

Procedimenti analogici col mondo agricolo e vegetale nella “Commedia”.

Percorso di studio con gli studenti del triennio del liceo scientifico

Letizia Piochi

L'articolo ripercorre un ciclo di lezioni svolte con gli studenti del liceo scientifico ed avente per oggetto l'analisi di alcune metafore e similitudini col mondo agricolo e vegetale nella Commedia di Dante. Attraverso lo studio di tali procedimenti analogici, abbiamo cercato di motivarne l'impiego e di rilevarne la valenza educativa. A sollecitare il percorso didattico ha contribuito anche un interessante rilevamento lessicale degli studenti a riguardo del modus dicendi del docente.

This article discusses a series of classes taught to the triennium students of a Liceo scientifico. The classes covered an analysis of selected metaphors and similitudes with the vegetal and agricultural world, as found in Dante's Commedia. Through the study of such analogical procedures, we attempted to understand their employment, as well as to underline their pedagogical value. An interesting lexical observation come from the students in regard to the professor's modus dicendi has also enriched the didactical experience.

Parole chiave: Dante, Commedia, metafore, didattica

Keywords: Dante, Commedia, metaphors, didactics

1. Analogie col mondo agricolo e vegetale nel gergo dei docenti

Gli studenti del liceo scientifico mi facevano notare l'uso di metafore vegetali e agricole talvolta ricorrente nel mio parlare. Faccio qualche esempio. “*Preparare il terreno*”: da una riflessione metadidattica, per significare il lavoro propedeutico ad affrontare un nuovo argomento; “*Non uscire dal tracciato, dal solco*”: interlocuzione co-nativa durante una verifica orale, per invitare il discente a tornare in tema; “*Sfrondare il periodare*”: suggerimento all'interno di un giudizio su una verifica scritta di italiano, per consigliare un impiego meno

ipertrofico di proposizioni subordinate, tale da compromettere la sussistenza sintattica. Queste e altre segnalazioni attinenti al mio *modus dicendi*, fatte anche con ironia, mi gratificavano: apprezzavo l’attenzione al fatto linguistico; coglievo l’occasione per sviluppare riflessioni e progetti di lavoro.

Ho sempre cercato di educare negli alunni l’interesse, anzi la *curiositas*, per il linguaggio verbale in tutte le sue tipologie e in tutte le sue espressioni; ho cercato altresì di affinare le loro competenze verbali attive e passive, per conoscere governare dominare questo potente strumento di comunicazione. L’attenzione al *modus dicendi* dei compagni di classe, dei docenti, di noi stessi fino a giungere al proprio idioletto, rappresenta un aspetto significativo di tale processo di affinamento. Né sono mancate risposte gratificanti alle mie sollecitazioni; talvolta risposte spiritose e tangibili: mi riferisco ai due *cahiers*, non di *doléances*, ma di *mots*, vergati da due scolaresche (una del biennio, una del triennio).

I deliziosi quaderni contengono espressioni verbali, carpite durante spiegazioni verifiche interlocuzioni, rapidamente annotate datate contestualizzate, raccolte e consegnate al docente come *cadeau* di fine anno scolastico. Di fatto, se sfoglio le preziose raccoltine riscontro il mio impiego di analogie col mondo vegetale e agricolo, impiego per altro ricorrente nel gergo dei docenti: frequentare un “seminario” di studio; spiegare l’”humus culturale” che vede la nascita di correnti letterarie; definire “*déraciné*” un poeta che si sente senza patria, senza “radici”. Quelli dell’agricoltore e dell’educatore sono due mestieri antichissimi, con tanti elementi in comune; basti pensare al fatto che entrambi cercano di “tirare fuori” (*ex-dùcere*) qualcosa di buono dalla natura, rispettivamente terrena e umana; entrambi cercano di interagire con essa, di trasformarla al meglio. Da alcune metafore e similitudini segnalatemi, ho colto l’occasione per darne ragione dell’impiego, soprattutto per approfondirne il significato. Per attuare il percorso di studio con i discenti del triennio, sono partita dai capitoli XXI e XXII del quarto trattato del *Convivio* di Dante, capitoli ovviamente letti rilette e analizzati in classe. Cercherò di riferire l’*iter* seguito.

2. Dante plaude al “benigno seminatore”

Nel dire dei sette doni dello Spirito Santo (Sapienza, Intelletto, Consiglio, Fortezza, Scienza, Pietate, Timor di Dio), Dante esclama “*oh! Buone biade, e buona ammirabile sementa! E oh ammirabile e benigno seminatore... e beati quelli che tale sementa coltivano come si conviene!*” (Cv, XXI,12). Non necessariamente i semi germogliano se non coltivati in modo adeguato: la terra va preparata per accoglierli; il primo rampollo che germoglia va coltivato e sostenuto, affinché si indurisca e si rinforzi così da crescere e fruttificare. La diffusa metafora lascia intendere l’importanza di chi si fa guida e cultore di tale crescita, di chi individua e governa le buone disposizioni della natura, corregge le altre. L’argomentazione di Dante affonda le radici nella sapienza biblica (l’anima-pianta in cui possono attecchire e fruttificare buone disposizioni opportunamente coltivate. – S. Paolo, *Lettera ai Romani*, 11, 17) e nella filosofia neoplatonica (l’intelletto possibile è un seme della ragione divina sceso in noi). L’essere emanazione divina dell’intelletto prescinde dalla necessità del successo nelle sue realizzazioni: la volontà e l’intelletto del singolo individuo, sapientemente guidato nel cammino verso la perfezione, possono consentirgli di raggiungerla con il *reditus* all’*eterno seminatore*. E Dante, nel *Convivio*, assolve tale ruolo di guida: “misericordievolmente mosso”, raccoglie le briciole dei saperi con le quali imbandisce un banchetto per coloro che non possono gustare del *pan de li angeli*, del sapere, in cui risiede la perfezione, quindi la felicità. Il generale “convivio di sapienza” lo fa mediatore fra le *auctoritates* che detengono la scienza e i molti che ne sono esclusi per ragioni non a loro imputabili. Richiamo l’attenzione degli studenti su alcuni dati cronologici: la composizione del *Convivio*, presumibilmente, avviene nei primi anni dell’esilio, tra il 1304 e il 1307, pressoché nello stesso arco di tempo in cui si ipotizza la scrittura dell’*Inferno* (tra il 1304-1308). Ebbene, il ruolo di guida, di mediatore culturale, di educatore, che affiora dal *Convivio* e che conferisce al trattato di divulgazione dottrina un singolare spessore morale e intellettuale, quel ruolo si ridefinisce e si approfondisce nella *Commedia*: un viaggio di riscatto dal peccato, di edificazione, di perfezionamento, che evoca il *reditus* all’*eterno seminatore* di cui si è detto.

3. *L’analogia col mondo agricolo e vegetale in alcuni procedimenti comparativi e metaforici del Purgatorio*

Proseguiamo, pertanto, con l’analisi di passi opportunamente scelti dalle cantiche, nei quali il Poeta ricorre ancora all’analogia col mondo agricolo e vegetale attraverso similitudini e metafore. La qualcosa avviene laddove si trattano tematiche ricche di suggestioni educative, più precisamente nella seconda parte del *Purgatorio* e nel *Paradiso*.

Chi scrive l’ha potuto constatare nel corso di un lavoro pluriennale: la compilazione di un regesto di tutte le similitudini della *Commedia*, nonché l’analisi di ciascuna di esse secondo criteri prefissati¹.

Perciò, per fare qualche esempio a riguardo con gli studenti, siamo partiti dal “cuore” della *Commedia*, dalla parte centrale del *Purgatorio*: Marco Lombardo discetta sul libero arbitrio (*Pg*, XVI), Virgilio sull’amore naturale e sull’amore d’elezione (*Pg*, XVII), nonché sul rapporto che intercorre nell’animo umano tra la disposizione innata all’amore e il libero arbitrio (*Pg*, XVIII). La *lectio magistralis* di Virgilio, in quest’ultimo canto, mette a fuoco tre aspetti, per spiegare ciascuno dei quali ricorre all’analogia col mondo agricolo, attraverso due similitudini e una parola traslata.

Primo aspetto: l’anima (“*forma sustanzial*”) accoglie in sé specifiche potenzialità (“*specifiche vertute*”) che si attuano quando l’uomo agisce, nel suo operato, così come la vitalità di una pianta si manifesta nel verde della fronda.

Secondo aspetto: le potenzialità dell’anima, pertanto, si conoscono dai loro effetti, né l’uomo sa donde vengano “*le prime notizie*” (le categorie logiche primarie grazie alle quali si può ragionare), né donde vengano i “*primi appetibili*” (l’inclinazione naturale al vero, al buono, al bello); sono principi e inclinazioni innate nell’uomo, così come nell’ape è innato lo “*studio... di far lo mele*”.

Terzo aspetto: l’uomo, però, diversamente da piante e animali deve rendere conformi a tale desiderio primario positivo tutti gli altri suoi desideri così da rendersi meritevole; lo può fare in quanto, dotato di

¹ La concentrazione di questo tipo di analogie in dette parti della *Commedia* trova riscontro nella quinta serie (La terra, le piante, i fiori) del regesto ottocentesco del Venturi (Cfr. L. Venturi, *Le similitudini dantesche*, Firenze, Sansoni, 1874, pp. 75-88).

libero arbitrio, ha la capacità di selezionare i desideri e scegliere fra quelli buoni e quelli cattivi. Per significare tale facoltà di scegliere, si usa il verbo “vigliare” (*viglio*) che, traslato dal campo semantico dell’agricoltura, rimanda all’operazione con cui i contadini separano il grano battuto sull’aia da spighe baccelli e altre impurità chiamate “viglio” (dal lat. *vilia*)².

Anche Beatrice, nella dura requisitoria pronunciata contro il pellegrino nel canto XXX del *Purgatorio*, si avvale di una metafora agricola. Costei rimprovera il suo protetto per aver disatteso il buon esempio datogli nella vita terrena per guidarlo nella “*diritta via*”; lo rimprovera per non averla abbastanza amata e apprezzata quand’ella, diventata una creatura celeste, ha cercato di ricondurlo nel giusto cammino attraverso sogni e visioni: egli ha preferito lasciarsi trasportare da suggestioni culturali e da insegnamenti fuorvianti (“*diessi altrui*”) (v. 126). Ma il pellegrino è ancor più responsabile del suo traviamiento morale e intellettuale, perché favorito nelle sue potenzialità dal benefico influsso astrale e dalla grazia divina, la qualcosa gli avrebbe consentito di raggiungere risultati di altissimo livello (“*Non pur per ovra de le rote magne, / che drizzan ciascun seme ad alcun fine / secondo che le stelle son compagne, // ma per larghezza di grazie divine, / ... questi fu tal ne la sua vita nova / virtualmente, ch’ogne abito destro / fatto averebbe in lui mirabil prova*”) (Pg, XXX, vv. 109-117).

Per meglio spiegare tale responsabilità e tale negligenza, la santa donna instaura un’analogia fra il viatore e un buon terreno seminato con cattivo seme (“*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*”) (Pg, XXX, vv. 118-120)³. Ci interroghiamo su quale sia stato il cattivo seme che impedì al Nostro di mettere a frutto le sue capacità, che ne causò il traviamiento facendolo precipitare verso il basso; “*diessi altrui*”: a chi dedicò il suo fervore intellettuale il Poeta? Quali “*serene*” lo sedussero? Forse fu un amore troppo esclusivo per la filosofia, finalizzato al raggiungimento della verità perfetta, come affiora dai primi tre trattati del *Convivio*.

² La mondataura del grano, come fa notare la Chiavacci, è figura scritturale (*Samuele*, libro secondo, 4) (cfr. Dante Alighieri, *La Divina Commedia, Purgatorio*, con commento di A. M. Chiavacci, Milano, Mondadori, 2016, p. 531).

³ L’immagine dell’animo umano come terreno da inseminare, peraltro di matrice evangelica (Marco, 4; Matteo, 13; Luca, 8), è più volte usata da Dante, come riscontrato nei passi letti del *Convivio*.

Torniamo alla metafora del seme. Essa ricorre nella commossa e ammirata manifestazione di gratitudine da parte di Stazio a Virgilio nel *Purgatorio* (“*Al mio ardor fuor seme le faville/ che mi scaldar, de la divina fiamma/ onde sono allumati più di mille;/de l’Eneida dico, la qual mamma/ fummi, e nutrice, poetando*”) (XXI, vv. 94-98); (“*Già era ‘l mondo tutto quanto pregno/ de la vera credenza, seminata/per li messaggi de l’eterno regno;/ e la parola tua sopra toccata/ si consonava a’ nuovi predicanti;/ond’io a visitarli presi usata*”) (XXII, vv. 76-81).

Dalla lettura dell’*Eneide* è scaturito l’entusiasmo poetico di Stazio; dalla lettura della quarta ecloga, laddove il testo virgiliano liberamente tradotto da Dante recita “*Secol si rinnova;/ torna giustizia e primo tempo umano,/ e progenie scende da ciel nova*” (Pg, XXII, vv. 70-72), è scaturita la sua conversione al cristianesimo; di qui il grato riconoscimento della paternità di Virgilio nelle scelte di vita: “*Per te poeta fui, per te cristiano*”(XXII, v. 73). Nel dire dell’ispirazione poetica si attinge al campo semantico del fuoco (“*ardor*”, “*faville*”, “*scaldar*”, “*fiamma*”); solo il sostantivo “*seme*” non pertiene a quell’area, ma rimanda alla semina, al raccolto, insomma ripropone la metafora agricola. Così, per dire della conversione al cristianesimo, Stazio dichiara la sua frequentazione dei predicatori, che con il loro apostolato hanno seminato il nuovo credo religioso (“*la vera credenza, seminata*”) (XXII, v. 77). Il testo scritto e la predicazione contengono i semi che favoriscono il processo educativo e la crescita di chi li sa raccogliere attraverso la lettura e l’ascolto.

4. *L’analogia col mondo agricolo e vegetale in alcuni procedimenti comparativi e metaforici del Paradiso*

Richiamo l’attenzione degli allievi sulla metafora del seme che, quasi una filigrana rossa, ci accompagna nel *Paradiso*. Siamo nel cielo di Venere, dove Dante incontra Carlo Martello, che aveva conosciuto personalmente a Firenze e di cui era diventato amico. Il principe angioino, durante il colloquio con il viatore, non esita a pronunciare parole di condanna contro il malgoverno del padre, il re Carlo II, e contro l’avidità del fratello Roberto, che pure discendono da una stirpe magnanima. Affermazione, quest’ultima, che suscita dubbi e perples-

sità nell'interlocutore: come è possibile che un buon seme dia un frutto amaro (*"com'esser può, di dolce seme, amaro"*) (*Pd*, VIII, v. 93).

Il dubbio viene sciolto dal principe: le diverse qualità degli uomini non si trasmettono col sangue, ma sono patrimonio individuale; le predisposizioni del singolo, d'altro canto, variano per natura, *"per ch'un nasce Solone e altro Serse;/ altro Melchisedèch e altro quello/ che, volando per l'aere, il figlio perse"*) (*Pd*, VIII, vv. 124-126). La qualcosa è provvidenzialmente finalizzata al buon vivere civile, ad una società con la differenziazione delle mansioni. Ma l'inclinazione naturale (*"Natura"*) può trovare l'ambiente (*"Fortuna"*) discordante da sé; di qui il turbamento dell'*ordo rerum*. Per esprimere tale discordanza, si ricorre ad un'analogia col mondo vegetale: ogni seme, se trova un terreno adatto, avrà una buona riuscita, che non potrà avere se trova un terreno inadatto (*"Sempre natura, se fortuna trova/ discorde a sé, com'ogne altra semente/ fuor di sua region, fa mala prova"*) (*Pd*, VIII, vv. 139-141).

Purtroppo, conclude Carlo Martello, gli uomini non rispettano le inclinazioni naturali dei figli; anzi, costringono alla vocazione religiosa chi è nato per la vita militare, alla carriera politica chi è nato per l'attività intellettuale; ne consegue il deragliamento dell'umanità e lo smarrimento della *"diritta via"*⁴.

Con la metafora del seme inizia la sottile discettazione di San Tommaso nel canto XIII del *Paradiso*, mirata a sciogliere il secondo dubbio del pellegrino⁵. La *lectio magistralis* del Doctor Angelicus ha un *incipit* didattico, mediante il quale si vuol riprendere il filo del discorso sviluppato nel canto X e interrotto dalla narrazione della biografia di San Francesco (canto XI) e di San Domenico (canto XII).

Questa l'argomentazione: poiché una delle due spighe è già stata battuta e i semi sono stati riposti nel granaio al sicuro, l'amore divino spinge a battere l'altra spiga (*"Quando l'una paglia è trita,/ quando la sua semenza è già riposta,/ a batter l'altra dolce amor m'invita"*) (vv.

⁴ Il tema del rapporto fra ambiente e inclinazioni naturali è ripreso da Beatrice nell'invettiva contro la corruzione dell'umanità, invettiva che segue quella potente e cosmica di San Pietro e che impiega l'analogia col mondo vegetale (*Pd*, XXVII, vv. 124-138).

⁵ I due dubbi di Dante sono scaturiti dalle due affermazioni fatte da san Tommaso nel canto X, l'una relativa alla ricchezza spirituale di chi rispetta le regole dell'ordine domenicano (*"u', ben s'impingua se non si vaneggia"*) (v. 96), l'altra relativa all'impareggiabile sapienza di Salomone (*"a veder tanto non surse il secondo"*) (v. 114).

34-36). La spiga rappresenta il primo dubbio, i semi fuorusciti dalla battitura rappresentano la verità scaturita dallo scioglimento del dubbio; i chicchi vanno raccolti e messi in sicurezza, così come la verità acquisita va memorizzata, “*ché non fa scienza/ senza lo ritenere, avere inteso*” (*Pd*, V, vv. 41-42). Si deve, quindi, battere la seconda spiga, cioè chiarire il secondo dubbio, che ha per oggetto la sapienza umana, in particolare chi ne abbia raggiunto il più alto grado.

Dalla dissertazione si evince che la sapienza è emanazione della luce divina, il cui riflesso varia da individuo a individuo: ciascuno recepisce diversamente il suggello divino, perciò l’ingegno varia da uomo a uomo. Così alberi della medesima specie non fruttano allo stesso modo, ma danno frutti di migliore o di peggiore qualità. La *lectio* termina con la seguente constatazione: la convinzione del pellegrino, secondo cui la sapienza umana ha raggiunto la perfezione in Cristo e in Adamo, non contrasta con quanto sostenuto dal santo frate sulla sapienza impareggiabile di Salomone, primo sapiente in quanto re, non in quanto uomo. Non è questa la sede per approfondire le sottigliezze dell’argomentazione; ci interessa l’aspetto interattivo maestro/discepolo, l’aspetto educativo dell’esortazione finale: un invito a non essere troppo sicuri nel pronunciare giudizi.

Per dar concretezza al monito, viene fatta una similitudine col mondo vegetale: la valutazione affrettata fa calcolare il valore delle messi prima che siano mature, fa giudicare altresì secco il pruno che invece a primavera fiorirà e si rivestirà di rose.

San Tommaso, insomma, invita alla cautela e alla prudenza coloro che giudicano; paventa la fretta e l’eccesso di sicurezza che, spesso, generati da superbia e da presunzione, hanno causato il naufragio intellettuale di filosofi e di teologi (vv. 124-129)⁶.

⁶ L’esortazione di San Tommaso rimanda all’albero genealogico dei vizi di Ugo di San Vittore (1096 ca–1141), teologo e mistico francese, priore dell’omonima abbazia presso Parigi. La radice dell’albero è la follia, intesa come orgoglio, presunzione, trasgressione dei limiti imposti, sfida al divino, insensatezza; all’opposto abbiamo la prudenza, la cautela, la saggezza, la sensatezza. Non è un caso che all’inizio della *lectio* si faccia riferimento ad Eva (“*la bella guancia/ il cui palato a tutto il mondo costa*”) (vv. 38-39); e non è un caso che a conclusione della *lectio* si faccia implicito riferimento al folle naufragio di Ulisse (“*e legno vidi già dritto e veloce/ correr lo mar per tutto suo cammino,/ perire al fine a l’intrar de la foce*”) (vv. 136-138).

Come ultimo esempio non possiamo tacere la bella similitudine a conclusione del canto IV del *Paradiso*, con la quale si dice della funzione del dubbio nella facoltà conoscitiva dell'uomo. Beatrice ha soddisfatto le prime due domande del viatore, relative alla sede dei beati ed al cielo assegnato a coloro che furono costretti a non tener fede ai voti pronunciati. Prima di esporre alla santa donna un altro dubbio che lo assilla, il Nostro riflette: appena si è conquistata una verità, si è come incalzati da una *vis inquisitoria*, che sollecita ulteriori dubbi e ulteriori domande. L'uomo – spiega con un plurimo impiego retorico – desidera ardentemente raggiungere la verità, cibo del quale si vuole saziare; una volta che l'ha raggiunta, vi si riposa come un animale selvaggio nella tana. Ma la tensione conoscitiva è inesauribile, infatti dalla radice di ogni verità sorge il dubbio, come il pollone nasce dalle radici di una pianta; così saliamo di colle in colle verso la verità assoluta (*“Nasce per quello, a guisa di rampollo, / a piè del vero il dubbio; ed è natura / ch'al sommo pinge noi di collo in collo”*) (*Pd*, IV, vv. 130-132). La conoscenza, dunque, si sostanzia del dubbio che la governa e che ne sollecita il divenire. Quella che scaturisce dai versi citati è, per usare le parole della Garavelli, una nozione attualissima, “precorritrice della psicolinguistica contemporanea... porsi incessantemente domande è una condizione naturale della mente umana, il suo stesso modo di essere e di manifestarsi”⁷. Il pellegrino si è concesso una riflessione su quanto la sete di conoscenza sia incessante e progrediente, ben consapevole che tale sete verrà saziata con l'acqua della “*femminetta samaritana*” (*Pg*, XXI, v. 1), che si placcherà con il raggiungimento della verità rivelata (“... *l ver... di fuor dal qual nessun vero si spazia*”) (*Pd*, IV, v. 126). È la verità assoluta da cui il Nostro sarà folgorato nella luce dell'Empireo (“*Quel dolce pome che per tanti rami / cercando va la cura de' mortali*”) (*Pg*, XXVII, vv. 115-116). La fede granitica maturata durante il viaggio-pellegrinaggio con l'ausilio di sapienti guide e saggia dall'apostolo San Pietro nel canto XXIV del *Paradiso*, gli consentirà di giungere alla gioia ineffabile della verità presente in Dio, nella quale si coniugano Amore e Conoscenza. Nozione attualissima, dunque, sempre tenendo conto del fatto che il divenire della conoscenza, quale lo intendiamo noi eredi anche di una visione laica della vita, consta di verità parziali, di verità relative, di paradigmi interpretativi della realtà; consta di verità significative nel *fieri* del processo

⁷ Cfr. D. Alighieri, *La Divina Commedia, Paradiso*, a cura di B. Garavelli, Milano, Bompiani, 1993, p. 66.

conoscitivo, nessuna delle quali però può rappresentarne l'ultimo traguardo, né tanto meno può dirsi assoluta⁸.

5. *La valenza educativa di qualche passo analizzato*

I concetti sviluppati nei passi citati della *Commedia*, hanno le loro radici nella filosofia e nella teologia, come affiora da tecnicismi che rimandano all'*Etica Nicomachea* e alla *Summa Theologiae* di San Tommaso.

Selezioniamone alcuni: il libero arbitrio e il suo ruolo nell'agire umano; le inclinazioni naturali e l'ambiente (Natura/Fortuna); le professioni forzate; l'acquisizione della verità e la memorizzazione della medesima; il potere del linguaggio verbale orale (la predicazione) e scritto (la lettura); le qualità necessarie per intraprendere l'*iter* conoscitivo; le pulsioni del dubbio nel cammino della conoscenza. Sono tematiche la cui trattazione viene affidata alle guide del pellegrino (Virgilio, Stazio, Beatrice) o a personaggi che assolvono il ruolo di guida (Carlo Martello, San Tommaso); viene affidata al pellegrino stesso che, investito dell'assolvimento di compiti e missioni, si fa guida dei suoi lettori, con i quali instaura una singolare relazione maestro-discepolo, una “vicinanza elettiva”⁹.

Riflettiamo su alcune di esse, facendo nostri i suggerimenti di Michail Bachtin. Il semiologo russo consiglia due operazioni fondamentali quando ci accingiamo a leggere un capolavoro qual è la *Commedia*: “Capire l'opera come la capiva l'autore stesso, senza andare oltre i limiti della sua comprensione”; “cogliere l'alterità del testo”. Ci interessa la seconda operazione, che consiste nell'instaurare un dialogo col testo, nel leggere fra le righe del medesimo. La qual cosa è possibile, poiché le grandi opere, come afferma lo studioso, “spezzano le

⁸ Quella di Dante è una concezione della conoscenza gerarchica piramidale: l'uomo per impulso naturale si muove faticosamente nel cammino della conoscenza di altura in altura (“di collo in collo”), raggiunge la cima (“l sommo”), dove risiede la verità perfetta suprema intera. Un cammino verticale, ben distante dal nostro orizzontale, infinito, talvolta labirintico. Di qui l'invito alla classe ad approfondire l'argomento e a leggere il capitolo XII del quarto trattato del *Convivio*.

⁹ Cfr. G. Steiner, *La lezione dei maestri*, Garzanti, Milano, 2003, pp. 51-52; E. Auerbach, *Gli appelli di Dante al lettore*, in *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1974, pp. 292-304.

frontiere del tempo e vivono nei secoli... di una vita più intensa e piena che nell'età loro contemporanea"¹⁰.

Dialogando col testo, pertanto, si possono cogliere suggestioni e significati in esso contenuti allo stato potenziale. Secondo tale indicazione riflettiamo sulla risposta di Carlo Martello al dubbio di Dante: *"Com'esser può, di dolce seme, amaro"* (*Pd*, VIII, v. 93): ne scaturisce un'argomentazione nella quale molte volte è fatto riferimento alla Natura nella vasta gamma dei suoi significati. Nella terzina con la similitudine da noi analizzata la Natura (=le inclinazioni naturali) è in discordanza con la Fortuna (=l'ambiente che può assecondare o contrastare tali inclinazioni). Spesso, infatti, si contravviene a quanto predisposto dalla volontà divina, che ha inteso diversificare le inclinazioni da uomo a uomo per il buon vivere civile; di qui le professioni forzate (*"...voi torcete a la religione/ tal che fia nato a cignersi la spada,/ e fate re di tal ch'è da sermone"*) e una società mal funzionante (*"onde la traccia vostra è fuor di strada"*) (*Pd*, VIII, vv. 145-148). Dall'interlocuzione fra il principe angioino e il viatore affiora l'eco del dibattito sulla nobiltà, che il Nostro riprese durante gli anni dell'esilio e a cui dedicò ampia trattazione nel quarto trattato del *Convivio* (*"...non dica quelli de li Uberti di Firenze, né quelli de li Visconti de Melano: 'Perch'io sono di cotale schiatta, io sono nobile'; ché 'l divino seme non cade in ischiatta, cioè in istirpe, ma cade ne le singolari persone, e, sì come di sotto si proverà, la stirpe non fa le singolari persone nobili, ma le singolari persone fanno nobile la stirpe"*) (*Cv*, IV, xx, 5).

Il Nostro torna a sottolineare che le qualità dell'uomo non si trasmettono attraverso il sangue, ma sono patrimonio del singolo individuo, che deve conquistarle e mantenerle; la nobiltà di stirpe - osserva a riguardo - è come un mantello che il tempo accorcia col passare degli anni, se non si provvede ad allungarlo con opere nobili (*Pd*, XVI, vv. 7-9). Confuta in tal modo un concetto di nobiltà tipicamente cortese e rivendica il valore primario della persona nel contesto civico-borghese, della persona nel suo farsi e costruirsi, senza ricevere passivamente pregio e valore dalla pura appartenenza ad una stirpe nobiliare. La tematica è sviluppata con particolare vitalità, "perché la pole-

¹⁰ Cfr. M. M. Bachtin, *Risposta ad una domanda del "Novyj mir"* in Aa. Vv., *La cultura nella tradizione russa del XIX e XX secolo*, a cura di D. S. Avalle, Torino, Einaudi, 1980 (la citazione è tratta dall'Introduzione di Maria Corti alla *Commedia, Inferno*, a cura di B. Garavelli, cit., pp. IX-X).

mica veniva condotta da chi, nell'esilio, era ormai indotto ad esaltare le doti di moralità e di cultura delle 'singolari persone' senza connotazioni ulteriori...nel quadro di un tentativo di riscatto da una condizione esistenziale penosamente vissuta come ingiusta e amaramente avvertita come degradante”¹¹. È nell'esilio che il Poeta ridefinisce il suo ruolo di intellettuale e si propone come educatore: organizza i saperi, opera precise scelte linguistiche, instaura un dialogo con i suoi lettori. Il fallimento politico, l'esclusione dal governo di Firenze, la condizione di *exul inmeritus*, la frequentazione *obtorto collo* delle corti che lo ospitarono rappresentarono una formidabile occasione di ripensamento; il “far parte per se stesso” gli consentì di svincolarsi dal turbinio delle lotte intestine e dall'ottica ristretta delle fazioni, sicché poté guardare le cose a distanza e darne più adeguata valutazione. Avvertì e mise in atto la possibilità di “porsi come profeta della rigenerazione del genere umano e quindi come giudice del potere in tutte le sue accezioni”¹². Lo si avverte nella produzione letteraria dell'esilio: da quei testi affiorano la statura morale e il vigore intellettuale di un uomo che ha trasmesso speranze e attese ai suoi lettori, che si è proposto come guida appassionata e sommo educatore, che ha tramandato ai posteri la lezione dell'esilio e il rifiuto indignato di ogni compromesso e cedimento.

6. *La metafora del seme e il suo farsi parola-chiave*

Faccio notare agli studenti che i procedimenti analogici presi in esame hanno prevalentemente una connotazione positiva: il vigore del pollone è il fervore conoscitivo; il buon terreno corrisponde alle buone inclinazioni naturali; la vitalità del seme è il potere del segno verbale orale e scritto; le fronde significano la rinascita del pellegrino. Connotazione positiva che ha momenti di altissima poesia nell' “apoteosi vegetale” del Paradiso Terrestre¹³, nelle sponde fiorite del “*miro gurge*” e nei petali profumati della “*candida rosa*” dell'Empireo. Lì si ve-

¹¹ Cfr. F. Gaeta, *Dal comune alla corte rinascimentale, Gli intellettuali nell'apogeo e nella crisi della società comunale. Dante*, in *Letteratura italiana*, vol. I, *Il letterato e le istituzioni*, Torino, Einaudi, 1982, p. 193.

¹² Cfr. F. Gaeta, *Op. cit.*, p. 195.

¹³ Cfr. F. Ferrucci, *Il poema del desiderio*, Milano, Leonardo, 1990, p. 141.

dono i frutti del buon seme contrapposti a quelli del “*mal seme d’Adamo*” nell’Inferno, dove, viceversa, le metafore e le similitudini col mondo vegetale presentano una connotazione prevalentemente negativa. Attraverso il drammatico percorso infernale il Nostro ha acquisito la consapevolezza degli esiti catastrofici del peccato, causa della disgregazione dell’uomo e del consorzio umano.

Con la faticosa ascensione purgatoriale abbiamo la conversione del pellegrino, si compie una tappa significativa della sua maturazione intellettuale, morale, spirituale. La metafora del “volo” e la metafora del “seme” concorrono a rappresentare tale divenire, che pertiene all’io narrante (il Poeta) all’io narrato (il viatore) al destinatario (il lettore). Dopo che l’ultima P è stata cancellata dalla sua fronte, il Nostro dichiara di sentir crescere le penne per poter volare verso l’alto (“*al volo mi sentia crescer le penne*”) (Pg, XXVI, v.123); al termine dell’ascesa, dopo i riti lustrali con le acque del Lete e dell’Eunoè, si sente rinato come pianta giovane e pronto a salire fino alle stelle (“*io ritornai da la santissima onda/ rifatto sì come piante novelle/rinnovellate di novella fronda, // puro e disposto a salire a le stelle*”) (Pg, XXXIII, vv. 142-145). Si coniugano così felicemente le due metafore del volo, per affrontare il quale cominciano a crescere le penne, e del seme, i cui germogli si sono trasformati in verdi fronde¹⁴.

Con la classe ripercorriamo le parole ricorrenti nei procedimenti analogici studiati: terreno, seme (seminato, semenza), chicchi, spiga, biade, pianta, rami, pruno, pollone, fronde, fiori, rosa, frutto, pomo. Alcune possono considerarsi parole-chiave: esse formano “catene” di significato che attraversano e legano il testo; ci danno la chiave per comprenderne e attivarne i significati. I suddetti procedimenti analogici, infatti, mirano sì a favorire la comprensione del destinatario, investiti come sono “dell’immediatezza della comunicazione”, ma intrattengono anche legami semantici con tutto il contesto di riferimento¹⁵. Il seme, pertanto, può considerarsi *mot-clef*. Sull’uso antichissimo della metafora del seme ci piace richiamare l’attenzione degli studenti che hanno preso parte al percorso di studio. Detta metafora compare in una delle più antiche testimonianze del volgare italiano, il

¹⁴ Sulla metafora del volo, cfr. L. Piochi, *Riflessioni educative sulla metafora del volo*, in “Ricerche Pedagogiche”, n.190, gennaio-marzo 2014, pp. 38-44.

¹⁵ Cfr. A. Pagliaro, *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, alla voce *Similitudine*; cfr. R. H. Lansing, *From Image to Idea. A Study of the Simile in Dante’s “Commedia”*, Ravenna, Longo, 2002.

famoso *Indovinello veronese*, nel quale la scrittura veniva associata per analogia all'aratura: “*se pareba boves,/ alba pratalia araba,/(et) albo versorio teneba;/(et) negro semen seminaba*”¹⁶. In un primo momento in quel testo si volle vedere il frammento di un canto rustico; ad una lettura più attenta risultò un indovinello relativo all'atto dello scrivere, molto vicino per altro ad un diffuso indovinello popolare. I buoi rappresentano le dita dello scrivente, il prato bianco è il foglio di pergamena o di carta, il bianco aratore è la penna d'oca, il seme nero è l'inchiostro che forma le lettere.

L'indovinello ha precedenti medioevali e antichi, che vanno ascritti alla diffusa consuetudine di scribi e di bibliotecari di apporre ai codici da loro compilati una clausola, con cui si invita il lettore al rispetto del loro lavoro scrittorio; la scrittura viene altresì associata alla fatica dell'aratura¹⁷. Insomma, per dire della fatica scrittoria, poco nota ai nativi digitali, si ricorre ad una metafora agricola: lo scriba e il contadino che ara inseminano rispettivamente la pagina e la terra che, ciascuna a suo modo, daranno frutti¹⁸. E ai nativi digitali è rivolta la preoccupazione, o l'affettuosa attenzione, degli accademici della Crusca: “Alla soglia di un passaggio decisivo (così credono alcuni) all'era digitale, raccontiamo alle giovani generazioni almeno la magica storia

¹⁶ L'indovinello, vergato sul manoscritto di un orazionale mozarabico di provenienza spagnola, datato fra l'VIII e il IX secolo, è conservato nella Biblioteca Capitolare di Verona. Fu Luigi Schiaparelli a segnalarlo per primo all'attenzione degli studiosi, nel 1924, e a farne la seguente trascrizione diplomatica: “*separebabo-vesalbaprataliaarabaetalboversoriotenebaetnegrosemenseminaba*” (cfr. A. Roncaglia, *Il caso dell'indovinello veronese*, in *Storia della letteratura italiana*, vol. I, *Le origini e il Duecento*, Milano, Garzanti, 1965, pp. 165-179).

¹⁷ Citiamo, ad esempio, la clausola dello scriba contenuta in un codice (il Parigino 4415), risalente all'VIII secolo: “*Quanto a voi, lettori, curate bene la pulizia delle vostre mani, e tenete le vostre dita lontane dalla scrittura; giacché chi non sa scrivere non lo stima fatica alcuna, ché cinque servi aravano, tre lavoravano a fare i solchi! O che grave fatica la scrittura! Curva la schiena, rovina la vista, spezza il petto e il ventre...*” (cfr. A. Roncaglia, *Op. cit.*, p. 175).

¹⁸ Sul confronto fra aratura e scrittura, Bruno Migliorini rimanda al verbo *exarare* (= cavar fuori dalla terra arando) e al sostantivo *exaratio* (= lo scritto, la composizione); rimanda altresì alla scrittura bustrofedica delle iscrizioni antichissime, le cui linee andavano alternativamente da sinistra a destra e da destra a sinistra, come si volgono i buoi nei lavori di aratura (cfr. B. Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Firenze, Sansoni, 1984, pp. 61-64). L'antichissima metafora è stata rielaborata dallo stesso Pascoli, in una breve lirica della raccolta *Myricae*, intitolata *Il piccolo aratore*.

dello straordinario cammino che gli esseri umani hanno compiuto per realizzare la forma visiva del portentoso linguaggio fonico di cui è dotata la nostra specie e tramandare ai posteri una testimonianza ‘scritta’ della loro esistenza e del contributo concretamente dato allo sviluppo della civiltà: la storia che dai pittogrammi e dai graffiti ha portato agli ideogrammi, agli alfabeti fonetici, ai caratteri a stampa, agli impulsi elettronici”¹⁹.

¹⁹ Cfr. E. Serravalle Porzio, *Il libro e la scuola*, inserto nella “*Crusca per voi*”, n. 48, 2014, pp.15-16.