

Bonaventura da Bagnoregio:  
«In his est tota civitas illa» e le vie degli angeli

di Barbara Faes

«In his est tota civitas illa». Qual è il significato di questa breve frase, del tutto oscura se avulsa dal suo contesto, che si legge nella *collatio* annessa al sermone 55 – ambedue di contenuto angelologico – della raccolta dei sermoni *De diversis*? A chi o meglio a che cosa si riferisce in «his», lezione a ragione scelta da padre Jacques Guy Bougerol nella sua edizione al posto di «in humanis»<sup>1</sup>, lezione adottata invece dai padri di Quaracchi, benché con qualche dubbio perché seguita da un punto interrogativo<sup>2</sup>, ma che non fa senso? Qual è la città cui si fa riferimento?

Per rispondere a tutto ciò è necessario partire un po' da lontano, anzitutto chiarendo il significato del termine *collatio*, quindi ricostruendo il particolare contesto in cui si colloca la frase in esame. La *collatio* oggetto di questa indagine, con ogni probabilità, come il sermone 55 di cui fa parte, è una *reportatio*. Propriamente *collatio* è il sermone della sera che riprende e conclude temi e motivi di un sermone del mattino<sup>3</sup>. *Reportatio* invece è una tecnica di trasmissione di un testo<sup>4</sup>. È infatti la stesura in un quaderno (*quaternus*) di appunti o note presi più o meno fedelmente da un uditore ascoltando e memorizzando il discorso di un oratore, stesura soggetta poi a una elaborazione redazionale più o meno

<sup>1</sup> Cfr. *Sermo e collatio* 55, n. 9, in SAINT BONAVENTURE, *Sermons de diversis*, nouvelle édition critique par J.G. Bougerol, 2 voll., Les Éditions Franciscaines, Paris 1993, II, p. 737; *Serm. diversis* (OSB XII/2, p. 388 - si cita sempre da questa edizione).

<sup>2</sup> Cfr. *Serm. sanctis: de sanctis angelis*, sermo 5 (IX, p. 629b).

<sup>3</sup> *Collatio* inoltre può significare anche uno scambio di vedute o una conferenza (cfr. *Collationes in Hexaëmeron*) o nella terminologia in uso presso l'università medievale un esercizio scolastico affine alla *repetitio*; cfr. J. HAMESSE, «*Collatio*» et «*reportatio*»: deux vocables spécifiques de la vie intellectuelle au moyen âge, in O. WEIJERS (a cura di), *Terminologie de la vie intellectuelle au moyen âge*. Actes du Colloque, Leyde/La Haye 20-21 septembre 1985, Brepols, Turnhout 1988, pp. 78-87, in particolare 83.

<sup>4</sup> Cfr. per esempio J.G. BOUGEROL, *De la «reportatio» à la «redactio»* (Saint Bonaventure, «*Qu. disp. De perfectione evangelica*», q. 2, a. 2 dans les états successifs du texte), in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve, 25-27 mai 1981, Publications de l'Institut d'Études Médiévales de l'Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve 1982, pp. 51-65; L.-J. BATAILLON, *Les problèmes de l'édition des sermons et des ouvrages pour prédicateurs au XIII<sup>e</sup> siècle*, in M. ASZTALOS (a cura di), *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*. Acts of the Conference arranged by the Department of Classical Languages, University of Stockholm, 29-31 august 1984, Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1986, pp. 105-120; M. TEEUWEN, *The Vocabulary of the Intellectual Life in the Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2003, pp. 333-335.

accentuata da parte del riportatore stesso, alla quale l'oratore in alcuni casi può apportare un assetto definitivo in vista della sua edizione (ossia di un esemplare da commercializzare). Uditore/riportatore può essere chi ascolta, memorizza e prende appunti di un sermone tenuto in convento, in chiesa, all'aperto in piazza, davanti al papa o davanti a un re, oppure all'apertura dell'anno accademico in università; o chi in una facoltà universitaria (generalmente il baccelliere) ascolta, memorizza e registra la disputa di un maestro o la sua esposizione di un testo filosofico, teologico, giuridico<sup>5</sup>; oppure un segretario che sotto dettatura trascrive il testo di un personaggio influente, e questo sembra essere stato il caso dei sermoni di Bonaventura, dei quali numerosi furono "riportati" dal suo segretario Marco da Montefeltro<sup>6</sup>.

Padre Bougerol segnala che il sermone 55 è pervenuto in forme diverse<sup>7</sup>. Dei quattro manoscritti che lo trasmettono, Paris, BnF lat. 14595 (= P) contiene infatti uno schema dei temi trattati in questo sermone e nella relativa *collatio* (ff. CXVIV-CXVIIV)<sup>8</sup>; Durham, Univ. Library Cosin V.V.3 un riassunto (ff. 33r-35v)<sup>9</sup>; Bordeaux, Bibl. mun. 402 (ff. 237vb-241rb) (= B) e Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1265 (ff. 5ra-8rb) (= V) – con poche varianti – una *reportatio* lunga di esso, che è appunto quella edita da Jacques Guy Bougerol, cui segue senza soluzione di continuità la *collatio* annessa, che è dunque anch'essa, come detto, con ogni probabilità una *reportatio*<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. nel primo caso per esempio ANONYMI, MAGISTRI ARTIUM, *Lectura in librum de anima a quodam discipulo reportata*, a cura di R. A. Gauthier, Edizioni Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata (Roma) 1985; nel secondo JEAN DE PARIS (QUIDORT) OP, *Commentaire sur les Sentences (Reportation)*, a cura di J.-P. Muller, 2 voll., Pontificium Institutum S. Anselmi-Herder, Romae 1961-1964, I, pp. xxii-xxviii; II, pp. xxxiii-xlii per le particolarità che contraddistinguono le *reportationes* di questo *Commento alle Sentenze*; per il terzo *Studies in the Glossators of the Roman Law. Newly Discovered Writings of the Twelfth Century*. Edited and explained by H. Kantorowicz, The University Press, Cambridge 1938, pp. 81-82.

<sup>6</sup> Cfr. J.G. BOUGEROL, *Introduzione a Serm. dom.* (OSB X, pp. 8-9).

<sup>7</sup> Cfr. SAINT BONAVENTURE, *Sermons de diversis*, cit., II, p. 714.

<sup>8</sup> Per questo ms si veda A. HOROWSKI, *Opere autentiche e spurie, edite, inedite e mal edite di san Bonaventura da Bagnoregio: bilancio e prospettive*, in «Collectanea Franciscana», 86 (2016) 3-4, p. 489.

<sup>9</sup> Come mi segnala Aleksander Horowski – che ringrazio per aver messo a disposizione la trascrizione di alcuni mss (tra questi quello di Durham) consultati per questa indagine e per avermi chiarito alcuni problemi di attribuzione – il contenuto del sermone sugli angeli dei ff. 33r-35v del ms Durham riassume drasticamente quello del sermone 55 pubblicato da Bougerol. Tuttavia né gli *incipit* del protema né gli *explicit* dei due sermoni corrispondono. Descrizione del ms Durham, Univ. Library Cosin V.V.3, all'indirizzo internet: <https://www.dur.ac.uk/library/asc/theme/medmss/apv3/> (ultima consultazione aprile 2018).

<sup>10</sup> Più precisamente Bordeaux, Bibl. mun. 402 (= B), ff. 237vb-241rb: *sermo* 55; ff. 241rb-244rb: *collatio* 55. Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1265 (= V), ff. 5ra-8rb: *sermo* 55; ff. 8rb-11rb: *collatio* 55. Secondo Bougerol «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*, cit., II, p. 714). In realtà a f. 5ra l. 7 si legge soltanto il titolo in rosso «De angelis»; invece il nome di Bonaventura si legge a f. 5ra mg. inf. nell'indicazione a inchiostro nero parzialmente rifilata di mano del copista: «In festo sancti michaelis a bonaventura». A f. 8rb mg. inoltre titolo in rosso «de eodem» e sempre a f. 8rb mg. inf. a inchiostro nero di mano del



Grazie alle ricerche di Nicole Bériou è ora possibile determinare con certezza dove, quando, in quale occasione e a chi Bonaventura ha predicato il sermone 55 e la connessa *collatio*<sup>11</sup>. La studiosa francese ha infatti stabilito che il ms Vat. lat. 1265 è il resoconto della predicazione tenuta da Bonaventura a Parigi durante l'anno scolastico 1265-1266 a un pubblico acculturato di formazione universitaria, ricostruendo per ogni sermone e collazione, tramandati in questo ms, giorno mese, anno e occasione in cui furono predicati. Per il sermone 55 e la *collatio* fissa la data martedì 29 settembre 1265 occasione della festa di san Michele<sup>12</sup>.

Passando al contesto in cui si colloca la frase in esame, va precisato, come già accennato, che esso è esplicitamente angelologico con alcuni tratti apocalittici<sup>13</sup>, e nella sua articolata suddivisione è caratterizzato da un andamento fortemente dinamico. Sin dall'inizio infatti esso si configura drammaticamente in movimento per la presenza demoniaca impegnata nel sottomettere l'uomo alla sua servitù, e ugualmente alla fine per la battaglia furibonda che tale presenza ingaggia con le schiere angeliche guidate dall'arcangelo Michele, per strappare loro il possesso delle anime.

Questo accentuato dinamismo è un tratto peculiare degli angeli bonaventuriani. Forse non è un caso che il motivo biblico della scala di

copista: «collatio ab eodem». La stessa indicazione «In festo sancti michaelis a bonaventura», benché grattata, si legge anche in Bordeaux, Bibl. mun. 402, f. 237vb; inoltre a f. 241rb mg. «de eodem collatio». Dunque sia Vat. lat. 1265 che Bordeaux, Bibl. mun. 402 attribuiscono a Bonaventura il sermone 55 e la rispettiva *collatio*.

<sup>11</sup> N. BÉRIOU, *L'Avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, 2 voll., Institut d'études augustiniennes, Paris 1998; inoltre A. HOROWSKI, rec. a OSB XII/1-2: *Sermoni De diversis*, in «Collectanea Franciscana», 88 (2018) 1-2, p. 425.

<sup>12</sup> BÉRIOU, *L'Avènement des maîtres de la Parole*, cit., II, p. 695. J.F. QUINN, *Chronology of St. Bonaventure's Sermons*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 67 (1974) 1-2, pp. 161 e 183, ritiene erroneamente per il sermone 55 e la relativa *collatio* la data 2 ottobre 1269 Parigi; Bougerol, invece, non avanza nessuna data. Va ricordato a proposito della festa di san Michele che in realtà due erano le feste a lui dedicate ai tempi di Bonaventura: l'8 maggio, tradizionalmente seconda apparizione (delle quattro) di san Michele sul monte Gargano e – come attesta già il *Martirologio Geronimiano* (cfr. *Martyrologium Hieronymianum*, a cura di G.B. de Rossi e L. Duchesne, in *Acta Sanctorum LXXXII Novembris*, t. II, Pars prior, Apud Socios Bollandianos-Société Belge de Librairie, Bruxelles 1894, p. [127]) – il 29 settembre, dedizione a questo arcangelo della basilica posta su una collina al VII miglio della via Salaria a Castel Giubileo nei pressi di Roma. Per la data delle due feste, cfr. S.J.P. VAN DIJK (a cura di), *Sources of the Modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and Related Documents, 1243-1307*, 2 voll., Brill, Leiden 1963, II, secondo l'ordine del breviario, p. 139 (8 maggio), p. 140 (29 settembre); secondo l'ordine della messa, p. 282 (8 maggio), p. 300 (29 settembre); secondo l'ordine del calendario, p. 369 (8 maggio), p. 373 (29 settembre). Per la summenzionata basilica, riscoperta nel 1996, la prima – sembra – dedicata tra il 431-450 a san Michele in Occidente e meta di pellegrinaggi fino al IX secolo, F. DI GENNARO et al., III – ROMA, Via Salaria. – *La villa «di Marco Claudio Ponzio Ponciano Marcello» e la basilica di San Michele Arcangelo sulla Collina di Castel Giubileo*, in «Atti della Accademia nazionale dei Lincei. Anni CCCXCVII-CCCXCVIII. Notizie degli Scavi di Antichità», s. IX - vol. XI-XII, 2000-2001, pp. 465-541; per il culto di san Michele, cfr. *ivi*, pp. 516-531.

<sup>13</sup> Bougerol attribuisce a Bonaventura due sermoni angelologici con le rispettive *collationes*, che nella sua edizione numerata 54 e 55. Invece (cfr. SAINT BONAVENTURE, *Sermons de diversis*, cit., II, p. 430) ne scarta tre del medesimo argomento, editi nel tomo IX di Quaracchi, pp. 618b-622a.

Giacobbe, che poggia sulla terra e arriva fino al cielo dove essi salgono e scendono saldando in un circolo virtuoso il cielo alla terra<sup>14</sup>, ricorra frequentemente nella riflessione del dottore francescano, stemperando così una certa staticità dell'impianto gerarchico dell'angelologia neoplatonico-dionisiana da lui adottata (come del resto da tutti i teologi del suo tempo) nel trattare delle sostanze spirituali. Fra i tanti passi basti qui soltanto menzionarne tre che indicano la diversità di significati attribuiti da Bonaventura a questo motivo.

Nel *Breviloquium* i gradini che gli angeli salgono indicano le varie e ordinate potenze dell'anima (senso, immaginazione, ragione, intelletto, intelligenza) tramite le quali l'uomo giusto, attraverso un'ascensione conoscitiva progressiva che inizia in via e trova il suo coronamento nella gloria sempiterna, perviene alla contemplazione<sup>15</sup>.

Nel sermone 46 sulla traslazione del corpo di Francesco la scala che poggia a terra e arriva al cielo designa Gesù Cristo, che in quanto uomo tocca la terra, in quanto Dio trascende i cieli, e gli angeli scendendo da essa, scendono verso l'umanità di Cristo, incarnatosi per noi; salendo al cielo, invece, salgono per guardare la sapienza divina<sup>16</sup>.

Infine, nel sermone 54 *Vidit Iacob in somnis scalam* e nella rispettiva *collatio*, la scala, che ha una parte in cielo e l'altra in terra, significa invece l'ordinamento gerarchico di tutta la realtà creata, di cui una parte è costituita dagli spiriti angelici o gerarchia celeste, formata da tre gerarchie, superiore, media, inferiore; l'altra dagli uomini e dalle anime sante o gerarchia terrestre, a sua volta formata da tre gerarchie, una secondo la chiesa primitiva, l'altra secondo la chiesa che avanza, la terza secondo la chiesa dilatata<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> «<Giacobbe> fece un sogno: una scala poggiava sulla terra, mentre la sua cima raggiungeva il cielo; ed ecco gli angeli di Dio salivano e scendevano su di essa. Ecco il Signore gli stava davanti e disse: "Io sono il Signore, il Dio di Abramo tuo padre e il Dio di Isacco. La terra sulla quale tu sei coricato la darò a te e alla tua discendenza. La tua discendenza sarà come la polvere della terra e ti estenderai a occidente e a oriente, a settentrione e a mezzogiorno. E saranno benedette per te e per la tua discendenza tutte le nazioni della terra. Ecco io sono con te e ti proteggerò dovunque tu andrai; poi ti farò ritornare in questo paese, perché non ti abbandonerò senza aver fatto tutto quello che t'ho detto"» (Gn 28,12-15).

<sup>15</sup> Cfr. *Brevil.*, pars V, cap. VI (OSB V/2, p. 226): «[...] in aliis vero iustis reperitur [scil. contemplatio] per speculationem, quae incipit a sensu et pervenit ad imaginationem et de imaginatione ad rationem, de ratione ad intellectum, de intellectu ad intelligentiam; de intelligentia vero ad sapientiam sive notitiam excessivam, quae hic in via incipit, sed consummatur in gloria sempiterna. Et in his gradibus consistit scala Iacob, cuius cacumen attingit caelum».

<sup>16</sup> Cfr. *Serm. diversis*, sermo 46, n. 7 (OSB XII/2, p. 234): «Dicit igitur Dominus: *Ascende* per me, ego sum scala per quam ascendere potes, quod bene significatum fuit per scalam quam vidit Iacob, quae in terra stans attingebat usque ad caelum. Et haec scala, quid aliud est nisi Iesus Christus, Dei Filius qui secundum humanitatem tangit terram et secundum deitatem transcendit caelos? Caro enim Christi satis concordat cum terra, divinitas Patri qui est in caelo. Et in illa scala sunt *angeli ascendentes et descendentes*. Et isti sunt descendentes ad humanitatem Christi qui in carnem venit propter nos. Considerantes etiam ad sapientiam divinam isti ascendunt in caelum».

<sup>17</sup> Cfr. *ivi*, sermo 54, n. 3 (p. 326) e coll. 54, n. 2 (p. 344).



Quanto al duplice movimento degli angeli, esso indica la loro duplice operazione: contemplativa e ministeriale<sup>18</sup>. La prima consiste nel loro ascendere alle realtà supreme<sup>19</sup>, ossia nel portarsi a Dio per venerarlo in quanto origine di tutto, contemplarlo in quanto somiglianza esemplare, desiderarlo in quanto beatitudine finale, lodarlo incessantemente in quanto pienezza di tutti i beni<sup>20</sup>; la seconda consiste nel loro scendere verso le cose umane, nella fattispecie nell'abbassarsi verso l'uomo per sradicarlo e curarlo dal peccato; dargli forza nelle sue battaglie, guidarlo in via, condurlo infine in patria<sup>21</sup>.

Già questi brevi accenni e la reiterata adozione del motivo della scala di Giacobbe indicano l'importanza assunta dal ruolo del mondo angelico nella teologia di Bonaventura<sup>22</sup>. La sua riflessione in questo ambito è fortemente debitrice oltreché di immagini e temi biblici, fondamentalmente di due insegnamenti: quello appunto di Dionigi ps. Areopagita, espressione di una visione gerarchica di tutto l'universo creaturale, celeste e umano, in cui vige la legge dell'ordine e della mediazione: secondo questa legge in ogni sistema scalare il ritorno di un'entità inferiore al suo principio primo si attua sempre attraverso un essere intermedio<sup>23</sup>. Inoltre è tributaria dell'insegnamento di Gregorio Magno, per il quale ogni ordine celeste si caratterizza più secondo il suo ruolo funzionale («angelorum vocabulum nomen est officii, non naturae»), ovvero secondo i compiti o uffici che assolve in primo luogo nei confronti dell'uomo<sup>24</sup>, piuttosto che secondo la sua natura essenziale, come invece è per Dionigi<sup>25</sup>. Si tratta di due prospettive angelologiche diverse, che tuttavia nel pensiero di Bonaventura si intrecciano e completano. Per Dionigi infatti il mondo celeste è neoplatonicamente quello delle intelligenze

<sup>18</sup> Cfr. *ivi*, coll., n. 2 (p. 344): «*Et ascendentes angelos Dei et descendentes. Operationes angelicae ad duo reducuntur, scilicet ad contemplativam operationem et ad ministrativam [...]*».

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.* (p. 346): «*Contemplativa operatio est in ascensione ad superna, sed ministrativa operatio est in descensione ad humana*».

<sup>20</sup> Cfr. *ivi*, n. 3 (p. 346).

<sup>21</sup> Cfr. *ivi*, n. 8 (p. 350): «*Descendunt autem angeli quadriformiter: primo, eripiendo nos a culpa; secundo, corroborando nos in pugna; tertio, dirigendo nos in via, et quarto, perducendo nos in patria*». Queste operazioni con ampio apparato di citazioni scritturistiche sono illustrate *ivi*, nn. 8-12, pp. 350-359.

<sup>22</sup> Di esso egli tratta – oltreché in un luogo istituzionalmente deputato, ossia commentando le prime undici *distinctiones* del libro II delle *Sentenze* del Lombardo – nel *Commento a Luca*, nella sua vasta produzione omiletica, nelle *Collationes in Hexaëmeron*, nella *Legenda maior*, per citare solo alcune opere; cfr. B. FAES, *Fondamenti teologici intorno agli angeli custodi. La riflessione di Bonaventura da Bagnoregio*, in Ἄγγελος - *Angelus. From the Antiquity to the Middle Ages*, «Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies», XXIII (2015), pp. 448-449.

<sup>23</sup> Ciò tra l'altro permette a Bonaventura di trovare una giustificazione del perché la custodia dell'uomo indigente e in difficoltà in seguito al peccato (ossia del lapsus) sia da Dio demandata a un angelo e non attuata da Lui direttamente; cfr. *II Sent.*, d. 11, a. 1, q. 1, resp. (II, p. 277b).

<sup>24</sup> Cfr. GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in evangelia*, lib. II, hom. 34, n. 8, cura et studio R. Etaix, CCSL 141, 1999, pp. 306, 178-198; la definizione citata alle ll. 181-182.

<sup>25</sup> Per Dionigi la natura dell'angelo è partecipazione all'illuminazione divina e insieme trasmissione di essa ai gradi inferiori.

pure, mondo che – tranne l'ultima sua gerarchia costituita da principati, arcangeli e angeli<sup>26</sup> – è avulso dall'umano; per Gregorio invece, erede di Agostino, è solidale con questo: così la *superna civitas*, la città celeste, sarà costituita da tutti gli ordini celesti e insieme dai beati, il cui numero sarà uguale a quello degli angeli rimasti fedeli a Dio e a tal fine gli uomini che ascendono alla patria celeste dovranno imitare, secondo le capacità e le grazie loro concesse, le schiere angeliche<sup>27</sup>.

In questa direzione, ossia quella dello stretto rapporto che gli angeli instaurano con l'uomo e non solo nella città celeste, ma quando costui è ancora pellegrino in cammino, *in via*, si muove Bonaventura. Essi infatti discendono dal cielo anzi condisendono verso l'uomo<sup>28</sup>, e sono accanto a lui per strapparli dalla sua miseria e proteggerlo, confortarlo, guidarlo e condurlo in patria, dal momento che fin dalla nascita egli è profondamente segnato dal peccato, quindi fragile, bisognoso di aiuto, di soccorso e di una guida sicura. Sono questi propriamente gli angeli denominati custodi, angeli che accompagnano e sostengono l'uomo nel suo accidentato percorso in salita per raggiungere la salvezza; angeli, non solo sprovvisti di ogni capacità operativa autonoma dal momento che nell'esercizio delle loro funzioni agiscono unicamente e sempre su mandato di Dio<sup>29</sup>, ma che mai si antropomorfizzano e in nessun caso rinunciano a perdere la loro possente natura spirituale e immortale per essere più vicini agli uomini e dividerne la perigliosa sorte, come invece esprimono affascinanti, ma destituite di fondamenti teologici, figurazioni poetiche dell'angelo custode della contemporaneità.

Degli angeli custodi parla Bonaventura nella seconda parte del sermone 55<sup>30</sup> e soprattutto nella *collatio* annessa<sup>31</sup> dove tratta in particolare dei tre maggiori – Raffaele, Gabriele e Michele – nell'assolvere le loro specifiche funzioni nei riguardi dell'uomo. Dovendo trovare una definizione per questa *collatio* direi che è un piccolo trattato sugli arcangeli «ai quali Dio affida l'incarico di custodire l'uomo in tutte le sue vie», secondo il Salmo 90,11 («Angelis suis Deus mandabit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis»), scelto da Bonaventura in apertura del sermone 55

<sup>26</sup> Cfr. PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De Cœlesti Hierarchia* [IX 2], in *Corpus Dionysiacum*, vol. II, a cura di G. Heil e A.M. Ritter, De Gruyter, Berlin-Boston 2012<sup>2</sup>, pp. 36, 24-37, 16.

<sup>27</sup> Cfr. GREGORIUS MAGNUS, *Hom. in ev.*, lib. II, hom. 34, n. 11, cit., p. 309, 258-279.

<sup>28</sup> Sul significato, la storia e la pregnanza del termine *condescensio* con relativa breve bibliografia, cfr. B. FAES DE MOTTONI, *San Bonaventura e la scala di Giacobbe*, Bibliopolis, Napoli 1995, pp. 126-131.

<sup>29</sup> Cfr. *supra*, nota 23.

<sup>30</sup> Nella prima parte di esso Bonaventura spiega che l'eccellenza degli spiriti celesti – in virtù della quale sono chiamati angeli di Dio – non concerne soltanto la condizione della loro natura in quanto creata da Dio, ma l'infusione e confermazione in essi della grazia; cfr. *Serm. diversis*, sermo 55, n. 2 (OSB XII/2, pp. 360-362).

<sup>31</sup> In realtà il motivo degli angeli custodi è ben presente anche nella *collatio* 54 quando Bonaventura illustra il significato della discesa degli angeli dalla scala sognata da Giacobbe; cfr. *supra*, nota 21.



e nella rispettiva *collatio*, salmo, che tuttavia si riferisce genericamente agli angeli non specificamente ai tre menzionati.

Ora, se custodire e accompagnare l'uomo è compito della totalità di quegli angeli che nell'impianto gerarchico-dionisiano costituiscono l'ordine più basso, più vicino a noi, perché, si chiede Bonaventura nel sermone 55 e riassuntivamente nella rispettiva *collatio*, la Chiesa e il Canone della Scrittura ne nominano soltanto tre, ossia Raffaele, Gabriele, Michele, e non di più?

La sua risposta – che ancora una volta si colloca così in una prospettiva caratterizzata da un forte dinamismo – muove dal significato da attribuire alle vie menzionate nel Salmo 90,11 («in omnibus viis tuis»), vie che sono insegnate e praticate da Cristo stesso in terra, come indica Bonaventura in altro contesto, ossia in riferimento a Cristo maestro e modello esemplare di vita e azione per l'uomo<sup>32</sup>, ma che qui sono prese in carico dagli angeli.

Per Bonaventura le vie di cui parla il salmo devono intendersi non tanto nella loro accezione materiale, ma spirituale; in altre parole per lui la protezione angelica opera sull'uomo non solo allorché questi cammina per vie terrestri e dunque può trovarsi in situazioni di pericolo materiale, ma quando – e questo è il significato profondo dell'insegnamento del Dottore serafico – percorre vie spirituali, ossia vie che lo riconducono a Dio, vie di salvezza. Gli angeli insomma condiscendono all'uomo per aiutarlo a risalire a Dio e a entrare così nella città celeste. La loro protezione è tutta in funzione di questo percorso salvifico orientato all'alto che l'uomo da solo, abbandonato a se stesso in balia di forze avverse, non potrebbe intraprendere senza un ausilio.

Ora, considerate in successione scalare ascendente queste vie, che sono tre, consistono anzitutto nell'allontanarsi dal male, quindi progredire nel bene, infine avere accesso all'ottimo. Quanto alla prima via, gli angeli sono coloro che traggono fuori dal peccato (nell'Antico Testamento sono prefigurati dagli angeli che trassero il popolo di Israele fuori dall'Egitto); quanto alla seconda, sono coloro che conducono al meglio, sono pertanto i nostri pedagoghi; quanto alla terza, sono coloro che introducono in paradiso e dunque sono i nostri paraninfi. Per questo motivo la Scrittura menziona solo tre nomi di angeli: Raffaele, che signi-

<sup>32</sup> Per esempio in riferimento a *Venite ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Jacob, et docebit nos vias suas* (Is 2,3): «[...] nota quod disponentem se discipulum docet Christus magister aeternus vias suas, quae sunt hae: via puritatis et sanctimoniae angelicae [...]; via veritatis et sapientiae supercaelicae [...]; via sanctitatis et vitae apostolicae [...]; via pacis et concordiae fraternae» (*Serm. tempore*, sermo 3, n. 5: OSB XI, p. 46). E ancora in riferimento a *Docebit mites vias suas* (Sal 24,9): «Viae Domini sunt bonae operationes, quas Christus in hoc mundo corporaliter exercuit, quae nomine viarum appellantur, eo quod sicut per viam graditur homo ad propriam civitatem, sic per bonam operationem perducitur homo ad patriam caelestem. Has vias docet Dominus *mites* [...] et *bumiles* [...], quando suo exemplo erudiuntur ad bene operandum» (*Serm. dom.*, sermo 49, n. 14: OSB X, p. 568).



fica infatti medicina del Signore, perché cura il male nel quale incorre l'uomo peccando; Gabriele, che significa forza di Dio, perché lo istruisce e lo fortifica indirizzandolo dal bene al meglio<sup>33</sup>; Michele che significa chi è come Dio, e lo introduce al Signore<sup>34</sup>. Dodici nella loro totalità sono gli uffici che gli arcangeli con il loro seguito esercitano e conseguentemente gli effetti benefici che elargiscono all'uomo e quanto più egli avanza nel suo percorso salvifico, tanto più questi diventano numerosi. Raffaele infatti ne dispensa tre, Gabriele quattro, Michele, l'arcangelo più vicino a Dio, cinque. Questa progressione numerica (3,4,5) non solo indica maggiori benefici per l'uomo quanto più si avvicina alla patria celeste, ma segna anche la superiorità, la potenza di Michele, il cui nome non a caso significa *quis ut Deus*, rispetto agli altri due arcangeli.

Raffaele cura con tre medicine specifiche i tre mali causati dall'uomo peccando, ovvero la macchia del peccato, la sua conseguenza (*sequela*) e l'offesa a Dio, che comportano rispettivamente malattia dell'anima, assoggettamento al diavolo, contrasto con Dio. Lo induce infatti all'amarrezza della contrizione, suscita in lui il ricordo della passione di Cristo, lo induce alla preghiera fervida e devota, che l'arcangelo e i suoi angeli offrono a Dio affinché l'uomo allontanato dal diavolo, si riconcili con Lui<sup>35</sup>.

Gabriele e i suoi angeli beneficiano l'uomo di quattro virtù, che in essi risplendono in modo particolare e gli comunicano, conducendolo così dal bene al meglio: la virtù della riverenza o deferenza, della purezza, del-

<sup>33</sup> Gabriele non è soltanto colui che annuncia, ma anche colui che istruisce Daniele, perché sa interpretare le sue visioni del montone, del capro (Dn 8,15-27) e la profezia delle settanta settimane (Dn 9,21-27). Per questo motivo è detto pedagogo. In Dn 9,22 si dice infatti espresamente: «Et docuit [*scil.* Gabriel] me et locutus est mihi».

<sup>34</sup> Cfr. *Serm. diversis*, sermo 55, n. 10 (OSB XII/2, pp. 372-374): «Item, si angeli nos custodiunt et comitantur omnes inferioris ordinis, quare nominat Ecclesia tantum tres angelos et non plures in canone Scripturae nominantur, scilicet Raphael, Gabriel, Michael? [...] Ad hoc debemus intelligere quod istae viae non sunt corporales, licet in viis corporalibus assistant nobis, sed viae spirituales, viae eundi ad Deum et est trivium quoddam eundi ad Deum, ultra quod nullus potest addere: una via est recessus a malo, secunda via est profectus in bono et tertia via est accessus ad optimum. Quantum ad primum sunt angeli nostri eductores, quantum ad secundum deductores, quantum ad tertium nostri productores. Dico quod quantum ad primum sunt nostri eductores; unde ipsi eduxerunt populum Israel de Aegypto, hoc est fideles de peccato. Ratione deductionis sunt nostri magistri. Ratione productionis sunt nostri paranympi. Ideo tria nomina angelorum posuit Scriptura: Raphael qui interpretatur medicina Dei; Gabriel fortitudo Dei, cuius est docere et deducere; et Michael, quis est ut Deus, qui introducit nos ad Dominum». Inoltre cfr. *ivi*, coll. 55, n. 2 (pp. 378-380): «Ulterius dictum est de hoc: *ut custodiant te in omnibus viis tuis*, quia viae in quibus nos custodiunt angeli sunt viae salutis quae sunt tres, scilicet recessus a malo in quo educit Raphael [...]. In profectu in bono deducit Gabriel, in accessu ad optimum perducit Michael».

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, sermo 55, n. 11-14 (pp. 374-376); coll. 55, n. 2 (p. 380). Un approfondimento del significato di questi tre mali dell'uomo e soprattutto di come vengano sconfitti ad opera di Cristo si legge nel sermo 23, nn. 2-4 (XII/1, pp. 366-368): la passione di Cristo ha valore redentivo; purifica infatti l'uomo peccatore da ogni sua iniquità o colpa, che comporta offesa, macchia e conseguenza. L'offesa consiste nella prevaricazione della legge; la macchia nella deformazione dell'immagine, la conseguenza nella ribellione della carne. Per purificare l'uomo dalla prima Cristo fu appeso in croce; dalla seconda patì spargimento di sangue; dalla terza patì il fermento del corpo.

la concordia e della clemenza o misericordia. Queste virtù direzionandosi verso il loro rispettivo fine, investono, nella concezione di Bonaventura, la totalità delle coordinate spaziali del mondo creaturale, ossia angelico e umano: la deferenza infatti è rivolta al superiore, ovvero a Dio, la purezza all'interno, la concordia all'esterno, la clemenza o misericordia all'inferiore. Gabriele fu inviato alla Vergine gloriosa, proprio perché in lei queste virtù eccellevano: somma deferenza verso Dio, somma purezza in sé, somma concordia verso il prossimo, somma clemenza verso il mondo tutto<sup>36</sup>. Non solo eccellono in Maria ma anche negli angeli, che conducono gli uomini a praticarle, offrendosi così come modelli per la loro condotta di vita. Tutti gli angeli infatti riveriscono e onorano Dio e questo onore a Lui tributato comporta per essi umiliazione. Sull'importanza di questa virtù – che è l'opposto della superbia e tracotanza di Lucifero, bramoso nella sua autoreferenzialità e nel suo delirio di onnipotenza di innalzarsi da solo all'altezza della maestà divina e punito con la legge del contrappasso, perché anch'egli abbassato e umiliato ma nella profondità infernale – Bonaventura, e non a caso, insiste e invita pressantemente il suo uditorio ad attuarla, pena l'esclusione di entrare in paradiso.

Nella sua presentazione l'umiliazione – che insieme alla povertà è uno dei temi più forti e incisivi della sua riflessione teologico-spirituale – caratterizza in un crescendo tutti i cittadini della patria celeste: gli angeli, Maria e in una accezione estrema e sovvertitrice per gli esiti di un'umanità altrimenti perduta, Cristo stesso. Si umiliano tutti gli angeli che secondo l'esegesi di Bonaventura del passo di Ap 7,11 da lui così richiamato, «omnes angeli ceciderunt in facies suas et adoraverunt sedentem in throno» («tutti gli angeli si inchinarono faccia in avanti e adorarono colui che sedeva in trono»), nell'atto della loro προσκύνησις «in facies suas» (e faccia, nota Bonaventura, indica ciò che di più alto e nobile vi è nel corpo umano) appunto si umiliano, a Dio attribuiscono tutto ciò che di più nobile detengono, le loro virtù, grazie e doni, e si reputano nulla rispetto alla Sua maestà.

In quanto umile ([*Dominus*] respexit humilitatem ancillae suae, Lc 1,48), poi, sottolinea significativamente Bonaventura, e non per la sua verginità, Maria è glorificata, e a lei in quanto tale fu inviato l'arcangelo Gabriele, e non solo costui, ma lo stesso Figlio di Dio che volle diventare figlio suo.

Vi è infine un'umiltà più radicale, quella di Cristo che volle annichilandosi essere reputato dagli uomini ultimo tra gli ultimi, vile, spregevole, reietto per salvarci (*pro nobis*)<sup>37</sup>.

La seconda virtù cui conducono gli angeli, che ignorano la corruzione della libidine e si dilettono senza interruzione in Dio, è la purezza.

<sup>36</sup> Cfr. *ivi*, coll. 55, n. 3 (p. 380).

<sup>37</sup> Cfr. *ivi*, n. 4 (pp. 380-382).

L'uomo casto interiormente, puro cioè di cuore e di corpo, risplende come la stella nel firmamento, diventa uomo angelico, che trova appagamento al suo desiderio soltanto e unicamente nell'amare Dio e non si cura affatto di rincorrere i piaceri sensibili e carnali e cercare motivi di godimento in terra<sup>38</sup>.

La terza virtù cui conducono gli angeli è la concordia. Come tra loro non vi è sopraffazione del superiore sull'inferiore, ma benigna condiscendenza attraverso una comunicazione incessante dall'alto al basso, né invidia dell'inferiore nei riguardi del superiore, poiché egli è pago di ciò che ha, così deve essere tra gli uomini. Tra costoro emulazioni e ambizioni, che sono fonti di discordia, devono scomparire per far posto unicamente alla pace e alla concordia<sup>39</sup>.

Infine la quarta virtù cui conducono gli angeli è la clemenza, ovvero la misericordia o pietà verso gli inferiori. Di questa tanto essi abbondano da gioire per un solo peccatore che fa penitenza (il riferimento è a Lc 15,10), da rattristarsi invece per chi sedotto dal diavolo cade<sup>40</sup>.

Con ciò Bonaventura insegna che gli angeli della tradizione cristiana, diversamente da quelli dei pagani, non sono mai impassibili, indifferenti alle sorti dell'uomo, ma partecipano delle sue vicissitudini, sono con lui, e se necessario tutti insieme accorrono in soccorso anche di un'anima soltanto. Essere deferenti e umili, puri, in mutua armonia, misericordiosi, prendersi sollecitamente cura di chi da solo non è in grado di farcela, questo è il messaggio istruttivo di Gabriele e dei suoi angeli all'uomo *in via*: ecco perché costoro sono nostri maestri o pedagoghi.

Se compito di Raffaele è sradicare l'uomo dal male offrendogli medicine che sanano e dunque gli fanno del bene; di Gabriele condurlo al meglio, proponendogli un modello di condotta virtuosa; compito di Michele e delle sue schiere, come accennato, è introdurre le anime in cielo, ossia portarle a Dio, l'ottimo. Questo è il compito più alto assegnato a uno spirito angelico, e non a caso proprio a Michele, il *quis ut Deus*, un tempo prima dell'avvento e della passione di Cristo principe della Sinagoga, conduttore delle anime in cielo, ora invece principe della Chiesa e con lo stesso ufficio, non avendo gli ebrei riconosciuto Cristo come unica

<sup>38</sup> Cfr. *ivi*, n. 5 (pp. 382-384).

<sup>39</sup> Cfr. *ivi*, n. 6 (p. 384).

<sup>40</sup> Cfr. *ivi*, n. 7 (p. 386). Oltre a Lc 15,10, cfr. anche Lc 15,7: «Vi dico che vi sarà più gioia in cielo per un solo peccatore convertito». La spiegazione di Lc 15,7 è centrale per comprendere uno degli aspetti più profondi della riflessione di Bonaventura, ossia il significato della redenzione del genere umano. Afferma infatti: «Grande è la gioia, poiché è più difficile guarire un infermo che conservare sana una persona. Perciò aggiunge <Luca>: *che per i novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione*. Si dice questo non perché un peccatore che si pente sia migliore di novantanove giusti, ma perché nella redenzione del genere umano Dio ha operato cose più grandi di quelle compiute nella conservazione dell'intera moltitudine celeste, poiché questo è segno manifesto di maggiore potenza, di maggiore sapienza, di maggiore misericordia [...]. Nella redenzione del genere umano [...] ci sono motivi di esultanza più grandi che in tutte le altre opere di Dio» (*In Luc.*, cap. XV, v. 7, n. 14: OSB IX/3, pp. 247-249).



porta di accesso al paradiso<sup>41</sup>. Con la guida di Michele l'uomo viatore, ma sotto protezione, può conseguire il fine ultimo del suo pellegrinaggio terrestre e trovare così la sua realizzazione piena in un altrove, che consiste nell'entrare nella Gerusalemme celeste, diventarne cittadino, dividerne tutta la ricchezza vitale che si esprime ed egli stesso esprime in una tensione contemplativa, affettiva, laudativa, assaporativa e di completo possesso nei riguardi di Colui che ha la signoria su questa città ed è all'origine di essa<sup>42</sup>. Michele infatti conduce le anime a vedere o contemplare Dio come sommo vero; ad amarlo come sommo bene; a lodarlo come eccelso e sommamente potente; a gustarlo come sommamente dolce; a possederlo come di tutto saziante<sup>43</sup>. Vedere, amare, lodare, gustare, possedere sono atti che nella loro progressione assiologia angeli e beati nella città celeste o patria condividono ed esercitano in pienezza tutti concentrati su un unico obiettivo: Dio.

Ora, nel contemplare Dio come sommo vero e nel possederlo a sazietà – due esperienze così diverse, perché conoscitiva la prima, espressione di una forza che combatte strenuamente per non essere sopraffatta e riuscire a imporsi la seconda – si concentrano tutte le citazioni e i richiami al libro dell'Apocalisse.

Il tema della visione di Dio è infatti introdotto da quell'angelo che, secondo Ap 22,1 mostra «il fiume di acqua viva, splendido come cristallo, che procede dal Trono di Dio e dell'agnello». A questa immagine Bonaventura attribuisce un chiaro significato teologico: il fiume indica lo Spirito santo che procede dal Padre (= Trono di Dio) e dal Figlio (l'agnello immolato); pertanto ufficio proprio di quest'angelo è mostrare la Trinità. Da questo fiume splendido come cristallo i nostri occhi vengono illuminati per vedere Dio e tutte le cose in Lui<sup>44</sup>.

Ora, è proprio in relazione al tema della visione di Dio – da Bonaventura personificato nelle esperienze contemplative di due figure estatiche, vive, ma per un momento insensibili per l'acquiescenza della loro sensibilità percettiva e pertanto estraniare da tutte le realtà terrene – che finalmente è possibile fornire una spiegazione della breve frase «in his

<sup>41</sup> Cfr. *Serm. diversis*, coll. 55, n. 8 (OSB XII/2, p. 388).

<sup>42</sup> Per la trattazione del tema della Gerusalemme celeste, cfr. *ivi*, sermo 61 (pp. 488-502).

<sup>43</sup> Cfr. *ivi*, coll. 55, n. 8 (p. 388): «Et quod est officium Michaelis et Archangelorum cohaerentium sibi? Suum officium est perducere animas ad optimum, videlicet ad Deum videndum et contemplandum et ad Deum diligendum, collaudandum, degustandum et possidendum; ad videndum et contemplandum ut summum verum, diligendum ut summum bonum, collaudandum ut arduum et potentissimum, degustandum ut suavem, possidendum tamquam per omnia sufficientem».

<sup>44</sup> Cfr. *ivi*, n. 9 (p. 388): «De primo dicitur in Apocalypsi: *Ostendit mihi angelus fluvium aquae vivae, splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei et Agni*. Fluvius iste Spiritus Sanctus est qui procedit a Patre et Filio quicquid dicat Graecus. In hoc ostenditur [dicitur B] quod officium eius est ostendere nobis totam [nobis totam *om.* V, ed.] Trinitatem, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum [et...Sanctum *om.* V]. Ex isto flumine splendidissimo ad modum crystalli illuminantur oculi nostri ad videndum Deum [*om.* V, ed.] et [*om.* ed.] omnia in Deo».

est tota civitas illa» da cui si è partiti. Queste figure sono Giovanni, che in quanto trasportato in spirito da uno dei sette angeli su un alto monte (Ap 21,10) ha una visione spirituale ossia immaginativa della «città santa, della nuova Gerusalemme, che scende dal cielo, da Dio, preparata e ornata come una sposa dei suoi gioielli» (Ap 21,2); e soprattutto Paolo, coinvolto in una esperienza più radicale di quella di Giovanni, perché ancora viatore è rapito al terzo cielo (2Cor 12,2-4), dove vede Dio non tramite un'immagine, ma immediatamente, faccia a faccia<sup>45</sup>.

Per Bonaventura, Paolo in terra da vivo (non essendo la sua anima separata dal corpo) ha visto di essere in cielo, perché aveva in sé «illum in quo refulgent omnia, qui est splendor et candor lucis aeternae, speculum sine macula» (cfr. Sap 7,26). Ora, è tramite questo splendore «e candore della luce eterna, specchio senza macchia» ovvero perché illuminato interiormente dalla luce del Figlio<sup>46</sup>, che Paolo ha visto Colui che ha creato tutta la realtà, l'ha sanata, governata e glorificata: «et per hoc videbat creatorem rerum, reparatorem rerum, gubernatorem et glorificatorem»<sup>47</sup>. In questo, ci dice Bonaventura, consiste tutta la visione della città celeste, appunto «in his est tota civitas illa», ossia nel vedere e contemplare – come avvenne a Paolo rapito fino al terzo cielo – Dio quale creatore di tutte le cose, medico che ricompone la loro separazione e rottura da Lui, reggitore di tutto il creato e glorificatore.

In questa visione di Dio vengono così ripercorsi i punti salienti di una *historia salutis* che non riguarda soltanto l'uomo ma, se bene intendo il significato di quel *rerum* ripetuto due volte, coinvolge ogni realtà del mondo tutto: la sua origine creaturale, il risanamento dalla frattura causata del peccato, il suo non essere mai abbandonata da Dio perché sempre da Lui sorretta e governata, la sua perfezione finale, ovvero glorificazione.

Degli altri uffici propri di Michele e dei suoi angeli, si dà conto brevemente soltanto del secondo e dell'ultimo. Del secondo, perché diversamente dal primo di cui si è parlato, è segnato dall'adozione di un registro non più basato sull'elemento luminoso (lo splendore fonte di illuminazione per gli occhi che così vedono Dio) e pertanto di natura noetica, ma affettivo, basato sull'elemento flogistico, il fuoco che infiamma e cede così calore ai suoi destinatari che ne sono sprovvisti. Infatti il secondo compito di Michele e delle sue schiere è condurre l'uomo ad amare Dio come sommo bene e Bonaventura orchestra tutto sul motivo

<sup>45</sup> Sulla differenza tra visione corporea, spirituale o immaginativa, e intellettuale, ad esempio quella di Paolo rapito al terzo cielo, cfr. AGOSTINO IPP., *De gen. ad litt.*, lib. XII (NBA IX/2, pp. 632-727) e B. FAES, *Excessus mentis, alienatio mentis, estasi e raptus nel Medioevo*, in E. CANONE (a cura di), *Per una storia del concetto di mente*, Olschki, Firenze 2005, pp. 167-184, in part. 171-176.

<sup>46</sup> Cfr. *Serm. diversis*, sermo 61, n. 5 (OSB XII/2, p. 492): «[...] et pulchricat ipse Filius sive Agnus qui est candor et substantia lucis aeternae et speculum sine macula, Sapientiae 7<26>».

<sup>47</sup> Ivi, coll. 55, n. 9 (p. 388).

della propagazione istantanea e contagiosa del fuoco, simbolo dell'amore di Dio verso ogni creatura. Infuocati in quella fornace d'amore che Egli è, dunque fuochi d'amore essi stessi, gli angeli di Michele, quando scendono in terra dall'uomo e gli mostrano i molti benefici per condurlo a Dio, lo accendono di ardente amore per Lui. Così l'anima dell'uomo è come un tizzone spento, che gettato in una fornace subito prende fuoco e tutto s'infiamma. E Bonaventura avverte: il premio, ossia la gloria o beatitudine un giorno concessa all'uomo, sarà basata proprio sulla quantità di questo fuoco, ossia sulla misura di questo suo amore per Dio<sup>48</sup>.

Quanto all'ultimo e quinto ufficio di Michele, che consiste nel condurre l'anima in cielo per possedere Dio in pienezza ed essere da Lui posseduta, se ne dà conto, perché nella linea di questo tragitto finale trovano posto due considerazioni di Bonaventura di rilevante portata escatologica. La prima concerne il grande combattimento degli angeli con i loro antagonisti, nel quale il Dottore serafico individua non uno, ma più momenti apicali; la seconda considerazione uno dei temi più forti e insistiti della sua riflessione, ossia la povertà – còlta in una sua espressione particolare, la mendicizia, e in una sua specifica declinazione, la mendicizia per cause naturali<sup>49</sup> – come valore ineludibile per possedere Dio ed essere da Lui posseduti.

Secondo Bonaventura la grande battaglia in cielo combattuta e vinta da Michele e le sue milizie contro il drago e i suoi narrata in Ap 12,7-9 non riguarda soltanto la fine dei tempi (*in fine*), perché in realtà percorre tutta la storia delle creature: grande battaglia vi fu già all'inizio (*in principio*) quando creati gli angeli, Lucifero quasi subito si ribellò a Dio (cfr. Is 14,12-15), fu cacciato dal cielo, precipitato negli inferi e così si separò irrimediabilmente dalle creature celesti rimaste fedeli a Dio. Grande battaglia vi fu poi (*secundo*) quando, fondata la chiesa sulla passione di Cristo dalla quale traggono il loro potere i sacramenti, il diavolo fu vinto e, «accusatore dei nostri fratelli, fu precipitato in basso» (cfr. Ap 12,10). Battaglia, e quotidiana, vi è alla morte di ogni uomo, perché allora i dèmoni cercano di accaparrarsi la sua anima<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Ivi, n. 10 (pp. 388-390).

<sup>49</sup> Mendico è chi chiede all'altro, povero chi non basta a se stesso; cfr. *Perf. ev.*, q. 2, a. 2, contra n. 9 (OSB V/3, p. 112). Bonaventura distingue tre forme di mendicizia: la prima, originata da necessità naturale, perché si è poveri, deboli o menomati, è tollerabile e se sopportata pazientemente diventa meritoria e degna di lode e, come risulta dall'episodio di Lazzaro, può condurre alla salvezza eterna; la seconda, originata da viziosità colpevole, è di chi chiede l'elemosina perché ozioso o vuole accumulare guadagni, ed è esecrabile; la terza infine è di chi mendica o per imitare Cristo o per annunciarlo, e questa è propria della perfezione evangelica; cfr. ivi, resp., pp. 120-122.

<sup>50</sup> Cfr. *Serm. diversis*, coll. 55, n. 13 (OSB XII/2, p. 392): «Quinto, perducunt ad Deum possidendum tamquam per omnia sufficientem, quia anima in separatione sua vel [sua vel om. B] sui a corpore perducitur ad possidendum Deum aut diabolum. Introducitur ab angelis in caelum vel ab angelis introducitur [introducuntur ed.] in infernum; et si introducitur [introducitur V, ed.] in caelum, possidet Deum et possidetur a Deo; si in infernum, possidet diabolum



A questo proposito Bonaventura richiama e illustra la condizione esistenziale e il diverso destino di due figure antitetiche di cui tratta il Vangelo di Luca: Lazzaro, il mendicante coperto di piaghe che vive alla porta del ricco cibandosi dei suoi avanzi e il ricco Epulone, di porpora e bisso vestito, che ogni giorno banchetta lautamente (Lc 16,19-21). *Muore il mendicante ed è portato dagli angeli nel seno di Abramo*<sup>51</sup>, *muore il ricco che invece è sepolto all'inferno* (Lc 16,22). Perché? Perché, sottolinea Bonaventura, il secondo possedeva oro e argento e avido non voleva dividerli con nessuno in nome di Dio, ma tenerli stretti a sé; il primo invece nulla possedeva, nulla aveva o voleva avere, se non Dio: infatti già era in cielo, pur vivendo ancora in questo mondo. Pertanto quando morì, venne Michele e lo portò a prendere pieno possesso del regno celeste, mentre il ricco, poiché nulla voleva possedere in cielo, fu precipitato all'inferno e lì ebbe il suo possesso<sup>52</sup>.

L'esegesi di Bonaventura della parabola di Lazzaro e del ricco Epulone è polarizzata intorno alla nozione di possesso e alla distinzione tra autentico e falso possesso. Il primo è proprio del povero emarginato e scartato, il quale in terra è un nulla, non ha nulla e nulla vuole se non quella saziante ricchezza che Dio è, e che – abbandonato il mondo che mai gli è appartenuto – potrà possedere nella sua pienezza. Il secondo è proprio del ricco intento soltanto a tesaurizzare beni materiali, chiuso nel suo egoismo accaparratore, nella sua situazione di privilegio e del tutto indifferente alla vista del mendicante<sup>53</sup>. Ma vi è un'altra esegesi focalizzata su un altro motivo del medesimo racconto evangelico, che ampliando in una direzione più inedita e direi meno scontata la riflessione di Bonaventura sul valore della povertà, merita, a conclusione di questa indagine angelologica, di essere segnalata. Essa, che si trova nella

et possidetur ab ipso. *Factum est proelium magnum in caelo; Michael et angeli eius pugnaverunt [proeliabantur ed.] cum dracone, et fecit victoriam. Hoc proelium factum est in principio quando cecidit Lucifer et eiectus [eiecit V] est [om. B], aliis stantibus in caelo. Factum est etiam [om. ed.] proelium istud secundo, quando instituta est Ecclesia in passione Christi, a qua habent virtutem sacramenta, quando devictus est diabolus et proiectus est accusator fratrum. Sed fiet in fine et fit [sic B] quotidie in morte cuiuslibet quia nituntur daemones animas secum portare».*

<sup>51</sup> Seno di Abramo è per Bonaventura il luogo della pace; cfr. *In Luc.*, cap. XVI, v. 22, n. 44 (OSB IX/3, pp. 346-348).

<sup>52</sup> Cfr. *Serm. diversis*, coll. 55, n. 13 (OSB XII/2, p. 392): «[...] *factum est ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis in sinum [sinu B, V] Abrahae. Mortuus est autem et dives et sepultus est in infernum* <Lc 16,22>. Daemones portaverunt divitem, angeli mendicum (mendicantem ed.) Et quare? Ille dives [Ille dives om. V, ed.] nihil possidebat nisi aurum et argentum, nolebat illud communicare pro Deo, sed avide retinebat [inv. V, ed.]; mendicus nihil possidebat, nihil habebat aut habere volebat nisi Deum; iam erat in caelo, vivens in mundo. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum* <Mt 5,3>. *Est dicit, et [om. B] non erit. Ideo, cum exivit anima eius de corpore, venit Michael et posuit eum in possessione regni caelestis; et e converso (e contrario B) factum est de divite peccatore, quod quia nihil voluit possidere in caelo, praecipitatus est in infernum; ibi [ita B] habuit possessionem suam*». La conclusione di Bonaventura è che bisogna essere amici non dei demoni, ma degli angeli, se si vuole possedere Dio come di tutto bastevole.

<sup>53</sup> Cfr. anche ivi, sermo 28, in particolare nn. 3 e 5-6 (pp. 428 e 430-432).

*collatio* 54, prende spunto dal constatare che il mendicante è chiamato con il suo nome proprio, appunto Lazzaro (Lc 16,20), mentre il ricco non ne ha uno suo, perché è aggettivato in funzione dei suoi beni materiali, del suo lusso, dei suoi fastosi banchetti conviviali (*epulone*) (Lc 16,19). Per quale motivo si chiede Bonaventura? Perché i poveri «hanno i loro nomi scritti in cielo (*pauperes habent nomina sua scripta in caelo*)», non così il ricco, che infatti è indicato non da un suo nome, ma soltanto da elementi accessori, che per lui sono tutto, ossia la preziosità del suo vestito di porpora e bisso, i favolosi banchetti quotidiani<sup>54</sup>. Come a dire che ogni povero, malgrado la sua condizione di miseria, che sembra annullare la sua dignità, è e resta una persona con una sua identità ben definita, espressa da un nome proprio, scritto indelebilmente in cielo, il libro della vita, e come tale, in questa sua unicità, è riconosciuto, accolto nella città celeste, amato e onorato da Dio, insomma salvato. Il ricco, invece, anche se mette il suo nome ai possedimenti che in terra ha, chiuso nel suo egoismo, è e resta un anonimo privo di una sua autentica specificità, un elemento indistinto, perduto, non passibile pertanto, quando sarà giudicato e verrà aperto il libro della vita (cfr. Ap 20,12), né di riconoscimento, né di amore e onore, perché lì il suo nome non è scritto.

<sup>54</sup> Cfr. *ivi*, coll. 54, n. 11 (p. 356); edizione di Bougerol corretta e integrata sulla base del ms Troyes, Bibl. mun. 951, f. 52va: «Quarta et ultima [quarta et *om.* ed.] *condescensio angelorum est quod descendunt [condescendunt ed.] ad nos introducendos in patriam. Unde in Luca Factum est cum moreretur mendicus nomine Lazarus descenderunt angeli et portaverunt in sinum Abrahae, mortuus autem est dives et sepultus est in inferno <Lc 16,22>. Nomen mendici recitatur et quare? [et quare? *om.* ed.] Quia [omnes ed.] pauperes habent nomina sua scripta in caelo, dives vero non nominabatur, sed scribitur [subditur ed.] quod induebatur *purpura et bysso et epulabatur cotidie splendide <Lc 16,19>*». Cfr. anche *In Luc.*, cap. XVI, v. 20, n. 40 (OSB IX/3, p. 344): «*Et erat quidam mendicus nomine Lazarus. Et nota hic, quod cum dives nominatus sit nomine communi, pauper nominatur nomine proprio, ut ostendatur illud quod dicitur in Psalmo: Parcet pauperi et inopi etc.; et post: Et honorabile nomen eorum coram illo. Unde Glossa: "Pauper humilis per approbationem ex nomine scitur". Unde Dominus Moysi, Exodi trigesimo tertio: Invenisti gratiam coram me, et te ipsum novi ex nomine, et hoc quidem magnum est. Unde licet de divitibus dicatur in Psalmo: Vocaverunt nomina sua in terris suis, pauperibus dicitur supra decimo <Lc 10,20>: Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in caelis*». Va notato che quest'ultima citazione in Lc 10,20 non è riferita ai poveri, ma ai 77 discepoli di Cristo che Egli invita a rallegrarsi non perché sottomettono i demoni, ma appunto perché i loro nomi sono scritti in cielo. Pertanto sia nel *Commento al Vangelo di san Luca* (loc. cit.) che nella *collatio* 54, n. 11 (dove tra l'altro il richiamo a Lc 10,20 non è segnalato da Bougerol), l'attribuzione ai poveri dei nomi scritti in cielo è una significativa modificazione voluta proprio da Bonaventura.*



Scuola fiamminga, *San Bonaventura* (fine xv secolo), Roma, Museo Franceseano.