei gradi propri dei nove ordini, in quanto in essa si attuano per ordine l'*annuncio*, il *suggerimento*, la *guida*, l'*ordine*, il *comando*, l'*accettazione*, la *rivelazione*, l'*unzione*: che gradualmente corrispondono ai nove ordini angelici. I primi tre nell'anima umana riguardano la *natura*; i tre seguenti la sua *attività*; i tre ultimi la *grazia*. Con queste operazioni l'anima entra in sé, come nella celeste Gerusalemme, dove, considerando gli ordini angelici, in essi scopre Dio che vi abita ed è principio di tutte le loro operazioni. Per questo Bernardo scriveva ad Eugenio che «Dio ama nei Serafini come carità, nei Cherubini conosce come verità, nei Troni sta come giustizia, nelle Dominazioni governa come maestà, nei Principati come Principio, nelle Potestà come sicurezza di salute, nelle Virtù opera come potenza, negli Arcangeli si rivela come luce, negli Angeli assiste come pietà».

Da ciò si vede che Dio è *tutto in tutti* (1Cor. 15, 28) perché lo si può contemplare nell'anima in cui abita e inonda del dono del suo amore.

5. La S. Scrittura aiuto all'unione con Cristo.

Il principale aiuto per tale grado di contemplazione è la Sacra Scrittura divinamente rivelata, come per il grado precedente era la filosofia. La Sacra Scrittura infatti ha per tema principalmente le opere della riparazione: per cui parla soprattutto di fede, speranza, carità, virtù che rinnovano l'anima; e principalmente la carità.

Di questa dice l'Apostolo, che è *il fine di ogni comandamento* (1Tm. 1, 5), proveniente da cuore puro, buona coscienza, fede non finta. Essa è la *pienezza della Legge*, come lo stesso Apostolo dice (Rm. 13, 10).

Il nostro Salvatore poi afferma che tutta la Legge e i Profeti consistono in due suoi precetti cioè dell'amore di Dio e del prossimo (Mt. 22, 40). Questi due si manifestano in Gesù Cristo unico sposo della Chiesa: Egli è insieme prossimo e Dio, fratello e Signore, re e nello stesso tempo amico, Verbo increato e incarnato, nostro creatore e nostro rinnovatore, *alfa ed*



omega (Ap. 1, 8), anche lui sommamente gerarchico perché purifica, illumina, perfeziona la sposa, ossia tutta la Chiesa e ciascun'anima santa.

6. *Triplice intelligenza della Scrittura.*

Tutta la Scrittura si aggira attorno a questo «gerarca e alla Chiesa «gerarchica» perché il suo insegnamento è per la nostra illuminazione, purificazione, perfezione, nella modalità della triplice legge di natura, Scrittura, grazia; o meglio secondo le sue parti principali, cioè la Legge mosaica che purifica, la Rivelazione profetica che illumina, l'ammaestramento evangelico che porta a perfezione; o specialmente secondo la *triplice intelligenza spirituale* cioè: *tropologica* che purifica al fine dell'onestà di vita; *allegorica*, che illumina per la chiarezza della comprensione; *anagogica* che porta a perfezione con i rapimenti dell'anima e le soavissime percezioni della sapienza. Tutto ciò in conformità alle tre suddette virtù teologali, al rinnovo dei sensi *spirituali*, agli accessi estatici già descritti e alle *operazioni* gerarchiche della mente, che si ritrae nella sua parte più intima per contemplare Dio «tra santi splendori» (Sal. 109, 3) e ivi, come su un letto, *dormire in pace e riposare* (Ct. 2, 7) mentre lo sposo prega che non la si risvegli fino a quando le piacerà.

7. *Sintesi del terzo e quarto gradino.*

Questi due gradini di mezzo ci introducono alla contemplazione di Dio *dentro di noi* come specchi delle immagini create, e ciò quasi fossimo dotati di ali aperte al volo, come quelle che *stavano in mezzo* (Is. 6, 2). Perciò possiamo comprendere che veniamo guidati quasi per mano verso le cose divine attraverso le stesse facoltà *naturali* dell'anima razionale nei loro atti, relazioni reciproche e capacità conoscitive: lo abbiamo visto nel terzo grado.

Ma vi veniamo condotti anche per mezzo delle facoltà *rinnovate* dalle virtù *gratuitamente* infuse, dai *sensi spirituali*, dai *rapimenti* dell'anima, come si è visto nel quarto grado.

Inoltre vi veniamo guidati con le *operazioni gerarchiche*, cioè purgazione, illuminazione, perfezione della mente umana; dalle *rivelazioni gerarchiche* delle Sacre Scritture dateci dagli Angeli, come dice l'Apostolo, cioè che la Legge fu data dagli Angeli per mezzo del Mediatore (Gal. 3, 19); e infine veniamo ancora guidati dalla *gerarchia* e dalle *schiere gerarchiche* le quali si dispongono nell'animo nostro sul modello della Celeste Gerusalemme.

8. *L'anima radicata nella carità.*

Riempita di tutte queste luci intellettuali la nostra anima viene scelta come sua dimora dalla divina Sapienza, e resa figlia, sposa e amica di Dio, e pure membro del capo che è Cristo, sorella e coerede.

Ancor più: tempio dello Spirito Santo, fondato sulla fede, eretto con la speranza, consacrato a Dio con la santità dell'anima e del corpo.

Tutto questo produce quella perfetta carità di Cristo che *si effonde nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* (Rm. 5, 5), senza del quale non ci è possibile conoscere i segreti di Dio. Come infatti le *cose umane sono note solo allo spirito dell'uomo, così le cose di Dio nessuno le sa se non lo spirito di Dio* (1Cor. 2, 11).

Cerchiamo dunque di radicarci e fondarci nella carità, per poter comprendere con tutti i santi, *quanto lunga* sia l'eternità, *larga* la liberalità, *sublime* la maestà, e quanta la *profondità* della sapienza giudicante.

Capitolo V



Contemplazione dell'unità di Dio per mezzo del suo primo nome che è l'essere

1. La luce della Verità nell'anima.

Ci è dato di contemplare Dio non solo *fuori* e *dentro* di noi, ma anche *sopra* di noi: *fuori* per mezzo del vestigio; *dentro* per mezzo dell'immagine; *sopra* per mezzo di una luce che è stata sovraimpressa nella nostra anima, luce dell'eterna Verità, giacché la nostra anima «viene creata immediatamente dalla stessa Verità».

Coloro pertanto che si sono esercitati nel primo grado sono già entrati nell'*atrio* che precede il tabernacolo; quelli del secondo sono entrati nel *Santo*; quelli del terzo possono entrare col Sommo Sacerdote nel *Santo dei Santi* dove al di sopra dell'arco sono collocati i Cherubini che stendono le ali sul propiziatorio della gloria (Es. 3, 14).

Essi fanno intendere i due modi o gradi di contemplazione dei misteri invisibili ed eterni di Dio: uno di essi riguarda gli attributi essenziali; l'altro le proprietà delle persone.

2. I due nomi di Dio: Essere e Bene.

Il primo modo, anzitutto e soprattutto, fissa lo sguardo *sull'essere* stesso dicendo che il primo nome di Dio è «Colui che è».

Il secondo modo fissa lo sguardo sullo stesso Bene, dicendo che questo è il primo nome di Dio.

Il primo modo spetta all'Antico Testamento che insegna particolarmente l'Unità della divina natura. Per questo fu detto a Mosè: *Io sono Colui che sono* (Es. 3, 14).

Il secondo spetta al Nuovo, il quale indica la pluralità delle persone col *battesimo dato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo* (Mt. 28, 19).

Per cui il Maestro nostro Cristo, quando volle innalzare alla perfezione evangelica il giovane che aveva osservato la Legge, attribuisce il termine della bontà principalmente ed esclusivamente a Dio: *Nessuno è buono se non Dio solo* (Lc. 18, 19).

Il Damasceno, seguendo Mosè, dice che il primo nome di Dio è «Colui che è».

Dionigi, seguendo Cristo, dice che il primo nome di Dio è il *Bene*.

3. Essere e non essere.

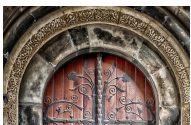
Chi vuole contemplare Dio invisibile quanto all'unità dell'essenza volga attento lo sguardo prima di tutto sullo stesso *essere* e osservi che in se stesso è *certissimo* e non può esser pensato come non-essere, perché esso è *l'essere purissimo*, in perfetta opposizione col non-essere, così come il niente è in perfetta opposizione con l'essere.

Come dunque *l'assoluto niente* non ha nulla dell'essere né delle sue modalità, così al contrario anche l'essere non ha nulla del non-essere, né in atto né in potenza, né oggettivamente né soggettivamente.

Il non-essere è semplicemente mancanza di essere e quindi si comprende solo se ci si riferisce all'essere. L'essere invece non si comprende per mezzo di qualcos'altro: perché tutto ciò che si comprende, lo si comprende o come *non-ente o ente in potenza o ente in atto*.

Se il non-ente si comprende solo per mezzo dell'ente, e l'ente in potenza solo con l'ente in atto, e l'essere designa l'atto puro dell'ente, bisogna dire che l'essere è ciò che per primo è inteso dall'intelletto e che tale *essere* è la stessa cosa dell'atto puro.

Ora questo non è un *essere particolare*, il quale è limitato e misto a potenza; né l'essere *analogo*, perché questo non ha nulla dell'atto, in quanto non esiste affatto. Rimane dunque che quell'essere è l'essere divino.



4. Dio è la prima luce della mente.

È veramente strana la cecità dell'intelletto quando non riflette su ciò che vede per primo, e senza cui non gli è possibile conoscere nulla.

Ma come l'occhio rivolto alla varietà dei colori non vede la luce che gli consente di vedere le altre cose o, se la vede, non la nota, così l'occhio della nostra mente intento agli enti *particolari e universali* non avverte quell'essere che è al di fuori di ogni genere, anche se è il primo a venire nel suo intelletto e per suo mezzo gli altri. È dunque chiaro che come «l'occhio del pipistrello si comporta con la luce, così l'occhio della nostra mente si comporta verso le cose più evidenti della natura».

Abituato alle oscurità degli enti e fantasmi sensibili, quando fissa lo sguardo sulla luce del sommo *essere*, gli sembra di non vedere nulla. Non comprende infatti che quella stessa oscurità è la prima luce della nostra intelligenza: proprio come quando l'occhio vede solo la luce ha l'impressione di non vedere nulla.

5. L'essere puro, semplice, assoluto.

Guarda dunque, per quanto puoi, lo stesso essere purissimo e comprenderai che esso non può venir pensato come *ricevuto da altri*; e quindi dev'essere necessariamente pensato come *primo assoluto*, che non proviene né dal nulla né da un altro.

Che cosa mai è per sé se non è per-sé o da-sé lo stesso essere?

Comprenderai pure che è *privo del tutto di non-essere*, quindi non ha cominciato mai, non finirà mai, è *eterno*.

Ti risulterà pure che, non avendo in sé altro che il solo *essere*, non è composto di altro e dunque è *semplicissimo*. Inoltre ti sarà chiaro:

- che non avendo nulla di potenziale - perché ciò che è potenza in qualche modo ha qualcosa del *non-essere* - esso è del tutto *attualissimo*;
- che non essendo in alcun modo defettibile, è *perfettissimo*;
- che, infine, non avendo in sé alcuna *diversità*, esso è sommamente *uno*.

L'essere dunque, inteso come puro *essere*, come essere semplicemente detto, come essere in assoluto, è l'essere primo, eterno, semplicissimo, attualissimo, perfettissimo, sommamente uno.

6. Il tuo Dio è unico.

Questi attributi sono così certi che il loro opposto non può neppure venir pensato da chi comprende l'essere e ciascuno di essi comporta necessariamente gli altri.

In quanto semplicemente è, l'essere è semplicemente *primo*; poiché semplicemente primo, non è fatto da altri, né si è potuto fare da sé: quindi è *eterno*.

Uguualmente, perché primo, eterno, e quindi non derivato da altri, è semplicissimo.

In quanto primo, eterno, semplicissimo, non c'è in lui niente che sia in potenza *mista* ad atto, è dunque. attualissimo.

Poiché primo, eterno, semplicissimo, attualissimo, è pure *perfettissimo*: non gli *manca assolutamente nulla*, non gli si può aggiungere nulla.

E anche è *sommamente uno* perché primo, eterno, semplicissimo, attualissimo. Infatti tutto ciò che si dice assolutamente superlativo, lo si dice rispetto a tutte le cose: «Quello che semplicemente si dice superlativo non può convenire che a uno solo».



Quindi se uno dice Dio essere primo, eterno, semplicissimo, attualissimo, perfettissimo, è impossibile pensare che non sia e che *non sia unico*.

Ascolta dunque Israele, il tuo Dio è l'unico Dio (Deut. 6, 4; cfr. Mc. 12, 19).

Se tutto questo tu consideri con mente pura e semplice, in qualche modo tu sarai illuminato dalla luce eterna.

7. Ulteriore motivo di stupore.

Ma c'è ancora un altro motivo per innalzarti ad ammirare.

L'essere è infatti il primo e l'ultimo, è eterno e tuttavia presentissimo, è semplice eppure massimo, è attualissimo e immutabilissimo, è perfettissimo ed immenso, sommamente uno eppure molteplice.

Se tu fissi bene con animo puro lo sguardo su tutto questo, sarai inondato ancora di maggior luce vedendo per di più che egli è l'ultimo, perché primo. In quanto egli è primo, crea ogni cosa per se stesso; deve dunque essere insieme il fine ultimo, principio e termine, *alfa ed omega* (Ap. 1, 8).

Egli è *presentissimo* perché eterno. L'eterno non proviene da un altro, non viene meno in se stesso, non passa da un modo all'altro di essere: perciò non ha passato né futuro ma solo l'essere presente.

È poi *massimo* perché semplicissimo. Semplicissimo nella sua essenza, massimo perciò nel suo potere, che quanto più è concentrato tanto più è infinito. Perché attualissimo è pure immutabile. È attualissimo, perciò atto puro: come tale non acquisisce alcuna novità, non perde niente di quello che possiede: quindi non può cambiare.

Perché *perfettissimo* è immenso. Di ciò che è perfettissimo non si può pensare nulla di meglio, né di più nobile, né di più degno e quindi niente di maggiore. Chi è così è immenso.

È anche *molteplice* in quanto sommamente uno. Ciò che è sommamente uno è il principio universale di tutto il molteplice; e perciò causa universale, efficiente, esemplare, finale di ogni cosa, perché è «causa dell'esistere, ragione dell'intendere, norma del vivere».

È perciò *molteplice* non nel senso che sia essenza delle cose, ma come causa sovranamente eccellente, universale, sufficiente, il cui potere, sommamente uno nell'essenza, è anche sommamente infinito e molteplice nella sua produttività.

8. Beatitudine nel vedere Iddio.

Torniamoci sopra e diciamo: poiché l'essere purissimo e assoluto, che è semplicemente essere, è primo e ultimo, è origine e fine e perfezione di ogni cosa.

Perché *eterno e presentissimo*, egli circonda e insieme entra in ogni durata temporale, coesistendo come loro centro e circonferenza.

Perché *semplicissimo e massimo*: è tutto dentro e tutto fuori, e perciò «cerchio ideale il cui centro è dovunque e la circonferenza in nessuna parte».

Perché *attualissimo e immutabilissimo*: «restando immobile trasmette il movimento a tutto l'universo».

Perché *perfettissimo ed immenso* è intimo ad ogni cosa ma non contenuto; fuori da ogni cosa ma non escluso; sopra ogni cosa ma non al di là; sotto ma non sottoposto.

Perché è sommamente uno e insieme molteplice, è tutto in tutte le cose (1Cor. 15, 28) anche se le cose sono molte ed esso è solo uno: e ciò in forza della sua unità semplicissima, chiarissima verità, sincerissima bontà per cui possiede ogni virtù, ogni esemplarità, ogni comunicabilità.



Quindi da lui, per lui e con lui sono tutte le cose (Rm. 11, 36) perché onnipotente, onnisciente, del tutto buono; e nel vederlo perfettamente consiste la beatitudine, come fu detto a Mosé: Io ti mostrerò ogni bene (Es. 33, 19).

Capitolo VI

Contemplazione della Santissima Trinità nel suo nome cioè il Bene

1. *Fondamento nel nome del Bene.*

Dopo la riflessione sugli attributi dell'essenza, è necessario sollevare lo sguardo per co-intuire la beatissima Trinità, e mettere così anche il secondo Cherubino accanto all'altro. Come per vedere gli attributi dell'essenza, principio radicale e nome che tutto il resto illumina è l'essere stesso, così per contemplare le emanazioni (trinitarie) il fondamento principale è lo stesso *bene*.

2. *Nell'idea del bene si raffigura la Trinità.*

Vedi dunque attentamente che dell'ottimo, che semplicemente è, non si può pensare nulla di meglio: né può venir pensato come non essente, perché è assolutamente meglio essere che non essere. Ed è tale che non lo si può rettamente pensare se non trino e uno.

Infatti: se «il bene è diffusivo di sé» il Sommo Bene è sommamente diffusivo di sé. La somma diffusività non può che essere *attuale e intrinseca, sostanziale e ipostatica, naturale e volontaria, libera e necessaria, indefettibile e perfetta*.

Ora, non avremmo mai il Sommo Bene perché non sommamente diffusivo, se non vi fosse in esso una eterna produzione attuale e consostanziale e un'ipostasi di pari dignità, come avviene in colui che produce nel modo della generazione e spirazione, che è proprio di un eterno principio eternamente conprincipiante, che è insieme amato e coamato, generato e spirato, quale appunto il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

La diffusività che si verifica nella *creatura* infatti non è che come un centro o un punto rispetto all'immensità del bene eterno: si può quindi pensare sempre una diffusività maggiore, come appunto è quella in cui il diffondente comunica all'altro tutta la sua sostanza e natura.

Quindi non sarebbe sommo bene quello che ne fosse privo o realmente o concettualmente.

Se dunque puoi con l'occhio della mente co-intuire il puro bene, atto puro del principio che ama di amore *gratuito* e insieme *dovuto* e di quello misto dell'uno e dell'altro (diffusività pienissima nel modo della *natura* e della *volontà* propria del *Verbo* nel quale tutte le cose vengono dette, e propria pure del *Dono*, nel quale sono compresi tutti i doni), allora sarai in grado di capire che per la somma *comunicatività* del bene è necessario che vi sia la SS. Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo.

È pure necessario che in queste vi sia la somma *comunicatività* e dalla somma *comunicatività* derivi la somma consustanzialità. Dalla somma consustanzialità deve poi venire la somma *configurabilità* e da queste la somma *coeguaglianza*; e perciò la somma *coeternità*. Da tutte queste infine la somma *cointimità* per cui uno è nell'altro necessariamente con la somma *circumincessione*; e ciascuno opera con l'altro, restando del tutto indivisa la sostanza, la virtù e l'operazione della beatissima Trinità.

3. *Di meraviglia in meraviglia.*

Quando però tu contempli queste cose non illuderti di comprendere l'incomprensibile. Hai ancora da considerare infatti a proposito di questi sei modi, qualcosa che suscita forte



stupore e ammirazione nell'occhio della nostra mente. Infatti vi è ancora somma *comunicatività* congiunta alle *proprietà* delle persone, somma *consustanzialità* con la *pluralità delle ipostasi*; la massima *somiglianza* con la *distinzione* personale; la somma *coeguaglianza* con l'ordine gerarchico. La somma *coeternità* è congiunta alla *emanazione* e la somma *cointimità* con la emissione.

Chi nel contemplare tante meraviglie non si leva in ammirazione? Ma tutte queste cose riusciamo a comprenderle con certezza come presenti nella Santissima Trinità, soltanto se leviamo gli occhi alla suprema eccellenza del bene. Se infatti vi è somma comunicatività e vera diffusione, vi è anche vera origine e vera distinzione: e poiché non una parte, ma il tutto viene comunicato, viene dato proprio quello che si ha e tutto: per cui l'emanante e il produttore mantengono la distinzione delle proprietà pur essendo essenzialmente uno.

Distinguendosi secondo le proprietà, essi hanno proprietà personali, pluralità di ipostasi, origine per emanazione, ordine di successione per origine e non per posteriorità, emissione non per mutamento di luogo, ma per libera spirazione dell'autorità di colui che produce e invia rispetto a colui che è inviato.

Poiché però essi sono una sola sostanza, dev'esserci unità nell'essenza, nella forma, nella dignità, nell'eternità, nell'esistenza e nell'incircoscivibilità.

Se tu *consideri una per una* queste cose, sei in grado di contemplare la verità; se le *confronti tra di loro*, hai motivo di abbandonarti a profondissima ammirazione. Devi perciò considerare *insieme* tutte queste cose per poter passare con la tua mente dall'ammirazione alla contemplazione ammirabile.

4. Trinità di Dio e incarnazione del Verbo.

I Cherubini che si guardavano l'un l'altro vicendevolmente designano appunto questo. Né è senza un misterioso significato il fatto che *essi si guardassero avendo i volti verso il Propiziatorio* (Es. 25, 19-20): poiché si doveva verificare quanto dice il Signore secondo il Vangelo di Giovanni: *Questa è la vita eterna, che conoscano te solo vero Dio e colui che hai, mandato Cristo Gesù* (Gv. 17, 3). Dobbiamo infatti ammirare gli attributi essenziali e personali di Dio, non solo in se stessi, ma anche attraverso un *confronto* con la meravigliosa unione tra Dio e l'uomo nell'unità della persona di Cristo.

5. Gesù Cristo come Dio.

Se infatti tu sei un Cherubino quando contempli e ammiri gli attributi dell'essenza di Dio per cui l'essere divino è uguale all'essere *primo* e ultimo, *eterno* e presentissimo, *semplicissimo* e massimo cioè incircoscritto, *tutto* in ogni luogo e mai contenuto, *attualissimo* e mai mosso da altri, *perfettissimo*, con nulla di superfluo né di incompleto eppure immenso e infinito senza limiti, *sommamente uno* eppur molteplice in quanto ha tutto in sé, ogni virtù, ogni verità, ogni bene, allora guarda verso il *propiziatorio*: ammira come in esso il primo principio si congiunge con l'ultimo, *Dio* con l'uomo creato nel sesto giorno, l'*eterno* con l'uomo temporale nato nella pienezza dei tempi

dalla Vergine; il *semplicissimo* con ciò che è sommamente composto, l'*attualissimo* con colui che ha sommamente patito ed è morto, il *perfettissimo* e immenso col piccolo, il *sommamente uno e molteplice* con l'individuo composto e distinto dagli altri, quale fu l'uomo Gesù Cristo.

6. Gesù Cristo come Verbo Incarnato.

Tu sei il secondo Cherubino quando contempli gli attributi *propri* delle persone e ammiri la



comunicatività accordarsi con la *proprietà*, la *consostanzialità* con la pluralità, la *configurabilità* con la personalità, la *coeguaglianza* con l'ordine di successione, la *coeternità* con la produzione, la *cointimità* con la emissione perché il Figlio è mandato dal Padre, lo Spirito Santo dall'uno e dall'altro, e tuttavia è sempre con essi e non se ne allontana mai.

Allora guarda al propiziatorio e ammira che in Cristo si ha l'*unione personale* con la trinità delle sostanze e la dualità delle nature, che vi si ha l'*assoluta concordia* congiunta con la pluralità delle volontà; che si *predica insieme* di Dio e dell'uomo pur con la pluralità degli attributi propri; e che si *adora* congiuntamente pur con la pluralità delle nobiltà; e si dà la medesima *esaltazione* al di sopra di tutto riconoscendo pluralità di dignità; e anche comune *dominio* pur con varietà di potere.

7. Il sesto giorno.

Con questa riflessione la mente raggiunge la perfetta illuminazione, in quanto, come nel sesto giorno può vedere l'uomo fatto ad immagine di Dio (Gn. 1, 26). Se infatti l'*immagine* esprime la somiglianza, quando la nostra mente contempla nel Cristo, Figlio di Dio, *immagine del Dio per natura invisibile* (Col. 1, 15), la nostra umanità così mirabilmente esaltata e tanto misteriosamente unita, congiunti il primo e l'ultimo, il sommo e l'infimo, la circonferenza e il centro, l'*alfa e l'omega*, l'effetto e la causa, il Creatore e la creatura, cioè il *Libro scritto dentro e fuori* (Ap. 1, 8; Ez. 2, 9), allora è giunta a tal grado di perfezione come fosse con Dio che nel sesto giorno pervenne alla perfezione delle sue illuminazioni.

Non gli resta altro che il giorno del riposo, nel quale, rapita nell'estasi, l'anima consente all'acutezza del pensiero umano di riposare *da ogni opera compiuta* (Gn. 2, 2).

Capitolo VII

Dell'estasi mistica dell'anima in cui l'intelletto riposa passando con l'amore totalmente in Dio

1. Esito dei sei gradini percorsi.

Le sei considerazioni che abbiamo fatto somigliano ai *sei gradini del trono del vero Salomone* che conducono a quella pace in cui il vero uomo di pace con l'anima tranquilla riposa come in una interiore Gerusalemme.

Così pure somigliano alle *sei ali dei Cherubini* con le quali l'anima del vero contemplativo è sospinta in alto dalla piena luce della sapienza celeste.

Ancora: esse sono come i *sei primi giorni* nei quali la mente si deve esercitare prima di giungere al sabato del riposo.

La nostra mente ha potuto così co-intuire Dio *fuori di sé* per mezzo delle sue vestigia e nelle sue vestigia; *dentro di sé* per mezzo dell'immagine e nell'immagine; *sopra di sé* per mezzo di quella similitudine della luce divina che splende sopra di noi, e in quella stessa luce, quanto è possibile in questa nostra condizione di viatori e alle capacità del nostro pensiero.

Finalmente, giunta al sesto grado, può contemplare nel principio primo e sommo e *mediatore tra Dio e gli uomini* (1Tm. 2, 5) Gesù Cristo, quelle cose che non hanno eguali tra le cose create e che superano ogni acutezza dell'intelligenza umana.

Orbene: all'anima non rimane che andare al di là di tutto questo con la contemplazione, e passar oltre il mondo sensibile, non solo, ma persino oltre se stessa.

In questo passaggio Cristo è *via e porta* (Gv. 14, 6; 10, 7); Cristo è *scala e veicolo* (Es. 25, 20) come *propiziatorio posto sopra l'arca di Dio e sacramento nascosto nei secoli* (Ef. 3, 9).



2. La «pasqua con Cristo».

Colui che si rivolge a questo propiziatorio rivolgendovi totalmente la sua faccia, guardando a lui sospeso sulla croce con fede, speranza, carità, devozione, ammirazione, esultanza, riconoscenza, lode e giubilo, può fare *pasqua*, cioè *passaggio* (Es. 12, 11) con lui. Passerà così per effetto della verga della Croce il Mare Rosso, entrando dall'Egitto nel deserto dove gusterà la *manna nascosta* (Es. 14, 16). Riposerò. pure con Cristo nella tomba, come morto alle cose esteriori. Ma udrà, quanto è possibile in questo stato di via, ciò che fu detto al ladrone che fu coerede di Cristo: *Oggi tu sarai con me in Paradiso* (Lc. 23, 43).

3. S. Francesco modello di passaggio a Dio.

Tutto questo si è visto apertamente in san Francesco. Quando si trovava sull'alta montagna — dove ho meditato le cose qui scritte — mentre era rapito in contemplazione gli apparve un Serafino con sei ali, confitto sulla croce, come ho udito io stesso assieme ad altri, da un compagno che si trovava con lui.

In quel luogo, per l'intensità della contemplazione estatica trapassò in Dio, divenendo così modello di perfetta *contemplazione* come prima lo era stato dell'azione: proprio come un altro *Giacobbe e Israele* (Gn. 35, 7).

Così a tutti gli uomini veramente spirituali è rivolto l'invito a tale passaggio e trascorrimiento dello spirito più per l'esempio che per la sua parola.

4. Dono dello Spirito Santo.

Ma se si vuole che questo passaggio sia perfetto occorre tralasciare le operazioni intellettive e che l'affetto totalmente si trasferisca e si trasformi in Dio.

Questo è tuttavia un fatto mistico e segreto che *non conosce se non chi lo riceve in dono* (Ap. 2, 17). Ma non lo riceve se non chi lo desidera, e non lo desidera se non colui che nell'intimo del suo cuore è infiammato dal fuoco dello Spirito Santo, mandato da Cristo sulla terra.

Perciò l'Apostolo dice che questa mistica sapienza è rivelata dallo Spirito Santo (1Cor. 2, 10).

5. Preghiera alla SS. Trinità.

Per tutto questo è impotente la natura e ben poco può fare il nostro ingegno. Occorrerà quindi dare meno spazio alla ricerca e invece molto più alla pietà; poco ai discorsi, moltissimo alla letizia interiore; poco al parlare e allo scrivere, e tutto al dono di Dio che è lo Spirito Santo; poco o nulla si dovrà badare alla creatura, molto piuttosto all'essenza creatrice, Padre, Figlio e Spirito Santo.

Perciò diremo con Dionigi: «Trinità sovraessenziale, superdivina che perfettamente scruti la teosofia dei cristiani, guidaci all'inconosciuta, luminosa, sublime vetta dei mistici discorsi. Nuovi, assoluti e intraducibili misteri teologici vi si nascondono nell'oscurità della caligine luminosissima del silenzio che ammaestra in segreto: oscurità che è chiarissima, splendidissima, da cui ogni cosa prende luce, e che riempie perfettamente le intelligenze invisibili con gli splendori degli eccelsi invisibili beni».

Queste cose diciamo a Dio. Ma all'amico per il quale queste cose sono scritte, vogliamo dire con lo stesso autore: «Amico, ora che sei stato fatto esperto dal cammino intorno alle mistiche visioni, abbandona i sensi, le operazioni intellettuali, le cose sensibili, le cose invisibili, le cose che non sono e quelle che sono; restituisci te stesso, quanto è possibile, senza scienza, all'unità di colui che è al di sopra di ogni essenza e di ogni scienza. Oltrepassando te stesso e tutte le cose con l'estasi incommensurabile e assoluta della tua anima purificata, tu ascenderai fino al fulgore essenziale delle divine oscurità, lasciando



tutto, sciolto da tutto».

6. *Morire d'amore.*

Se poi mi domandi come possano avvenire queste cose, interroga la grazia, non la dottrina; il desiderio, non l'intelletto; il gemito della preghiera, non l'attenta lettura; lo sposo, non un maestro; Dio, non un uomo; la caligine, non la chiarezza; non la luce, ma il fuoco che brucia tutto e tutto trasporta in Dio con il rapimento della pietà e l'amore ardentissimo. Questo fuoco è Dio e il suo cammino è in Gerusalemme (Is. 31, 9). Cristo lo accende col fuoco della sua ardentissima passione e lo percepisce veramente soltanto colui che dice: *La mia anima ha scelto di morire, e le mie ossa vogliono la morte* (Gb. 7, 15). Chi ama questa morte potrà vedere Dio perché è verissimo che *nessun uomo mi vedrà e vivrà* (Es. 33, 20).

Moriamo dunque; entriamo nella nube; imponiamo silenzio agli affanni, alle passioni, alle cose sensibili. Passiamo con Cristo crocifisso *da questo mondo al Padre* (Gv. 13, 1) perché dopo averci mostrato il Padre possiamo dire con Filippo: *Questo ci basta* (Gv. 14, 8) e ascoltare con Paolo: *Ti basta la mia grazia* (2Cor. 12, 9); e finalmente esultare con Davide dicendo: *Vengono meno la mia carne e il mio cuore. Dio del mio cuore, mia porzione è Dio in eterno. Benedetto il Signore in eterno. E tutto il popolo dirà: sì, sì! E così sia* (Sal. 72, 26; 105, 48).