

IL LINGUAGGIO DELLA BELLEZZA RIVELATO NEL *VERBUM CRUCIFIXUM* SECONDO BONAVENTURA DA BAGNOREGIO

di CARLOS SALTO SOLÀ
Pontificia Università Antonianum, Roma

All'inizio delle *Collationes in Hexaëmeron*, Bonaventura da Bagnoregio afferma che colui che voglia accostarsi alla sapienza deve indirizzare i suoi passi verso il *Verbum*, come l'hanno fatto Mosè, l'apostolo Giovanni e i grandi sapienti che sono venuti dopo di loro. Infatti, il *Verbum* è il punto medio, il centro di tutte le cose, è il *mediator Dei et hominum*, nel quale si trovano tutti i tesori della sapienza e della scienza¹.

Il *Verbum* svolge una funzione di mediazione non solo *ad intra* della Trinità, ma pure fra essa e tutto il creato. Secondo Bonaventura, il Padre genera eternamente il Figlio e in Lui dice se stesso e tutte le cose². Il Figlio, a sua volta, è perfettamente simile al Padre³ e nella sua funzione esemplativa e di mediazione, esprime tanto il Padre come le creature: «*Verbum ergo exprimit Patrem et res, quae per ipsum factae sunt*»⁴. Bonaventura delucida la suddetta doppia espressività del Figlio in base ai testi biblici che lo qualificano come *Verbum* (*Gv* 1,14) e come *imago Dei invisibilis* (*Col* 1,15). In questo modo, con quest'ultima espressione si evidenzia la similitudine col Padre, mentre con la prima si enfatizza la comunicazione di essa *ad extra*⁵.

Bonaventura considera la creazione come la *diffusio* della relazione di mutua donazione che esiste fra le ipostasi divine⁶. In essa, il *Verbum increatum*, mediante il quale tutte le cose sono prodotte, compie una funzione rivelatrice come *archetypus* e *ars plena*⁷.

¹ Cfr. *Hexaëm.*, I, 10 (v, p. 331a).

² Cfr. *I Sent.*, d. 32, a. 1, q. 1 (I, p. 557a): «Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, dicit se et omnia, quia Pater Verbo suo, quod ab ipso procedit, se ipsum declarat».

³ Cfr. *Hexaëm.*, I, 13 (v, p. 331b): «Pater enim ab aeterno genuit Filium similem sibi et dixit se et similitudinem suam similem sibi et cum hoc totum posse suum».

⁴ *Ivi*, 17 (p. 332b).

⁵ Cfr. *I Sent.*, d. 27, pars 2, db. 2 (I, p. 491b): «Una differentia potest accipi sic, ut verbum dicatur, quod procedit ex interioribus, imago, quod imitatur in exterioribus». Per approfondire le principali caratteristiche della funzione esemplare del *Verbum*, cfr. L. SOLIGNAC, *De la théologie symbolique comme bon usage du sensible chez saint Bonaventure*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 95 (2011), pp. 413-428.

⁶ Cfr. *Iin.*, VI, 2 (v, p. 310b): «Nam diffusio ex tempore in creatura non est nisi centralis vel punctalis respectu immensitatis bonitatis aeternae». Un articolo che presenta le novità del pensiero bonaventuriano riguardo il concetto di *Bonum diffusivum sui*, particolarmente in relazione al suo maestro Alessandro di Hales, è M. LÁZARO PULIDO, *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito*, Frati Editori di Quaracchi - Fondazione Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 2005, pp. 211-218.

⁷ Cfr. *I Sent.*, d. 27, pars 2, q. 4 (I, p. 490a): «Haec tria in Filio Dei est considerare: originem, secundum quam dicitur filius; dispositionem aeternam, secundum quam dicitur mundus archetypus et ars plena omnium rationum viventium; et unionem, secundum quam dicitur homo factus».

Inoltre, il *Verbum* è *ratio exemplandi* di tutto il creato⁸; di conseguenza, le creature possono considerarsi a loro volta «parole» scritte in un libro, il *liber creationis*⁹, che esprimono la Trinità creatrice¹⁰. Infatti, tutti gli esseri viventi sono bei vocaboli che fanno parte di una canzone che proclama con voce fortissima l'esistenza di Dio¹¹. Tutto questo dimostra che per il maestro francescano le creature hanno la capacità di accogliere la rivelazione divina. Bonaventura si colloca così sulle orme della scuola Vittorina, particolarmente di Ugo di San Vittore, la cui opera *De tribus diebus* sarà una fonte preziosa del suo pensiero riguardante il rapporto fra Dio e gli esseri contingenti. Questo vincolo è reso possibile dal *Verbum*, giacché la sua realtà di *medium* ed *exemplar* diventa tragitto privilegiato mediante il quale la Trinità creatrice si rivela e si comunica.

1. *La rivelazione dalla croce.*

Nei suoi diversi opuscoli, Bonaventura raramente parla di se stesso condividendo un ricordo o qualche esperienza personale che potrebbe illustrare l'argomentazione che sta sviluppando. Perciò tali riferimenti sono molto importanti perché permettono ai lettori di conoscere in modo diretto la sua interiorità. È così che in uno dei suoi *Sermones dominicales*, volendo sottolineare l'importanza della memoria *passionis Christi* per affrontare e superare le tentazioni che assediavano chi vuole progredire nella vita spirituale, racconta un episodio nel quale lo stesso diavolo gli aveva chiuso la gola impedendogli di respirare, fino al punto di non riuscire a emettere alcun suono che attirasse l'attenzione di altri frati e così chiedere il loro aiuto. In tale situazione, cominciò a ricordare le sofferenze di Cristo durante la sua passione, e questo lo indusse a emettere una serie di sospiri e gemiti fin dalle profondità del suo cuore mediante i quali lui riuscì a recuperare gradualmente la facoltà di respirare. Bonaventura conclude la storia affermando che è stata l'evocazione del mistero pasquale ciò che gli aveva davvero salvato la vita, definendo se stesso *servus crucis*¹².

Secondo il nostro autore, il *Verbum* è la parola definitiva di Dio, perché esprime tanto il Padre come tutte le cose. Anzi, non c'è bisogno di un'altra parola, giacché il *Verbum* rivela tutto ciò che può essere espresso¹³. Sebbene tutta la vicenda storica del *Verbum incarnatum* sveli il mistero trinitario, il pensiero cristologico bonaventuriano si centra nell'evento pasquale. Infatti, il Crocifisso è il testimone veritiero che manifesta in modo chiaro e splendente il Dio vero, diventando così

⁸ Cfr. *ivi*, d. 6, q. 3, concl. (p. 129b): «Filius procedit a Patre sicut ratio exemplandi, non sicut exemplatum ab exemplari».

⁹ Cfr. *Brevil.*, II, 5 (v, p. 222b) e *Hexaëm.*, XIII, 12 (v, p. 390a).

¹⁰ *Brevil.*, II, 12 (v, p. 230a): «Creatura mundi est quasi quidam liber, in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix».

¹¹ Cfr. *Myst. Trin.*, q. I, a. I, concl. (v, p. 49a): «Omnes enim creaturae, sive considerentur secundum proprietates completivas, sive secundum defectivas, fortissimis et altissimis vocibus clamant, Deum esse».

¹² Cfr. *Serm. dom.*, 40, 4 (OSB X, p. 464).

¹³ Cfr. *Myst. Trin.*, q. 4, a. 2, concl. 8 (v, p. 87a): «Sic etiam, licet dicat multa, uno tamen Verbo omnia dicit [...]. Sicut Pater intelligendo se intelligit quidquid potest intelligere; sic dicendo Verbum dicit quidquid potest dicere et quidquid dici potest in deitate. Unde nec ipse aliud verbum dicere potest, nec aliqua persona in Trinitate, pro eo quod illo dicitur quidquid dici potest».

la via per arrivare alla verità: «Ecco dunque come tutto si manifesti nella croce e sia riducibile a queste sette cose, per cui la stessa croce è chiave e porta, via e fiaccola di verità»¹⁴.

Il Verbo fatto carne elevato sulla croce fra la terra e il cielo compie la sua funzione di *medium*, permettendo che il dono della grazia, che procede dal Padre dei lumi, possa arrivare agli esseri umani. Infatti, è dentro questo contesto che offre il discorso sulla grazia, che Bonaventura presenta l'attività di mediazione del *Verbum crucifixum*: «Ma per qual via la grazia discende verso gli uomini? Interroga Giobbe dicendo: Per qual via si diffonde la luce e si espande il calore, sulla terra? Rispondo e dico che la grazia discende sulle menti razionali per il Verbo incarnato, per il Verbo crocifisso e per il Verbo ispirato»¹⁵.

L'essere umano è stato dotato della capacità di ricevere la grazia divina, ma a causa della sua concupiscenza e fragilità, si è lentamente allontanato da Dio, con la conseguenza di non essere più in grado di ascoltare la sua Parola, cioè, di dialogare con il suo Creatore. È in questa situazione drammatica che il dire trinitario diventa *Verbum crucifixum*¹⁶.

È molto importante sottolineare il fatto che Bonaventura presenta il *Verbum crucifixum* come Parola misericordiosa, dal momento che Egli si manifesta come *lux misericordiarum* che rivela che «Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amati, pur essendo noi morti per i nostri peccati, ci richiamò alla vita in Cristo». Il *Verbum crucifixum* non solo rivela che Dio è *Pater misericordiarum* ma pure che la Vergine Maria è *mater misericordiarum*¹⁷.

Infatti, nella croce si può ascoltare la parola, anzi, il grido di Dio che ribadisce che Lui non vuole condannare ma salvare, cioè, vuole ristabilire il dialogo salvifico con la sua creatura. Il Dio Trinità si rivela come Parola di vita che ridona la vita: «Noi siamo vivificati in Cristo per opera di Cristo, perché Cristo ha trionfato della morte; perciò la morte non lo poté assorbire, anzi, la fonte della vita assorbì la morte»¹⁸.

Il *Verbum crucifixum*, continua a dire Bonaventura, è il *Verbum plenum gratiae* che trafitto sulla croce, fa scaturire dal suo costato ferito un torrente di grazia che ha il potere di far risorgere la vita dalla morte¹⁹. In tal modo, l'essere umano viene ripristinato come interlocutore di quel dialogo che trova nella persona del *Verbum* la prolozione definitiva di Dio.

¹⁴ *Tripl. via*, III, 3, 5 (VIII, p. 14a): «Ecce igitur quomodo omnia in cruce manifestantur. Omnia enim ad haec septem reducuntur. Unde ipsa crux est clavis, porta, via et splendor veritatis» [trad. it. OSB XIII, p. 77].

¹⁵ *De donis*, I, 5 (v, p. 458a): «Sed qua via descendit gratia in homines? Quaerit Iob dicens: Per quam viam spargitur lux, et dividitur aestus super terram? Respondeo et dico, quod gratia descendit super mentes rationales per Verbum incarnatum, per Verbum crucifixum et per Verbum inspiratum» [trad. it. OSB VI/2, p. 131].

¹⁶ Cfr. P. MARANESI, *Il «Verbum crucifixum»: un termine risolutivo della «theologia crucis» di san Bonaventura*, «Doctor Seraphicus», LII (2005), pp. 97-98.

¹⁷ Cfr. *De donis*, I, 5-6 (v, p. 458ab); la citazione biblica utilizzata da Bonaventura è *Ef* 2,4-5.

¹⁸ *Ivi*, 6 (p. 458b): «Nos sumus vivificati Christo per Christum, quia Christus de morte triumphavit; unde non potuit ipsum mors absorbere, immo fons vitae absorbit mortem» [trad. it. OSB VI/2, p. 133].

¹⁹ Cfr. *ibid.*

2. Il Figlio è «ratio omnis pulchritudinis».

L'argomento della bellezza occupa un posto rilevante nel pensiero dei primi autori francescani, in consonanza con l'esperienza estetica dello stesso Francesco d'Assisi, la quale viene declinata con accenti di incredibile vivacità nel *Canticum fratris Solis*. Inoltre, nelle *Laudes Dei altissimi*, che il Poverello scrisse sulla Verna con lo scopo di proclamare le caratteristiche divine che lo colpivano di più, per ben due volte dichiara: «Tu es pulchritudo»²⁰.

Bonaventura dedica uno spazio considerevole alla trattazione del bello nelle sue opere, al punto da essere considerato uno degli autori medievali che si è occupato di più della cosiddetta *via pulchritudinis*²¹. Per esempio, nel fare riferimento alla bellezza della Trinità, rimane meravigliato dall'armonia che esiste all'interno di essa. Di fatto, la bellezza delle ipostasi divine scaturisce tanto dall'uguaglianza di essenza come dalla pluralità perfetta che le caratterizza²², al punto che la bellezza della *perfectissima aequalitate et similitudine parium* che esiste fra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, diventa nel suo pensiero il modello sul quale organizzare qualsiasi *hierarchia*²³. Tuttavia, la teologia estetica bonaventuriana è segnata da una rilevante impronta cristologica.

Infatti, Bonaventura osserva che la bellezza è una caratteristica che viene attribuita al Figlio, collocandosi così sulle impronte di Agostino d'Ippona e del suo maestro Alessandro di Hales²⁴. Il Figlio è *pulcra imago* che rivela perfettamente la bellezza del Padre, perché, aggiunge Bonaventura, «in comparatione ad Patrem [Filius] habet pulchritudinem aequalitatis»²⁵.

Di conseguenza, il Figlio viene presentato come «summe pulcrum»²⁶, «summe speciosum»²⁷ e «decor praecipuus»²⁸. Nel confronto con il creato, è considerato *ratio omnis pulchritudinis* perché tutti gli esseri contingenti, a seconda delle proprie caratteristiche estetiche, rispecchiano la bellezza divina rivelatasi nel *Verbum*²⁹. Tuttavia, in essi la suddetta luminosità si trova insieme con delle ombre, perché, afferma il maestro francescano, le creature non possono riverberare

²⁰ Cfr. LDei (ed. ESSER) (FF, p. 45,4).

²¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica*, 2. *Stili ecclesiastici*. Ireneo, Agostino, Dionigi, Anselmo, Bonaventura, trad. di M. Fiorillo, Jaca Book, Milano 1985, p. 237. Cfr. anche O. TODISCO, *Dimensione estetica del pensare bonaventuriano*, «Doctor Seraphicus», LIV (2007), pp. 17-75.

²² Cfr. *II Sent.*, d. 9, a.u., q. 8 (II, p. 255b): «Sicut in suprema hierarchia propter summam perfectionem reperitur et pulchritudo ex perfectissima aequalitate et similitudine parium».

²³ È importante sottolineare che la riflessione bonaventuriana sulla *hierarchia* si basa sulle opere *De celesti hierarchia* e *De ecclesiastica hierarchia* dello pseudo-Dionigi Areopagita, e nei *Commentaria in Hierarchiam celestem* di Ugo di San Vittore, opera nella quale viene utilizzato per la prima volta il vocabolo *hierarchia* in riferimento alla Trinità. Il maestro francescano si serve di esso per dissertare sulla Trinità, l'angelologia, l'ecclesiologia e la vita spirituale.

²⁴ Cfr. AGOSTINO IPP., *De Trin.*, II, 1 (PL 42, coll. 845-847) e *Summa Halensis*, I, pars 2, n. 163 (II, p. 283a). Cfr. anche O. BYCHKOV, *The Place of Aesthetics and the Arts in Medieval Franciscan Theology*, in X. SEUBERT, O. BYCHKOV (eds.), *Beyond the Text: Franciscan Art and the Construction of Religion*, Franciscan Institute Publications, New York 2013, pp. 202-207.

²⁵ *I Sent.*, d. 31, pars 2, a. 1, q. 3 (I, p. 544b).

²⁶ *Itin.*, IV, 3 (v, p. 306b).

²⁷ *Brevil.*, I, 6 (v, p. 215a).

²⁸ *Lign. vitae*, Fructus IX, 35 (VIII, p. 81b). Per approfondire lo studio del lessico che veniva adoperato nel Medioevo per esprimere l'idea del bello, cfr. A. ARA, *Bellezza e conoscibilità di Dio in Tommaso d'Aquino. Ricerche su un tema controverso*, «Vivens Homo», 23 (2012), pp. 295-323.

²⁹ Cfr. *I Sent.*, d. 31, pars 2, a. 1, q. 3 (I, p. 544b).

pienamente tutto lo spettro policromatico della luce. Infatti, il pensiero estetico bonaventuriano si trova in intima relazione con l'argomento della luce, in modo tale che un oggetto sarà più o meno bello nella misura della sua partecipazione all'azione del *radius divinus*³⁰.

3. La «*via pulchritudinis*» rivelata dal «*Verbum crucifixum*».

In precedenza si è accennato come la riflessione cristologica bonaventuriana sia centrata nel *mysterium crucis*³¹. La croce rivela pienamente il disegno amorevole di Dio e, allo stesso tempo, manifesta fino in fondo il carattere drammatico dell'incarnazione. Infatti, la Parola che si è fatta carne ed è diventata *Verbum crucifixum* può essere ascoltata e accolta oppure rifiutata, come viene raccontato con crudezza dai testi biblici.

È importante rimarcare che il maestro francescano mai ha cercato di «addolcire» l'evento pasquale, giacché coloro che fanno questo, diventano «inimici crucis Christi»³². Bonaventura è cosciente che non è facile accogliere la rivelazione divina che si manifesta in essa. Come si può contemplare uno spettacolo così sgradevole? Come si fa a riconoscere che quel Gesù di Nazareth morente è veramente il Figlio di Dio?

Bonaventura esorta a non togliere lo sguardo dalla croce perché proprio lì, il Figlio di Dio si rivela *summe pulcrum*. Effettivamente, il *Verbum crucifixum*, che si offre totalmente, manifesta la bellezza dell'amore che si abbassa e che abbraccia tutta la realtà umana, perfino il peccato. In questo modo, nel *mysterium crucis* Dio rivela se stesso tramite un linguaggio molto particolare: il linguaggio della *pulchritudo*.

Per la salvezza dell'umanità, il Figlio ha preso liberamente la forma del servo sofferente, portando sulle spalle il peso del peccato e sopportando il disonore, l'infamia e le umiliazioni inflitte dai suoi aguzzini. Il suo corpo lacerato e strappato è paragonato da Bonaventura al tronco della vite a motivo della sua deformità³³. Sebbene il guardare il *Verbum crucifixum* provochi rifiuto e disgusto, Bonaventura insiste nel fatto che si deve contemplare con attenzione Colui che pende nudo dall'albero della vita, perché è stato spogliato dei suoi vestiti in modo che tutti possano prendere in considerazione la deformazione del suo corpo purissimo e osservare come la bellezza del Figlio di Dio marcisce perché si è offerto completamente per amore³⁴.

A questo punto, Bonaventura presenta un modello particolare per illustrare come tutti gli esseri umani sono chiamati ad ascoltare il linguaggio della bellezza rivelatosi nel *Verbum crucifixum*: questo modello è il ladro che è stato crocifisso accanto a lui sul Golgota. Certamente, i due presentavano un aspetto spiacevole e spaventoso, per niente attraente: uno a causa dei peccati commessi, l'altro come conseguenza del prendere su di sé il peso di essi per liberare l'umanità dal suo

³⁰ Cfr. *Hexaëm.*, XII, 14 (v, p. 386b).

³¹ Cfr. *Tripl. via*, III, 3, 5 (VIII, p. 14a).

³² *Perf. vitae*, VI, 10 (VIII, p. 123a).

³³ Cfr. *Vitis myst.*, v, 1 (VIII, p. 168a): «Totum igitur corpus ipsius vitis aliis arboribus et arbutis deformius invenitur et quasi penitus inutile et abiectum».

³⁴ Cfr. *ivi*, 4 (p. 169b): «Nudatus est amantissimus Dominus Iesus. Quare? Ut tu corporis purissimi deformitatem valeas intueri. Nudatur ergo sic bonus ille et optimus Iesus».

potere. Nonostante questo, quel ladro è stato in grado di percepire la *maiestas* che si rivelava nella *infirmittas* di quell'Uomo completamente sfigurato dalle ferite e dal dolore, per cui gli è stato concesso il suo desiderio di stare con Lui nel Regno dei cieli³⁵. Bonaventura continua a dire: «Venite, vi prego, e addoloratevi con me, voi tutti che desiderate gioire nel Signore. Guardate bene il vostro eroe, com'è stremato; il vostro uomo desiderabile, com'è penosamente sfigurato; il vostro uomo di pace, com'è morto in battaglia. Dov'è il colorito di rosa, dov'è il candore di neve, dove mai puoi trovare bellezza in un corpo tanto rovinato?»³⁶.

Questo è il linguaggio della bellezza manifestato nella croce: la *formositas* si rivela nella *deformittas* e la *maiestas* nella *infirmittas*³⁷. Come si può avvertire, è un linguaggio paradossale che richiama la capacità di cogliere nel reale i *vestigia Dei* che rivelano la presenza divina. Conseguentemente, è necessario aprire l'*oculus triplex*, aggiunge Bonaventura. Infatti, seguendo il pensiero di Ugo di San Vittore³⁸, asserisce che per arrivare alla conoscenza divina è necessario utilizzare l'*oculus carnis*, l'*oculus rationis* e l'*oculus contemplationis*. Con il primo si possono osservare solo le realtà esteriori, con il secondo si riesce a considerare le realtà interiori, ma soltanto impiegando l'*oculus contemplationis* l'essere umano è in grado di scoprire la presenza divina.

Per il maestro francescano, la capacità di osservazione dell'*oculus triplex* è stata deteriorata a causa del peccato, dal momento che una delle conseguenze che esso provoca negli esseri umani è proprio oscurare l'intelligenza, non permettendole di cogliere la rivelazione divina. Tuttavia, si deve sottolineare che a differenza del Vittorino, il quale sostiene che l'*oculus contemplationis* è diventato completamente cieco, Bonaventura afferma che esso ancora funziona, anche se con grande difficoltà e non perfettamente. Pertanto, è necessaria l'illuminazione della grazia, della fede e della *sacra Scriptura*, in modo tale da purificarlo, illuminarlo e perfezionarlo³⁹. Per tutti coloro che si lasciano illuminare, il bagliore della bellezza che sgorga dalla croce, diventa via attraverso la quale si arriva *ad splendorem veritatis*, dal momento che il Crocifisso, «speculum decoris»⁴⁰, rivela pienamente la bellezza tanto di Dio come delle creature.

³⁵ Cfr. *ivi*, VIII, 2 (p. 174a): «Sociaberis ei quem desideras; videbis in maiestate quem confiteris positum in infirmitate».

³⁶ *Ivi*, v, 7 (p. 171a): «Venite, quaeso, et condolete mihi, omnes, qui gaudere desideratis in Domino. Attendite vestrum manu fortem, quomodo contritus est; desiderabilem vestrum, quam miserabiliter deformatus est». Riprendiamo la traduzione italiana da *La letteratura francescana*, III. *Bonaventura: la perfezione cristiana*. Testo latino a fronte, a cura di C. Leonardi, commento di D. Solvi, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 2012, p. 155.

³⁷ Al presentare l'apporto bonaventuriano alla cosiddetta *theologia crucis*, così afferma P. MARTINELLI, *La «theologia crucis»: caratteristica della spiritualità occidentale*, «La sapienza della Croce», 19 (2004), pp. 273-274: «Un contributo tipicamente bonaventuriano alla sensibilità spirituale dell'Occidente circa la croce di Cristo proviene dai non pochi testi che presentano il *Christus deformatus*».

³⁸ Cfr. UGO DI SAN VITTORE, *Comm. in Hierarchiam caelestem S. Dionysii Areop.*, III (PL 175, col. 976A-B).

³⁹ Cfr. *Brevil.*, II, 12 (v, p. 230b): «Qui quidem oculus contemplationis actum suum non habet perfectum nisi per gloriam, quam amittit per culpam, recuperat autem per gratiam et fidem et Scripturarum intelligentiam, quibus mens humana purgatur, illuminatur et perficitur ad caelestia contemplanda».

⁴⁰ Cfr. *Lign. vitae*, Fructus XI, 46 (VIII, p. 85a).

4. La risposta umana caratterizzata dal desiderio.

In uno dei suoi *Sermones dominicales*, nel commentare *Gv* 12,32, dove Gesù dice: «Io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me», Bonaventura afferma che il Crocifisso ha la capacità di attrarre tutti coloro che lo contemplano mediante il linguaggio della bellezza dell'amore offerto sino alla fine che si rivela nella croce: «Ad se ipsum traheret per unicum vinculum amoris»⁴¹.

Secondo Boaventura, all'essere umano è stata donata la capacità di rispondere alla Parola divina che si rivela nel *mysterium crucis*, in modo tale da poter diventare interlocutore e così prendere parte a quel dialogo voluto dal suo Creatore. Infatti l'essere umano è *capax Dei* in un duplice senso. In primo luogo, attivamente, perché sperimenta la tensione verso il trascendente che lo definisce come *viator* e in secondo luogo, passivamente, giacché scopre in se stesso la capacità di essere abitato. Questa tensione sfocia in un processo graduale di apertura e di rapporto con Dio, dal quale proviene e verso cui tende. Quindi, la suddetta capacità di capire il linguaggio divino, e di conseguenza di portare avanti un vincolo con il Creatore, costituisce una caratteristica essenziale della sua costituzione: «Relatio creaturae ad Creatorem non est accidentalis, sed essentialis»⁴².

Il *Verbum crucifixum* esprime se stesso con il linguaggio della bellezza, utilizzando delle parole che attirano chi le accoglie. A questo punto è pertinente fissare l'attenzione sull'interlocutore di questo dialogo: com'è la risposta della creatura? Quale linguaggio viene utilizzato dall'essere umano per rispondere alla Parola che si rivela sulla croce? Bonaventura è molto chiaro nell'affermare che la sua è una risposta caratterizzata dal linguaggio del desiderio: «Pulcritudo naturaliter attrahit animum ad amorem»⁴³.

Bellezza e desiderio. Questi due vocaboli sono già stati abbinati da un autore come von Balthasar il quale, nel presentare le peculiarità della teologia estetica bonaventuriana, assevera: «Il desiderio che si protende oltre ogni forma afferabile è l'esatta risposta alla autorivelazione della forma di bellezza di Dio»⁴⁴. Il maestro francescano sostiene che il Crocifisso ha una bellezza che sgorga della sua purezza interiore ed esteriore⁴⁵; la *formositas* che si rivela nella *deformitas* è così luminosa per chi ha la capacità di scrutare il mistero pasquale con l'*oculus contemplationis*, che possiede la forza di attrarre i desideri di tutte le creature, sia quelle della terra come quelle del cielo⁴⁶. Ad esempio, nel *Lignum vitae*, Bonaventura afferma che dall'albero della croce germogliano dodici rami che a loro volta producono dodici fiori e frutti che hanno un profumo delizioso, un sapore appetitoso e una fulgida bellezza; essi raffigurano il *Fructus desideratus*, il Crocifisso, che attira i desideri di tutti coloro che lo contemplano⁴⁷.

⁴¹ *Serm. dom.*, 17, 10 (OSB X, p. 222).

⁴² *Hexaem.*, IV, 8 (v, p. 350a). Per approfondire quest'argomento, si veda G. IAMMARRONE, *Identità e relazionalità della persona nella testimonianza e nel pensiero francescani*, «Miscellanea Francescana», III (2011), pp. 7-44.

⁴³ *IV Sent.*, d. 31, db. 6 (IV, p. 713b).

⁴⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, 2, cit., p. 315.

⁴⁵ Cfr. *Serm. dom.*, 7, 4 (OSB X, p. 106): «In Filio Virginis gloriosae erat pulcritudo venustatis et pudicitiae in mente et in corpore».

⁴⁶ Cfr. *ivi*, I, 8 (p. 38).

⁴⁷ Cfr. *Lign. vitae*, Prol., 3 (VIII, p. 69a): «Flos autem sit omnis coloris formositate decorus omnisque odoris suavitate respersus, qui desiderantium anxia corda et refocillet et attrahat».

L'essere umano è interpellato dalla bellezza che si rivela nel *mysterium crucis*. Essa stimola la sua capacità di desiderare, la quale, secondo Bonaventura, fa parte del suo essere *imago Dei*⁴⁸. Infatti, uno dei doni con i quali il Creatore lo ha impreziosito, è la suddetta capacità di desiderare, che soltanto potrà essere colmata da Dio stesso: «*Converte contemplationis radium ad quartum beneficium, et recognosce quod tantae capacitatis es, quod nulla creatura infra Deum sufficit satiare tuum desiderium*»⁴⁹.

In questo dialogo caratterizzato dalla bellezza e dai desideri, la risposta della creatura deve coinvolgere tutta se stessa, cioè, deve diventare *imitatio* del mistero contemplato per poi finalizzarsi nella *conformatio*: «*Desidera vehementius divinam conformitatem per expressam imitationem Christi crucifixi*»⁵⁰.

La *conformatio*, afferma Bonaventura, consiste nell'*amplexus* con il Crocifisso, il quale mette la mano sinistra, che rappresenta la sua *sapientia* e *cognitio*, sulla testa di chi accoglie la sua parola, mentre la sua mano destra, che significa la sua *clementia* e *dilectio*, la colloca sulla sua schiena⁵¹. In questo modo, tanto la facoltà razionale come l'affettiva vengono trasformate da questo abbraccio, permettendo che il dialogo diventi un incontro contrassegnato dalla *cognitio experimentalis*⁵².

5. *L'ultima parola del dialogo.*

Ora, l'ultima parola di questo dialogo non appartiene all'essere umano. Essa appartiene al *Verbum*, anzi, è il *Verbum*. Il linguaggio della bellezza che Egli esprime ha la capacità di abbellire e colui che accetta d'immergersi in questo colloquio viene trasformato dalla bellezza rivelata nel *Verbum crucifixum*. Infatti, Egli restaura l'incanto primigenio, cioè, l'*imago Dei* che a causa del peccato aveva perso il suo candore originale. Bonaventura, abbinando bellezza e desiderio, asseriva che quest'opera di abbellimento fatta dal Crocifisso è precisamente uno dei motivi che lo rendono *desideratus*: «*Est desideratus Christus, quia propter suam pretiositatem illuminantis gratiae decorat proprium subiectum in possidendo*»⁵³.

Quest'ultima parola divina diventa *actus hierarchicus*⁵⁴, perché conforma tutte le potenze e le capacità della persona secondo l'esemplare divino, il Figlio, che è «*ratio omnis pulchritudinis*»⁵⁵. In questo modo, il linguaggio della bellezza

⁴⁸ Cfr. C. SALTO SOLÁ, *La función del deseo en la vida espiritual según Buenaventura de Bagnoregio*, Antonianum, Roma 2014, pp. 217-218.

⁴⁹ *Solil.*, I, 6 (VIII, p. 31b).

⁵⁰ *Reg. anim.*, 7 (VIII, p. 130a).

⁵¹ È importante sottolineare il fatto che nella letteratura medievale francescana, il vocabolo *amplexus* viene generalmente utilizzato in testi caratterizzati da una notevole profusione di immagini di carattere fisico, a differenza, per esempio, della letteratura cistercense, la quale adopera il suddetto vocabolo con un senso piuttosto allegorico o astratto; cfr. M. VEDOVA, *L'«amplexus» simbolo dell'unione dell'anima con Dio nel contesto della letteratura mistica medievale. Prime considerazioni*, «Miscellanea Franciscana», 112 (2012), p. 618.

⁵² Cfr. *Solil.*, I, 17 (VIII, p. 35a).

⁵³ *Serm. dom.*, I, 9 (OSB X, p. 38).

⁵⁴ Bonaventura, sulla base del pensiero dello pseudo-Dionigi Areopagita contenuto nel *De celesti hierarchia*, I, 3 (PG 3, coll. 121C-123A), utilizza le espressioni *hierarchia* e *actus hierarchicus* per indicare il processo con cui l'anima è conformata di nuovo con l'esemplare divino mediante l'azione della grazia.

⁵⁵ Cfr. *I Sent.*, d. 31, pars 2, a. 1, q. 3 (I, p. 544b).

rivelato nel *Verbum crucifixum* manifesta ancora una volta la potenza creatrice della *dabar*, la parola divina, giacché non solo permette di contemplare la *formositas* nella *deformitas* ma, come esprime il nostro autore, essa «rende belle le cose deformi, quelle belle ancora più belle, e queste, infine, bellissime»⁵⁶. Facendo così, il *Verbum crucifixum* si rivela *via pulchritudinis*.

Secondo il nostro autore, c'è una persona che si è messa davanti al *Verbum crucifixum* e si è lasciata interpellare da Lui, accogliendo la bellezza della sua parola che si manifesta come amore offerto sino alla fine. Questa persona è Francesco d'Assisi, che è diventato *forma discipulorum* per tutti coloro che vogliono ascoltare il linguaggio della bellezza che sgorga dalla croce⁵⁷. Infatti, il Poverello era capace di guardare il creato con l'*oculus contemplationis* e così scoprire in *pulchris Pulcherrimum*: «Esultava per tutte quante le opere delle mani del Signore e, da quello spettacolo di gioia, risaliva alla Causa e Ragione che tutto fa vivere. Contemplava, nelle cose belle, il Bellissimo e, seguendo le orme impresse nelle creature, inseguiva dovunque il Diletto. Di tutte le cose si faceva una scala per salire ad afferrare Colui che è tutto desiderabile»⁵⁸.

Non per caso Bonaventura struttura la *Legenda maior* attorno a sei eventi caratterizzati dalla presenza della croce che fungono da preludio all'incontro con il Serafino alato⁵⁹. La *memoria passionis Christi* infiamma il desiderio di frate Francesco di conformarsi a quella bellezza contemplata e amata. Ma la bellezza del Serafino appare segnata dalla bruttezza dei segni della Passione: è la bellezza di un *homo crucifixus* con le mani e i piedi trafitti. Infatti, il Poverello sperimenta una grande tristezza che gli trapassa l'anima al vedere la *deformitas* del Crocifisso, ma allo stesso tempo gusta una ineffabile gioia nel contemplare la *formositas* del benevolente sguardo divino⁶⁰.

Quest'incontro trasforma Francesco tanto *intus* come *foris*⁶¹, e l'amore che colmava il suo cuore trabocca *per excessum* e s'imprime nel suo corpo⁶². Le stigmate sono *expressa signa* dell'*amplexus* che scolpisce in lui i tratti del Crocifisso: «Dopo che il vero amore di Cristo ebbe trasformato l'amante nella stessa immagine di Lui [...] Francesco, uomo angelico, discese dal monte recando con sé l'effigie del Crocifisso»⁶³.

⁵⁶ *Hexaëm.*, I, 34 (v, p. 335a): «[Christus] totum mundum purificat, quia deformia facit pulcra, pulcra pulcra et pulcra pulcherrima».

⁵⁷ Cfr. SAINT BONAVENTURE, *Sermons De diversis*, 59, 5, nouvelle édition critique par J. G. Bougerol, 2 vols., Les Éditions Franciscaines, Paris 1993, II, p. 793: «Vere igitur potest dicere beatus Franciscus: "Discite a me, id est a me formam discipulorum assumite, quia fui discipulus verus"».

⁵⁸ *IBon IX*, I (FF, p. 854,6-7): «Ut autem ex omnibus excitaretur ad amorem divinum, exultabat in cunctis operibus manum Domini et per iucunditatis spectacula in vivificam consurgebat rationem et causam. Contuebatur in pulchris Pulcherrimum et per impressa rebus vestigia prosequeretur ubique Dilectum, de omnibus sibi scalam faciens, per quam conscenderet ad apprehendendum eum qui est desiderabilis totus».

⁵⁹ Cfr. F. ACCROCCA, *Un santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco d'Assisi*, Edizioni Biblioteca Franciscana, Milano 2013, p. 357.

⁶⁰ Cfr. *IBon XIII*, 3 (FF, pp. 891-892).

⁶¹ Cfr. *ivi*, 10 (pp. 897-898).

⁶² Cfr. *Hexaëm.*, XXII, 23 (v, p. 441a).

⁶³ *IBon XIII*, 5 (FF, p. 893,1): «Postquam igitur verus Christi amor in eandem imaginem transformavit amantem [...] descendit angelicus vir Franciscus de monte, secum ferens Crucifixi effigiem». Per approfondire l'argomento, cfr. N. MUSCAT, *Francesco esemplificazione della «theologia crucis» di san Bonaventura?*, «Doctor Seraphicus», LII (2005), pp. 71-77.

Francesco d'Assisi ha accolto la parola d'amore comunicata dal Serafino alato e perciò è stato fatto partecipe della bellezza che si manifesta nel *mysterium crucis*. Bonaventura lo presenta in modo molto chiaro alla fine della *Legenda maior* quando racconta il transito del Poverello. Il suo corpo, che a motivo delle infermità era oscuro e fragile, in quell'ora risplende con un meraviglioso candore, «anticipando la bellezza delle bianche vesti delle eletti»⁶⁴. In questo modo, lui diventa come un bellissimo fiore di rosa⁶⁵, cioè, un modello allettante per coloro che vogliono lasciarsi attirare dal linguaggio della bellezza rivelato nel *Verbum crucifixum*.

Conclusione.

Scrutare il linguaggio bonaventuriano è un'avventura affascinante. Tuttavia, è necessario affrontare alcune domande che nascono quando un lettore si lascia interpellare da esso. Ad esempio, il linguaggio di Bonaventura da Bagnoregio è comprensibile per le donne e gli uomini di oggi? Le sue parole risultano attraenti per coloro che cercano una strada che li porti alla verità e alla sapienza?

Se si esaminano gli studiosi del suo pensiero, possiamo interrogarci: il linguaggio da loro adoperato aiuta a stabilire un dialogo tra il maestro francescano e gli interlocutori odierni? Inoltre, coloro che scrutano il linguaggio bonaventuriano, vengono trasformati dalle parole del Dottore Serafico oppure esse hanno perso un po' del loro ardore e della loro seraficità?

Gli scritti bonaventuriani sgorgano dalla riflessione sistematica di un uomo che è riuscito ad avere una profonda esperienza dell'umano, del creato e di Dio. Di conseguenza, il suo linguaggio ha la capacità di superare frontiere geografiche e temporali in modo tale da interpellare ancora oggi tutti coloro che vogliono avvicinarsi a lui per ascoltarlo. Precisamente, il pensiero estetico del maestro francescano può offrire importanti possibilità di dialogo con l'uomo contemporaneo, particolarmente a causa dell'abbinamento che egli fa tra esso e l'argomento dei desideri. Ma, non si deve dimenticare che il linguaggio della bellezza rivelato nel *Verbum crucifixum* non lascia indifferente chi lo accoglie. Dice Bonaventura:

Pertanto esorto il lettore, prima di tutto, al gemito della preghiera per il Cristo crocifisso, il cui sangue deterge le macchie delle nostre colpe; e ciò perché non creda che gli basti la lettura senza l'unzione, la speculazione senza la devozione, la ricerca senza l'ammirazione, la considerazione senza l'esultanza, l'industria senza la pietà, la scienza senza la carità, l'intelligenza senza l'umiltà, lo studio senza la grazia divina, lo specchio senza la sapienza divinamente ispirata⁶⁶.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, xv, 2 (p. 906,4): «Caro vero ipsius reliqua, quae prius tam ex infirmitate quam ex natura ad nigredinem declinabat, candore nimio renitescens, illius secundae stolae pulchritudinem praetendebat».

⁶⁵ Cfr. *ivi*, 3 (p. 906,2): «Cum igitur in candidissima carne clavi nigrescerent, plaga vero lateris ut vernans roseus flos ruberet, mirandum non est, si tam formosa et miraculosa varietas iucunditatem et admirationem contuentibus ingerebat».

⁶⁶ *Itn.*, Prol., 4 (OSB V/1, pp. 500-501): «Igitur ad gemitum orationis per Christum crucifixum, per cuius sanguinem purgamur a sordibus vitiorum, primum quidem lectorem invito, ne forte credat, quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, investigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine caritate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia, speculum absque sapientia divinitus inspirata».

Infatti, questo linguaggio porta in se stesso la facoltà di abbellire e di trasformare e dunque, sollecita una risposta che deve prendere la forma di ricerca, tanto intellettuale come affettiva, di Colui che è *summe pulcrum* e *totus desiderabilis*.

Riassunto - L'essere umano è stato dotato della capacità di ricevere la grazia divina, ma a causa della sua concupiscenza e fragilità si è lentamente allontanato da Dio, con la conseguenza di non essere più in grado di ascoltare la sua Parola, cioè, di dialogare con il suo Creatore. È in questa situazione drammatica, secondo san Bonaventura, che il dire trinitario diventa *Verbum crucifixum*. Infatti, nella croce il Figlio di Dio si rivela *summe pulcrum*, perché manifesta la bellezza dell'amore che si abbassa e che abbraccia tutta la realtà umana. In questo modo, l'essere umano è interpellato dalla bellezza che si rivela nel *mysterium crucis*. Essa stimola la sua capacità di desiderare, la quale, secondo san Bonaventura, fa parte del suo essere *imago Dei*. In questo dialogo caratterizzato dalla bellezza e dai desideri, la risposta della creatura deve coinvolgere tutta se stessa, cioè, deve diventare *imitatio* del mistero contemplato per poi finalizzarsi nella *conformatio*.

Summary - Human beings have been endowed with the ability to receive divine grace but, because of concupiscence and weakness, humans have slowly turned away from God with the consequence of no longer being able to hear God's Word and specifically not being able to communicate with the Creator. It is in this dramatic situation, according to Saint Bonaventure, that Trinitarian conversation (περιχώρησις) becomes *Verbum crucifixum*. In fact, in the cross, the Son of God reveals Himself to be *summe pulcrum* because He expresses the beauty of love which comes down to embrace human reality. Therefore, the human person is approached by the beauty which is revealed in the *mysterium crucis*. It stimulates his or her ability to desire which, according to Saint Bonaventure, is part of his and her being *imago Dei*. In this dialogue characterized by beauty and desires, man response must involve the entire self, meaning the he or she must become an *imitatio* of the mystery contemplated, culminating in *conformatio*.