

“La metafora nel Medioevo latino” relazione del Prof. Giovanni Teresi

Le idee sulle *figurae elocutionis* pervengono al Medioevo dalla retorica classica, e in particolare dalle opere retoriche ciceroniane, dalla *Rethorica ad Herennium* e da Quintiliano, oltre che da grammatici come Prisciano e Donato.

Se per Aristotele, nella Poetica (1457b) la metafora era il trasferimento del nome proprio di una cosa a un'altra, anche per Quintiliano si parla di verbi *vel sermonis* a propria significatione in *alia cum virtute mutatio*, così che si muti non solo la forma delle parole, *sed et sensuum et compositionis*.

Un altro suggerimento veniva da De Tropis di Donato (IV sec.), dove lo schema di Quintiliano viene ripreso con un accenno di analisi semica:

Tropus est dictio translata a propria significatione ad non proprium similitudinem ornatus necessitatisve causa.... Metaphora est rerum verborumque translatio. Haec fit modis quattuor, ab animali ad animale, ab inanimati ad inanimale, ab animale ad inanimale, ab inanimati ad animale: ab animali ad animale, ut Tiphyn aurigam celeris fecere carinae; nam et auriga et gubernator animam habent: ab inanimati ad inanimale, ut ut pelagus tenuere rates; nam et naves et rates animam non habent: ab animali ad inanimale, ut Atlantis cinctum assidue cui nubibus atris piniferum caput; nam ut haec animalis sunt, ita mons animam non habet, cui membra bominis ascribuntur: ab inanimati ad animale, ut si tantum pectore robur concipis; nam ut robur animam non habet, sic utique Turnus, cui haec dicuntur, animam habet. Quanto alle allegorie e agli enigmi, lo stesso Donato tramandava

“Allegoria est tropus, quo aliud significatur quam dicitur, ut et iam tempus equum fumantia solvere colla, hoc est ‘carmen finirè... Aenigma est obscura sententia per occultam similitudinem rerum, ut mater me genuit, eadem mox gignitur ex me, cum significet aquam in glaciem concrecere et ex eadem rursus effluere”.

In queste definizioni di Donato tuttavia non si precisa quanto l'oscurità sia veicolo di conoscenza. Infine troviamo in Donato qualcosa che ricorda lo eikôv aristotelico, e cioè la similitudine:

Icon est personarum inter se vel eorum quae personis accidunt comparatio, ut os humerosque deo similis. Tra le definizioni protomedievali, ecco quella dalle Etimologie di Isidoro (I, 37): metaphora est verbi alicuius usurpata translatio, sicut dicimus ‘fluctuare segetes’, ‘gemmae vites’;

Un invito alla moderazione veniva già dall'*Ad Herennium* (4.45):

Translationem pudentem dicunt esse oportere, ut cum ratione in consimilem rem transeat, ne sine dilectu temere et cupide videatur in dissimilem transcurrisse. Alcuino (De rhetorica, Halm, Rhet. Min. 37)

L'educazione letteraria, così almeno come si organizza dalla Schola Palatina in avanti, è basata sulla imitazione degli antichi e anche la panoplia metaforica deve attenersi a modelli ben rodati.

Gli esempi sono canonici (*gemmae vites, luxuriare messem, fluctuare segetes*) e, alla domanda *undecumque licet ducere translationes*, si risponde:

Nequaquam, sed tantum de honestis rebus. Nam summopere fugienda est omnis turpitudine earum rerum, ad quas eorum animos qui audiunt trahet similitudo, ut dictum est 'morte Africani castratam rem publicam et stercus curiae': in utroque deformis cogitatio similitudinis. (De rhet. 38)

Secoli dopo un raffinato protoumanista come Giovanni di Salisbury che nel *Metalogicon* (PL 199, XIX) ci dice che la grammatica dispone i tropi, ma *solis eruditissimis patet usus eorum: unde et lex eorum arctior est, qua non permittuntur longius evagari. Regulariter enim proditum est, quia figuras extendere non licet.*

Cita Quintiliano ricordando che *virtus enim sermonis optima est perspicuitas et facilitas intelligendi*, e ricorda che la causa dei tropi è o la necessità o l'ornato.

... fiunt autem tropi ad eloquii suavitatem. Un tentativo abbastanza singolare di provvedere una regola logico-semanticamente per la generazione di buone metafore è quello di Goffredo di Vinosalvo nel *Documentum de arte versificandi* (II, 3, 4- 22, Faral p. 285 sgg). A proposito della *translatio* Goffredo tenta di stabilire dei procedimenti codificati, basati sull'identità di proprietà tra metaforizzante e metaforizzato:

Considerandum est verbum, quod debet transferri, de quibus dicatur proprie; et si ad aliam rem debeat transferri, cavendum est ut in ea proprietate sit similitudo. Sic autem debet inveniri similitudo: perscrutandum est in illo verbo quidam commune, quod pluribus conveniat quam illud verbum; et quibuscumque aliis comune conveniat proprie, conveniet illud verbum traslative.

Allora si possono dire *nascuntur flores* nel senso che i fiori *incipiunt esse*, o *nascitur istud opus*, o *nata est malitia in diebus nostris*, o *nascuntur flores*.

Così, per analogo procedimento, si dirà *pubescit humus*.

Questo artificio per Goffredo *planissima via est ad inveniendum translationes*. Ma si peccerebbe se non si traessero le proprietà da quelle che sono *expressissime et apparentissime similia*

E' evidente che il latte e la neve siano bianchi, e il miele dolce. Ma non pare che Goffredo consigli l'individuazione di proprietà non notissime, onde costruire inattese similitudini. Anzi (in II, 3, 146, Faral p. 312) si accusa come *turgidus et inflatus* quello stile *qui nimis duris et ampullosis utitur translationibus*, come quando si dice *ego transivi per montes belli* invece di limitarsi a dire *per difficultates belli*.

Infatti lo stesso autore nella *Poetria nova* (765 sgg) propone metafore per così dire prefabbricate. Invece di *aurum fulvum, lac nitidum, rosa praerubicunda, mel dulcifluum, flammae rutilae, corpus nivis album, meglio dire dentes nivei, labra flammea, gustus mellitus, vultus roseus, frons lactea, crinis aureus*.

Si legga dunque dal *Canocchiale Aristotelico* (1670: 116 sgg.) la lunga analisi dedicata al riso dei prati: Chiamo io dunque imitazione una sagacità con cui, propostoti una metafora o altro fiore dell'umano ingegno, tu attentamente consideri le sue radici e, trapiantandole in differenti categorie come in suolo sativo e fecondo, ne propaghi altri fiori della medesima spezie, ma non gli medesimi individui. Un solo esempio ti basterà di soperchio. Nessun salutò la eloquenza così di lungi, che sovente non abbia udito quella rettorica figura *prata rident*, per dire *prata vernant, amoena sunt*. Questa veramente argutezza intera non è, ma semplice metafora: feconda genitrice, però, d'innumerabili argutezze. Egli è dunque un bel fior rettorico, ma è così calpestato per le scuole, che incomincia putire. Laonde se in un tuo discorso academico tu pompeggiassi di questa metafora così nuda: *prata rident*, vedresti rider gli uomini e non gli prati. Così ci fa ridere l'udire i liquidi cristalli e i raggi di Febo. Ella pertanto ringiovanirà se, considerate le sue radici, l'anderai variando con leggiadria.

iucundissimus pratorum risus, ridibunda vidimus prata, ridenter prata florent, pratorum risio oculos beat, ridentissime prata gliscunt, ridicola prata, sub aequinoctium leviter incipiunt subridere prata, pratorum hilaritas homines hilarat, vere novo laeta et festiva exultant prata

Di lì si perviene al rovesciamento della metafora, *hac in solitudine moestissima videres prata, sub Canopo squalida ubique prata lugent, o per sottrazione di proprietà umana si avrà, prata rident sine ore, risus est sine cachinno*, e per estensione della metafora a parti del prato o alla terra intera si avrà *virides rident ripae, laeta exultant gramina, fragrantissimi rident flores, alma ridet tellus, rident segetes, vineta rident*. Legando poi questa proprietà del rider dei prati con le cose antecedenti, concomitanti e conseguenti, ne germoglieranno entimemi arguti circa il ritorno del sole dal tropico iberico al segno dell'Ariete, lo spirar di Zefiro fecondatore della terra, i tiepidi venti australi, le piogge di primavera, la fuga delle nevi, le sementi dell'autunno.

Da cui soli *arridentia prata reditum gratulantur, suavissimis Austri delibuta suaviis subrident prata, Dubitas cur prata rideant? Imbribus ebria sunt, excussis nivibus prata respirant, Favonii suspiria rident prata, dum garrit Prognos, prata rident, rident arva dum modulantur aviculae, tam effuse prata rident, ut roscidas expriment lacrymas, pratis lacrymae cadunt gaudio. O ancora, grato risu avios greges invitant prata, agrestium votis arridet tellus*.

Una buona distinzione tra fatti e parole è reperibile nel *De schematibus et tropis* di Beda (PL 90, 185 sgg.): *Notandum sane quod allegoria aliquando factis, aliquando verbis tantummodo fit. Factis quidem, ut scriptum est: Quoniam Abraham duos filios*

habuit, unum de ancilla, et unum de libera, quae sunt duo Testamenta, ut Apostolus exponit. Verbis autem solummodo, ut, Isai. XI: Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, quo significatur de stirpe David per virginem Mariam Dominum Salvatorem fuisse nasciturum. Aliquando factis simul et verbis una eademque res allegorice significatur: factis quidem, ut Genes. XXXVII: Vendiderunt Joseph Ismaelitis triginta argenteis; verbis vero, ut Zachar. XI: Appenderunt mercedem meam triginta argenteis.

Il Medioevo abbonda di letture allegoriche dei testi poetici (cfr. De Bruyne 1946, I, 3, 8). Un primo caso è dato dalle favole, che naturalmente parlano di eventi evidentemente falsi, per esempio mettendo in scena animali parlanti, ma nell'intento di comunicare una verità morale. Se si leggono i vari trattati dove si prescrivono i modi per la retta lettura delle opere poetiche (vedi ad esempio il *Dialogus super auctores* di Corrado di Hirschau), si vede che si tratta di veri e propri esercizi d'*explication des textes*. Di fronte al testo poetico ci si deve chiedere chi sia l'autore, il suo fine e la sua intenzione, il carattere del poema ovvero il genere a cui appartiene, l'ordine e il numero dei libri, per passare poi esaminare i rapporti tra *littera, sensus e sententia*. Come dice Ugo di San Vittore (*Didascalicon* PL 176, 722): *Littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fonte praefert. Sententia est profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur. In his ordo est, ut primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur: quo facto, perfecta est expositio.*

Ulrico di Strasburgo (*De summo bono*) dice che le favole, anche se apparentemente dicono cose false, poiché il loro senso parabolico sono le azioni umane, possono essere prese come vere:

res autem significata principaliter per parabolam non est significatum verborum, sed significatum illius quod verba, mediante significato suo, significant.

Alessandro di Hales (*Summa, Tractatus Introductorius*, I, 4, ad 2) suggeriva di aggiungere ai quattro sensi della Scrittura (storico, allegorico, morale e anagogico) il senso parabolico, *quod reducitur ad historicum. Sed historia dicitur dupliciter: secundum rem et secundum rei similitudinem. Secundum rem, sicut in rebus gestis: secundum similitudinem sicut in parabolis. Parabola enim est similitudo rerum, cum per rerum differentem similitudinem ad id, quod per ipsam intelligitur, pervenitur*

Tommaso (S.Th. I, 1, 9) si chiede se sia lecito l'uso di metafore poetiche nella Bibbia e conclude negativamente perché la poesia sarebbe infima doctrina. *Poetica non capiuntur a ratione humana propter defectus veritatis qui est in eis* (S.Th. II-II, 2 ad 2).

Tommaso apprendeva dalla Metafisica aristotelica che gli sforzi affabulanti dei primi poeti teologi avevano rappresentato un modo ancora infantile di conoscenza razionale del mondo. Di fatto, come tutti gli scolastici, egli è disinteressato a una dottrina della poesia (argomento per i trattatisti di retorica, che professavano alla facoltà delle Arti e non alla facoltà di Teologia)

D'altra parte egli ammette che i misteri divini, che eccedono le nostre possibilità di comprensione, debbono essere rivelati forma allegorica: *conveniens est sacrae scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere* (S.Th. 1, 1, 5).

Ma le *res*, di cui il testo sacro provvede il regesto, sono state disposte da Dio come segni. Pertanto *illa vero significatio qua res significatae per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur, et eum supponit* (S.Th. I, 1, 10, resp.).

Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursus rerum suae providentiae subjectarum (Quodl. VII, 6, 16). Non siamo di fronte ad alcun procedimento retorico come accadrebbe per i tropi o per le allegorie in verbis, bensì siamo di fronte a pure allegorie in factis: *sensus spiritualis... accipitur vel consistit in hoc quod quaedam res et figuram aliarum rerum exprimentur* (Quodl. VII, 6, 15; vedi anche I Sent. 3, 3, ad 2).

Anche in Super epistolam ad Galatas VII, Tommaso ricorda che sia homo ridet (senso proprio) che pratum ridet (senso traslato) fanno parte entrambi del senso letterale. In III Sent. (38, 1, ad 4), dice che nelle metafore scritturali non vi è menzogna *quia in figurativus locutionibus non est sensus verborum quem primo aspecto faciunt, sed quem proferens sub tali modo loquendi facere intendit, sicut qui dicit quod pratum ridet, sub quadam rei similitudine intendit significare prati floritionem.*

L'allegoria in factis vale solo per la storia sacra ma non per la storia profana. Per così dire Dio ha limitato il suo ufficio di manipolatore di eventi alla sola storia sacra, ma non vi è da ricercare alcun significato mistico dopo la redenzione, la storia profana è storia di fatti e non di segni: unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus (Quodl. VII, 6, 16 co).

Poeticae non sunt ad aliud ordinatae nisi ad significandum, e il loro significato non supergreditur modum litteralem (Quodl. VII, 6, 16, ob. 1 e ad 1)

Talora nelle Scritture si designa Cristo attraverso la figura di un capro: non è allegoria in factis, è allegoria in verbis. Non simboleggia o allegorizza cose divine o future, semplicemente significa (parabolicamente, ma quindi letteralmente) Cristo (Quodl. VII, 6, 15). *Per voces significatur aliquid proprie et aliquid figurative, nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum* (S.Th. I, 1, 10 ad 3).

Dante pare non tenere affatto conto delle restrizioni tomiste (cfr. Eco 1985). Nell'Epistola XIII, nel fornire a Cangrande della Scala le chiavi di lettura del suo poema, lo definisce come polisemos e propone la distinzione canonica tra senso letterale, allegorico, morale e anagogico.

E infatti per chiarire cosa siano i quattro sensi fa un esempio biblico, citando il Salmo 113: *In exitu Israel de Egipto, domus Iacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius.*

Il valore più comune di " somiglianza " si registra in Cv IV XII 14 sì come è scritto: " Facciamo l'uomo ad imagine e similitudine nostra " (cfr. il luogo di Gen. 1, 26 " *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* ");

Nella retorica medievale la similitudine è considerata come un espediente tecnico sorpassato, appena giustificabile presso gli antichi, indotti ad amplificare perché la materia che si offriva loro era scarsa. Matteo di Vendôme (Ars versificatoria IV 3-5) ammonisce:

" *Iuxta tenorem poeticae narrationis erit procedendum, tali quidem consideratione, ut quaedam collateralia quae non sunt de principali proposito, scilicet comparationes et poeticae abusiones et figurativae constructiones, modus temporum et syllabarum, non indicantur. Non quia comparationum inductio poenitus sit omittenda, sed parcius a modernis debet frequentari; poterit duci, quia scema deviat sine istis et nunc non erit hic de iis opus. Antiquis siquidem incumbibat materiam protelare quibusdam diversiculis et collateralibus sententiis, ut materiae penuria poetico figmento plenius exuberans in artificiosum luxuriaret incrementum. Hoc autem modernis non licet. Vetera enim cessavere nobis supervenientibus* ".

Nella tradizione classica la similitudine è quasi esclusivamente diretta a illustrare una situazione particolare, mediante un dato di fatto avvertito come tipico nell'esperienza comune o nell'uso letterario.

Nei poemi omerici si può ricordare come unica la splendida similitudine con cui è illustrata la caducità rinnovantesi delle generazioni umane: " *Quale è la generazione delle foglie, tale è anche quella degli uomini. Le foglie secche il vento le disperde, ma la selva rigogliosa ne produce altre, quando sopravviene la stagione primaverile; ...*" (Iliade VI 146 sgg.).

Nella *Commedia* di Dante Alighieri, solo qualche similitudine viene a porsi; così quelle che si riferiscono alla caducità della fama; Paradiso XXVI 137 sg.: " *Ché l'uso de' mortali è come fronda in ramo, che sen va e altra vene*"; Purgatorio XI 115 sgg.: " *La vostra nominanza è color d'erba, che viene e va ...*".

I riferimenti, con i quali è illustrata la labilità del ricordo per chi non ha in vita conseguito fama, " *Cotal vestigio in terra di sé lascia, qual fummo in aere ed in acqua la schiuma*" Inferno XXIV 50 sg.; riportano a precedenti biblici (Sap. V 15:

" *Spes impii tanquam lanugo est quae a vento tallitur: et tanquam spuma gracilis quae a procella dispergitur: et tanquam fumus qui a vento diffusus est: et tanquam*

memoria hospitis unius diei prae tereuntis”; Osee X 7: “ ... *quasi spumam super faciem aquae*”, e altrove).

La similitudine a chiarimento di nozioni di carattere etico, e perciò generali, è frequente nella scrittura (Ps. I 3): “*Et erit tamquam lignum quod plantatum est ...*”; e altrettanto frequente è la parabola di tipo metaforico (Ps. VII 16: “*lacum aperuit, et effondi eum; et incidit in foveam quam fecit*”).

A questo tipo di parabola si riportano alcune similitudini dantesche di contenuto sentenzioso. Basterà ricordare Paradiso XVI 70 sgg.: “e cieco toro più avaccio cade che ‘i cieco agnello; e molte volte taglia più e meglio una che le cinque spade”; Purgatorio XXX 118 sgg.: “Ma tanto più maligno e più silvestro si fa ‘l terren col mal seme e non colto, quant’elli ha più di buon vigor terrestre”.

Secondo la dottrina medievale dell’allegoria teologica, il *sensus parabolicus* fa parte della lettera; è una norma largamente riconosciuta, di cui S. Tomaso dà una chiara e precisa formulazione:

“*Sensus parabolicus sub litterali continetur: nam per voces significatur aliquid proprie vel figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura se id quod figuratum*”. (Summa I 1, 10).

Giovanni Teresi