

Viviana Dalosiso

Metafora ed evidenza in Ugo di san Vittore

Che il medioevo sia stato quasi per definizione aristotelico e che la sua letteratura abbia inventato splendide metafore non significa affatto, secondo Eco, che esso abbia avuto la nozione aristotelica della metafora come strumento di conoscenza. Ma se è vero che sussiste uno iato tra la concezione aristotelica della metafora e quella medievale, questo non implica che la seconda debba essere giudicata negativamente rispetto alla prima e sottolinea, anzi, la necessità che entrambe vengano ripensate nella loro autonomia piuttosto che nella loro differenza.

La domanda alternativa a quella di Eco che vorrei pormi è, allora, se esista la possibilità di pensare alla metafora nel medioevo indipendentemente dalla gabbia interpretativa delle categorie aristoteliche (quella definitoria di *Poetica* e *Retorica* come l'*arbor porphiriana*) e, ciò che è più interessante, se al di fuori del suo aristotelismo il medioevo abbia attribuito alla metafora un valore conoscitivo.

Il pensiero e l'opera di Ugo di San Vittore offrono una risposta affermativa ad entrambi i quesiti. In primo luogo perché Ugo non conosce quasi nulla di Aristotele, le cui opere cominciano ad essere tradotte e a diffondersi a partire dal XIII secolo, circa cinquant'anni dopo la sua morte. In secondo luogo perché l'uso della metafora, in particolar modo della metafora dionisiana della luce, riveste un'importanza fondamentale in quasi tutti gli scritti del Vittorino proprio per il suo significato conoscitivo.

A questo proposito, ci si soffermi sui seguenti passi: *Lux enim patris invisibilis in se, procedens in nos*[1] o *Plurima sunt lucentia et participantia bonum unum, et lucem unam*[2] e ancora *Dona ejus lumina sunt* o *Replet quidem illuminando; et convertit lumina faciendo (...) et ipsi lumina sumus*[3]. Una precisa differenza linguistica caratterizza il discorso di Ugo sulla luce: essa è *lux* quando l'autore si riferisce alla fonte assoluta e trascendente di verità che è Dio, luce che sussiste per sé e che non ha bisogno di altra luce per essere tale,

luce che illumina l'universo intero rendendolo simile a se stessa nella sua luminosità; è invece *lumen* quando si parla della luce mediata e riflessa dell'universo, che non può brillare di luce propria ma ha sempre e costantemente bisogno dell'illuminazione della *lux* suprema che è Dio. Nella dinamica metaforica del binomio *lux-lumen*, dunque, si affaccia uno dei problemi metafisici fondamentali, vale a dire quello dell'esistenza di una irriducibilità ontologica di Dio alle sue creature e, insieme, del rapporto di tipo partecipativo che lega queste ultime alla divinità stessa.

Ora, secondo Ugo, la teologia non è in grado di spiegare alcun concetto metafisico se non grazie a *visibilia signa et similitudines*, esattamente come non è in grado di comprenderlo[4]. Tuttavia, e veniamo al punto, a partire dall'Areopagita e dallo stesso Eriugena gran parte del medioevo ha considerato quei segni visibili in quanto realtà e forme sensibili, *verba* compresi, in grado di rimandare in maniera simbolica (e comunque sempre imperfetta) l'uomo alla realtà invisibile di Dio: in questo senso, come sottolinea anche Eco, la metafora diventa semplice strumento di trasferimento in una relazione di cui si conosce già tutto, se non altro per fede.

Il problema vero, allora, sembra essere *a che tipo* di conoscenza ci si riferisca quando si parla di una metafora con carattere conoscitivo. Ugo mostra di averne un'idea ben chiara quando scrive che per un filosofo cristiano la conoscenza deve essere una *exhortatio* ad agire e non un impegno a sé stante[5]. In questo senso la metafora, intesa come forma di conoscenza, evita di cadere nella trappola dell'*analogia entis* caricandosi di una valenza fortemente etica: secondo il Vittorino, infatti, imparare significa saper tradurre ciò che si è appreso in azioni concrete, in *modus vivendi*. *Lucent illuminati multi et non videtur nisi unum lumen, et fiunt lumen unum in luce una*. Tale similitudine *monstrat theologia quomodo unum bonum multis se participandum praebet, ut unum sint in illo*[6]: a ben vedere qui non ci troviamo di fronte a nessun salto e quando Ugo paragona Dio alla luce non ha la pretesa di fare un discorso di ordine ontologico che subordini le proprietà del fenomeno luminoso a quelle inimmaginabili e

inesplicabili di Dio. La metafora di *lux e lumen* fa semplicemente presa su un'esperienza comune ad ogni uomo che è quella fisica, visibile della luce e che permette naturalmente di distinguere l'intensità di due fonti luminose e in base a tale distinzione di individuare l'eterogeneità delle loro rispettive nature.

Ugo è così in grado di *monstrare*, mettere sotto gli occhi del lettore un aspetto intrinseco alla sua riflessione teologica, rendendolo comprensibile, significativo e proprio per questo capace di esortare il lettore ad agire nello stesso modo, a trasformare la conoscenza che ha acquisito nella sua stessa pratica di vita diventando egli stesso *lux exemplaris* per gli altri. La metafora, qui, è più che mai l'evidenza immediata di cui parla Eco all'inizio del suo saggio citando Aristotele e *grazie alla quale si vedono le cose mentre agiscono, le cose in atto*. Secondo Ugo tale evidenza ha proprio lo scopo di spingere all'azione, di generare immediatamente atti, dove a garantire il passaggio tra *visio* delle cose in atto e *actio* è la tensione interpretativa innescata da un trasferimento inconsueto (e anche per questo conoscitivo): dell'invisibile, infatti, si fa inaspettatamente scoperta nella realtà del fenomeno luminoso, la cui natura impalpabile al limite tra corporeo e incorporeo permette di stabilire una relazione incrociata tra le due dimensioni, di per sé eterogenee, e di aprire uno spazio di azione che traduca le caratteristiche della prima in quelle della seconda.

Note

[1] Ugo di san Vittore, *Commentaria in Hierarchiam Coelestem S. Dionysii Areopagitae*, PL 175, 926D.

[2] Ivi, 929A-B.

[3] Ivi, 935C-D.

[4] Ivi, 935D.

[5] Ugo di san Vittore, *Eruditiones didascalicae libri septem*, PL 176, 795A.

[6] *Comm. in Hier. Coel.*, PL 175, 935D.