

**IL «LIBER NATURAE»  
NELLA «LECTIO» ANTONIANA**

ATTI DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE PER L'VIII CENTENARIO  
DELLA NASCITA DI SANT'ANTONIO DI PADOVA (1195-1995)  
PONTIFICIO ATENEO ANTONIANUM DI ROMA

(Roma, 20- 22 novembre 1995)

**A cura di  
Fernando Uribe OFM**

*estratto*

Roma 1996  
P.A.A. - Edizioni Antonianum

**SIMBOLOGIA E ANALOGIA  
NELLA *LECTIO ANTONIANA DEL LIBER NATURAE*\***

JOSÉ ACÁCIO AGUIAR DE CASTRO

In un testo che finì col divenire celebre Roland Barthes affermava che se per qualche motivo tutte le discipline venissero abolite dall'insegnamento, ad eccezione di una, "la letteratura dovrebbe essere la disciplina salvaguardata, poiché tutte le scienze si trovano disseminate nel monumento letterario"<sup>1</sup>.

In modo certamente più discreto ma parallelo, si potrebbe affermare che se tutti gli ampi riferimenti culturali<sup>2</sup> che fungono da impalcatura all'opera omiletica di s. Antonio di Lisbona fossero eliminate, ad eccezione di ciò che sarebbe il suo profilo minimo di identità, due cose resterebbero: la Sacra Scrittura e un "certo sapere" sulla Natura.

Questa constatazione ci si è presentata in maniera vaga, ma insistente, ad una prima lettura dei sermoni antoniani. A ciò non fu estraneo lo stile di scrittura del Santo che, come cascata ininterrotta, attrae il lettore più per la successione in spirale di metafore ed allegorie che per la strutturazione del discorso in base a dei ragionamenti dialettici<sup>3</sup>.

Perciò il contatto con i contenuti testuali predominanti si farebbe più mediante una sorta di osmosi spirituale progressiva sostenuta dal potere suggestivo di un testo insistentemente metaforico, che tramite un qualsiasi metodo dimostrativo o induttivo, che tanto più diventa chiaro quanto più logicamente progredisce.

D'altra parte, la lettura stessa del Prologo dei sermoni è già indizio dello stile di pensiero che sarà dominante lungo l'opera. Il testo comin-

---

\* Traduzione italiana di Sinivaldo Tavares.

<sup>1</sup> ROLAND BARTHES, "Liçao", ed. portoghese, ed. 70, Lisboa, 1979, p. 19.

<sup>2</sup> Ci siamo fondati nell'indice delle fonti antoniane: SANTO ANTÓNIO DE LISBOA DOUTOR EVANGÉLICO, *Obras completas, Sermões Dominicais e Festivos*. Introd., trad. e notas de Henrique Pinto Rema, Ed. Lello e Irmão, Porto, 1987. S. Antonio cita implicitamente o esplicitamente novantuno autori antichi o medievali.

<sup>3</sup> Sull'utilizzazione della dialettica di carattere scolastico nell'opera antoniana mettiamo in risalto l'opera di Maria Cândida Monteiro Pacheco "Santo Antonio de Lisboa, a Águia e a Treva", Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1986, particolarmente il cap. II.

cia col narrare che *'Davide diede [...] oro finissimo perché con esso venne costruita una specie di quadriga di cherubini che, stendendo le ali, coprirono l'arca dell'alleanza del Signore'*. E più avanti interpreta questo passo, affermando che *nella terra di Avila si trova l'oro finissimo, perché dal testo della pagina divina scaturisce "la scienza sacra". Come l'oro è superiore a tutti i metalli, così la scienza sacra è superiore a ogni altra scienza: non sa di lettere chi non conosce le "lettere sacre"*<sup>4</sup>.

Questi piccoli frammenti sono non solo rappresentativi della maniera in cui s. Antonio, nell'arco di settantasette sermoni, si porrà in contatto con i suoi lettori o i suoi discepoli<sup>5</sup>, ma sono anche indizio della forma costante di elaborazione dei propri Sermoni: l'utilizzazione sistematica della metafora, dell'allegoria e del simbolo come figure preferenziali di stile e di elaborazione concettuale; il ricorso alla Sacra Scrittura e agli elementi della Natura come fonti prime di ispirazione e di riferimento di queste stesse figure; e, infine, l'utilizzazione del ragionamento per analogia come principio metodologico fondamentale.

Queste idee generiche che lungo le successive letture si sono andate chiarificando e, forse, confermando, costituiscono il nucleo motore di questo lavoro.

Per sottoporli al vaglio del confronto critico, sia testuale che contestuale, ci è sembrato lecito porre due questioni fondamentali: come intendere il discorso sulla Natura in s. Antonio alla presenza di approcci al medesimo argomento fatti dagli autori suoi precursori o contemporanei più rappresentativi, e come integrare il discorso sulla Natura nel contesto globale dell'opera omiletica.

Dinanzi a questo primo indizio, che racchiude in sé quella che sarà, nel corso dell'opera, una costante investigazione del simbolismo della Natura e dei molteplici sensi della Sacra Scrittura, si vedrà come sorgerà l'interpretazione della Natura nell'opera omiletica di s. Antonio di Lisbona.

<sup>4</sup>"Aurum purissimum [...] dedit David, ut ex ipso fieret similitudo quadrigae cherubim, extendium alas et velantium arcam foederis Domini" [...] "In terra ergo Hevilath nascitur aurum optimum, quia ex textu divinae paginae sacer intellectus elicitor. Quia sicut aurum ceteris metallis, sic omni scientiae supereminet intellectus; litteras enim nescit qui sacras non novit" (*Sermones*, I, 1).

<sup>5</sup> Sulla doppia funzione, pedagogica e pastorale, che si può attribuire ai sermoni antoniani facciamo riferimento all'opera di FRANCISCO GAMA CAEIRO, *Santo Antonio de Lisboa, Introdução à obra antoniana*, Lisboa, 1967, 132ss.

Già nel primo Prologo dei sermoni, facendo ricorso alla parabola raccontata nel Vangelo di s. Marco (Mc IV,28) dove si fa allusione all'episodio in cui Cristo allegorizza sulla produzione del chicco di grano, s. Antonio ci presenta il suo modello esegetico. Col nascere prima dell'erba, poi della spiga e, infine, del chicco, il Santo identifica con l'erba la "allegoria dell'identificazione della Fede", con la spiga la "moralità che informa i costumi" e con il chicco "anagogicamente, la pienezza del fuoco e la beatitudine celestiale e angelica"<sup>6</sup>.

Tra questi tre sensi dell'interpretazione della Sacra Scrittura, allegorico, morale e anagogico, si noti che è il primo a permetterci l'allontanamento dalla "schiavitù della lettera" e a farci così accedere all'ambito dell'interpretazione spirituale, prima attraverso l'interpretazione morale e, infine, per il tramite dell'interpretazione anagogica o spirituale propriamente detta<sup>7</sup>.

Solo così è possibile attingere alla piena intellesione spirituale o, come viene affermato anche nel Prologo dei sermoni, *dal testo della pagina divina scaturisce "la scienza sacra"*. Benché nei sermoni si utilizzino frequentemente l'interpretazione letterale, è l'interpretazione figurata o allegorica a costituire il nocciolo del metodo esegetico antoniano, poiché, come dice il Santo, è quella che *tratta della pienezza del gaudio e della beatitudine angelica*<sup>8</sup>.

Nei sermoni s'incontrano diversi tipi di figurazione<sup>9</sup>, tra cui le più frequenti sono la metaforica e la simbolica.

La prima consiste nel paragone immediato tra due termini di significato apparentemente irriducibili, com'è nel passaggio: *Fà attenzione a queste tre piante: l'albero, il fico e la vite. Nell'uomo ci sono tre membri, tre organi, dai quali proviene tutto ciò che si compie nel suo interno e all'esterno: il cuore, la lingua e la mano. Il cuore del penitente è come l'albero che produce il frutto della contrizione [...] Il fico, così*

<sup>6</sup> Cf. *Sermones*, I, 1.

<sup>7</sup> Sull'utilizzazione della teoria dei quattro sensi scritturistici nei Sermoni antoniani non possiamo tralasciare di fare riferimento tra gli altri, agli eccellenti articoli di BERYL SMALLEY, "The use of scripture in St. Antony" e di JACQUES BOUGEROL, "La struttura del sermo antoniano", entrambi editi in *Le fonti e la teologia dei sermoni antoniani*, Ed. Messagero, Padova, 1982.

<sup>8</sup> Cf. *Sermones*, I, 1.

<sup>9</sup> Su questo argomento sono fondamentali le riflessioni fatte da FRANCISCO GAMA CAEIRO in *Santo Antonio de Lisboa*, 213-234.

*chiamato da fecondità, è figura della lingua che è feconda di parole [...] La vite è figura della mano che allarga le dita come dei tralci*<sup>10</sup>.

Questo processo è frequentemente utilizzato nei sermoni e, nel caso degli elementi della Natura, sono abbondanti le comparazioni tra un animale, un vegetale o un minerale e una qualità morale o spirituale. Ad esempio, l'aquila e l'intelligenza sottile, la quercia e la penitenza, il serpente e la lussuria, l'asino e la pazienza, il diamante e la chiarezza spirituale, tra le molte altre come si vedrà.

La figurazione simbolica, tanto o più che la metaforica, s'incontra lungo tutta l'opera omiletica. In questo processo, più complesso, il Santo parte dalle realtà che si presentano come segni, attribuisce loro un significato morale o spirituale, trasformandole così da segni in simboli, come si può verificare nel seguente caso: *Davide vuol dire misericordioso, oppure di mano forte, o anche avvenente di aspetto, ed è figura del figlio di Dio, Gesù Cristo, che fu misericordioso nella Incarnazione, forte e valoroso nella Passione, e sarà di aspetto sommamente desiderabile per noi nella beatitudine eterna*<sup>11</sup>.

Questo processo è ricchissimo non solo dal punto di vista semantico, ma anche nella struttura concettuale che presuppone, che si potrebbe in quasi tutte le occorrenze dispiegare in forma sillogistica.

Così, nel caso che segue si vedrà come potrebbe tradursi il pensiero di s. Antonio:

"Davide si interpreta misericordioso, con mano ferma o di desiderabile aspetto"/

"Gesù Cristo fu misericordioso nell'incarnazione, con mano ferma nella passione, e sarà di desiderabile aspetto nella beatitudine eterna"/

"Dunque, Davide significa (è simbolo di) Gesù Cristo".

Ci si trova in questo caso dinanzi a un processo estremamente significativo di maggiore sistematizzazione e articolazione riflessiva del simbolismo naturalistico, sebbene nell'ambito dell'approccio simbolico-scritturistico cui s'è fatto prima riferimento.

<sup>10</sup> "Nota ista tria: lignum, ficum et vineam. In homine tria sunt membra, e quibus quidquid intus vel foris agitur procedit, scilicet cor, lingua et manus. Cor poenitentis est quasi lignum faciens fructum contritionis. [...] Ficus, "a fecunditate dicta", linguam significat, quae est fecunda verbis. [...] Vineam est manus, quae digitos tamquam palmities extendit" (*Sermones*, II, 402-403).

<sup>11</sup> "David interpretatur misericors vel manus fortis aut aspectus desiderabilis et significat Dei Filium Verum Christum qui misericors fuit in incarnatione, manus fortis in passione, aspectus desiderabilis erit nobis in aeterna beatitudine" (*Sermones*, I, 1).

Nell'esegesi simbolica antoniana sembra disegnarsi un autentico metodo interpretativo innovativo, erede della tradizione simbolista della patristica, ma già annunciatore di strutture concettuali scolastiche<sup>12</sup> che, in modo complementare, convergeranno nell'elaborazione di un'ermeneutica che cercherà di discernere l'intelligenza spirituale (*sacer intellectus*) dal testo biblico.

Se si analizza in un'altra prospettiva questa metodologia, si verifica che s. Antonio utilizza costantemente l'analogia e la similitudine come criteri fondamentali nello stabilire un principio di trasposizione che permetta il passaggio dal segno al simbolo, dall'interpretazione letterale all'interpretazione allegorica.

Afferma lui stesso: *La Scrittura parla spesso per immagini, affinché ciò che non si può vedere in una cosa, si possa scoprire in un'altra simile*<sup>13</sup>.

Si può considerare che l'utilizzazione del ragionamento per analogia è l'architrave del metodo delle concordanze che, oltre ad essere inedito nella sua utilizzazione sistematica, attraversa tutta quanta l'opera omiletica costituendosi, nella sua elasticità ermeneutica e gnoseologica, come fondamento di tutto il processo di allegorizzazione, estremamente ricco, sia negli elementi a cui ricorre sia nella sua modalità<sup>14</sup>.

Per illustrare meglio questa nozione osserviamo uno dei passaggi più significativi dei sermoni:

*E questi raffigurano i quattro cavalli che troviamo nella citazione dell'Apocalisse. Scrive Giovanni: "Vidi, ed ecco un cavallo bianco, e colui che lo cavalcava aveva un arco: e gli fu data una corona e uscì vincitore per vincere ancora. Uscì poi un altro cavallo, rosso fuoco, e a colui che lo cavalcava fu dato il potere di togliere la pace dalla terra perché si uccidessero a vicenda: e gli fu data una grande spada. Ed ecco ancora un cavallo nero e colui che lo cavalcava aveva una bilancia*

<sup>12</sup> Questa eventuale prossimità tra alcuni aspetti della strutturazione del pensiero antoniano e la metodologia scolastica fu già riferito da MARIA CÂNDIDA PACHECO, *Santo Antonio de Lisboa, Introdução à obra antoniana*, 65ss e da FRANCISCO DA GAMA CAEIRO, *Santo Antonio de Lisboa*, 322-335.

<sup>13</sup> "Per similitudinem saepe Scriptura loquitur, ut quod in re aliqua discerni nos potest, in consimili discernatur" (*Sermones*, II, 412).

<sup>14</sup> L'importanza del metodo delle concordanze è riconosciuta dalla globalità degli studiosi del pensiero antoniano; tuttavia sarà pertinente fare allusione a tal riguardo a ciò che hanno scritto BERYL SMALLEY, "The use of scripture", 295 e GIOVANNI LEONARDI in "Fedeltà al testo evangelico e alla vita nell'ermeneutica biblica di S. Antonio", in *Le fonti e la teologia dei sermoni antoniani*, 338ss.

*in mano. E udii come una voce grande in mezzo ai quattro esseri viventi: Due libbre di grano per un denaro, e sei libbre di orzo per un denaro, e non sprecate olio e vino. Ed ecco infine un cavallo verdastrò: colui che lo cavalcava si chiamava Morte e gli veniva dietro l'Inferno. E gli fu dato potere sulle quattro parti della terra per sterminare con la spada, con la fame (privazione) e la peste e le fiere della terra" (Ap.6,2-8).*

**Senso allegorico.** *"Vidi ed ecco un cavallo bianco". Il cavallo bianco raffigura l'umanità del buon pastore Gesù Cristo, che giustamente è raffigurato nel cavallo bianco perché fu immune da ogni macchia di peccato. Di questo cavallo dice il profeta Zaccaria: "Io ebbi una visione nella notte, ed ecco un uomo in groppa ad un cavallo rosso, che stava in un mirteto, in una valle profonda" (Zac 1,8). La notte nella quale avviene la visione simboleggia il mistero che avvolge i fenomeni mistici. L'uomo assiso sul cavallo rosso è il Salvatore le cui vesti, vale a dire la sua carne e le sue membra, sono rosse per il sangue versato nella passione: perciò si mostra su di un cavallo rosso al popolo che è ancora tenuto in schiavitù. Nell'Apocalisse di Giovanni invece si mostra su di un cavallo bianco al popolo già liberato. Egli sta tra i mirti, cioè tra le schiere angeliche, che lo servono anche mentre si trova in una valle profonda, cioè nell'umana carne. Dice infatti Matteo: "Gli si avvicinarono gli angeli, e lo servivano" (4,11).*

*Oppure, "in un mirteto". Il mirteto è un luogo dove crescono i mirti. Il mirto è una specie di pianta dal profumo gradevole, che ha il potere di alleviare il dolore; deriva il suo nome dal "mare", per il fatto che è una pianta che preferisce i litorali. Il mirto simboleggia la purezza del giusto, che è di gradevole profumo nei riguardi del prossimo e ha il potere, in chi la pratica, di frenare gli stimoli della carne; e che dimora di preferenza nel litorale, cioè nella compunzione del cuore. Dice in proposito Isaia: "Invece della saliuunca, crescerà l'abete, e invece dell'ortica il mirto" (55,13). La saliuunca è un'erba salsata, una specie di arbusto o di salice. L'abete è così chiamato perché si innalza al di sopra degli altri alberi (da 'abeo' vado lontano). La saliuunca raffigura l'avarizia, amara e sterile, al cui posto, quando Dio infonde nella mente la grazia, s'innalza l'abete della celeste contemplazione. L'ortica, così chiamata perché il suo tocco fa come bruciare il corpo, è infatti di natura ignea, simboleggia la lussuria della carne, al posto della quale il Signore fa crescere il mirto della continenza. Quindi il Signore dimora nel mirteto, cioè in coloro che, per la virtù della purez-*

za e il profumo della buona fama, servono Dio nella valle profonda dell'umiltà<sup>15</sup>.

In questo estratto di un sermone si osserva che s. Antonio fa concordare ad un livello profondo i testi dell'Apocalisse, di Zaccaria, di Isaia e di Matteo.

Nel testo qui citato, essi convergono per rendere esplicito, come viene peraltro detto, il senso allegorico del testo dell'Apocalisse, al che farà seguito la sua determinazione morale, in una parte qui non citata. Questa strategia si inserisce nell'economia generale di esposizione del sermone, organizzata intorno a un tema, seguito da un protema, clausole in cui si divide il tema e l'epilogo.

Tuttavia, si tenga presente che sono le concordanze stabilite tra i differenti testi biblici che fanno progredire il discorso antoniano, costituendo così la sua struttura dinamica che supporta, ad un livello di contenuto, e attualizza, al livello dell'elaborazione testuale, la struttura

<sup>15</sup> "Isti sunt illi quattuor equi, de quibus habes concordantiam in Apocalypsi. Vidi, inquit Ioannes, 'et ecce equus albus, et qui sedebat super illum, arcum habebat; et data est ei corona, et exivit vincens ut vinceret. Et exivit alius equus, rufus, et qui sedebat super eum datum est ei ut sumeret pacem de terra et ut invicem se interficerent; et datus est illi gladius magnus. Et ecce equus niger, et qui sedebat sateram in manu sua. Et audivi tamquam vocem in medio quattuor animalium dicentium: Bilibris tritici denario uno, et vinum et oleum ne laeseris. Et ecce equus pallidus, et qui sedebat super eum, nomem illi mors, et infernus sequebantur eum. Et data est illi potestas super quattuor partes terrae, interficere gladio, fame et morte, et bestiis terrae'.

ALLEGORICE. Vide, et ecce equus albus. Equus albus humanitatem significat boni pastoris Iesu Christi, qui bene dicitur equus albus, quia ab omni labe peccatis immunis. De hoc equo dicitur in Zacharia: 'Vidi per noctem, et ecce vir ascendens susper equum rufum, et ipse stabat inter myrteta quae erant in profundo'. Per noctem in qua cernitur visio, significatur mysticorum obscuritas. Vir super equum rufum Salvator est, cuius vestimenta, idest caro, rubra est Sanguine Passionis, qui captivo populo in rufo equo ostenditur; in Apocalypsy Ioannis, iam liberato populo, in albis demonstratur. Hic stat inter myrteta, idest angelicas potestates, quae ei etiam in profundo, idest in carne posito, ministrabant. Unde in Matthaeo: 'et accesserunt angeli et ministrabant ei'.

Vel inter myrteta. Myrtetum est locus ubi myrti nascuntur. Myrtus est species arboris boni odoris et temperativae virtutis. A mori dicta, eo quod magis sit litorea. Myrtus significat viri iusti munditiam, quae est boni odoris quod proximum, temperativae virtutis quod se; quae in litore, idest cordis compunctione, magis habet esse. De hoc dicit Isaias: 'pro saliuuca ascendet abies, et pro urtica myrtus'. Saliuuca es herba salsa, genus arbusti est, vel salicis. 'Abies dicta, quod prae ceteris arboribus eat'. Saliunca est avaritia, amara et infructuosa, pro qua, cum Deum gratiam menti infundit, abies caelestis contemplationis ascendit. Urtica dicta, quodi tactus eius corpus adurat, est enim ignea naturae, et significat carnis luxuriam, pro qua facit Dominus ascendere myrtum continentiae. Stat ergo Dominus inter myrtea, idest inter illos, qui, virtute munditiae, ordore bonae fama, in profundo humilitatis Deo serviunt" (*Sermones*, I, 260-261).

espositiva, divenendo in questo modo, la componente sintattica più significativa del discorso<sup>16</sup>.

Ad un altro livello, più superficiale, i sermoni si presentano come un autentico tessuto pieno di analogie e di metafore che si succedono come se fossero una cascata, acquistando il testo un ritmo intenso e pluriforme. Questo livello si può considerare come costituente una componente morfologica del discorso antoniano.

Peraltro, a questa dimensione metaforica del testo non sarà estranea la finalità propria dei sermoni: commuovere, convincere e convertire, tipica dello stile omiletico<sup>17</sup>. Il che, d'altra parte, conduce alla conclusione che esiste una solidarietà intima tra le componenti sintattica, morfologica e pragmatica del discorso antoniano.

Si osservi, infine, che già soltanto in questo piccolo testo sono riferiti il "cavallo" (bianco, rosso e giallo), il "mirto", il "germoglio", il "faggio" e l'"ortica", il che permette di rendersi conto dell'importanza attribuita agli elementi della Natura nell'insieme simbolico del testo.

In sintesi, si potrebbe dire che l'esegesi antoniana si fonda, prima, su di un'applicazione progressiva dei quattro sensi della Scrittura, letterale, allegorico, morale e anagogico, essendo il secondo senso assiale nella trasposizione dal primo agli altri; secondo, nell'utilizzazione di processi di figurazione che assumono predominantemente forma metaforica, simbolica e persino mista; terzo, nell'osservanza del principio delle concordanze come fondamento archeologico che soggiace a l'intero metodo esegetico, essendo il supporto dei processi anteriori.

Così, quando ci si riferisce all'approccio simbolico alla Natura in s. Antonio, non si possono ignorare questi principi che sono presenti in tutti i sermoni.

Tali considerazioni, già di per se stesse giustificerebbero, in un certo qual modo, l'affermazione secondo cui s. Antonio tratta la Natura in modo innovativo rispetto ai suoi predecessori, particolarmente nelle incidenze che la struttura discorsiva dei sermoni provoca nel simbolismo naturalistico, e nell'approccio degli elementi della Natura in gene-

<sup>16</sup> Questa distinzione dei livelli ermeneutici si fonda su ciò che anteriormente fu scritto a questo proposito da A. J. GREIMAS, in *Du sens*, Ed. du Seuil, Paris, 1970, p. 13ss. Contemporaneamente raccomandiamo le riflessioni in ambito semiotico esposte in maniera chiara e sintetica da JEAN COURTÈS, in *Introdução à semiótica narrativa e discursiva*, ed. portuguesa, Livraria Almedina, Coimbra, 1979.

<sup>17</sup> Sulla dimensione morale dei Sermoni rimandiamo alle riflessioni fatte da GIOVANNI LEONARDI, "Fedeltà al testo evangelico e alla vita", 338.

rale. Tuttavia una lettura più attenta rivela che oltre a questi processi ermeneutici, è possibile discernere nei sermoni una struttura costante che si mantiene lungo tutto il testo e abbraccia tutti i riferimenti naturalistici lì presenti.

Un'analisi esauriente delle occorrenze di elementi della Natura animale, vegetale o minerale presenti nei sermoni rivela che i processi di raffigurazione metaforica o simbolica accompagnano sempre le descrizioni naturalistiche. D'altra parte, si osserva che s. Antonio utilizza diciotto mezzi linguistici per stabilire il collegamento fra i termini della metafora o del simbolo: l'utilizzazione del genitivo, i termini "*sicut*", "*significat*", "*est*", "*est designatum*", "*id est*", "*per quo... intelligimus*", "*in*" seguito da sostantivo, come nel caso "*in marmore, beatae Mariae virginitas*", "*dicitur*", "*intelligitur*", "*notatur*", "*tamquam*", "*quasi*", "*velut*", "*esse simili*", "*ad modum*", "*comparatur*" e "*esse quasi*".

Tutti questi termini dunque, per riduzione semantica, si potranno raggruppare nel termine "*significat*", senza che le metafore o i processi di simbolizzazione ne soffrano qualche alterazione significativa di contenuto nei rispettivi contesti.

Così, nel caso citato, si potrebbe dire: "*Marmore, beatae Mariae virginitas significat*" o, in modo formale, "*Marmore - significat - beatae Mariae Virginitas*".

Questa constatazione non può non essere significativa, visto che ci schiude la possibilità di intraprendere uno studio comparativo e globalizzante del simbolismo naturalistico antoniano.

D'altra canto, una delle prime novità che subito si presenta quando si analizza la rappresentazione degli elementi della Natura, nelle sue molteplici occorrenze, consiste nell'attribuzione di significati diversi al medesimo termine in conformità con il senso morale o anagogico che s. Antonio pretende di esaurire.

In questo modo, nessun elemento della Natura ha un significato solo di per sé, e nel concorrere a rendere esplicito un contenuto morale o spirituale contestualizzato assume una connotazione simbolica diversa, dispersa e persino contraddittoria.

Così, ad esempio, l'"avvoltoio" simbolizza la "sensualità", i "falsi cristiani", i "falsi prelati", i "servi cattivi" e l'"anima", nelle quattro occorrenze in cui sorge lungo l'opera, e qualcosa di simile accade con tutti gli altri animali, vegetali o minerali.

Questa pluralità semantica, giustificabile esegeticamente soltanto mediante l'elasticità del metodo delle concordanze, allontana apparen-

temente qualsiasi pretesa di trovare una struttura di senso costante nel processo di simbolizzazione degli elementi naturali. Tuttavia, si osserva che s. Antonio attribuisce quasi sempre due tipi di significati generici antitetici: l'uno che si potrebbe considerare con un contenuto morale e/o spirituale positivo, l'altro con un contenuto morale e/ o spirituale negativo.

Questa valutazione non è assolutamente rigida, tanto più che, come si è visto precedentemente, è possibile trovare nell'opera lo stesso contenuto che assume valori antitetici o addirittura ambigui. Tuttavia, noi crediamo che sia sempre possibile definire dal contesto una carica valutativa che obbliga il simbolo a indiziare il cammino della realizzazione morale o spirituale dell'uomo o della sua non realizzazione a questi medesimi livelli.

Nel caso citato, ad esempio, si potrebbe opporre la "sensualità" all'"anima" e, in questo modo affermare che l'avvoltoio è, al meno in due dei suoi livelli semantici, un simbolo che contiene l'antitesi.

Se consideriamo che quasi tutti gli elementi lungo l'opera sorgono almeno tre o più volte, si dovrà considerare non due significati, ma due livelli o assi semantici, contenenti vari significati e composti da insiemi lessicologici. Ancora nel caso citato, l'avvoltoio simbolizza da un punto di vista positivo l'"anima", e da un punto di vista negativo il "falso cristiano", il "falso prelato" e la "sensualità".

In tal senso, si può affermare, fondandosi esclusivamente nelle occorrenze incontrate, che nel testo dei sermoni l'"avvoltoio" è un simbolo del senso prevalentemente negativo, in cui il significato dominante è la "falsità", essendo il significato di "anima" una diramazione in rapporto al suo significato simbolico generale.

Se s'intende formalizzare il significato simbolico di "avvoltoio" nei sermoni antoniani, in modo da rendere chiaro il suo contenuto semantico, lo si potrebbe rappresentare attraverso il seguente schema:

Asse Positivo		Asse Negativo
(da un punto di vista morale e/o spirituale)		
Simbolizza l'"anima"	Simbolizza	la "sensualità" il "falso cristiano" il "falso prelato" il "servo cattivo"

Come risulta evidente nello schema presentato, il valore dominante del simbolo "avvoltoio" è il negativo, il significato dominante la "falsità", il significato diramato, l'"anima", non avendo nessun significato specifico, cioè, in rapporto a tutti gli altri elementi naturali rappresentati nell'opera, s. Antonio non attribuisce un significato che appartenga all'avvoltoio e solo all'avvoltoio.

Questo processo di astrazione strutturale apparentemente contraddittorio con la plasticità della scrittura antoniana e particolarmente con la versatilità della sua utilizzazione del metodo delle concordanze può sembrare riduttivo. Tuttavia, si deve considerare che il metodo delle concordanze appartiene a un livello sintattico in cui si fa riferimento all'analisi del contenuto, ed è comune a tutti gli elementi naturali e non naturali, situandosi in un dominio linguistico più profondo.

Questa struttura, situata ad un livello intermedio fra la struttura espositiva dei sermoni e il livello esegetico approfondito attraverso il metodo delle concordanze, essendo morfologica in ciò che si riferisce all'analisi del contenuto, si legittima non solo per la sua possibilità di sintetizzare i processi di metaforizzazione e simbolizzazione, ma anche in quanto è compresa come una struttura possibile di lettura dell'opera e non della sua elaborazione. Vale a dire, attraverso essa si può avere accesso ad un livello più profondo del contenuto del pensiero del Santo in rapporto alla Natura, ma non dei suoi processi esegetici, né della fisionomia del suo pensiero che, essendo inquadrato strutturalmente si avvicina più ad una struttura ternaria di tipo sillogistico che ad una quaternaria di tipo strutturale<sup>18</sup>.

Per formarsi un'idea dell'importanza e della dimensione che la simbologia della Natura occupa nella globalità dell'opera omiletica, basta constatare che in essa si trovano rappresentate 195 specie animali, vegetali e minerali, per un totale di almeno 605 presenze.

In questo senso si può affermare che è possibile estrarre dai sermoni antoniani degli autentici "bestiari", "erbari" e "lapidari" di significato più complesso di quelli che sono divenuti celebri nei secoli precedenti, dotati di una struttura simbolica estremamente ricca.

---

<sup>18</sup> Su questa tematica sono importanti le osservazioni di FRANCISCO DA GAMA CAEIRO, *Santo Antonio de Lisboa*, 338.

## BRONZO

Asse Positivo	Asse Negativo
(L'effetto sonoro delle opere buone) "In aere, sonores effectus boni operis" ( <i>Sermones</i> , I, 258)	(Il perverso) "Perversi... sunt tanquam fistulae aeris, quia ad modum aeris sagittas praedicationis a se repellunt, et ad ictum inceptationis stridorem murmurationis emittunt" ( <i>Sermones</i> , II, 534)
(La sonorità dell'eloquenza) "In aere sonoritas eloquentiae designatur" ( <i>Sermones</i> , I, 253-254).	
(Il suono della confessione e della perseveranza finale) "In aere, quod sonorum et durabile est, sonus confessionis et perseverantiae finis designatur" ( <i>Sermones</i> , I, 543)	(L'ipocrita) "Aes tinitum habet, et quasi speciem auri retinet. Sic hypocrita tinitum laudis diligit et sanctitatis speciem ostendit" ( <i>Sermones</i> , III, 141)
(La sonorità della parola) "Aes, in quo sonoritas verbi" ( <i>Sermones</i> , III, 200)	(Le ricchezze) "Item in aere notatur divitiae, quae valde sonant" ( <i>Sermones</i> , II, 383)
(La penitenza costante e accusatoria) "Aes, durabile et sonorum, poenitentiam constantem et accusatoriam significat" ( <i>Sermones</i> , II, 12)	
(La predicazione) "Aere praedicationis" ( <i>Sermones</i> , II, 390)	
(La sentenza eterna) "Aere sententia eterna figuratur quae, quia ab iniquo non attenditur, iuste arcui, qui ex insidiis percutit, comparatur" ( <i>Sermones</i> , II, 186)	
(La divinità) "Serpens aenus, Christus Deus et homo: aes quod antiquitate temporis non consumitur, divinitas, serpens humanitas, quae in palo crucis fuit exaltata pro signo nostrae salutis" ( <i>Sermones</i> , III, 212-213)	
<b>Senso Dominante - Positivo</b> Significato Dominante - La Sonorità sacrale	<b>Significato Specifico - la Sonorità sacrale</b> <b>Significato Diramato - la Perversione,</b> <b>l'Ipocrisia, la Vanagloria, la Ricchezza</b>

## L'ARGENTO

Asse Positivo	Asse Negativo
(L'anima) "In argento animae nostrae designatur" ( <i>Sermones</i> , I, 315)	
(L'eloquenza filosofica) "Per argentum philosophice eloquentia significatur" ( <i>Sermones</i> , I, 493)	
(L'eloquenza) "Argentum eloquentia" ( <i>Sermones</i> , II, 381)	

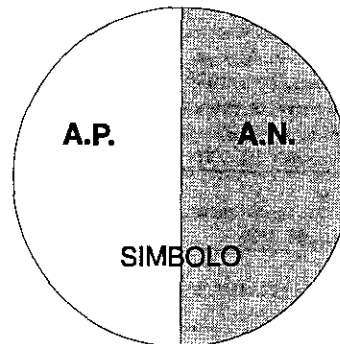
(L'eloquenza dei prelati e dei predicatori) "Argentum idest praelatorum et praedicatorum eloquentia" ( <i>Sermones</i> , II, 515-516)	
(La confessione) "Argento quod sonorum est, idest confessione divinae laudis et proprii criminis" ( <i>Sermones</i> , III, 44)	
(Il sangue dei martiri) "Argentum cum auro, sanguis martyrum, in quo stolas suas dealbaverunt, cum humilitate et paupertate apostolorum, mentis nostrae oculis mirabilem exhibent pulchritudinem" ( <i>Sermones</i> , II, 380)	
(La riconoscenza di lode) "In argento, laudis confessio" ( <i>Sermones</i> , I, 494)	
<b>Senso Dominante - Positivo</b> <b>Significato Dominante - l'Eloquenza</b>	<b>Significato Specifico - L'Eloquenza predicatoria e filosofica</b> <b>Significato Diramato - /</b>

## LA COLOMBA

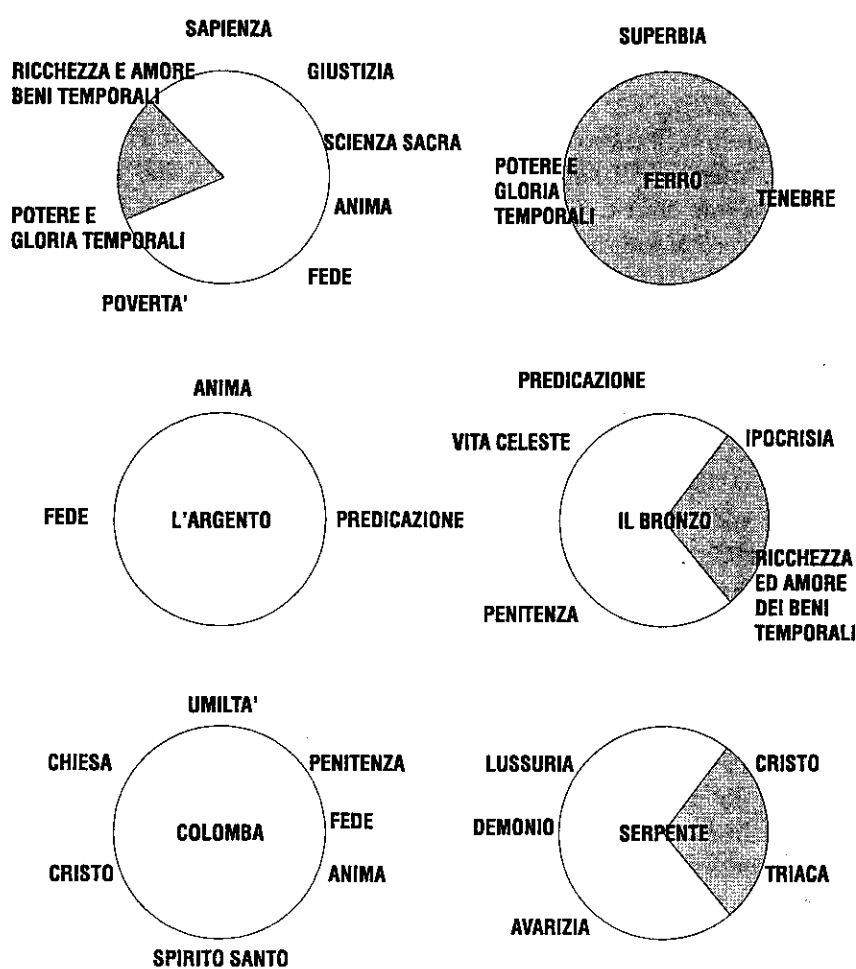
Asse Positivo	Asse Negativo
(Il povero di spirito - Il Penitente) "Sicut columba) sic pauperes spiritu, veri scilicet poenitentes, quia mortaliter peccando comparem suum, scilicet Iesum Christum, amiserunt, ideo solitudine mentis et etiam corporis, a tumultu saecularium remoti, soli vivunt" ( <i>Sermones</i> , III, 107)	
(Il Giusto) "Tunc holocausti ablatio fit de avibus, cum vir iustus, pennatus virtutibus, qui in turture et columba propter castitatem, simplicitatem et gemitum poenitentiae designatur" ( <i>Sermones</i> , II, 556) "Dicitur in Naturalibus, quod columbae extrahunt sterces pullorum extra nidum et purgant ipsum, et cum pulli crescunt, docent illos eicere sterces. Sic viri iusti suas et suorum subditorum purgant immunditias, et ipsos docent proprias emundare" ( <i>Sermones</i> , III, 100)	
(Il suddito buono) "Columba est bonus subditus, cuius pennae sunt verba praelati" ( <i>Sermones</i> , II, 368)	
(L'apostolo) "Apostoli et apostolici viri, velut columbae simplices et innocentes" ( <i>Sermones</i> , III, 84)	

(L'anima) "Anima ergo tamquam columbae..." ( <i>Sermones</i> , II, 38) "De hoc torrente in via huius exilli anima, a vultu oculorum Dei proiecta, debet bibere, super ipsum, tamquam columba, residere, seipsam prospicere" ( <i>Sermones</i> , III, 154)	
(La contrizione) "In duobus turtibus sive columbis duplex gemitus contritionis" ( <i>Sermones</i> , II, 592)	
(Lo Spirito Santo) "... columbae, idest Spiritus Sancti" ( <i>Sermones</i> , II, 310) "Item, Spiritus Sanctus effecit animam humilem et pauperem (...) In specie enim columbae, quae mansuetum et gemitum habens pro cantu est volatile, descendit super Iesus in Iordanis flumine" ( <i>Sermones</i> , II, 571)	
(Il Cristo) "Dicitur in Naturalibus quod sanguis tractus ex latere columbae tergit maculam ab oculo, sic sanguis lancea militis tractus a latere Christi, illuminavit oculos caeci nati idest generis humani" ( <i>Dom.</i> , I de Ad., 8)	
(La Chiesa) "... columba, idest Ecclesia vel fideles anima" ( <i>Sermones</i> , I, 238)	
<b>Senso Dominante - Positivo</b> <b>Significato Dominante - il Giusto, L'anima, Lo Spirito Santo</b>	<b>Significato Specifico - Lo Spirito Santo</b> <b>Significato Diramato - /</b>

Questa oscillazione tra l'Asse Positivo e l'Asse Negativo, fra "Tenebra" e "Luce", che avrà conseguenze al livello della riflessione metodologica, appare in forma più visibile se si visualizza graficamente il senso soggiacente ad ogni simbolo in una rappresentazione del tipo seguente:



Alcuni casi più significativi:



Queste “costellazioni semantiche”, che caratterizzano la significazione di ogni simbolo, ci danno una nozione precisa del modo in cui essi oscillano tutti fra una valutazione morale positiva e/o negativa, di “luminosità” e “oscurità”, che non è più che la sua propria condizione di significazione.

D'altra parte, come s'è visto, è comune che il medesimo simbolo percorra diversi sensi e valori, dal positivo al negativo.

Questo "transito", benché non distrugga l'identità di ogni valore in sé, è indice di una polivalenza e di una plurisignificazione che i simboli stessi assumono all'interno dei quadri semantici fondamentali dell'opera come se fossero non solo delle monadi espressive ma anche delle monadi mobili.

In questo contesto, è significativa l'espressione di Jean Chevalier quando afferma: "Il simbolo si rassomiglia alla freccia che vola e che non vola, immobile e fuggitiva, evidente ma innatingibile (...). I simboli sono sempre pluridimensionali. Essi esprimono dei rapporti terra-cielo, spazio-tempo, immanente-trascendente, come il corpo rivolto verso il cielo o verso la terra. Questa è una prima bipolarità. Ne esiste un'altra: sintesi degli opposti, il simbolo ha un volto diurno e un volto notturno (...). Invece di fondarsi sul principio del terzo escluso, come la logica concettuale, il simbolo presuppone al contrario, un principio del terzo escluso, ciò vuol dire, una complementarità possibile tra gli esseri"<sup>19</sup>.

Questa espressione si potrebbe applicare integralmente alla simbolica della natura antoniana. Di fatto, tutti i simboli tendono a realizzare a un livello profondo l'unità globale che è presente nella Creazione e che, in questo caso, indizierà un'armonia di tutta la Natura creata, animale, vegetale e minerale, in rapporto al Creatore.

La simbolica della Natura, che si comprende solo nella sua organizzazione interna, nel convergere verso la sua dimensione pragmatica, si apre in questo modo alla dimensione mistica e contemplativa, scopo ultimo della vita del Santo.

Si può affermare che l'interpretazione del significato profondo dell'analitica strutturale presentata obbliga ad oltrepassare la logica di questa stessa analisi.

Come s'è visto, essa si assesta nel reparto logico dei contenuti semantici in conformità con una struttura invariabile, struttura questa che obbedisce al principio della non contraddittorietà logica e dell'alterità significativa tra contenuti positivi e contenuti negativi. Dunque il pensiero antoniano, sia dal punto di vista espressivo, sia dal punto di vista della composizione dei suoi contenuti, ci si presenta in modo da dissolvere le contraddizioni apparenti di questi contenuti stessi, attraverso una logica che non è più concettuale, ma genuinamente simbolica.

È questo superamento armonioso dei contrari, presente indelebilmente nella molteplicità organizzata della creazione che il Santo in

---

<sup>19</sup> JEAN CHEVALIER, *Dictionnaire des symboles*, ed. Seghers, Paris, 1973, pp. XII e XIII.

forma incisiva ha rappresentato attraverso il simbolo che nella nostra prospettiva racchiude paradigmaticamente tutta la simbolica della Natura antoniana: il "serpente di Bronzo": *Il serpente di bronzo è figura di Cristo, Dio e uomo: il bronzo che, nonostante il passare del tempo, non si consuma, simboleggia la sua divinità, e il serpente la sua umanità, la quale fu innalzata sul legno della croce, come segno della nostra salvezza. Alziamo dunque i nostri occhi e guardiamo all'autore della nostra salvezza, Gesù Cristo*<sup>20</sup>.

Il "Bronzo", in questo caso simbolo della divinità, e il "Serpente" che, come s'è visto era un simbolo prevalentemente negativo, simbolizzando in questo caso l' "umanità sollevata sulla Croce", si uniscono nel condurci a Cristo e, in questo modo alla regione della salvezza, oltre la rappresentazione moralizzante del "bene" e del "male".

Da un punto di vista metodologico, si constata qualcosa di grande interesse. Se l'analisi ci ha permesso di accedere ad un livello di significazione più profondo di quello della manifestazione testuale, la sua interpretazione ci obbliga a transitare da una logica del segno ad una logica del simbolo. D'altra parte, ci fa ritrovare in questo medesimo livello simbolico delle affinità con dei procedimenti stilistici dominanti al livello della manifestazione testuale.

Parafrasando Thomas Merton, si potrebbe affermare che i simboli naturali, così come appaiono nei Sermoni, "(...) non sono solo un segno indicativo che veicola delle informazioni su un oggetto religioso, una rivelazione, una verità teologica, un mistero di fede. Essi sono il "corpo" di questa verità, un "sacramento", per il tramite dei quali partecipiamo della presenza religiosa di Colui che salva e illumina (...) I simboli non coprono semplicemente la distanza facendo in modo che il credente sia unito a Dio (...). Essi fanno molto di più: aprono l'"occhio interiore" del credente, l'occhio del cuore"<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> "Serpens aenus, Christus Deus et homo; aes quod antiquitate temporis non consumitur, divinitas; serpens, humanitas, quae in palo crucis fuit exaltata pro signo nostrae salutis. Elevemus ergo oculos nostros, et aspiciamus in auctorem salutis Iesum" (*Sermones*, III, 212-213).

<sup>21</sup> THOMAS MERTON, "Symbolism, communication or communion?", in *Love an Living*, ed. N. B. Stone and P. Hart., Sheldon Press, London 1973, 514.

È in questo senso che si può parlare di un eccesso di ragione simile a quello che il Santo indizia nell' "alienatio" e particolarmente nella "sublevatio" mistiche<sup>22</sup>.

Le facoltà del credente sono distese al massimo, attingendo un "certo strano stato d'animo"<sup>23</sup> dominato da un'unione in cui prevale un intenso stato affettivo.

Si potrebbe dire, così, che la ragione "soccombe" poiché un'altra via più profonda è stata trovata per stabilire l'unione mistica.

Dunque questo principio trova il suo correlato nel modo in cui è elaborato il testo stesso antoniano, dove la connessione successiva di immagini, simboli ed allegorie supera qualsiasi tentativo di stabilire un'esegesi fondata esclusivamente sull'organizzazione logica dei Sermoni o sul significato razionale del discorso.

Il metodo delle concordanze permette, di fatto, un "eccesso di significazione" e, necessariamente, un "eccesso di comunicazione", provocando nello spirito dell'uditore o del lettore un' "osmosi affettiva e patetica"<sup>24</sup> che coinvolge, tra altri riferimenti, gli elementi della Natura, i testi scritturistici e i testi della tradizione patristica.

È questa "regione di verità", cui la ragione ("ratio") e la parola compresa strettamente dal punto di vista linguistico non riescono ad accedere, che è inaugurata dal percorso instancabile dei simboli.

---

<sup>22</sup> Su questa tematica della "alienatio" e della "sublevatio" si veda particolarmente Maria Cândida Pacheco, op. cit., pp. 80-87.

<sup>23</sup> CARLOS HENRIQUE CARMO SILVA, "O simbolismo da nuvem e a doutrina mística antoniana", in *Coloquio Antoniano*, ed. da Camara Municipal de Lisboa, Lisboa, 1982, 158.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 158.