

«Recapitulatio» e «reditus» della creatura. Le lettere di Paolo e l'itinerario di Bonaventura

di *Fortunato Frezza*

1. *Premessa.*

Ci troviamo qui nel luogo eminente dell'appartenenza e rappresentanza civica della nostra città di Viterbo per prolungare l'incontro con il personaggio san Bonaventura che attraversò queste stesse vie. Il dato viterbese del Santo da qualche anno è riportato all'attenzione cittadina dall'attività del Centro Studi Bonaventuriani di Bagnoregio degnamente ospitato in questa Sala Regia per la squisita sensibilità del Sindaco Leonardo Michellini, che sentitamente ringraziamo. La memoria di Bonaventura a Viterbo non è né opzionale né trascurabile. Anzi meriterebbe di essere incrementato l'interesse per la scoperta della vivace e concreta presenza di san Bonaventura in questa città.

Il nostro Centro bonaventuriano incominciò a trattare l'argomento ad appena quattro anni dalla sua fondazione, per opera dell'indimenticabile Francesco Petrangeli Papini, il quale nel 1957 scrisse un lungo saggio su *San Bonaventura a Viterbo*¹. Dieci anni dopo, nel 1967, con un senso di partecipe scambio, fu un viterbese, l'avvocato Vincenzo Ludovisi, a trattare *Viterbo nella vita di San Bonaventura*². Infine è stato uno storico a porre attenzione a un tema sensibile, diremmo anche tipico per i viterbesi, qual è appunto la *Analisi storiografica del ruolo di Bonaventura al Conclave di Viterbo (1268-1271)*³, i cui cardinali pensarono bene di adagiarsi a ritmare per tre anni le stagioni viterbesi, il caldo che saliva da Faul, la tramontana che soffiava dalla Cassia.

Prima dell'iniziativa del nostro Centro di aprire i lavori in questo Palazzo dei Priori, c'era stato un altro gesto di convivenza storica nell'oggi della nostre comunità, perché abbiamo visto con i nostri occhi che la cattedrale di Viterbo si è arricchita, a partire dal 2005, di nuove porte in bronzo, opera dello scultore, viterbese-senese, Roberto Joppolo, il quale nel 2009 portò a termine il lavoro delle due porte laterali, che ricevettero la benedizione di papa Benedetto XVI. Ebbene, la porta sinistra mostra una scena tenera: una madre in ginocchio porge il suo bambino a un frate ritto, solenne come un taumaturgo. È il primo incontro tra Francesco di Assisi e Bonaventura, bambino e suo futuro successore. Sullo sfondo si

¹ «Doctor Seraphicus», IV (1957), pp. 55-70.

² «Doctor Seraphicus», XIV (1967), pp. 5-19.

³ «Doctor Seraphicus», XXVIII (1981), pp. 65-77.

staglia Civita, solenne come una patria che sembra eterna. Il Santo di Civita in tenera età fu guarito dal suo futuro fondatore⁴. In questo Convegno del 2017, anno dell'ottavo centenario della nascita di Bonaventura, lo ricorderemo domenica prossima, alle porte di Civita, con una iscrizione scolpita nella pietra dei suoi luoghi.

Quella porta della cattedrale viterbese resta emblema moderno del vincolo bonaventuriano di Viterbo, anche a motivo della benedizione di un papa bonaventuriano come Benedetto XVI, che quel giorno da Viterbo si recò a Bagnoregio.

Dopo questo prologo viterbese, l'attenzione si rivolge a un evento che sarebbe meglio chiamare una stabile consuetudine culturale. Mi riferisco alla scuola bonaventuriana bolognese, che da anni va sviluppando uno studio altamente qualificato sul nostro Santo, sia nelle istituzioni culturali ecclesiali, come lo Studio Teologico Sant'Antonio, sia nella Università statale, la prestigiosa *Alma Mater Studiorum*, fondata nel 1088, molto prima della nascita di san Bonaventura. Si sono succeduti nel tempo nomi insigni, che vanno, e qui per necessaria brevità rischio coscientemente l'incompletezza, da Teodorico Moretti Costanzi (†) a Vincenzo Cherubino Bigi (†)⁵, a Maurizio Malaguti, nostro presidente, Ordinario di filosofia nella Università bolognese, ai vari Giovanni Motta, Silvana Vecchio, Guido Ravaglia, Prospero Rivi. Né va dimenticata la collaborazione organizzativa che il nostro Centro ha ricevuto e continua a ricevere generosamente dall'area bolognese perfino nella spedizione postale, nell'edizione e nella stampa della nostra pubblicazione annuale «Doctor Seraphicus». Tutti questi meriti amiamo vedere rappresentati nella persona del nostro presidente prof. Maurizio Malaguti, al quale siamo vicini, anche umanamente, in questo speciale momento, unitamente alla Signora Paola, nel 50° del loro matrimonio, dedicando loro un convinto grazie e applauso.

In occasione del centenario bonaventuriano, il prof. Maurizio Malaguti nel prossimo novembre inaugurerà un imponente convegno internazionale indetto dalla Pontificia Università Gregoriana sul tema: *Deus summe cognoscibilis. L'attualità teologica di San Bonaventura* (Roma, 15-17 novembre 2017), di cui è già dato il programma definitivo e attendiamo la sollecita pubblicazione degli Atti.

⁴ La circostanza è narrata dallo stesso Bonaventura: «Innumera quoque per ipsum in diversis partibus orbis exuberare non cessant beneficia Dei, sicut et ego ipse, qui superiora descripsi, experientia teste, in me ipso probavi. Voto enim pro me languente gravissime ad beatum Patrem Franciscum emisso a matre, cum adhuc essem puerulus, ab ipsis sum mortis faucibus erutus et in robur vitae incolumis restitutus» (*Leg. minor*, [VII] *De transitu mortis*, lectio 8 [IX, p. 579a] e cfr. *Leg. maior*, Prol., 3 [IX, p. 505a]).

⁵ Il recente volume, compilato postumo, di V.C. Bigi, *Scritti francescani. Filosofia Teologia Spiritualità*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2017, che raccoglie la quasi totalità degli scritti accademici e pedagogici pubblicati in vita dall'Autore, contiene ventiquattro saggi, dei quali ben dieci sono dedicati a san Bonaventura. Il padre Bigi partecipò al nostro Convegno nel 1992 con un saggio sulla temporalità (*Tempo e temporalità in san Bonaventura*, «Doctor Seraphicus», XXXIX, 1992, pp. 65-73) anticipato, nella sostanza, nel volume stesso: *La dottrina della temporalità e del tempo in san Bonaventura* (1964-65), pp. 109-172.

2. Il tema.

Termino questo memorandum bolognese per entrare nel tema che qui intendo trattare: «*Reditus e recapitulatio* della creatura. Le lettere di Paolo e l'itinerario di Bonaventura». L'argomento generale del Convegno è espresso nei termini: «Il vertice e l'abisso. La signoria di Gesù nella profezia francescana». In che modo il mio tema entra in questa cornice di vertice, abisso, signoria, profezia? I soggetti attivi sono rappresentati da Gesù con la sua signoria e da Francesco con la sua profezia. Quanto a me, devo capire ed esporre dal versante di Francesco il pensiero di un suo discepolo, Bonaventura, e dal versante di Gesù la dottrina di un suo discepolo, Paolo. Mi trovo davanti un evento di discepolato, alla ricerca di risalire alla fonte e alla meta del discepolato stesso, che è la persona di Gesù nella sua signoria su ogni realtà creaturale.

Il testo di Paolo agli Efesini riprende, sia pure in modo originale, alcune categorie ed espressioni caratteristiche dell'epistolario paolino. In particolare il tema della signoria universale di Gesù Cristo risorto, quello del ruolo di Paolo al servizio dell'annuncio evangelico e dei ministeri stabiliti da Dio per la costruzione della Chiesa corpo di Cristo. Ma queste tematiche paoline sono ripensate in funzione della visione ecclesiological tipica della *Lettera agli Efesini*. Il disegno salvifico di Dio, rivelato ai credenti nella Chiesa e attuato nella pienezza dei tempi, consiste nella ricapitolazione di tutte le cose in Cristo (Ef 1,9-10). La signoria universale di Gesù Cristo risorto si manifesta attraverso la Chiesa. Dio mediante la risurrezione e l'intronizzazione celeste «lo ha costituito capo della Chiesa, la quale è il suo corpo, la pienezza di colui che si realizza interamente in tutte le cose» (Ef 1,22-23). Ma rispetto agli scritti autentici di Paolo nella *Lettera agli Efesini* si tende a identificare l'evento salvifico definitivo con l'esperienza ecclesiale⁶.

La domanda di sintesi, che scaturisce, mette a nudo i poli: vertice e abisso. Come essi attraggono nel loro dinamismo la creatura? Vertice dice vortice, vertigine; abisso evoca distanza, sprofondamento: può una creatura dal profondo gridare verso il vertice? Come lo raggiungerà? Per forza propria? Per forza d'inerzia? Per attrazione definitiva? Quando c'è di mezzo una sovrana signoria divina, la risposta, per averla, non ricorro alla dottrina ma alla grazia; non all'intelletto ma al desiderio, non allo studio dei testi ma al gemito della preghiera, non al maestro ma allo sposo, non all'uomo ma a Dio, non alla chiarezza ma alla tenebra, non alla luce ma al fuoco che mette a fiamme tutto e trasporta in Dio⁷. Ricorro non alla storia ma alla profezia.

Così siamo giunti a Bonaventura, essendo sue queste parole, che mostrano il percorso da lui indicato perché la creatura si incammini a coprire la distanza tra abisso e vertice. Si tratta della profezia di chi, conosciuto

⁶ Cfr. R. Fabris, *Paolo. L'apostolo delle genti*, Edizioni Paoline, Milano 1997, p. 522.

⁷ Cfr. *Itin.*, VII, 6 (OSB VI/1, pp. 568-569).

Francesco, ha imparato a percorrere l'itinerario verso il vertice: l'Altissimo onnipotente, *cun tucte le [sue] creature*.

Ma il discepolo Bonaventura conosceva anche un altro maestro e un altro discepolo. A riguardo del Maestro si esprime con parole che attinge alla sua fonte preferita, quella biblica e insieme agostiniana, commentando l'epilogo del libro di *Qoelet*: «Le parole dei saggi sono come pungoli, e come chiodi piantati sono i detti delle collezioni: *sono dati da un solo pastore* (Qo 11,11). Esse sono penetranti, perché non sono pronunciate in modo futile. Per questo dice: Sono date da un solo pastore, cioè da Cristo. Sono date da Lui queste parole, secondo quanto dice Agostino: ha la cattedra in cielo colui che insegna nell'intimo»⁸.

Del discepolo Paolo conosce l'abisso della vita ostile alla via di Gesù da lui perseguitato, che poi lo trasferirà al vertice del terzo cielo. Le parole di Bonaventura: «[Paolo] fu rapito fino al terzo cielo dove vide gli arcani di Dio negli spiriti; [...] e nessuno ha aggiunto o tolto qualcosa, perché l'apostolo Paolo vide con tanta pienezza che nessuno avrebbe potuto aggiungere qualcos'altro»⁹. «Così anche Paolo, il cui corpo era in terra e l'anima nel corpo, vide ciò che era in cielo perché aveva in sé ciò in cui risplendono tutte le cose, che è lo splendore e il candore della luce eterna. E attraverso questo splendore vedeva il creatore delle cose, il riparatore delle cose, il governatore e il glorificatore. In queste cose è tutta quella città»¹⁰. Quest'ultima frase (*In his est tota civitas illa*)¹¹ illustra alla perfezione e sin-

⁸ *In Eccl.*, Epil. (OSB VIII, p. 378): «Verba sapientium quasi stimuli, [...] et quasi clavi in altum defixi. [...] Sunt ergo verba sapientium penetrantia, quia non sunt leviter dicta; ideo dicit: Quae per magistrorum consilium, id est deliberatam discussionem et sententiam, data sunt a pastore uno, id est a Christo, qui est pastor, secundum quod dicitur Ioannis decimo: "Ego sum pastor bonus". Ab isto pastore verba sapientium sunt data, quia, secundum quod dicit Augustinus, "cathedram habet in caelo qui intrus docet"; cfr. anche *Red. art.*, 18 (OSB V/1, p. 52) e Agostino Ipp., *In Io. ep. tr.*, III, 13 (NBA XXIV/2, p. 1704); *In Io. ev. tr.*, XX, 3 e XXVI, 7 (NBA XXIV/1, pp. 466, 602); *De mag.*, 11, 38 sgg. (NBA III/2, pp. 784 sgg.); *Enarr. in ps.*, 118, sermo 3, 3 (NBA XXVII/2, p. 1132); *Sermo* 18, 4 (NBA XXIX, pp. 346-348); *De pecc. mer. et rem.*, 2, 36, 59 (NBA XVII/1, p. 202).

⁹ *Serm. diversis*, *Sermo* 54, *De sanctis angelis*, 3 (OSB XII/2, pp. 326-329): «[Paulus] raptus fuit usque ad tertium caelum, ubi vidit arcana Dei in spiritibus; [...] et nullus ultra aliquid addidit vel diminuit, quia apostolus Paulus in tanta plenitudine vidit, quod nullus ultra aliquid addere potuit».

¹⁰ Ivi, *Sermo* 55, *De sanctis angelis*, *Collatio*, 9 (pp. 388-389): «Sic etiam Paulus, cuius corpus erat in terra et anima in corpore, vidit quod erat in caelo; quia habebat in se illum, in quo refulgent omnia, qui est candor lucis aeternae et speculum sine macula; et per hoc videbat creatorem rerum, reparatorem rerum, gubernatorem et glorificatorem. In his est tota civitas illa».

¹¹ Nel ms. Vat. lat. 1265, 10r-b, riga 23 si ha *hūs*, che Bougerol preferisce trascrivere come *his*, che, tuttavia, nel semantismo contestuale di quel passo bonaventuriano non si oppone alla trascrizione, seppure dubitativa, come *humanis* dell'edizione di Quaracchi (IX, p. 629b). Quanto alle risultanze codicologiche Bougerol, in epigrafe alla sua edizione critica del sermone, rileva: «Le present sermon se lit dans quatre manuscrits: Bordeaux 402; Durham, Univ. Cosin. V V 3; Paris, BN lat. 14595; Vat. lat. 1265. Deux d'entre ces manuscrits, Bordeaux et Vat. lat., concordent à quelques variantes près, dans une reportation longue: sermon avec prothème, *collatio* avec prothème. Un résumé est livré par le manuscrit de Durham, un schème dans celui de Paris. L'authenticité de cette pièce est attestée par la rubrique de Vat. lat. qui, bien que grattée, peut encore se lire: bonaventura» (Saint Bonaventure, *Sermons de diversis*, 2 voll., Éditions Franciscaines, Paris 1993, II, p. 714). Poiché Bougerol non emette un giudizio circa il valore codicologico stemmatico

tetizza il nostro tema: il vertice e l'abisso. Le polarità, spaventosamente, si attraggono fondendosi in una dinamica di antiche origini quali si ritrovano nel perentorio progetto: «Non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura» (Eb 13,14). Nessun occhio ha mai visto evento simile: il vertice nell'abisso e l'abisso nel vertice. Ripetiamo quanto già detto: vertice dice vertigine. E qui è vertigine pura. Qui nasce una nuova teologia e affiora una nuovissima antropologia. Una, urgente nell'oggi, teologia ecologica svelerà come l'abitare la terra, la creazione, sia da una parte eredità comune, dall'altra privilegio teologale. La città santa scende dal cielo (cfr. Ap 21,2), nella quale abita una sovranità della filosofia dello spazio e del sovra-spazio, del pensiero nel tempo¹².

3. Dinamica di «recapitulatio» e «reditus».

Un passo specificamente rivelativo del doppio movimento polare di *descensus* e *reditus*, tipicamente bonaventuriano, emerge dalla lettera di Paolo agli Efesini: «[Nel Figlio] In lui, mediante il suo sangue, / abbiamo la redenzione, il perdono delle colpe, / secondo la ricchezza della sua grazia. / Egli l'ha riversata in abbondanza su di noi / con ogni sapienza e intelligenza, / facendoci conoscere il mistero della sua volontà, / secondo la benevolenza che in lui si era proposto / per il governo della pienezza dei tempi: / ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, / quelle nei cieli e quelle sulla terra» (Ef 1,7-10).

Questo testo, inserito nel prologo della *Lettera agli Efesini*, è il nucleo vertiginoso del tema della "ricapitolazione". Il termine viene spesso tradotto con "raccogliere" o "ricapitolare" corrispondente al verbo greco ἀνακεφαλαιομαι. L'immagine può essere raffigurata, sia pure banalmente, in una persona calva, la quale, per assurdo, riporti sul capo i suoi capelli perduti. Analoga simmetria si può riscontrare nella colonna, che alla base riceve dall'alto il peso della struttura e nello stesso tempo la sorregge e spinge verso l'alto dalla sua testa o capitello, che raccoglie e compatta verticalmente le forze unificate. Letteralmente il termine vale "riassumere", "sommare", "condensare in una sintesi". Comunque "raccogliere" sembra traduzione riduttiva rispetto al significato originario.

In Cristo tutto l'universo è rifondato, restaurato; e contemporaneamente sottomesso alla Sua autorità. Tutte le cose sono ricondotte a Cristo, unico capo. Questa è sempre stata la volontà di Dio, ma si è espressa nel tempo opportuno con il sacrificio, la morte e la resurrezione del Signore Gesù. Nella resurrezione Egli diventa il primogenito di una nuova cre-

dei due testimoni e non segnala varianti, né da parte nostra è stato consultato il Bordeaux 402, ignoto anche ai Padri di Quaracchi, non siamo in grado di stabilire una priorità di merito tra le due trascrizioni *humanis* / *bis*. Sembra tuttavia di poter affermare che la lezione *bis* di Vat. lat. 1265 difficilmente sarebbe da ritenere compatibile con *bis* senza ricorrere a una congettura.

¹² Cfr. M. Malaguti, *In humanitatem spiritus*, Inchiostri Associati Editore, Bologna 2005, pp. 84 sgg.

azione (Col 1,18), dopo aver riassunto in sé tutta la vecchia creazione nell'incarnazione (Gv 1,14). Colui che ha il compito di condurre non solo i credenti, ma anche l'intera creazione verso una pienezza dell'essere e della redenzione, come sappiamo da Rm 8,22-27. Infatti tutta la creazione prova il gemito e il travaglio di nuova nascita, preparata anche per l'umanità depositaria delle primizie dello Spirito, sulle orme cosmiche celesti del Figlio, il quale discese, ma anche ascese al di sopra di tutti i cieli per essere pienezza di tutte le cose (cfr. Ef 4,10), attirando tutto a sé (cfr. Gv 12,32), sulle sue orme (1Pt 2,21), e portando a perfezione ogni cosa (cfr. Fil 1,6). E così tutto sussiste in Lui (cfr. Col 1,17).

La simmetria dinamica dei due moti del fluire nel basso e dell'attrazione dall'alto in san Paolo si esplicita come *κένωσις* (cfr. Fil 2,7), epifania della grazia e della filantropia di Dio (cfr. Tt 2,11; 3,4), *ἀνακεφαλαίωσις* (cfr. Ef 1,10), e sostiene la dottrina bonaventuriana del *descensus* e del *reditus*¹³.

4. Il «*Christus medius*» di Bonaventura.

Bonaventura, riprendendo la dottrina paolina di Cristo mediatore (1Tm 2,5)¹⁴, afferma che «è necessario porre un intermediario nel processo di derivazione delle cose da Dio e del loro ritorno a lui; ma l'intermediario dev'essere più vicino a colui che crea, nel processo di derivazione; più vicino, invece, alle cose che tornano, nel processo di ritorno»¹⁵. Cristo è dunque mediatore: mediatore per evitare agli uomini la caduta nell'abisso? O per trasferire *in aëra* la creatura? Oppure per far calare nell'abisso il vertice della città celeste, perché l'umanità nella vertigine del *reditus* colmi il divario tra vertice e abisso? «Perché il Signore stesso, a un ordine, alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio, discenderà dal cielo. E prima risorgeranno i morti in Cristo; quindi noi, che viviamo e che saremo ancora in vita, verremo rapiti insieme con loro nelle nubi, per andare incontro al Signore in alto (*in aera*), e così per sempre saremo con il Signore» (1Ts 4,16-17).

Tutto quanto è *medium* può esserlo in modo statico o in atto dinamico, secondo una qualità di semplice elemento correlativo tra due poli o anche come gestore partecipativo delle proprietà di due fonti. «È necessario che il medio partecipi in qualche modo della natura di ambedue gli estremi»¹⁶.

¹³ P.J. Kobelski, *La lettera agli Efesini*, in R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (a cura di), *Nuovo grande commentario biblico*, ed. it. a cura di F. Dalla Vecchia, G. Segalla, M. Vironda, Queriniana, Brescia 2014³, p. 1161: «L'abbraccio cosmico di Cristo, che racchiude realtà celesti e terrestri, costituisce il punto di arrivo del disegno eterno di Dio. Ogni realtà trova il suo significato e la sua completezza in Cristo».

¹⁴ Uno solo, infatti, è Dio e uno solo anche il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti (cfr. 1Tm 2,5-6).

¹⁵ E. Cuttini, *Ritorno a Dio. Filosofia, teologia, etica della «mens» nel pensiero di Bonaventura da Bagnoregio*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002, p. 58.

¹⁶ *Il Sent.*, d. 14, p. 2, a. 1, q. 3, f. 3 (II, p. 355a): «necesse est, medium participare quodam modo naturam utriusque extremi».

«Il tema del medio, nel suo aspetto dinamico di unire gli estremi, trova rilievo più determinato nella considerazione di Gesù Cristo come mediatore nella riconciliazione tra Dio e gli uomini. È chiaro che per essere mediatore ha bisogno di essere previamente medio, apportando ad ambedue gli estremi qualcosa di positivo. Sembra dunque che Cristo dovrà esercitare la sua mediazione secondo le sue due nature, divina e umana: un medio che partecipa dei due estremi»¹⁷. Lo stesso processo conoscitivo e speculativo attinge a una fonte e si dirige verso un esito finale attraverso un dinamismo di interrelazione attivato da un soggetto personale nella sua qualità esclusiva di mediatore. Nel LXI Convegno del Centro Studi Bonaventuriani del 2013 fu scelto il tema del principio e termine dell'intendere identificato nel *Christus medius*. Di tale facoltà cogitante è stata espressa una qualità attitudinale: «Per Bonaventura, il sapere della mente è tale nella misura in cui è trasformato. È un lasciarsi attraversare. È una modalità radiante [...] Cristo è inteso come "centro"»¹⁸. Le stesse creature cosmiche partecipano a loro modo a questa funzione mediana di servizio alla conoscenza, secondo il magistero paolino, in virtù del *descensus* in esse del *Verbum* eterno. Se Paolo dichiara: «Infatti le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute» (Rm 1,20), Bonaventura proclama che «*Verbum divinum omnis creatura*»¹⁹.

«Nelle *Collationes in Hexaëmeron* la visione di Cristo come mediatore assoluto acquista una dimensione trascendente, che si può considerare "cristocentrismo senza limiti" [...] Il Verbo, centro della Trinità, non è

¹⁷ Cfr. B. de Armellada, s.v. «Medium», DB, p. 550.

¹⁸ M.L. Massani, *Lo slancio creaturale verso Dio in sant'Agostino, san Francesco e san Bonaventura: la fede nell'«adhaerere Deo» e nell'«ascensus in Deum»*, «Doctor Seraphicus», LXI (2013), pp. 83, 98. Cfr. F. Gambetti, *Cristo, centro della storia secondo san Bonaventura*, «Doctor Seraphicus», LXIII (2015), pp. 129-158, specialmente 155: «La ricchezza semantica che il termine *medium* assume, soprattutto nelle ultime opere del *Doctor seraphicus*, è difficilmente sintetizzabile. Di certo lo studioso che si dedica alla esegesi del termine coglie sfumature di poetica bellezza nei testi bonaventuriani, ove le associazioni lessicali moltiplicano effetti di straordinaria efficacia comunicativa nel ribadire concetti d'insuperabile profondità di pensiero. Ad esempio, Cristo è «*congruum medium primo mirabilis colligantiae in incarnatione; secundo regularis disciplinae in conversatione; tertio vitalis influentiae in passione*»; oppure «*lignum etiam vitae in medio paradisi*»; «*medium omnium scientiarum. Est autem septiforme medium...*». E questo itinerario guidato da una sola parola può propagarsi largamente, riservando inesauribili sorprese al ricercatore. *Medium* è perfetta espressione della congiunzione degli estremi e in tale prospettiva si comprende la sua valenza culminante: la centralità di Cristo nella storia», la sua signoria.

¹⁹ *In Eccl.*, I, q. 2, n. 3, resp. (OSB VIII, p. 80) e cfr. *Itin.*, II, 12 (OSB V/1, p. 524): «*Significans autem huiusmodi creaturae huius mundi sensibilis invisibilia Dei, partim quia Deus est omnis creaturae origo, exemplar et finis, et omnis effectus est signum causae, et exemplatum exemplaris, et via finis, ad quem ducit: partim ex propria repraesentatione; partim ex prophetica praefiguratione; partim ex angelica operatione; partim ex superaddita institutione. Omnis enim creatura ex natura est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo, sed specialiter illa quae in libro Scripturae per spiritum prophetiae assumpta est ad spiritualium praefigurationem; specialius autem illae creaturae, in quarum effigie Deus angelico ministerio voluit apparere; specialissime vero ea quam voluit ad significandum instituire, quae tenet non solum rationem signi secundum nomen commune, verum etiam Sacramenti*». Al riguardo cfr. Benedetto XVI, *Esortazione apostolica postsinodale «Verbum Domini»* (2010), n. 8; P. Prini, *Verbum divinum omnis creatura*, «Doctor Seraphicus», XXXII (1985), pp. 5-10.

soltanto mediatore [...] di riconciliazione tra i peccatori e Dio, bensì è medio [...], nel quale acquistano il loro senso e valore tutte le realtà naturali e soprannaturali, fino al punto di concludere che il verbo nell'incarnazione verifica per tutti, come centro o medio che illumina e riconduce, il senso pieno di ogni esistenza e attività [...] Il realtà, Cristo, come Dio e uomo, è costitutivamente medio nel senso della luce che si espande e medio nel senso dell'attrazione che concentra»²⁰, nella stessa funzione di un cuore umano, secondo il testo della *Liturgia delle Ore*, nell'antifona che introduce l'inno cristologico della ricapitolazione di Ef 1,3-10: «Ora si compie il disegno del Padre: fare di Cristo il cuore del mondo»²¹.

5. Il deflusso del creato.

Il padre Vincenzo Cherubino Bigi pose a tema di alcune sue acute ricerche bonaventuriane il concetto di tempo, la temporalità, la relazione tra creazione e tempo. Se ne occupò sul «Doctor Seraphicus» nel 1992²². Ne raccoglie puntualmente l'eredità Giovanni Motta presentandolo come interprete bonaventuriano²³.

La realtà temporale è scandita da un deflusso temporale che la distende nel tempo a cominciare dal suo inizio creazionale per poi immergersi nella relazione primordiale tra creazione e tempo²⁴. Lo stesso linguaggio moderno, che poi è perenne, rivela l'interrogazione esistenziale circa la scaturigine e il flusso dell'essere, perché il primo problema del finito è quello del suo iniziare, della sua genesi. Come ha iniziato la temporalità? Con l'atto creativo di Dio. Deflusso è lo scorrere, la durata cronologica, ma ha un suo inizio, come il tempo-χρόνος ha un suo inizio in principio²⁵ nell'*civitas terrena* e un suo compimento nel *reditus* verso la *civitas illa caelestis*, il καιρός dell'«evo eterno», nell'ἔσχατον della παρουσία e dell'apocalisse.

Del resto nell'oggi non manca chi percorre il medesimo itinerario filosofico-teologico alla scoperta del tempo di Dio²⁶, dell'eternità come redenzione del tempo, ritorno del tempo ai primordi che l'hanno generato. Tempo ed eternità sono correlazioni coerenti non dualità alternative. «L'idea del passaggio dal tempo all'eternità come un "transito" che si compie nella morte è uno dei corollari che derivano da questa concezione del tempo e dell'eternità»²⁷. «La dualità di tempo ed eternità però non viene abbandonata solo a favore di un'eternità astratta, ma anche a favore di un tempo

²⁰ de Armellada, s.v. «Medium», cit., pp. 550-551.

²¹ *Liturgia delle Ore*, Lunedì della seconda settimana, Vespri, antifona 3.

²² Cfr. *supra*, nota 5.

²³ Cfr. G. Motta, *Padre Vincenzo Cherubino Bigi interprete di san Bonaventura*, «Doctor Seraphicus», LXI (2013), pp. 107-116.

²⁴ Cfr. Bigi, *La dottrina della temporalità...*, cit., pp. 115-120.

²⁵ Cfr. *ivi*, p. 116.

²⁶ Cfr. K. Appel, *Tempo e Dio. Aperture contemporanee a partire da Hegel e Schelling*, postfazione di P. Sequeri, Queriniiana, Brescia 2018, p. 8.

²⁷ *Ibid.*

privo di eternità. Al posto dell'aldilà annichilente il tempo, si sostituisce l'aldiquà che pure lo annichilisce, nel senso di un χρόνος che corre uniformemente e tutto livella. [...] Nel mondo contemporaneo l'opposizione fra tempo ed eternità, unita all'annullamento del primo e allo svuotamento della seconda, è divenuta problematica»²⁸. La temporalità non può essere intesa come una sequenza di momenti temporali (semplicemente) presenti, bensì deve essere afferrata nel suo carattere estatico. Il tempo non "è", ma si temporalizza nelle sue estasi. Questa struttura è evidente nell'avvenire, poiché esso in quanto "esser-avanti-a-sé" esiste sulla base della possibilità più propria, ossia come capacità della temporalità aperta dalla finitudine e come apertura all'Esserci a essa correlata. Il passato è estatico poiché esso non significa un riferimento retrospettivo ad avvenimenti passati e oggettivabili, ma deve essere compreso a partire dall'apertura all'avvenire. Nell'allungo verso il futuro, l'Esserci torna a se stesso come passato»²⁹. «Il passato non viene annichilito, ma raccolto nell'apertura del futuro e, quindi, non è più rappresentazione di ciò che una volta sembrava essere presente. [...] Storia biblica non significa l'eliminazione del passato nel senso di un nuovo inizio astratto e repentino, [...] bensì essa fa giungere a noi il passato in una nuova e radicale apertura e costituisce in tal modo uno sguardo retrospettivo sul futuro a cui partecipano tutti i viventi»³⁰. «È venuto il momento di pensare seriamente la temporalizzazione dell'eterno: quella che rende possibile la creazione come atto di Dio e, con essa, la vita del soggetto temporale con Dio, sigillata nell'incarnazione del Figlio di Dio. Portare a termine questo compito significa riscattare il tempo creaturale degli eventi dalla dittatura cronologica delle scadenze. Il senso del tempo aperto alla creazione di Dio e occupato dall'intimità di Dio è nelle infinite costellazioni dell'affezione che fanno il mondo degno di essere vissuto e il regno di Dio ospitale per una creatura realmente finita: la quale, nondimeno, è destinata a risolversi – non a dissolversi – nell'infinita vitalità delle costellazioni creatrici di Dio»³¹.

La perenne correlazione tra tempo creaturale e futuro dell'intimità di Dio appare all'uomo odierno come la modulazione consona dell'attrazione verso l'alto della realtà creata, del dinamismo costitutivo di *egressus* e *reditus* nel vitale deflusso degli esseri lungo l'itinerario della temporalità dispiegata tra abisso e vertice³². Come i filosofi e i teologi anche i mistici

²⁸ Ivi, p. 9.

²⁹ Ivi p. 75.

³⁰ Ivi p. 164.

³¹ P. Sequeri, *Disporre del tempo di Dio*, postfazione in Appel, *Tempo e Dio*, cit., p. 228.

³² Nel Congresso bonaventuriano internazionale sopra citato, la dinamica di *exitus* e *reditus* ha assunto speciali accenti filosofici e teologici in alcuni interventi ancora inediti di E. Gabellieri, *La médiation bonaventurienne*, che tratta il rapporto tra manifestazione e mistero, fenomenologia e metafisica, teologia speculativa e mistica, e di W. Henn, *Ecclesia Militans Rehabilitated: The Church on a Pilgrimage to the Father*, riflessione sulla *Ecclesia militans* che include anche le nozioni di viaggio e movimento, che hanno profonde affinità con l'idea di pellegrinaggio, stimolando la comprensione di tutta la realtà nei termini del deflusso di *exitus-reditus* e di *itinerarium*, termini fondamentali per la teologia che adotta per la Chiesa il linguaggio del pellegrinaggio.

privo di eternità. Al posto dell'aldilà annichilente il tempo, si sostituisce l'aldiquà che pure lo annichilisce, nel senso di un χρόνος che corre uniformemente e tutto livella. [...] Nel mondo contemporaneo l'opposizione fra tempo ed eternità, unita all'annullamento del primo e allo svuotamento della seconda, è divenuta problematica»²⁸. La temporalità non può essere intesa come una sequenza di momenti temporali (semplicemente) presenti, bensì deve essere afferrata nel suo carattere estatico. Il tempo non "è", ma si temporalizza nelle sue estasi. Questa struttura è evidente nell'avvenire, poiché esso in quanto "esser-avanti-a-sé" esiste sulla base della possibilità più propria, ossia come capacità della temporalità aperta dalla finitudine e come apertura all'Esserci a essa correlata. Il passato è estatico poiché esso non significa un riferimento retrospettivo ad avvenimenti passati e oggettivabili, ma deve essere compreso a partire dall'apertura all'avvenire. Nell'allungo verso il futuro, l'Esserci torna a se stesso come passato»²⁹. «Il passato non viene annichilito, ma raccolto nell'apertura del futuro e, quindi, non è più rappresentazione di ciò che una volta sembrava essere presente. [...] Storia biblica non significa l'eliminazione del passato nel senso di un nuovo inizio astratto e repentino, [...] bensì essa fa giungere a noi il passato in una nuova e radicale apertura e costituisce in tal modo uno sguardo retrospettivo sul futuro a cui partecipano tutti i viventi»³⁰. «È venuto il momento di pensare seriamente la temporalizzazione dell'eterno: quella che rende possibile la creazione come atto di Dio e, con essa, la vita del soggetto temporale con Dio, sigillata nell'incarnazione del Figlio di Dio. Portare a termine questo compito significa riscattare il tempo creaturale degli eventi dalla dittatura cronologica delle scadenze. Il senso del tempo aperto alla creazione di Dio e occupato dall'intimità di Dio è nelle infinite costellazioni dell'affezione che fanno il mondo degno di essere vissuto e il regno di Dio ospitale per una creatura realmente finita: la quale, nondimeno, è destinata a risolversi – non a dissolversi – nell'infinita vitalità delle costellazioni creatrici di Dio»³¹.

La perenne correlazione tra tempo creaturale e futuro dell'intimità di Dio appare all'uomo odierno come la modulazione consona dell'attrazione verso l'alto della realtà creata, del dinamismo costitutivo di *egressus* e *reditus* nel vitale deflusso degli esseri lungo l'itinerario della temporalità dispiegata tra abisso e vertice³². Come i filosofi e i teologi anche i mistici

²⁸ Ivi, p. 9.

²⁹ Ivi p. 75.

³⁰ Ivi p. 164.

³¹ P. Sequeri, *Disporre del tempo di Dio*, postfazione in Appel, *Tempo e Dio*, cit., p. 228.

³² Nel Congresso bonaventuriano internazionale sopra citato, la dinamica di *exitus* e *reditus* ha assunto speciali accenti filosofici e teologici in alcuni interventi ancora inediti di E. Gabellieri, *La médiation bonaventurienne*, che tratta il rapporto tra manifestazione e mistero, fenomenologia e metafisica, teologia speculativa e mistica, e di W. Henn, *Ecclesia Militans Rehabilitated: The Church on a Pilgrimage to the Father*, riflessione sulla *Ecclesia militans* che include anche le nozioni di viaggio e movimento, che hanno profonde affinità con l'idea di pellegrinaggio, stimolando la comprensione di tutta la realtà nei termini del deflusso di *exitus-reditus* e di *itinerarium*, termini fondamentali per la teologia che adotta per la Chiesa il linguaggio del pellegrinaggio.

sono approdati a questo terreno metafisico e fisico insieme, con le loro proprie attitudini linguistiche e, più ancora, esistenziali. Matilde di Magdeburgo, la mistica tedesca della sponsalità divina, contemporanea di Bonaventura, essendo nata intorno 1212 e deceduta nel 1283, fu mistica scrittrice, i cui testi furono raccolti da un religioso domenicano, Enrico di Halle, che li pose sotto il titolo di *Das fließende Licht der Gottheit*³³.

Anche gli storici rinvennero lungo i secoli momenti in cui le istanze intramondane di politica, di equilibri di forze non solo religiose, di confronti anche serrati più o meno centrifughi, di discipline rilassate, sembrano costringere in ceppi le esuberanti risorse dell'*exitus*, mentre invece si apre sempre un varco per l'*ascensus* della *reductio*³⁴ o alla trascendenza o alla teologia. Basterebbe limitare l'attenzione a due concili emblematici, ma del tutto diversi tra loro, il Concilio Lateranense IV e il Concilio di Costanza. Il primo del 1215, alla vigilia della nascita di Bonaventura, l'altro, successivo di due secoli, del 1414. I Padri del Lateranense IV, immersi nei grandi lavori della codificazione canonica, della disciplina, dell'organizzazione della Chiesa, hanno tuttavia dedicato ingenti sforzi al rinnovamento spirituale, all'anima "teologica" della riforma³⁵, ai sermoni decisamente ispirati alla fede biblica e alla pietà³⁶. Analogo itinerario ha seguito il Concilio di Costanza, i cui Padri, tesi tra vincoli politici e contrasti dottrinali, si sono elevati a temi di grande respiro come predicazione, liturgia, pneumatologia³⁷.

Il Verbo nella sua prerogativa di detentore del campo «medio», come *imago invisibilis Dei* tra il Padre e l'uomo, in forza della incarnazione entra tra l'umanità rivelando il Padre. Con questo atto riconduce gli uomini al Padre, fontale *principium et obiectum*³⁸. La funzione ricapitolativa, ascensiva³⁹ del Verbo incarnato si compie innanzitutto nella sua storia. L'insieme della creazione in marcia verso l'unità si traduce dunque nella storia di Gesù sotto una forma sempre più chiara e possente. Si tratta di un ritorno a Dio da parte della creazione delle cose che emanano da Lui, come *regressus*, ricongiungimento della realtà con Dio Padre, fonte di ogni

³³ Cfr. *Offenbarungen der Schwester Mechtild von Magdeburg oder Das fließende Licht der Gottheit*, a cura di P. Gall Morel, Georg J. Manz, Regensburg 1896; trad. it. Mechtild von Magdeburg, *La luce fluente della Divinità*, a cura di P. Schulze Belli, Giunti, Firenze 1991.

³⁴ Cfr. E. Cuttini, s.v. «Reductio», DB, pp. 672-679.

³⁵ Cfr. N. Ciola, *Prolusione. Le ragioni del Lateranense IV e le sue possibili riletture "teologiche"*, in Id. et alii (a cura di), *Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione: una rilettura teologica*. Atti del simposio in occasione dell'VIII centenario del Concilio Lateranense IV 1215 - novembre 2015 (Roma, 30 novembre - 1 dicembre 2015) [= «Lateranum», LXXXII/2-3, 2016], pp. 11-22 e 12 in particolare.

³⁶ Si veda, nel volume citato alla nota precedente, R. Ferri, *I sermoni tenuti da Innocenzo III durante il Lateranense IV*, pp. 57-66; A. Pitta, *Quali riferimenti e quale ermeneutica biblica al Concilio Lateranense IV*, pp. 67-75.

³⁷ Cfr. M. Prietzel, *Politische Kommunikation und spirituelle Orientierung. Predigten auf dem Konstanzer Konzil 1414-1418*, «*Annuaire Historiae Conciliorum*», 47/1-2 (2015), pp. 83-102 e 99-100 in particolare; A. Cadili, *Pneumatologie und Liturgie am Konstanzer Konzil*, ivi, pp. 103-130.

³⁸ Cfr. V.C. Bigi, *Cristo in Bonaventura*, in *Scritti francescani*, cit., p. 207.

³⁹ Cfr. Cuttini, *Ritorno a Dio*, cit., p. 95.

essere, in risalita di ricongiungimento con il Creatore, reso possibile dalla mediazione di Cristo⁴⁰.

Bonaventura insegna all'anima come può avviarsi verso Dio. Ma questo suo ritorno in Dio non è altro che il prototipo del movimento di ricapitolazione di tutte le creature in Dio operata dal Figlio di Dio che «da invisibile divenne visibile, da incomprendibile comprensibile, da impassibile passibile, da Verbo divenne uomo. Egli ha ricapitolato tutto in se stesso, affinché come il Verbo di Dio ha il primato sugli esseri sopracelesti, spirituali e invisibili, allo stesso modo egli l'abbia sugli esseri visibili e corporei. Assumendo in sé questo primato e donandosi come capo alla Chiesa, egli attira tutto in sé»⁴¹. L'evento si compie coerentemente con la promessa: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32), nel grande disegno di «riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi» (Gv 11,52), fino al compimento della *παρουσία*, quando «Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28) attraverso la mediazione del Figlio che «consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza... L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte, perché ogni cosa [Dio] ha posto sotto i piedi» del suo Figlio (1Cor 15,24-26). Egli è «Colui che discese» ed «è lo stesso che anche ascese al di sopra di tutti i cieli, per essere pienezza di tutte le cose» (Ef 4,10), perfezionando così la sua signoria assoluta (cfr. Fil 2,11).

6. Bonaventura e la lettera agli Efesini.

Dio in Cristo fin dall'eternità e per l'eternità ha la volontà di ricapitolare in Cristo tutte le creature, quelle del cielo e quelle della terra, angeli e uomini. Gli uomini poi, con la mediazione di Cristo, ricevono *sensum et motum*, perché, abbandonato lo stato terreno di indecifrabile ambiguità e debolezza, siano capaci di senso e di impulso verso la condizione perfetta dell'essere. Ricevono l'abbondante grazia del capo, pronti per essere ricapitolati in Lui. Si instaura così un dinamismo operante tra abisso e vertice, in un vortice di attrazione definitiva verso la pienezza dell'essere in Cristo⁴².

⁴⁰ Cfr. *ivi*, pp. 90, 92, 99.

⁴¹ Cfr. Ireneo di Lione, *Adversus haer.*, III, 16, 6 (PG 7, coll. 925C-926A): «Unus igitur Deus Pater, quemadmodum ostendimus, et unus Christus Jesus Dominus noster, veniens per universam dispositionem, et omnia in semetipsum recapitulans. In omnibus autem est et homo, plasmatio Dei: et hominem ergo in semetipsum recapitulans est, invisibilis visibilis factus, et incomprehensibilis factus comprehensibilis, et impassibilis passibilis, et Verbum homo, universa in semetipsum recapitulans: uti sicut supercoelestibus, et spiritalibus, et invisibilibus princeps est Verbum Dei; sic et in visibilibus, et corporalibus principatum habeat, in semetipsum primatum assumens, et apponens semetipsum caput Ecclesiae, universa attrahit ad semetipsum apto in tempore».

⁴² Cfr. *III Sent.*, d. 3, p. 1, a. 2, q. 3, ad 1 (III, p. 288a): «Ad Ephesios primo: *Proposuit omnia instaurare in Christo, quae in caelis, et quae in terra sunt*; Glossa: "*Quae in caelis sunt*, id est numerum Angelorum diminutum implere; *et quae in terris*, id est homines, qui per peccatum depravati erant, renovare"; sed illi mediante Christo sensum et motum suscipiunt, qui per ipsum instaurantur in esse perfectio: ergo si haec sunt caelestia et terrestria, homines et Angeli mediante ipso suscipiunt gratiam, et gratia capitis in hos et illos redundat».

Si deve tornare dal Padre attraverso Cristo; [...] per mostrare, predicando all'uomo, il tuo Cristo, nostro infatti è il Cristo; più oltre nel secondo capitolo: «Oggi è nato per noi il Salvatore del mondo» ecc., l'opera dell'uomo perfetto, cioè dell'uomo nel quale tutto è perfetto, è ritornata in sé, cioè nello stato, dal quale è caduta. E, tramite il Figlio, cioè attraverso Gesù Cristo, Figlio di Dio e dell'uomo, il quale offriva un cammino in Cristo, ossia mostrava che esso era offerto a chi veniva, cioè verso Dio, attraverso Davide suo padre, cioè di Natan o di Cristo. Ciò significa che con quella genealogia, dopo il battesimo, voleva mostrare come attraverso Cristo noi, rigenerati, dobbiamo tornare a Dio; lettera agli Efesini, capitolo primo: "si compiacquè di riunire in Cristo tutte le cose che sono in cielo e che sono sulla terra".⁴³

Non fu un altro architetto che dovette fabbricare una così nobile costruzione come la natura umana o restaurarla, una volta distrutta, ma fu lo stesso che la fabbricò in qualità di Dio creatore e la restaurò in qualità di Dio uomo, Efesini uno: ha restaurato tutte le cose in lui ecc.⁴⁴

7. *La mistica francescana medievale.*

Abisso e vertice in ogni tempo hanno attratto l'esistenza e assorbito l'esperienza dei mistici, occupandone corpo e spirito. La mistica francescana medievale ha un nome: Angela da Foligno. Deceduta nel 1309, fu preceduta, un secolo prima, da colui che, «incantato da Dio»⁴⁵, superò con uno scatto mistico l'abisso che lo separava dal lebbroso e lo baciò, prefigurazione di un emulo gesto di Angela in cerca di Cristo nella mistica dello spasimo crocifisso:

Il giovedì santo dissi alla mia compagna che avremmo dovuto cercare e trovare Cristo. Allora le dissi: «Andiamo all'ospedale, perché forse troveremo Cristo tra quei poveri sofferenti afflitti». Quindi dei nostri veli da testa prendemmo tutti quelli che potemmo prendere. Il resto serviva per poterne trattenere qualcuno. Poi dicemmo a Giliola, inserviente dell'ospedale, che li vendesse per comprare del cibo per quelli dello spedale. Lei allora, sebbene si rifiutasse di farlo col dire che stavamo prendendola in giro, tuttavia, per la

⁴³ In *Luc.*, «Prologo di san Girolamo», 9 (OSB IX/1, pp. 52-54): «Hic ostendit per Christum oportere ad Patrem redire; et hoc est quod subdit: *Ut praedicans hominibus Christum suum*, noster enim est Christus; infra secundo: "Natus est nobis hodie Salvator mundi" etc.; *opus perfecti hominis*, id est hominis, in quo perfecta sunt omnia, redire in se, hoc est in statum suum, de quo cecidit; *per Filium faceret*, per Filium scilicet Dei et hominis, Iesum Christum, *qui praebebat iter in Christo*, id est ostendebat praeberi *venientibus*, scilicet ad Deum, *per David patrem*, Nathan scilicet vel Christi; hoc est dicere, quod volebat in illa genealogia post baptismum ostendere, quomodo per Christum oportet nos regeneratos redire ad Deum; ad Ephesios primo: "Complacuit in Christo restaurare quae in caelis et quae in terra sunt".»

⁴⁴ *Serm. diversis, Sermo 3: Nativitas Domini*, 15 (OSB XII/1, p. 92): «Non debuit tam nobilem structuram, id est humanam naturam, alius architectus fabricare, vel dirutam instaurare, sed idem fabricavit eam Creator Deus et instauravit eam Deus homo, ad Ephesios primo: *Instauravit omnia in ipso* etc.»

⁴⁵ V. Battaglioli, s.v. «Francesco d'Assisi», in L. Borriello *et alii* (a cura di), *Nuovo dizionario di mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, p. 840.

nostra forte insistenza, lo fece: vendette quei veli e ne comperò dei pesci. Noi poi donammo tutti i pani che ci erano stati dati per nostro cibo. E dopo aver offerto queste cose, lavammo i piedi delle donne e lavammo le mani degli uomini, specialmente di un lebbroso, che aveva le mani ormai putrefatte marce perse. E ne bevemmo l'acqua. Allora sentivamo tanta dolcezza, che facemmo tutta la strada del ritorno con grande soavità, come se ci fossimo comunicate.⁴⁶

Il Cristo che cerca è quello della carne crocifissa e straziata dei suoi fratelli. La sua esperienza mistica si consuma in un itinerario che incontra visioni ed estasi in compagnia di diversi abitanti del cielo, tra costoro emerge Francesco come modello privilegiato, che la conduce *al lectum crucis* dove si trova crocifissa con Cristo in una *christiformitas* che supera la stigmatizzazione di parti del corpo, per assumere un carisma di integralità dell'assimilazione di cui è protagonista lei, la più grande mistica francescana⁴⁷. Il suo evidente salto abissale valica le mura di San Damiano e la vetta della Verna per raggiungere il vertice del seno trinitario che l'accoglie.

8. «Civitas» ed ἔσχατον.

L'itinerario dell'anima verso Dio, la sua ascesa, la sua *reductio in Deum* sono figure della ricapitolazione di ogni cosa in Dio, nella nuova creazione dell'Apocalisse (cfr. Ap 21,5). La vecchia creazione, che è anche la prima, non è annientata, se il Figlio ricapitola in sé tutte le cose. E oggi, lontano da ogni nichilismo dimissionario o astensionismo ecologista, non è reato abitare la terra, che, riannodata al suo *egressus* attende il parto (cfr. Rm 8,22) del suo *reditus*⁴⁸.

È vero infatti che «non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura» (Eb 13,14), quella *civitas sancta* che scende dal cielo tra gli uomini (cfr. Ap 21,2) e tra essi *est tota*. La *civitas* terrena, nell'accoglierla, la loda e la celebra, non diversamente dal canto della città di Bonaventura che per lui inneggia a Dio: «Civitas grates meritas supre-

⁴⁶ Angela da Foligno, *Memoriale*, cap. 38, in F. Frezza, *Liber Lelle. Il Libro di Angela da Foligno nel testo del codice di Assisi con versione italiana, note critiche e apparato biblico tratto dal codice di Bagnoregio*, prefazione di M. Sensi, Sismel - Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, Firenze 2012, p. 263, 7-18: «Et dicebat ita: "In die Iovis sancti ego dixi sortie mee quod inquireremus invenire Christum". Et dixi: "Eamus ad hospitale et forsitan inveniemus Christum inter illos pauperes et penatos et afflictos". Et tulimus omnes pannos capitis nostri quos potuimus tollere. Aliud erat ut heximamus aliquid. Et diximus Giliole, famule hospitalis, quod venderet eos et emeret inde aliquid, quod comederent illi de spitali. Et illa, quamvis multum renueret facere et diceret quod nos victuperabamus eam, tamen propter multam instantiam nostram fecit et vendidit illos panniculos capitis et emit inde pisses. Et nos aportabimus omnes illos panes qui dati erant nobis pro victu nostro. Et postquam ista optulimus eis, lavimus pedes feminarum et lavimus manus hominum, maxime cuiusdam leprosi qui habebat manus valde fracias vel marcias et perditas. Et bibimus de illa lotura. Et tantam dulcedinem sensimus, quod per totam viam venimus in magna suavitate ac si communicavissemus.

⁴⁷ B. Comodi, s.v. «Angela da Foligno», in Borriello *et alii* (a cura di), *Nuovo dizionario di mistica*, cit., pp. 90-91.

⁴⁸ Cfr. Cuttini, *Ritorno a Dio*, cit., p. 183 sg.

mo Numini solvat»⁴⁹. L'apostolo Paolo, che era tra gli uomini, la poté contemplare⁵⁰ e la ricevette in sé, dandone poi una rara testimonianza diretta come persona che racconta ciò che ha vissuto nell'esperienza di un fenomeno del dislocamento dell'ego dai caratteri propri dell'estasi⁵¹.

Il pellegrino, nella sua ascesa a Gerusalemme e al suo tempio, anela a Dio con il canto della nostalgia e del desiderio di giungere dal profondo dell'abisso terreno al vertice della Gerusalemme celeste: «Dal profondo a te grido, Signore; / Signore, ascolta la mia voce. / L'anima mia è rivolta al Signore / più che le sentinelle all'aurora (Sal 130,1-2.6), perché la signoria di Dio si compia dall'alto della *civitas caelestis* discesa sulla *civitas terrena*. Il monte di Gerusalemme è segnato da un doppio destino: vertice terreno e insieme abisso dell'anelito dal profondo verso la Gerusalemme celeste.

⁴⁹ «Civitas grates meritas supremo / Numini solvat resonetque plausu, / dum pio cantu celebrare gaudet / gesta Patroni» (La città nostra le dovute grazie / renda al Signore e in viva gioia esploda, / quando con voce pia del suo Patrono / canta le gesta): *Inno di S. Bonaventura*, prima strofa, in *Processionale per la diocesi di Bagnoregio*, Marsili, Orvieto-Bagnoregio 1950, pp. 63-67 (trad. del Canonico Oscar Righi). Cfr. U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'Église latine depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. I, Lefever, Louvain 1892, n. 3277, p. 195.

⁵⁰ Cfr. *Serm. diversis, Sermo 61: In festo omnium sanctorum*, 2 (OSB XII/2, pp. 488-490).

⁵¹ Cfr. A. Destro, M. Pesce, *Il viaggio celeste di Paolo*, in L. Padovese (a cura di), *Paolo di Tarso. Archeologia - Storia - Ricezione*, vol. I, Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2009, pp. 415, 418, 425.