

PER UNA RICOSTRUZIONE DEL [DE CRUCE] DI BONVESIN DA LA RIVA

Le tre carte di guardia identificate nella Biblioteca Ambrosiana e successivamente pubblicate a cura di Silvia Isella Brusamolino¹ ci restituiscono tre preziosi frammenti di un volgare bonvesiniano andato per il resto perduto e ci lasciano d'altronde con la curiosità di come l'autore avesse affrontato e svolto il suo tema. I tre brani superstiti (*a*, *b*, *c*) sembrano fortunatamente appartenere ad altrettanti quadri (I, II, III) in cui Bonvesin aveva articolato e quasi sceneggiato il suo argomento; c'è anzi il vantaggio di una leggera sfasatura, in quanto *b* ci conserva, con la parte iniziale di II, anche gli ultimi otto versi di I. Il quadro centrale (II), di cui ci resta la rubrica latina (*Sicut Virgo conqueritur de Cruce*), non presenta, dal punto di vista della ricostruzione, problemi di rilievo. Si tratta di un intermezzo drammatico in cui Maria accusa pateticamente la Croce di averle sottratto il suo « bon frug(io) compio », ossia Cristo. La Croce inizia una soave apologia, non dimenticando naturalmente di riversare la colpa sugli Ebrei, ma il testo s'interrompe dopo tre strofe². Si osserverà tutt'al più che questo dialogo non va riferito al tipico contrasto bonvesiniano (*De Sathana cum Virgine, Disputatio rosae cum viola*, ecc.). Il suo tono elegiaco e lacrimoso, se non può impedirgli di risultare in complesso edificante, vale infatti a tenerlo lontano dalla puntuale e peccata didattica del contrasto. Tale *plaidoirie* (Maria vs. Croce), va anche aggiunto, nasce dall'estrapolazione e dallo sviluppo di un particolare del *planctus Mariae*: il « tragico » appello alla croce, quale ancora ci è conservato, ad esempio, in *Donna de paradiso* di Jacopone³.

Ci restituisce tre miracoli o ci permette almeno di identificarli⁴; dal che si ar-

¹ BONVESIN DA LA RIVA, *De Cruce*, testo frammentario inedito, a cura di S. ISELLA BRUSAMOLINO, *All'Insegna del Pesce d'Oro*, Milano 1979; si vedano in proposito l'articolo di G. CONTINI, apparso sul « Corriere della Sera » del 16 dicembre 1979, e la scheda di G. FRASSO, in « Aevum », LV (1981), p. 378.

² La Brusamolino indica in una sequenza latina di Philip de Grève (*Crux, de te volo conqueri*) il precedente più vicino, se non proprio la fonte diretta, di II (cfr. pp. 11, e 68-71).

³ Ed. AGENO, xciii, vv. 27s., p. 399. Questo *topos* (l'apostrofe di Maria alla Croce) ha un'efficace realizzazione parodica nel *Riccardo III* di W. Shakespeare, là dove la Regina Elisabetta rivolge un accorato appello alla Torre di Londra, nella cui muda i due giovani principi sono stati appena rinchiusi (Atto IV, scena I).

⁴ Il primo narra dell'ebreo che, ridottosi a pernottare in un tempio d'Apollo, assiste a un conciliabolo di demòni ed ode uno di loro vantarsi di aver indotto in tentazione Andrea, vescovo di Fondi (alla bella monaca che sconsideratamente egli ha ammesso nella sua *familia*, il virtuoso prelado è già arrivato a dare, come primo approccio, « alapam in tergum »). Lo sbigottito testimone, finalmente scoperto, può salvarsi dalla furia dei diavoli solo perché, entrando in un tempio pagano, aveva avuto la superstizione o l'ispirazione di segnarsi. Il secondo narra come San Benedetto mandasse in pezzi, benedendolo col segno della croce, il bicchiere di vino avvelenato che i frati, stufi della sua intransigenza, gli avevano apprestato. Il terzo racconta un efficacissimo esorcismo di Sant'Equizio abate. Questa volta il demonio si era impossessato di una monaca per il fatto che essa, scesa nell'orto del convento, si era gettata avidamente su un cespo di lattuga e aveva cominciato a divorarlo senza benedirlo prima.



quirebbe che III dovesse costituire una conclusione agiografica e divozionale, nella quale, sempre a forza di esempi, si persuadevano i fedeli a venerare la croce e a tener nella massima considerazione il suo segno. I tre miracoli recuperati in *c* si leggono, è vero, nei *Dialogi* di San Gregorio⁵, ma è abbastanza evidente che Bonvesin li trae dalla *Legenda aurea*: due dal *De exaltatione sanctae Crucis* e uno (il secondo) dalla vita di San Benedetto⁶. A dimostrarlo basterebbe la selezione degli esempi — il susseguirsi, cioè, nella *Legenda*, del miracolo relativo al vescovo di Fondi e dell'aneddoto della monaca indemoniata, episodio del tutto secondario nel *De Equitio* dei *Dialogi*. Anche un attento confronto dei tre testi (Bonvesin, *Dialogi*, *Legenda*), però, nonostante che quello italiano sia mutilo e lacunoso e ad onta del fatto che Jacopo da Varagine trascriva interi passi dei *Dialogi*, ci assicura la dipendenza di Bonvesin dalla *Legenda*. Si confronti in particolare la fine del primo miracolo (III, 143-148), così aderente al testo di Jacopo e decisamente diversa dalla versione ben più lunga e circostanziata dei *Dialogi*. Recuperata così la vera fonte di III, si può formulare l'ipotesi che Bonvesin avesse versificato in questa sezione anche gli altri esempi qui addotti dalla *Legenda*. Avrà tutt'al più tralasciato il quinto ed ultimo della serie, forse troppo sofisticato per il suo pubblico e non abbastanza drammatico (ossia l'*interpretatio* egiziana della croce, nella quale i dotti d'Alessandria avrebbero con stupore riconosciuto l'ideogramma geroglifico per « vita [futura] »⁷; difficile credere, invece, che il nostro autore si sia astenuto dal mettere in versi i due primi esempi in cui l'immagine di Cristo crocifisso è maltrattata da ebrei sacrileghi, destinati comunque alla conversione grazie al sangue e all'acqua che immancabilmente finiscono per sgorgare dalla figura malmenata e trafitta⁸. Perduto la redazione bonvesiniana dei primi due episodi, resterebbero in *c* il terzo e il quarto miracolo della serie, divisi dalla breve interpolazione del notissimo aneddoto relativo a San Benedetto. Si potrebbe forse andare più in là e postulare che Bonvesin avesse versificato in III tutto il cap. 137 della *Legenda* (l'Esaltazione della Croce), narrando, sia pur in maniera sincopata e consuntiva rispetto all'originale, la vittoria di Eraclio su Cosroe e il trionfale ritorno della croce a Gerusalemme per poi concludere con il gruppo di esempi che Jacopo vi aveva aggiunti.

Non sappiamo come I iniziasse. La parte che ci resta racconta il primo episodio della *Legenda* della Croce: dolorosa malattia di Adamo, viaggio di Eva e del figlio Seth alle porte del Paradiso Terrestre per ottenere un rimedio miracoloso capace di risanare il patriarca, sentenza e dono dell'angelo, ritorno dei due pellegrini, morte e sepoltura di Adamo e di Eva. Il serafino di guardia dichiara « ke Adam il temp de mo' / no debia esser guario » (v. 62), ma deve aver poi pronunciato parole di speranza (perdute nella lacuna) e dato ad Eva, invece delle *fruite* da lei richieste, un ramoscello da piantarsi sulla tomba di Adamo. Da esso, divenuto albero e croce, si sarebbe un giorno visto pendere « quel frugio apresiao » (II, 75) capace di risanare non solo Adamo ma l'umanità intera⁹. Bonvesin segue indubbiamente la *Vita Adae et Evae* riportata

⁵ Essi si trovano rispettivamente nel 30, nel 20 e nel 10 libro dell'opera; cfr. MICNE, *Patrologia Latina*, vol. LXXVII, coll. 229-232, vol. LXVI, coll. 134-136, vol. LXXVII, coll. 168 s.

⁶ Cfr. *Legenda aurea*, a cura di TH. GRAESSE, 3ª ed., 1890 [riprod. anastatica dell'Otto Zeller Verlag, Osnabrück 1969], pp. 609-611 (cap. 137) e p. 205 (cap. 49). La Brusamolino, cui questa mediazione è sfuggita (cfr. 9, 11), ci dà nella sua appendice i corrispondenti brani dei *Dialogi* (pp. 72-75), anziché il testo, decisamente più pertinente, di Jacopo da Varagine.

⁷ Ed. GRAESSE cit., p. 611.

⁸ *Ibid.*, pp. 608 s.

⁹ Cfr. anche la *Legenda*, dov'è solo Seth a compiere il viaggio: « angelus de ligno, in quo peccavit Adam, eidem [a Seth] tradidit discens, quod, quando faceret fructum, pater sanaretur. Qui rediens et patrem mortuum inveniens ipsum ramum super tumulum patris plantavit, qui plantatus in arborem magnam crevit... » (ed. GRAESSE cit., p. 304).

dalla Brusamolino¹⁰, ma non parla dell'*oleum vitae* che scorre dall'albero della misericordia di Dio e con il quale bisognerebbe ungere le membra dell'infermo¹¹. L'immagine che gli sta a cuore è, fin dall'inizio, quella del frutto (« Con grange oration / sì fortment criarò // ke pur dal seraphin / de quelle fruite havrò »; vv. 5-6). Nella parte iniziale, andata perduta, non si può pensare che l'autore trattasse, muovendosi a ritroso, altri episodi della leggenda (può avervi tutt'al più accennato nelle strofe d'introduzione); egli deve aver piuttosto stabilito la chiave e il raccordo di quest'allegoria cristologica, per cui le *fruite* cercate piangendo da Eva (I) si trasformano nel *frugio* offerto piangendo da Maria (II), insegnando così anche lui che, quando Dio sembra negare una gioia ai suoi figli, lo fa solo « per prepararne loro una più certa e più grande »¹².

RUGGERO STEFANINI

¹⁰ Cfr. ed. ISELLA BRUSAMOLINO cit., pp. 65-68.

¹¹ Anche secondo la versione della *Legenda*, Seth cerca di ottenere « oleum ligni misericordiae » (ed. GRAESSE cit., p. 303), e non frutti.

¹² Si ricordi che anche nel *Purgatorio* dantesco l'immagine del pomo, cui Cristo è esplicitamente assimilato (XXXII, 73 ss.), ritorna con particolare insistenza proprio nei canti che precedono la riammissione del penitente al Paradiso Terrestre.