

LA CREATURA SIMBOLO DEL CREATORE
IN SAN BONAVENTURA
ALLA LUCE DELLA RAGIONE E DELLA FEDE

GIUSEPPE BESCHIN
Università di Trento

1) *La creatura simbolo di Dio*

Per cogliere il significato profondo delle affermazioni di san Bonaventura su questo argomento è necessario rifarsi ad alcune premesse che egli sviluppa in modo chiaro ed appassionato nelle sue opere. Per san Bonaventura, Dio è la perfezione suprema e, come tale, non ha bisogno di creare gli esseri finiti, perché basta a se stesso. Ma, essendo la perfezione somma, è il bene supremo, perché la perfezione è bene e perciò la perfezione somma è il Bene. D'altra parte il bene tende, per la sua stessa essenza, a uscire da sé, a diffondersi, a comunicarsi: quindi quanto più un essere è perfetto tanto più tenderà a comunicarsi ad altri esseri. Ora Dio è la perfezione totale e dunque tenderà a comunicarsi ad un grande numero di esseri. Ecco il motivo della creazione, che spiega perché Dio, essere semplicissimo, abbia prodotto una molteplicità di esseri(1).

Abbiamo visto che Dio, essendo la perfezione piena, non manca di nulla, basta totalmente a se stesso ed è pienamente beato nel contemplare se stesso:

«L'irraggiamento di questa compiacenza eterna in se stesso e la soddisfazione che l'Essere divino ne prova si chiamano la gloria; gloria che non deve essere acquisita, perché è coesistente a Dio, e che non può nemmeno essere annullata, poiché è inseparabile dalla perfezione creatrice"(2).

Il fine della creazione è quello di comunicare, di manifestare questa gloria. Creando, Dio vuole diffondere fuori di sé

(1) Cfr. BONAVENTURA, I *Sent.*, Dist. XVII, P. II, Quaest. II, ad 3^{um}; II *Sent.*, Dist. I, P. I, Quaest. II, 4, ad *sed contra* e *concl.* (S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, I, Ad Claras Aquas 1882, p. 312; II, Ad Claras Aquas 1885, pp. 28-29).

(2) E. GILSON, *La filosofia di san Bonaventura*, trad. it. di C. Marabelli, Milano 1995, p. 187.

qualcosa della felicità infinita che costituisce la sua gloria e così moltiplica attorno a sé immagini finite della perfezione che lo caratterizza:

«Questa gloria di cui Dio gode da tutta l'eternità irraggia dunque attorno a sé centri di luce parziali che la riflettono senza annientarla; facendo così, si mostra, ed è questa stessa manifestazione della perfezione divina che costituisce il fine immediato della creazione»(3).

Le realtà finite dunque sono in quanto immagini, riflessi della gloria divina, come delle partecipazioni della felicità infinita, che costituisce la vita divina. La gloria divina per manifestarsi comunica ad altri una partecipazione della propria felicità. Perciò Dio non può proporsi un fine diverso da se stesso e dalla manifestazione della sua gloria, quando crea. E questo non è egoismo. Dio non può che amare se stesso in sommo grado, in quanto egli è il bene sommo ed il bene sommo merita l'amore totale. Così, quando agisce, Dio non può che proporsi come fine la perfezione suprema e tale perfezione è lui, nella Sua felicità infinita, che è la Sua gloria. Così il fine cui debbono tendere gli esseri finiti è quello di manifestare la gloria di Dio e diventarne partecipi nel modo più pieno che sia loro consentito. Ma così facendo, essi realizzano se stessi, attuano quella felicità cui tendono. Dio non è egoista, ancora una volta: egli non vuole dall'uomo il sacrificio totale delle sue aspirazioni al fine di avere tutto per sé, perché, quando l'uomo manifesta il più pienamente possibile la gloria di Dio, realizza anche pienamente se stesso, raggiunge la propria beatitudine. Ogni creatura diviene pienamente se stessa lodando il Signore e manifestandone la gloria. Glorificando Dio e riflettendone la beatitudine, le cose finite realizzano nel contempo la propria gloria e felicità(4).

Se si parte da questi presupposti il simbolismo su cui tanto insiste san Bonaventura trova tutto il suo significato e tutto il suo valore. Abbiamo visto infatti che Dio crea per manifestare la Sua gloria, in cui consiste la sua vita, e renderne partecipi altri esseri. Quindi le realtà finite sono immagini della gloria di Dio.

(3) *Ibidem*; cfr. BONAVENTURA, II *Sent.*, Dist. I, P. II, Art. II, ad 3um (S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, II, p. 45).

(4) Cfr. BONAVENTURA, II *Sent.*, Dist. I, P. II, Art. II, Quaest. I, *ad concl.* (p. 44).

Perciò tra gli esseri finiti e Dio non c'è né identità, né totale differenza, ma analogia. L'analogia indica appunto nello stesso tempo diversità e somiglianza. Tra Dio e gli esseri finiti c'è una differenza abissale, un salto qualitativo, perché Dio è infinito e gli altri esseri sono limitati, ma c'è anche una certa somiglianza, perché la causa lascia sempre una propria impronta su ciò che produce. D'altra parte, come abbiamo appena accennato, Dio crea per manifestare la Sua gloria e dunque le realtà finite sono immagini di Dio, che è dunque il modello supremo di ogni essere finito.

Ma se assumiamo l'affermazione, secondo la quale Dio ha creato per manifestare la Sua gloria, in tutte le sue implicazioni, dobbiamo concludere che tutte le creature sono immagini di Dio nel loro stesso essere. San Bonaventura lo dice esplicitamente: «Per natura, infatti, tutte le creature sono in certo modo immagine e similitudine dell'eterna sapienza»(5). Ed ancora: «Essere immagine di Dio per l'uomo non è qualcosa di accidentale, ma piuttosto di sostanziale, come l'essere vestigio di Dio non è qualcosa di accidentale per nessuna creatura»(6).

Come accenneremo più avanti, ci sono vari gradi di somiglianza delle creature con Dio, e san Bonaventura usa termini diversi per indicare questi diversi gradi. Per ora ci sembra importante sottolineare la somiglianza costitutiva degli esseri finiti con Dio:

«Le creature di questo mondo sensibile significano in tal modo le invisibili perfezioni di Dio in parte perché Dio è l'origine, il modello e il fine di tutte le creature, e ogni effetto è segno della causa, ogni copia del modello, ogni via del termine a cui conduce»(7).

Per quanto concerne le cose sensibili, che riguardano più da vicino il tema che intendiamo trattare, c'è un'affermazione molto nota e molto importante del Santo:

«Tutte le creature del mondo sensibile guidano verso il Dio eterno la mente di chi conosce con vera sapienza. Infatti esse

(5) BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, trad. it. di M. PARODI - M. BOZZINI, Milano 1994, II, 12, p. 117.

(6) BONAVENTURA, II *Sent.*, Dist. XVI, Art. I, Quaest. II, fund. 4 (S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, II, p. 397).

(7) BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, II, 12, p. 118.

sono ombre, eco e immagini, sono tracce, simboli e rappresentazioni del primo principio sommamente potente, sapiente e buono, dell'eterna origine, luce e pienezza, dell'artefice, modello e ordinatore, e ci consentono di scorgere Dio ... in quanto segni donati direttamente da lui. Esse sono esemplari, o piuttosto copie offerte alle menti ancora grezze e dipendenti dalle sensazioni, perché siano trasportate, per mezzo delle cose sensibili che vedono, e quelle intelligibili che non vedono come per mezzo di segni ai significati»(8)

Così tutte le creature sono costitutivamente, cioè nel loro essere, simboli e segni di Dio. San Bonaventura conosceva bene un'affermazione di sant'Agostino secondo la quale ciò che è segno va considerato ad un duplice livello; esso è una realtà sensibile che trasmette ai sensi un'immagine di sé, ma se ci si ferma qui si tradisce la sua natura di segno; infatti il segno è tale, perché significa qualcosa, fa venire in mente qualcosa di diverso da sé. Quindi per coglierlo nella sua natura profonda e nella sua realtà autentica occorre riferirsi alla realtà che esso significa(9).

Perciò, se le cose finite sono segni, per comprenderle non ci si può fermare ad esse, prescindendo da ciò che significano. Se si considerano così, sono delle semplici cose, non più dei segni(10), ma allora non sono più intelligibili, perché non se ne coglie la vera natura. Per San Bonaventura è giusto ammirare la bellezza della natura, ma non ci si può fermare ad essa, perché il suo essere è fatto costitutivamente per avviarci verso un'altra realtà. Se si trascura questo, le cose diventano un ammasso di realtà incomprensibili e l'uomo imbocca la strada sbagliata(11).

Come abbiamo già accennato, san Bonaventura distingue i vari gradi di somiglianza delle creature con Dio e questi gradi sono in relazione con la maggiore o minore perfezione delle creature stesse. C'è anzitutto l'ombra, che è una rappresentazione lontana e confusa di Dio; una creatura è l'ombra di Dio, per le proprietà che si rapportano a lui senza che si specifichi il genere di causa sotto il quale lo si considera; in quanto ombra la

(8) *Ibidem*, II, 11, p. 115.

(9) Cfr. AURELIO AGOSTINO, *De doctrina Christiana* II, 1, 1.

(10) Cfr. BONAVENTURA, I *Sent.*, Dist. III, Art. unicus, Quaest. III, ad 2um (S. BONAVENTURAE *Opera omnia*, I, p. 75).

(11) BONAVENTURA, I *Sent.*, Dist. III, P. I, Art. unicus, Quaest. II, ad 1um (I, p. 72)

creatura conduce alla conoscenza degli attributi che sono comuni nel medesimo senso alle tre persone divine; posseggono queste proprietà tutti gli esseri materiali e spirituali. Vestigio è la proprietà di un essere creato che ci dà una rappresentazione di Dio lontana, ma distinta e riguarda le caratteristiche delle creature che si rapportano a Dio come causa efficiente, esemplare e finale; considerata come vestigio, la creatura conduce alla conoscenza degli attributi comuni alle tre persone divine, ma che sono tuttavia più particolarmente appropriati ad una di esse, come la Potenza al Padre, la Sapienza al Figlio, la Bontà allo Spirito Santo; queste proprietà appartengono a tutti gli esseri materiali e spirituali. La creatura come immagine ci dà di Dio una rappresentazione prossima e distinta; l'immagine è una proprietà della creatura che si riferisce a Dio non più soltanto come causa, ma anche come oggetto; considerata come immagine la creatura conduce alla conoscenza degli attributi che appartengono in proprio soltanto ad una persona divina, come la paternità del Padre, la filiazione del Figlio, la spirazione dello Spirito Santo; le proprietà dell'immagine appartengono solo agli esseri spirituali(12).

Quindi si può concludere che: «ben lungi dall'essere un accidente o un elemento supererogatorio, il simbolismo di S. Bonaventura abbarbica le sue radici profonde al cuore stesso della sua dottrina, trova la propria completa giustificazione razionale nei principi metafisici su cui si fonda; ed è, a sua volta, imperiosamente richiesto da questi come il solo modo che permetta una loro applicazione al reale»(13).

Ma che cos'è il simbolo? Per l'uomo medievale esso è una realtà concreta in cui è presente qualcosa che la supera, è un segno sensibile, come afferma Scoto Eriugena, che ha delle rassomiglianze con le realtà immateriali(14). Esso, come il mito, appartiene alla sostanza della vita spirituale: il pensiero simbolico precede il linguaggio articolato e la ragione discorsiva(15).

Il simbolo crea una comunicazione tra l'umano e il divino e così nella sua realtà profonda attesta la presenza del divino; in questo senso è irruzione nel nostro mondo di qualcosa che non appartiene al nostro mondo. Perciò l'uomo medievale, che

(12) Cfr. E. GILSON, *La filosofia di san Bonaventura*, pp. 197-199.

(13) *Ivi*, p. 192.

(14) Cfr. SCOTO ERIUGENA, *Expositiones super Hierarchiam coelestem* in J.-P. Migne, *Patrologia Latina* 122. c. 132.

(15) M.M. DAVY, *Il simbolismo medievale*, trad. it. di B. Pavarotti, Roma 1988, p. 117.

vive il mondo come collegato a Dio, considera tutto come simbolo e dunque come sacro. Per l'uomo del medioevo noi non possiamo cogliere direttamente la natura di Dio ed allora, come afferma Massimo di Tiro «non potendo afferrare la sua essenza, cerchiamo aiuto nelle parole, nei nomi, nelle forme animali, nelle figure... negli alberi e nei fiori, nelle vette e nelle sorgenti. È nel desiderio di comprenderlo che noi, nella nostra debolezza, prestiamo la sua natura alle bellezze che ci sono accessibili... È una passione simile a quella dell'amante per il quale è così dolce contemplare un ritratto dell'essere amato, oppure la sua lira, la sua lancia. Qualsiasi oggetto che ne risvegli il ricordo»(16).

Il cristianesimo si inserisce nella storia, ne muta il senso, la rende storia della salvezza. Riceve i simboli dell'uomo naturale, ma li trasfigura. Il medioevo ha dato un grande contributo alla cristianizzazione dei simboli. «In effetti mitologi e psicologi hanno scoperto, in studi recenti, un gran numero di analogie tra i diversi simboli appartenenti al mondo precristiano e quelli del cristianesimo»(17).

L. Beinaert sottolinea, a ragione, che «la ripresa da parte di Cristo e della chiesa delle grandi immagini che sono il sole, la luna, il bosco, l'acqua, il mare ecc., significa un'evangelizzazione delle potenze affettive ad esse collegate. Non si deve ridurre l'Incarnazione alla sola assunzione della carne. Dio è intervenuto fin nell'inconscio collettivo per salvarlo e portarlo a compimento. Cristo è disceso agli inferi. Questa salvezza, come potrà raggiungere il nostro inconscio, se non parla il suo linguaggio e non riprende le sue categorie?»(18).

Noi ci soffermeremo soprattutto sul simbolo dell'albero come S. Bonaventura ce lo presenta nell'opuscolo «L'albero della vita» e ne esamineremo soltanto alcuni degli aspetti più importanti, inserendoli brevemente nello sviluppo del simbolismo dell'albero prima del cristianesimo e nella tradizione cristiana: solo così si possono cogliere pienamente le implicazioni e tutte le sfumature delle affermazioni che il santo ci propone.

(16) MASSIMO DI TIRO, *Philosophoumena*. Oratio II, 9-10, a cura di H. Hobein, Teubner, Lipsia, 1910, pp. 27-28.

(17) M. M. DAVY, *Op. cit.*, p. 117. All'autrice dobbiamo anche quasi tutte queste precisazioni circa il simbolo.

(18) L. BEINAERT, *La dimension mythique dans le sacramentalisme chrétien*, in «Eranos-Jahrbuch», XVII (1949), Zurigo, p. 285, cit. in M. M. DAVY, *Op. cit.*, p. 117.

2. Il simbolismo dell'albero

Ciò che caratterizza l'albero, secondo la sensibilità dell'uomo primitivo, è che esso è legato alla vita, perché cresce, conserva sempre le sue foglie, o, se le perde, le ricupera, dunque si rigenera e perciò muore e risuscita. Inoltre esso è verticale, quindi tende verso il cielo ed inoltre unisce i tre livelli del mondo, quello sotterraneo, quello in cui viviamo e quello celeste, verso cui tende e si eleva. Per questo esso riassume tutto l'universo che vive e si rigenera(19). Quindi per una coscienza più evoluta è simbolo dell'universo, per il primitivo è invece come la presenza dell'universo intero(20). Se l'albero è venerato, non lo è per se stesso, ma per la presenza di una realtà che lo supera e che esso simboleggia: «mai un albero fu adorato unicamente per se stesso, sempre per quel che si rivelava per suo mezzo, per quello che l'albero implicava e significava»(21).

Così è diffusa nelle varie culture la concezione dell'albero cosmico, ossia il cosmo è visto come un albero. Nelle Upanisad i rami di questo albero sono «l'etere, l'aria, il fuoco, l'acqua, la terra»(22), ossia gli elementi di cui è costituito il mondo.

Ma cerchiamo di chiarire meglio queste affermazioni. L'albero offre naturalmente un collegamento con le idee di «rigenerazione, di eterna giovinezza, di salute, di immortalità»(23). Ci sono alberi che perdono le foglie, altri che non le perdono. I primi simboleggiano la vita che muore, ma poi rinasce; i secondi l'immortalità della vita. Ma in entrambi i casi c'è la vittoria della vita sulla morte ed è a questo che l'uomo aspira, dato che ben presto egli si accorge che la vita è la forma più alta di esistenza(24).

D'altra parte la scienza ci insegna che «i primi esseri viventi furono, e non poteva essere altrimenti, delle piante, perché ogni animale, qualunque esso sia, non può vivere senza piante, anche se è carnivoro dato che in questo caso si nutre di erbivori. Solo la pianta non dipende altro che dagli elementi, perché

(19) Cfr. M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. di V. Vacca, Torino, rist. 1996, pp. 276-277.

(20) Cfr. *Ivi*, p. 277.

(21) *Ivi*, p. 276.

(22) *Ivi*, p. 282.

(23) J. BROUSSE, *Mitologia degli alberi*, trad. it. di G. Augidillo Tannino, Milano 1994, p. 25.

(24) Cfr. *Ivi*, p. 28.

solo lei è in grado di assimilarli trasformandoli»(25); le piante si nutrono dell'energia solare grazie all'assimilazione clorofilliana «che sviluppa ossigeno, quello che respiriamo»(26).

Per molto tempo gli uomini si nutrono dei frutti degli alberi e per mezzo dell'albero incendiato dal fulmine giunse all'uomo il fuoco, importantissimo per la sua vita e per molto tempo l'albero fu considerato «padre del fuoco», perché si suscitava la fiamma solo strofinando l'uno contro l'altro frammenti di rami secchi. Dall'albero veniva anche la luce, ottenuta tramite le torce o le lanterne alimentate dall'olio dell'olivo. Anche la cera per le candele in qualche modo derivava dall'albero, perché le api si annidano nel cavo dell'albero (27). Ma dalle piante si estraevano anche le resine, da cui derivavano la pece, i catrami, i profumi, gli aromi(28).

Inoltre il legno era il materiale per eccellenza, essendo di facile lavorazione; si prestava a moltissimi usi, il più importante dei quali era la costruzione delle dimore degli uomini e della divinità. Le case venivano costruite attorno a un palo, come il cosmo era stato creato attorno a un albero: «ed intorno ad un tronco squadrato sul quale poggiava tutta la struttura i Germani costruivano le loro abitazioni, sicché queste costituivano altrettanti microcosmi in cui il tetto rappresentava la volta celeste, sostenuta dall'asse cosmico»(29).

Dunque l'uomo primitivo non poteva che nutrire venerazione riconoscente ed ammirazione per gli alberi, che in genere arrivano ad un'età molto più avanzata di quella di qualsiasi altro essere. Alcuni infatti superano il millennio e sembrano immortali. Così gli alberi sono i nostri antenati, ma anche i più grandi e maestosi di tutti i viventi. Perciò l'albero, in qualche modo, non può che apparire come la prima delle creature terrestri(30). Perciò «per molto tempo l'uomo è vissuto in tale simbiosi con l'albero protettore e responsabile della sua alimentazione, da aver l'impressione di derivare da esso la sua esistenza, da vedere nell'albero l'origine stessa dell'universo»(31).

(25) *Ivi*, p. 29.

(26) *Ibidem*.

(27) Cfr. *Ivi*, p. 26.

(28) *Ivi*, p. 27.

(29) *Ivi*, p. 15; cfr. M. ELIADE, *op. cit.*, p. 286.

(30) Cfr. *Ivi*, pp. 29-30.

(31) *Ivi*, p. 27.

Ma l'albero è anche l'essere vivente più vicino al cielo; esso, in qualche modo, unisce la terra al cielo, che è sempre stato sentito come simbolo del divino. Così in molte religioni l'albero è considerato come abitazione della divinità(32), o come il luogo dove alcune divinità si manifestano(33).

In ogni cultura la rappresentazione dell'albero cosmico varia: può essere il frassino, la betulla, il faggio, la vite. In alcuni casi si tratta di un albero rovesciato per indicare che il mondo deriva dalla divinità e dunque affonda le sue radici in cielo ed espande i suoi rami in terra: così è rappresentato da Dante(34) e da un poeta che ha subito il suo influsso, Federigo Frezzi, che scrive di esso: «Su dentro il cielo avea la sua radice / e giù in verso terra i rami spande»(35). Ma è un tema presente anche nella tradizione ebraica in riferimento all'albero della vita e nella tradizione islamica.

Nel mondo greco e romano è frequente il rapporto tra gli alberi e la religione. In epoca minoica le cerimonie religiose si tenevano all'aperto «e spesso accanto ad alberi»(36). Nelle epoche successive gli alberi sono spesso presenti negli ambienti sacri, nei templi e santuari: ad Olimpia c'era un bosco sacro, «l'oracolo di Dodona si esprimeva attraverso il sussurro delle fronde delle querce circostanti, il santuario di Delfi dominava un paesaggio boscoso. Anche molti santuari importanti del mondo romano erano circondati da boschetti più o meno folti»(37). Alcuni alberi erano consacrati a divinità particolari, alcune leggende suggestive avevano al loro centro gli alberi e molti alberi sono legati nella mitologia a racconti di metamorfosi. «L'albero come simbolo della vita e come elemento dell'unione tra il mondo infero, dove affonda le sue radici, e mondo celeste, dove protende i suoi rami, è presente soprattutto nell'arte greca arcaica nella forma dell'albero della vita»(38).

(32) Cfr. M. ELIADE, *Op. cit.*, pp. 280-282.

(33) Cfr. *Ivi*, pp. 287-289.

(34) Paradiso, XVIII, 28 ss.

(35) Cfr. M. ELIADE, *Op. cit.*, p. 284.

(36) A. FERRARI, *Dizionario di mitologia greca e latina*, Torino, 1999, la voce *albero*, p. 28.

(37) *Ivi*, p. 28.

(38) *Ivi*, p. 29.

3. L'albero nella Bibbia e nel Cristianesimo

Come abbiamo visto, l'albero è naturalmente collegato con la vita. Quindi doveva essere spontaneo giungere al concetto di albero della vita. Ne parla anche la Bibbia, nel secondo capitolo del Genesi: nel paradiso terrestre, la dimora dell'uomo appena creato, c'erano tanti alberi «graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male»(39). Non è facile comprendere che cosa fosse questo albero della vita: «si tratta probabilmente di un albero speciale da cui stilla, come credevano gli antichi, un'ambrosia, cioè una bevanda che ha il potere di rendere immortali»(40). Per quanto riguarda invece l'albero della conoscenza del bene e del male, «l'unica cosa certa è che questa conoscenza rappresenta un pericolo mortale ed è oggetto di un divieto divino»(41).

L'albero è presente in tantissimi altri passi della Bibbia. Abramo costruisce un altare al Signore vicino alle querce di Mamre(42) e lì riceve la visita di tre uomini, che in realtà sono Dio e due angeli(43). Lo stesso Abramo pianta un albero in Betsabea, vicino ad un pozzo e lì invoca il nome del Signore, Dio dell'eternità(44). Ma anche altre volte si trova il collegamento tra l'albero e il luogo sacro. Quando un albero viene tagliato o anche bruciato, il suo ceppo talvolta emette nuovi germogli. Isaia si serve dell'immagine del ceppo per indicare il piccolo resto d'Israele «che il Signore risparmierà per farne il seme di un popolo rinnovato»(45). Usa lo stesso simbolo per annunciare il Messia(46).

Nei Salmi il giusto è paragonato alla palma che fiorisce, al cedro del Libano(47) ed egli

«Sarà come albero piantato lungo corsi
d'acqua,

(39) Gn 2, 9.

(40) M. COCAGNAC, *I simboli biblici*, trad. it. di M. A. Cozzi, Bologna 1994, p. 270.

(41) *Ibidem*.

(42) Gn 13, 18.

(43) Gn 18, 1-5.

(44) Gn 21, 33.

(45) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 278.

(46) Is 11, 1-2.

(47) Sal 92, 13-16.

che darà frutto à suo tempo
e le sue foglie non cadranno mai:
riusciranno tutte le sue opere»(48)

Sia in Ezechiele che in Daniele c'è la descrizione di un albero che fa pensare all'albero cosmico, che unisce cielo, terra e mondo sotterraneo, è l'asse del mondo, si estende ovunque e dà da mangiare a tutti gli esseri viventi. In Ezechiele è simbolo del potere del Faraone che sarà distrutto perché si contrappone a Dio; in Daniele invece si vuole mostrare che solo il Signore è re, i sovrani terreni sono suoi delegati temporanei o sono degli usurpatori(49).

Alcune piante hanno nel Vecchio Testamento valore simbolico: l'olivo, il mandorlo, il fico, il cipresso, il salice e il pioppo(50). Ma vorremmo soffermarci un po' sulla vite. Per il popolo ebraico la vite era molto importante e dunque poteva assumere un fondamentale valore simbolico. In Isaia, «la vigna del Signore sono i regni d'Israele e di Giuda. Dio li considerava come la sua piantagione preferita, da cui si aspettava frutti di innocenza e di rettitudine»(51). Ma il popolo d'Israele si allontanò da Dio che lo punì e lo rese sterile, solo l'intervento divino lo rese ancora fertile. Geremia sottolinea che la causa della degenerazione della vigna è stata l'idolatria:

Io ti avevo scelto come vigna scelta,
tutta di vitigni genuini;
ora come mai ti sei mutata
in tralci degeneri di vigna bastarda?(52)

Ma nel Nuovo Testamento è Cristo che paragona se stesso alla vite e coloro che credono a lui ai tralci: «Io sono la vite voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla»(53). Il cristiano che deve portare frutto deve stare unito a Cristo, perché è da lui che viene la linfa che dà la vita e fa sì che il tralcio non secchi e

(48) Sal 1, 3.

(49) Cfr. M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 282.

(50) Cfr. *Ivi*, pp. 284-298.

(51) *Ivi*, p. 308.

(52) Ger 2, 21.

(53) Gv 15, 5.

muoia senza dare più alcun frutto. Quindi Cristo dà veramente al cristiano la partecipazione ad una vita, alla vita divina.

Ma perché Cristo si è paragonato proprio alla vite? Certo, per l'importanza che essa aveva in Israele, ma anche perché il vino richiamava il sangue che egli avrebbe versato per redimere gli uomini. Se si riflette bene anche in questo caso emerge l'armonia tra natura e soprannaturale, tra ragione e fede. L'importanza simbolica della vite e del vino è comune a molte culture ed a molte religioni. Nelle tradizioni arcaiche il vino che dà gioia e rinvigorisce è simbolo della giovinezza e della vita eterna, dunque la vite era l'espressione vegetale dell'immortalità.

L'uva e il vino hanno inoltre continuato a simboleggiare la sapienza fino ad epoca tarda. Nel Mazdeismo la vite è l'albero cosmico ed il vino era l'incorporazione della luce, della sapienza e della purezza. I nodi della vite sono grappoli di luce e le stelle sono acini d'uva della vite albero cosmico. Il dio della luce e della sapienza, il Redentore, viene identificato con la vite di vita (54).

Ma perché il vino è simbolo della vita, della luce, della sapienza e della purezza? Il vino è simbolo di vita e di immortalità, perché esso è come la linfa allo stato puro. Il vino vive, avverte i rumori e i cambiamenti di temperatura, ribolle in primavera quando le viti si avvicinano alla fioritura, quindi è in contatto con tutta la natura. Così esso «appare proprio come la linfa allo stato puro, che d'inverno continua a vivere, anche più intensamente, perché ribolle (55)». Così per i Greci «questo lavoro notturno del vino, che si compie nell'oscurità delle botti e degli orci, è come garanzia del risveglio primaverile al quale, del resto, da lontano, il vino stesso obbedisce. La vinificazione, operazione misteriosa insegnata agli uomini da un dio, opera su tutte le linfe come una potente magia, assicura la loro tenebrosa sopravvivenza» (56).

D'altra parte l'uva veramente matura sembra fatta di luce ed il vino, quando ha finito di bollire, diventa limpido e luminoso. Ma la luce, come vedremo meglio più avanti, è simbolo di perfezione, perché il sole con la luce e con il calore che da essa

(54) Per tutte queste informazioni si veda M. ELIADE, *Op. cit.*, pp. 295-296.

(55) J. BROSSE, *Op. cit.*, p. 112.

(56) *Ibidem.*

emana dà vita e conoscibilità alla cose: senza la luce non si vede nulla. Dunque la luce è collegata con la conoscenza e perciò con la sapienza e anche con la purezza, perché la luce è pura: di un uomo moralmente buono diciamo che è limpido.

J. Daniélou ha studiato il simbolismo della vite e dell'albero nella letteratura giudeo-cristiana. La chiesa viene considerata come piantagione, è la piantagione piantata dal Padre celeste (57). Essa comprende molte piante: «la loro piantagione nel Paradiso, corrisponde al battesimo che le rende membri della chiesa» (58). I cristiani, secondo Clemente di Alessandria, vengono innestati nel Salvatore e così sono trapiantati nella buona terra a dare molti frutti (59). Per la comunità di Qumrân, la piantagione piantata da Dio è fatta di alberi di vita (60). Ma già nel Nuovo Testamento «il battesimo è considerato come una piantagione, giacché Paolo chiama νεόφυτοι (nuove piante) i nuovi battezzati» (61).

Dunque la chiesa è un giardino, come l'Eden, le piante sono i battezzati, Cristo è il fiume d'acqua inesauribile, che scorreva nell'Eden e da cui derivavano quattro fiumi che irroravano la terra e sono simbolo dei quattro vangeli. Ma Cristo è anche simboleggiato dall'albero della vita (62) e gli altri cristiani sono simboleggiati dagli altri alberi dell'Eden. Lo Pseudo-Barnaba riprende l'immagine dell'albero piantato sulla riva delle acque di cui parla un salmo (63): l'albero è la croce, l'acqua è simbolo del battesimo con il quale Cristo ci purifica dal peccato e ci innesta in lui (64). Viene ripreso anche il simbolo della vite e dei tralci (65) ed Ignazio di Antiochia sembra considerare la croce come albero della vita perché, egli dice, se i cristiani fossero piantagione del Padre «apparirebbero come i rami della croce ed il loro frutto sarebbe incorruttibile» (66).

Nel secolo II Giustino mostra come i cristiani vedessero la presenza della croce in tutte le cose: «Ponete mente, difatti, a

(57) Mt 15, 13.

(58) J. DANIELOU, *I simboli cristiani primitivi*, trad. it. di A. Proietto, Roma, 1997, p. 37.

(59) *Ivi*, p. 38.

(60) Cfr. *Ivi*, p. 39.

(61) *Ivi*, p. 40, cfr. I Tim 3, 6.

(62) Cfr. *Ivi*, pp. 40-41.

(63) Sal 1, 3.

(64) Cfr. J. DANIELOU, *Op. cit.*, pp. 42-43.

(65) Cfr. *Ivi*, pp. 46-47.

(66) IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Tralliani*, XI, 1-2 cit. in J. DANIELOU, *Op. cit.*, pp. 46-47.

tutte le cose che sono nel mondo e vedete se, senza questa figura, si possano costruire e combinarsi. Il mare, ad esempio, non si fende se questo trofeo, sotto il nome di vela, non sia intero sulla nave; la terra non si ara senza di esso; gli zappatori e i meccanici non compiono il lavoro se non mediante arnesi fatti a questa foggia. La forma umana poi per nessun'altra caratteristica si distingue da quella degli animali irragionevoli che per essere eretta e per possedere l'estensibilità delle mani»(67).

L'albero della vita dell'Eden è interpretato dai Padri come prefigurazione della Croce, che è il centro del mondo e della storia umana. Essa si innalza dal Golgotha fino al cielo, abbracciando tutto il mondo; si eleva nello stesso posto in cui fu creato Adamo ed in cui egli è stato sepolto e nel quale morì nella stessa ora e nello stesso giorno in cui morì il secondo Adamo. Ai piedi della Croce, come nell'Eden, scorrono i quattro fiumi del mistero battesimale, per i quali i discendenti di Adamo ottengono di nuovo il diritto all'albero della vita, che sarà sempre verdeggiante(68).

La croce è dunque vista come albero della vita ed insieme come albero cosmico; lo mostra l'omelia di un imitatore di Ippolito all'inizio del II secolo: «Questo albero ampio come la volta stellata è cresciuto dalla terra fin lassù in cielo. Pianta immortale si allunga fra cielo e terra. Essa è il punto base del tutto, il punto d'appoggio di tutte le cose, le fondamenta dell'orbe, il cardine del cosmo. In sé essa raccoglie ad unità tutti gli aspetti della natura umana. é compaginata con gli invisibili chiodi dello spirito perché mai si scioglia dai vincoli che la legano al divino. Essa tocca i vertici più alti dei cieli e consolida con il suo piede la terra, e l'ampia atmosfera intermedia cinge con le sue braccia smisurate»(69).

4. *L'albero della vita in S. Bonaventura*

Abbiamo ritenuto di dover illustrare il significato simbolico dell'albero prima del cristianesimo e nella tradizione cristiana per-

(67) GIUSTINO, *Apologia* I, 55, cit. In H. RAHNER, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, trad. it. di L. Tosti, Bologna 1971, pp. 73-74.

(68) Cfr. H. RAHNER, *Op. cit.*, p. 80.

(69) Il testo è citato in H. RAHNER, *Op. cit.*, pp. 85-86.

ché fosse più facile cogliere in tutte le sue sfumature il significato che a questo simbolo attribuisce S. Bonaventura. Questa breve sintesi mostra anche come nell'utilizzazione di questo simbolo la fede non distrugga il contributo della natura, ma lo elevi e lo perfezioni.

Nell'opuscolo «L'albero della vita» S. Bonaventura considera Cristo come albero di vita. La parte inferiore dell'albero è l'origine e la vita di Cristo, nel mezzo c'è la sua passione, alla sommità la sua glorificazione(70). La radice di questa pianta è irrigata «dalla fonte della scaturigine perenne che pure *si espande in fiume* (71) vivo e grande di quattro föci, per irrigare il Paradiso di tutta la chiesa» (72). È chiaro il riferimento, che abbiamo già visto, alla corrente di acqua che si divide in quattro fiumi nell'Eden.

Per comprendere il significato simbolico di questa fonte dalla scaturigine perenne occorre tenere presente che senza acqua non c'è vita e la vita è il livello più elevato ed autentico di esistenza cui tutti aspiriamo. Così l'acqua è simbolo di vita, di vigore e di eternità (73). È allora comprensibile che si trovi in alcuni miti l'aspirazione all'acqua di vita, che è la fonte della perenne giovinezza. Nel Rigveda si parla di un'acqua primordiale «che dona o conserva la vita degli uomini e la divinità degli dei» (74). M. Eliade sottolinea che talora quest'acqua di vita si trova accanto all'albero di vita, come nel capitolo 47 di Ezechiele: «Mi mostrò poi il fiume e l'acqua della vita, limpida come cristallo che sgorga dal trono di Dio e dell'agnello ... e sulle due sponde del fiume cresce l'albero della vita» (75).

Abbiamo visto che l'albero della vita simboleggia Cristo, ma anche l'acqua di vita è simbolo di Cristo. È lui stesso, infatti, che dopo aver chiesto da bere alla Samaritana, le rivela di essere la sorgente di acqua viva «che può soddisfare la sete profonda dell'uomo, cioè il suo desiderio di vita eterna» (76). Ecco le parole di Gesù: «Chi beve dell'acqua che io gli darò,

(70) Cfr. S. BONAVENTURA, *Opuscoli spirituali*, trad. it; Di A. Calufetti, Roma 1992, p. 207.

(71) Est 10, 6.

(72) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, p. 207.

(73) Cfr. M. ELIADE, *Op. cit.*, p. 199.

(74) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 99.

(75) Cfr. M. ELIADE, *Op. cit.*, p. 199.

(76) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 123.

non avrà mai più sete, anzi l'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna» (77).

Partendo da queste premesse è facile comprendere il rapporto che, come abbiamo visto, alcuni interpreti instaurano fra quest'acqua e il battesimo. L'acqua disintegra le forme e quindi elimina ciò che è vecchio e negativo, ma nello stesso tempo è ricca di germi che danno una vita nuova. Perciò essa distrugge ciò che è vecchio e impuro per dare una vita nuova caratterizzata da una integrità aurorale. È questo il significato del battesimo in cui Cristo con l'acqua cancella il peccato, che appartiene all'uomo vecchio e dà la partecipazione alla vita divina. Già i profeti avevano annunciato questo dono. «Disintegrando ogni forma, abolendo ogni storia, le acque possiedono questa virtù di purificazione, di rigenerazione e di rinascita, perché quel che viene immesso in esse 'muore' e, uscendo dalle acque, è simile ad un bambino senza peccati e senza 'storia', capace di ricevere una nuova rivelazione e di iniziare una nuova vita 'propria'» (78). Ed è tramite il battesimo che si costituisce quello che S. Bonaventura chiama «il Paradiso di tutta la chiesa».

L'albero ha, secondo l'affermazione del santo, dodici rami. Anche il numero dodici ha il suo valore simbolico. Anzitutto il santo si inserisce nella tradizione che attribuisce ai numeri grande importanza. Già i filosofi greci avevano sottolineato il valore dei numeri. I Pitagorici ritenevano che essi costituissero l'autentica realtà delle cose. Molti pensatori successivi rifletteranno su questa affermazione, aperti al fascino e all'armonia dei numeri. Numerosi Padri della chiesa rilevano che la Scrittura è molto attenta all'uso di determinati numeri. Nel cercare di cogliere il motivo di questo uso si è distinto in particolare S. Agostino. Egli vede in esso «un significato più profondo che bisogna cercare di svelare agli uditori. Evidentemente il postulato di base è che nella Scrittura niente è superfluo, e che ogni passaggio nasconde uno o più contenuti che l'esegeta deve aprire alla luce della fede, garantiti dalla testimonianza e dalla autorità dei *Maiores*, nonché illuminati dalla ragione - in questo caso l'analisi delle proprietà intrinseche dei numeri» (79).

(77) Gv 4, 14.

(78) M. ELIADE, *Op. cit.*, p. 201.

(79) J.-P. BRACH, *Il simbolismo dei numeri*, trad. it. a cura di P. L. Zoccatelli, Roma 1999, p. 46.

Per quanto riguarda in particolare il numero dodici, esso era, «il numero di base del sistema duodecimale (già usato dai Babilonesi) e di quello sessagesimale; pertanto numero sacro portafortuna e simbolo della perfezione spazio-temporale» (80). Ma è stato ed è importante anche nella divisione del tempo: dodici i mesi dell'anno, dodici i segni dello zodiaco. Nella Bibbia è simbolo di completezza: è il numero dei figli di Giacobbe e delle tribù di Israele, delle gemme del pettorale del sommo sacerdote ebraico, degli apostoli, delle porte della Gerusalemme celeste; la donna dell'Apocalisse ha sul capo una corona con dodici stelle e il numero degli eletti è di dodici volte dodicimila, numero che simboleggia la totalità dei santi (81).

Ma dodici si ottiene moltiplicando tre per quattro. Tre in contrapposizione al quattro, è, per S. Agostino, il numero dell'anima, mentre il quattro è il numero del corpo e della terra. Vediamo di chiarire. Il tre dovette essere importante fin dall'inizio per l'uomo, perché per esso si compie l'efficacia dell'uomo e della donna nella generazione del bambino. Molti sistemi di pensiero poi sono basati su triadi: si pensi a S. Agostino e a Hegel. Ma per restringerci all'ambito che poteva interessare S. Bonaventura ricordiamo che il Dio cristiano è una Trinità in una sola sostanza; nel Cristianesimo tre sono le virtù teologiche: fede, speranza e carità; tre i giorni trascorsi da Cristo nel sepolcro, tre i significati della Scrittura e tre sono le età del popolo ebraico (82).

Il quattro è il numero dei quattro punti cardinali, dei quattro venti principali, delle quattro stagioni, dei quattro elementi, dei quattro temperamenti, della quattro età della vita. In questo senso esso è il numero del corpo e della terra, mentre tre e quattro uniti insieme simboleggiano l'unione dell'anima e del corpo. Ma, per S. Bonaventura, è soprattutto importante perché esso è il numero dei fiumi dell'Eden e degli Evangelisti (83).

I rami dell'albero danno dodici frutti «che hanno in sé ogni delizia e dolcezza di sapori», «si offrano ai fedeli di Dio perché ne mangino sempre a sazietà e tuttavia non se ne stanchino

(80) AA.VV., *Simboli*, trad. it. di E. Zacchetti, Casale Monferrato, 1993, la voce 12, p. 90.

(81) Cfr. *Ivi*, pp. 90-91.

(82) Cfr. O. BEIGBEDER, *Lessico dei simboli medievali*, trad. it. di E. Roberto, Milano 1989, la voce *Numeri*, p. 218; AA.VV., *Simboli*, Op. cit. la voce *Tre*, pp. 357-247.

(83) Cfr. A.A.VV., *Simboli*, Op. cit. la voce *Quattro*, p. 199.

mai» (84). Ma questi frutti derivano tutti da Cristo, il «frutto originato dal grembo verginale e giunto a saporosa maturità sull'albero della croce tramite il calore meridiano del sole eterno, cioè la carità di Cristo, ed è preparato perché sia gustato da coloro che lo vogliono nel giardino del cielo, vale a dire per la mensa di Dio» (85).

Con queste parole il santo accosta Cristo al sole che emana luce e calore. Ma non c'è vita senza luce e senza calore. Dunque è il sole che dà la vita e la conserva. Ma il sole con la sua luce fa anche conoscere: senza luce non si vede nessuna cosa; per questo usiamo spesso delle immagini che si riferiscono alla luce al fine di indicare la conoscenza, come: «mi sono chiarito le idee» o «nelle tenebre dell'ignoranza». Inoltre il sole dà orientamento con il suo moto e con la sua luce; è anche fondamento di ordine e di normatività: stabilisce l'alternarsi delle stagioni, della notte e del giorno. Quindi esso, con la sua luce, è anche simbolo di moralità: la luce è pura e limpida e dunque chi è luminoso, limpido, è moralmente buono.

Esso è giusto: nasce ugualmente per tutti e unisce tutti, perché la sua luce viene dispensata a tutti. È fonte di bellezza: un mondo senza luce sarebbe un mondo buio; la luce è bella e fa riflettere la bellezza e i colori di tutte le cose. Esso è fonte di gioia: pensiamo alla gioia che ci dà l'alba dopo una notte burrascosa e di sofferenza e che dà il fuoco scoppiettante, specialmente se si è in compagnia.

Ma la luce agisce in maniera potente, senza però occupare spazio e in questo senso può essere il simbolo più perfetto dello spirito. Per tutti questi motivi il sole e la luce sono diventati ben presto simbolo di perfezione. Nelle lingue indoeuropee dalla radice *dyu*, che indica un essere di luce, di candore, di splendore, è derivata la parola che indica la divinità. In tutte le grandi religioni la divinità è collegata alla luce. Più alta è la dignità di una divinità, più luminoso è il suo volto, più intensa è la luce che emana. Anche gli imperatori romani venivano rappresentati con il volto circondato dalla luce; l'aureola che circonda il capo dei santi anche oggi è un ricordo di questa rappresentazione.

Nel Vecchio Testamento Dio è descritto come «rivestito di maestà e di splendore, avvolto di luce come di un manto» (86);

(84) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, p. 209.

(85) *Ibidem*.

(86) Sal 104, 1-2.

«il suo splendore è come la luce, bagliori di folgore escono dalle sue mani» (87); «presso di lui è la luce» (88). «L'immagine della luce diventa come il mezzo supremo per indicare Dio» (89). E Cristo dirà di sé: «Io sono la luce del mondo» (90). Dio è luce e la sua vita è amore, dunque chi ama vive nella luce: «Chi dice di essere nella luce e odia suo fratello, è ancora nelle tenebre. Chi ama suo fratello, dimora nella luce e non v'è in lui occasione d'inciampo» (91). In contrapposizione alla divinizzazione del sole da parte dei pagani i cristiani chiamano Cristo il vero sole che crea il sole materiale e le stelle e lo invocano così: «O vero sole, scendi ad illuminarci con eterno splendore» (92).

In un passo stupendo S. Bonaventura applica a Cristo il simbolo della sorgente, fonte di vita eterna, e del sole fonte di luce e di vita: «Chiunque tu sia, o anima consacrata a Dio, corri con vivo desiderio a questa fonte di vita, e grida con l'intima forza del cuore: 'O ineffabile bellezza del Dio eccelso, chiarezza purissima di luce eterna, tu sei la vita che vivifica ogni vita, la luce che illumina ogni lume e mantiene in perenne splendore le miriadi di luminari che brillano dalla prima aurora davanti al trono della tua divinità! O eterno, inaccessibile, splendido e dolce fluire di fonte nascosta ad ogni occhio mortale! La tua profondità è senza fine, la tua altezza interminabile, la tua ampiezza è infinita, la tua purezza imperturbabile!... ristora con l'acqua di questo desiderabile torrente le labbra riarse dei cuori sitibondi, affinché *con voce di gioia e di fede* eleviamo a te cantici di lode, dimostrando con la testimonianza dell'esperienza che *in te è la fonte della vita e alla tua luce vediamo la luce*' (93)» (94). Per esprimere sinteticamente l'unità dei due simboli il santo chiama Cristo «raggio fontale» (95).

Ma le foglie di quest'albero sono, secondo il santo, medicinali: «e ogni foglia di quest'albero sia medicina efficacissima che

(87) Ab 3, 3-4.

(88) Dn 2, 22

(89) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 15.

(90) Gv 8, 12.

(91) I Gv 2, 9-10.

(92) L'espressione è di S. Ambrogio nella seconda strofa dell'inno: *Splendor paternae gloriae*, citato in H. RAHNER, *Op. cit.*, p. 110, n. 11.

(93) Sal 35, 10.

(94) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, p. 261.

(95) *Ibidem*.

preserva e ripara da tutte le specie di mali, essendo la *parola della croce virtù di Dio salutifera per ogni credente* (96)» (97). L'albero, come sappiamo, è in rapporto essenziale con la vita e dunque è naturale che le foglie delle piante e le erbe siano medicinali. Ma lo sono in rapporto con la divinità e con l'albero cosmico, nel nostro caso la croce: le piante medicinali sono quelle che sono spuntate la prima volta sul Calvario, centro della terra. M. Eliade riferisce un'espressione pronunciata dalla gente semplice: «Salve, erba santa, che spunti sulla terra; ti trovasti in principio sul monte Calvario; sei buona per le piaghe di ogni specie; nel dolce nome di Gesù ti colgo» (98). È chiaro che S. Bonaventura si riferisce alla guarigione spirituale.

Ma egli afferma anche che quest'albero produce fiori e dice: «il singolo fiore poi rispecchi la bellezza di tutti i colori e, tutto soavemente olezzante, ristori e attiri i cuori ansiosi di quanti lo desiderano» (99). Come vedremo tra poco, il santo chiama Cristo fiore; anzi è il fiore per eccellenza, il fiore che produce questi fiori spirituali che affascinano i cuori. S. Bernardo aveva affermato che Gesù «Il fiore ha voluto essere concepito da un fiore (la Vergine) in un fiore (Nazareth in ebraico significa fiore) al tempo dei fiori (la festa dell'Annunciazione si celebra in primavera)» (100).

I fiori sono il simbolo della bellezza, ma essi affascinano anche per il profumo. Che Cristo sia bello è un'affermazione costante in S. Bonaventura. Lo abbiamo visto e lo vedremo. La bellezza per il santo, come per i grandi pensatori scolastici, è caratteristica di ogni essere ed è in rapporto con la sua perfezione: quanto più un essere è perfetto tanto più è bello. La bellezza è il rifulgere delle perfezioni di un essere e dunque Dio è bellissimo, come lo è Cristo.

Ma a Cristo è applicato anche il simbolo del profumo. Il santo interpreta come riferito a Cristo il versetto del Cantico: «*Fascetto di mirra è per me il mio diletto, dimorerà tra i miei seni*» (101). La mirra è la resina di una pianta simile all'acacia, dell'Arabia meridionale e della Somalia; emana un forte profumo. Veniva immessa nell'olio santo, veniva usata per profumare abiti

(96) Rom, 1, 16.

(97) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, p. 207.

(98) M. ELIADE, *Op. cit.*, p. 307.

(99) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, pp. 207-209.

(100) Il testo è citato in O. BEIGBEDER, *Op. cit.*, p. 323-324.

(101) Cant 1, 12.

e letti; era portata in anfore, o in flaconcini, o mazzetti rinchiusi talvolta in sacchetti ricamati, appesi, come medaglioni, al collo. È stata donata dai Magi a Gesù, usata per ungere Cristo morto; la si metteva anche nel vino per rendere meno atroci i dolori dei condannati a morte. Era simbolo di incorruttibilità e di virtù (102).

Il profumo era molto importante nel mondo orientale (103). Anche nel mondo pagano «fu sentita nel profumo la vita e la vicinanza della divinità ... il simbolo significava mirabilmente i due elementi fondamentali di ogni esperienza religiosa: la vita intima della divinità e la sua comunicazione all'umanità» (104). Ma lo era ancora di più per i cristiani: «il profumo era per i cristiani segno della presenza di Dio in mezzo agli uomini» (105).

Nel libro del Siracide viene descritto «lo spazio profumato che la Sapienza crea intorno a sé con la sua sola presenza» (106). Ecco le parole pronunciate dalla Sapienza

«Come cinnamomo e balsamo ho diffuso profumo;
come mirra scelta ho sparso buon odore;
come gálbano, onice e storace,
come nuvola d'incenso nella tenda» (107).

L'ultimo versetto si riferisce a quella tenda che era il santuario mobile eretto a Dio nel deserto e ricorda l'antico rituale del profumo. Si bruciava una particolare miscela di erbe aromatiche e il fumo profumato che riempiva la tenda «creava nell'ambito del mondo degli uomini uno spazio in cui Dio poteva abitare. In tal modo il Signore poteva avvicinarsi agli uomini. L'atmosfera benefica creata dal profumo facilitava la riconciliazione, l'incontro, la comunione... Il fumo profumato che sale verso Dio ha lo scopo di placare il Signore» (108). Il profumo appare allora come lo strumento di consacrazione dello spazio, che così diviene adatto ad accogliere la presenza attiva di Dio. Ma «si

(102) Cfr. L. BARTOLI, *La chiave per la comprensione del simbolismo e dei segni del sacro*, Trieste 1998, p. 186.

(103) G. RAVASI, *Il Cantico dei cantici*, Bologna 1992, p. 156.

(104) P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità*, Roma 1975, p. X.

(105) *Ivi*, p. XI.

(106) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 159.

(107) Sir 24, 15.

(108) M. COCAGNAC, *Op. cit.*, p. 159.

tratta di una presenza smorzata, proporzionata alla capacità umana. Come la nube della teofania del Sinai anche la nube d'incenso ha la duplice funzione di rivelare e di nascondere la realtà divina, secondo la modalità particolare che caratterizza «la presenza dell'Eterno fra i mortali» (109).

Così, sia il profumo di Dio che scende, sia quello che sale verso Dio da parte degli uomini, ha una funzione mediatrice, che favorisce l'incontro tra Dio e gli uomini. E dunque bene si addice a colui che è il mediatore per eccellenza, fiore bellissimo e profumatissimo: «Veramente, quel bellissimo fiore della radice di Jesse sbocciò nell'Incarnazione, sfiorì nella Passione e rifiorì nella Resurrezione per essere il decoro di tutti. Il corpo gloriosissimo, esile, agile e immortale, fu ammantato di tanto splendore di gloria da splendere più del sole e diventare il modello di bellezza per i corpi umani nella loro risurrezione futura, di cui lo stesso Salvatore dice: *'i giusti risplenderanno come il sole nel regno del Padre'* (110), ossia della beatitudine eterna. E, se ogni giusto rifulgerà come il sole, di quanto splendore pensi tu possa splendere lo stesso Sole di giustizia? Tanto, io dico, da essere *immensamente più bello delle costellazioni, del sole e di tutti gli altri astri* (111)» (112).

(109) *Ibidem.*

(110) Mt 13, 43.

(111) Sir 7, 29.

(112) S. BONAVENTURA, *Op. cit.*, p. 251.