

Luca Core

Oltre la metafora.

Le *iocunde transumptiones* nella *Rota Veneris* di Boncompagno da Signa*

Abstract

This article focuses on a particular use of *transumptio* in the *Rota Veneris*, perhaps the opera debut of Boncompagno da Signa, a master of *ars dictandi* in the *Studium* of Bologna during the first half of the 13th Century. The tuscan rhetorician advocates that in the examples of epistolary exchange between lovers presented here as a compositional model, functional *iocunde transumptiones* appear to increase the level of pleasantness in the beneficiary of the missive.

Hidden behind a rhetoric-stylistic suggestion apparently of low importance is in fact the extraordinary potential entrusted to this *figura*, capable of representing an instrument of awareness not just of reality, but also of the human being. In the juvenile *Rota Veneris*, the theme of the *transumptio* which accompanies the work of the *dictator* throughout his compositional journey, contains in embryo the complete breadth of theoretic reflection that will be developed later on.

Quando Boncompagno da Signa pose mano alla composizione della *Rota Veneris* (prima del 1194 - 1195) era probabilmente agli inizi della sua carriera di retore e grammatico nello *Studium* di Bologna e non in età matura, come è stato invece per lungo tempo ritenuto, avendo dato per scontato che l'elenco da lui stesso fornito nel *Boncompagnus*, il suo *opus maius*, dove l'opera viene citata alla fine, fosse un *excursus* in ordine cronologico della sua produzione¹. Senza entrare nel merito della retrodatazione della *Rota Veneris* su cui la critica si è già espressa con conclusioni per ora incerte², basterà questo accenno per sottolineare quanto Boncompagno fosse da sempre interessato alla *transumptio* qui trattata e al suo ampio campo di applicazione. Pensando a questo manuale di epistolografia amorosa come ad un testo che contiene in prospettiva molti dei temi cari al retore³, sorprende ed incuriosisce che la definizione della *transumptio* superi l'accezione tecnica⁴, come si cercherà di dimostrare a breve, per rivelarne la produttività immaginifica e giocosa. Ma prima di entrare nel merito della questione, è necessario un breve richiamo alla struttura della *Rota Veneris* che solo una lettura superficiale può interpretare come un manuale di epistolografia amorosa⁵. Perché in effetti l'esemplificazione di missive e responsive stesa secondo il noto canone dell'*ars dictandi*⁶, non si li-

mita mai ad un arido tecnicismo e si inquadra invece in cornici di sapore novellistico⁷; e nella parte conclusiva dell'operetta, come vedremo, trova spazio persino una trattatistica sui linguaggi non verbali, in cui l'attenzione del *dictator* è rivolta all'efficacia del valore semiologico dei gesti strettamente connesso alla *transumptio*.

All'*incipit* primaverile di ascendenza letteraria, in cui Boncompagno dichiara che la guida che si accinge a scrivere nasce su espressa richiesta della dea Venere, seguono le formule di saluto. Quindi l'autore prosegue distinguendo situazioni amorose e generi di amanti, e fornendo successivamente un esempio epistolare abbastanza esteso di bellezza muliebre seguito da modelli di corrispondenze epistolari e lettere sparse. È in questa sezione dell'opera che Boncompagno inserisce la parte relativa alla *transumptio*, per avviarsi poi alla conclusione con un intervento di Venere sulle ruffiane e sui gelosi e con due giustificazioni addotte nel timore che il contenuto dell'opera possa muovergli l'accusa di dissolutezza⁸: tra la prima e la seconda giustificazione si colloca la digressione sui gesti degli amanti cui si è accennato. L'esposizione se pure sommaria del contenuto mette dunque in luce la complessità di un'opera solo riduttivamente inquadrabile come una raccolta di modelli epistolari; e la *transumptio* ne rivela a pieno il carattere di innovatività tematica.

Questo termine compare per la prima volta nella *Rota Veneris* in uno snodo interessante: a poca distanza dalla lettera-modello in cui Boncompagno, in un breve passaggio teorico ed esplicativo, invita il potenziale amante a considerare il fatto che il rifiuto espresso dall'amata va interpretato come un consenso, anche se nascosto, alluso⁹. Ed è significativo che la riflessione di poetica su questo tipo del tutto inconsueto di metafora sia contigua alla missiva di una *domina* che cela il suo assenso dietro un linguaggio criptico che i due amanti impegnati nel gioco di complicità linguistica sono in grado di svelare:

[...] Et nunc sic me sollicitas ut me credas alterabilem esse. Sed non reperitur nodus in sirpo, et flos mirice permanet inviolabilis nec est feno similis quod secatum facile arescit. Vidisti forte virgulta in deserto et complacuerunt tibi pomeria Damasci. Sed non omne quod placet potest, ut credis, haberi¹⁰.

L'apparente austerità verbale della donna che taccia il suo pretendente di sfrontatezza per il solo fatto di averle scritto malgrado il divieto, come si può osservare si colora di un linguaggio proverbiale di ascendenza classica e scritturale. Guardato con sospetto nella *Palma*, trattato giovanile sulla composizione epistolare, poiché contravvenendo il principio di chiarezza ed incisività, «proverbium est brevis verborum series obscuram in se continens sententiam»¹¹, esso viene invece riabilitato nella lettera d'amore proprio per la sua valenza polisemica funzionale a far gioire l'anima degli amanti. Anzi, il retore ne raccomanda l'uso ponendolo accanto alle *transumptiones*, e lo fa ancor prima di dare una definizione teorica di questa *figura*, a partire proprio

dalla prassi compositiva e sottolineando la piacevolezza che dalla metafora possono ricevere non solo gli animi, ma anche l'intelletto degli amanti:

[...] proverbialia, occulte ratiocinationes, similia et similitudines faciunt plurimum ad usum amandi. Ponantur igitur in talibus iocunde transumptiones et proverbialia de quibus possit multiplex intellectus haberi, quia non modicum faciunt amantium animos gratulari¹².

Le molteplici potenzialità di lettura delle *iocunde transumptiones* qui associate ai proverbi garantiscono una gratificazione mentale prima che emotiva in chi ama, poiché soddisfano l'*intellectus imaginarius* insito nella natura umana, come Boncompagno metterà in luce nella più tarda *Rhetorica novissima*, ponendo in relazione l'innata facoltà raziocinante dell'uomo con la sua capacità di percepire ed esprimere la realtà come un *continuum* di cui tutto può essere detto transuntivamente¹³.

Posti nella logica di questa singolare dottrina retorica, gli *exempla* di lettere e responsive contenuti nella *Rota Veneris* prospettano una situazione che sembra superare sorprendentemente la tradizionale attenzione all'appartenenza sociale nello scambio epistolare tra gli amanti¹⁴. Proprio perché accomunati dal medesimo sentimento, Boncompagno li differenzia in base a casistiche e situazioni amorose più che per *status* sociale, poiché ciò che conta tra mittente e destinatario dell'epistola è alimentare e ravvivare la passione, proprio anche tramite la *iocunditas* che la *transumptio* è in grado di garantire.

Questo potente dispositivo del parlare figurato sembrerebbe insomma se non scalzare, almeno ridimensionare in parte la consueta codificazione nelle *artes dictandi* della consonanza richiesta tra livelli di stile epistolare e classi sociali. Del quadro della società che pure la *Rota Veneris* presenta, non conta molto lo schema bipartito dei *genera amantium* in laici e chierici con le articolazioni interne¹⁵, di cui del resto non viene poi fatta alcuna esemplificazione, quanto, invece, il fatto che

«[...] non solum milites et domine, verum etiam populares iocundis quandoque transumptionibus utuntur; et sic sub quodam verborum velamine vigor amoris intenditur et amabile suscipit incrementum»¹⁶.

Se decriptare il sotteso insito nel codice amoroso è il principio tassonomico su cui basare distinzioni, resta confermato il fatto che l'unico discrimine sociale è rappresentato dalla capacità dell'amante di cogliere e saper svelare le allusioni provocate dalle *iocunde transumptiones* e dai linguaggi non verbali. A costui è affidato il compito di comprendere la vera intenzione della *mulier* che a qualsiasi condizione sociale appartenga, nega all'inizio ciò che desidera fare¹⁷.

Inoltre, il velo del dicibile da scoprire si carica in alcuni casi di suggestioni iconografiche di sapore naturalistico cui Boncompagno era del resto parti-

colarmente sensibile, se si pensa che si interessò anche di *transumptiones* sollecitate da immagini e sculture¹⁸. Nel consigliare agli amanti metafore utili nella stesura delle lettere, il *Magister* utilizza talora uno stratagemma retorico che richiama elementi provenienti dal mondo della natura, mediati da paradigmi culturali ben noti all'epoca del dettatore toscano e pertanto individuabili ed interpretabili dal destinatario della missiva, come si evince leggendo il passo della *Rota Veneris* in cui la donna e l'uomo vengono trasformati in piante o animali¹⁹. Messo a confronto con passi analoghi della successiva *Rhetorica novissima*, ci si rende conto che il riutilizzo lì amplificato degli stessi temi ed espressioni²⁰ è funzionale a mettere in luce una *figura* dell'*ornatus* che ha anche implicazioni intellettuali oltre che tecnico-letterarie, poiché la *transumptio* è giocata sul passaggio da essere razionale ad irrazionale²¹. Non c'è dubbio insomma che queste metafore a ben vedere permettessero al lettore di apprezzarne tutta la loro potenzialità, sia perché ne intercettavano immagini mentali e visive di matrice estetico-culturale, sia in quanto connesse a sistemi valoriali largamente noti, visto il rapporto che intercorre tra piante, animali, pietre preziose e virtù umane²².

Alternando, da abile *Magister* di *ars dictandi* quale egli era, aspetti pratici e teorici nel fornire *exempla* di modelli epistolari, nella seconda parte della *Rota Veneris* Boncompagno concede maggiore spazio alla *transumptio* tramite una digressione che si apre con la definizione della *figura*:

«Sed videndum est quid sit transumptio. Transumptio est positio unius dictionis pro altera que quandoque ad laudem quandoque ad vituperium rei transumptae redundat. Et est notandum quod omnis transumptio est largo modo similitudo, sed non convertitur»²³.

La *transumptio*, come si vede, non può essere identificabile con la similitudine perché, come Boncompagno preciserà meglio nella *Rhetorica novissima*, solo la metafora, abolendo l'avverbio di similitudine o le deissi che intrattengono un più stretto rapporto con il reale sensibile, garantisce la presenza di quel *naturale velamen* che permette all'intelletto immaginario di rappresentare degli astratti mentali²⁴.

Nel complesso ed inesauribile sistema di corrispondenze consentito dalla *transumptio*, il retore raccomanda particolare attenzione al criterio della congruenza tra metaforizzato e metaforizzante, a maggior ragione se la *iocunditas* deve connotare la metafora. Laddove nella *Rota Veneris* il dettatore toscano stabilisce un'insolita connessione tra mondo vegetale ed animale ed esempi negativi e positivi di *transumptio*, viene consigliato all'estensore della lettera che la metafora *iocunda* sia tale da garantire in maniera direttamente proporzionale il grado di rispettabilità che si intende attribuire a chi viene trasformato. Sarebbe infatti disdicevole designare ad esempio una donna con una quercia o un uomo con un cane²⁵. Suggestendo esempi di corrispondenze appropriate, Boncompagno implicitamente sembra invitare il lettore-apprendi-

sta costituito dal pubblico dei suoi studenti²⁶ a riflettere sul fatto che l'efficace impiego della *iocunda transumptio* sconfini il campo di applicazione strettamente retorico-estetico per entrare nel territorio della morale, se pure senza eccessive preoccupazioni etiche²⁷, ma con quell'atteggiamento satirico e beffardo che è una delle caratteristiche peculiari della sua personalità²⁸.

Una lettera e responsiva, contenute però nel *Boncompagnus*, testimoniano un altro sapido aspetto del potere creativo delle *icounde transumptiones*: con divertita arguzia il *dictator* immagina uno scambio epistolare tra la regina di Ungheria e l'imperatrice²⁹ intessuto di confidenze intime; per creare allusioni erotiche, il linguaggio ricorre ad uno stile transuntivo che prende a prestito il campo semantico agricolo-vegetale, a riprova della forza espressiva di quel procedimento di cui Boncompagno conosceva l'ampio raggio d'azione. Un *exemplum* epistolare della precedente *Rota Veneris* dimostra che nel pensiero di Boncompagno anche la metafora animale è uno strumento funzionale a conferire al contesto un significato erotico-sessuale. L'immagine del falco, che è uno dei modi con cui l'uomo può essere trasformato³⁰, compare nell'epistola in cui una donna pianifica la visita segreta del suo pretendente e con una *iocunda transumptio* che allude al desiderio, lo invita a fare entrare un falcone nel suo giardino³¹. Una frase precedentemente concordata tra i due amanti permetterà all'innamorato di capire che non verrà frapposto alcun ostacolo alla realizzazione dell'incontro. In un altro *exemplum*, una donna sposata scrive una lettera all'amico con l'intenzione di volerlo incontrare in assenza del marito: lo spirito della *domina* acceso dalla passione dissimula lo scopo servendosi ancora una volta del campo semantico naturalistico; è possibile ipotizzare infatti in questo caso che se l'aquilone esprime in forma metaforica il marito lontano e l'austro l'amante, l'esortazione a entrare nell'*ortum* rivolta al vento del sud presupponga l'auspicato compimento dell'unione³².

Il rapporto analogico stabilito dalla *similitudo vocis vel effectus in trasumptione* che impone congruenza di parola o di effetto tra metafora e oggetto transunto, come si è già avuto modo di notare³³, porta ad altre considerazioni, tutte riconducibili, nella visione di Boncompagno, ad un'idea allargata di retorica che include forme comunicative inedite. Se con *vox* si intende non solo il significato di "parola", ma anche quello di "voce" come espressione della pronuncia funzionale a creare un effetto, si ritorna ancora alla *transumptio*, ad un elemento distintivo più concreto e visivo della *figura*, per così dire materiale e corporeo, che pure interessò il dettatore e di cui resta testimonianza proprio nella giovanile *Rota Veneris*. Infatti non solo la lettera è portatrice di significati nascosti dal *velamen* della metafora, ma persino il corpo umano può diventare un ricettacolo di segnali criptici lanciati dagli amanti nel gioco di seduzione. E a Boncompagno, osservatore vorace della realtà, non poteva certo sfuggire questo aspetto analizzato con sguardo attento anche alle dimensioni più inconsuete delle azioni umane, se nella *Rhetorica novissima* il suo irrefrenabile interesse è rivolto alle transunzioni giullaresche.

Il noto passo in cui la *transumptio* trasforma i giullari in altro da sé, come li dichiarato, «[...] per voces et modos loquendi, gestus corporum, habitus, motus et actus»³⁴, sarà da accostare alla rubrica intitolata *De transumptionibus que fiunt per gestus et nutus*, in cui gli amanti sono associati tra gli altri ai muti, ai naufraghi, ai malati e ai religiosi, a tutti coloro che si servono di metafore che fanno del corpo il ricettacolo di una retorica del sotteso e dell'alluso³⁵.

La sezione conclusiva della *Rota Veneris* sviluppa l'argomento in maniera articolata, quasi a costituire un trattatello a parte all'interno del manuale di epistolografia amorosa³⁶. Quattro sono le categorie entro cui si inquadra l'indagine sui linguaggi silenziosi di cui il corpo si fa espressione: *nutus*, *inditium*, *signum*, *suspirium*. Secondo la sua abitudine e in ottemperanza allo stile dettatorio che Boncompagno padroneggiava magistralmente, ognuna di esse viene prima definita in termini generali, quindi esemplificata. Dalla *iocunditas* transuntiva verbale, l'uso della metafora soave che permette agli amanti di rivelare i *cordium secreta*³⁷, l'analisi passa ai linguaggi non verbali e al valore semiologico della gestualità, uno scenario osservativo ampio quanto quello dei *verba* e intessuto di un'altrettanto ardua e sottile trama di fili retorici³⁸. Un sintetico richiamo all'elemento che contraddistingue maggiormente ciascuna delle quattro categorie, nella prospettiva di Boncompagno tra loro connesse, ci permette di coglierne la funzione caratterizzante. Il *nutus* è un primo messaggio d'amore che si concretizza in gesti di vari tipo. L'*inditium*, che ha come scopo anch'esso la rivelazione di un segreto, ha punti di contatto con la parola ed è meno dissimulato. Il *signum*, categoria più comprensiva delle altre poiché le include, trova applicazioni e accezioni molteplici che travalicano il campo amoroso³⁹. Il *suspirium*, infine, manifestazione esteriore della passione apparentemente meno originale, trova un'articolata ed inattesa definizione di carattere medico che fa da sfondo all'idea che esso sia frutto di una forte attività immaginativa o di un affanno dell'anima⁴⁰. La comunicazione non verbale tra gli amanti si situa insomma al crocevia di due temi tipici della dottrina di Boncompagno: i linguaggi gestuali e le infinite potenzialità del linguaggio figurato, fino al corpo usato come materiale metaforico.

Le *iocunde transumptiones* della *Rota Veneris* rappresentano dunque un aspetto di quel filo rosso che Boncompagno tesse nell'ambizione di esaurire pressoché tutto l'ambito del dicibile⁴¹, legando concetti tra loro diversi quasi senza soluzione di continuità e considerando così la *transumptio* il punto focale da cui si irraggia la conoscenza umana, «[...] un'idea allargata di retorica intesa come dottrina generale della comunicazione»⁴². Elevando questa *figura* a disciplina conoscitiva in grado di trasformare tutte le *res* della *mundana machina*⁴³ mediante una sorta di panmetaforismo⁴⁴ sancito dalla *transumptio*, il retore le attribuisce una dimensione ontologica tale da oltrepassare i confini della retorica in senso stretto.

E per concludere questa rapida ricognizione sulla metafora nella *Rota Veneris*, è interessante notare che la *transumptio* occupa anche lo spazio onirico.

Nell'*exemplum* epistolare in cui la corrispondenza tra i due amanti si snoda all'interno del sogno immaginario⁴⁵, all'amante piace accrescere le emozioni provate il giorno prima con la propria amata scrivendole una lettera in cui le chiede di interpretare un sogno fatto. Il linguaggio metaforico di cui è intriso l'esempio serve ad evidenziare il potere divinatorio attribuito al sogno, quasi a conferire alla *transumptio* stessa il valore di chiave di interpretazione della visione onirica⁴⁶. In più, la spiegazione del sogno richiesta dal *vir* per lettera alla propria amata ha lo scopo di accrescere e per così dire di prolungare le *iocunditates* vissute insieme, che trovano un valore aggiunto nel linguaggio transuntivo con cui il sogno viene espresso.

Se per Boncompagno il mondo è comprensibile in termini linguistici, un trattato come la *Rota Veneris* con le sue *iocunde transumptiones* rappresenta in sostanza un esempio di come dal processo di graduale apprendimento dell'*ars dictandi* non fosse esclusa un'opera *extravagante* che tramite modelli epistolari di soggetto amoroso, forniva un'occasione per esplorare anche gli spazi del mondo interiore. Innalzare la retorica a chiave di lettura della *mundana machina*, significava di fatto conferirle la speculare funzione di strumento di conoscenza dei *mentis archana*⁴⁷. In tal modo la *transumptio* viene a rappresentare fin dalla giovanile *Rota Veneris* un vettore privilegiato che conduce in due opposte direzioni cognitive: i segreti dell'universo e le profondità dell'anima⁴⁸.

Abbreviazioni bibliografiche

Opere

Bene Florentini, *Candelabrum*: Bene Florentini, *Candelabrum*, a c. di G.C. Alessio, Patavii, in aedibus Antenoris, 1983.

Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*: Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*, hrsg. L. Rockinger, in *Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts*, in «Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte», IX (1863), I, pp. 128-174. (disponibile anche *on line*, in <http://dobc.unipv./screineum/wight>).

Boncompagno da Signa, *De malo senectutis et senii*: Boncompagno da Signa, *De malo senectutis et senii. Un manuale duecentesco sulla vecchiaia*, ed. critica e trad. a c. di P. Garbini, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2004.

Boncompagno da Signa, *El Tratado del amor carnal o Rueda de Venus*: Boncompagno da Signa, *El Tratado del amor carnal o Rueda de Venus. Motivos literarios en la tradición sentimental y celestinesca (ss. XIII-XV)*, ed., trad. y notas de A. Cortijo Ocaña, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2002.

Boncompagno da Signa, *Liber de amicitia*: Boncompagno da Signa, *Liber de amicitia*, a c. di S. Nathan, in «Miscellanea di letteratura del medio evo», III (1909), pp. 3-90.

Boncompagno da Signa, *Palma*: Boncompagno da Signa, *Palma*, ed. critica a c. di C. Sutter, in *Aus Leben und Schriften des Magisters Boncompagno*, Freiburg i.B., Fr. Wagner'sche Buchdruckerei, 1894, pp. 105-127.

Boncompagno da Signa, *V Tabule salutationum*: Boncompagno da Signa, *Un trattato medievale di «ars dictandi». Le «V Tabule salutationum» di Boncompagno da Signa*, a c. di G. Voltolina, Frosinone, Casamari, 1990.

Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, a c. di A. Gaudenzi, in «Bibliotheca Iuridica Medii Aevi», II (1892), pp. 249-297.

Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*: Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, a c. di P. Garbini, Roma, Salerno Editrice, 1996 (disponibile anche *on line*, in www.alim.dfl.univr.it).

Boncompagno da Signa, *Ysagoge*: Boncompagno da Signa, *Ysagoge*, ed. critica a c. di E. Clark, in «*Quadrivium*», n.s., 8 (1997), pp. 23-71 (disponibile anche *on line*, in www.alim.dfl.univr.it).

Goffredo di Vinsauf, *Poetria Nova*: Goffredo di Vinsauf, *Poetria Nova*, in Faral, E., *Les arts poétiques du XIIè et du XIIIè siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1971.

Guillaume au faucon: Guillaume au faucon in *Il falcone desiderato. Poemetti erotici antico-francesi*, a c. di C. Lee, Milano, Bompiani, 1980.

Papias Vocabulista: *Papias Vocabulista*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1966 (rist. anast. dell'ed. Venetiis, per Philippum de Pincis Mantuanum, 1496)-

Studi

Ariani 2009: Ariani, M., *I «metaphorismi» di Dante*, in Ariani, M., (a c. di), *La metafora in Dante*, Firenze, Olschki, pp. 1-57.

Artifoni 2010: Artifoni, E., *Il silenzio efficace nella retorica laica del Duecento italiano*, in «*Micrologus. Natura, Scienze e Società Medievali. Rivista della Società Internazionale per lo Studio del Medio Evo Latino*», XVIII, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, pp. 147-165.

Artifoni 2011: Artifoni, E., *L'oratoria politica comunale e i "laici rudes et modice literati"*, in Dartmann, C. - Scharff, T. - Weber, C.F., (a c. di), *Zwischen Pragmatik und Performanz. Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*, Turnhout, Brepols, pp. 237-262.

Artifoni 2012: Artifoni, E., *Amicizia e cittadinanza nel Duecento. Un percorso (non lineare) da Boncompagno da Signa alla letteratura didattica*, in Lori Sanfilippo, I. - Rigon, A., (a c. di), *Parole e realtà dell'amicizia medievale. Atti del Convegno di studio svoltosi in occasione della XXII edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 2-4 dicembre 2010)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, pp. 11-30.

Artifoni 2015: Artifoni, E., *Egemonie culturali, parole nuove: i frati Minori in Boncompagno da Signa e Tommaso da Spalato, con una testimonianza di Guido Faba*, in *Frate Francesco e i Minori nello specchio dell'Europa. Atti del XLII Convegno internazionale (Assisi, 17-19 ottobre 2014)*, Spoleto, Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 55-80.

Blasucci 1973: Blasucci, L., *orto*, in *ED*, IV, pp. 211-212.

Branca 1975 : Branca, V., *Boccaccio medievale*, Firenze, Sansoni.

Brilli 2010: Brilli, E., *La metafora nel Medioevo. Stato dell'arte e qualche domanda*, in «Bollettino di italianistica. Rivista di critica, storia letteraria, filologia e linguistica», n.s., 2, VII, Roma, Carocci, pp. 195-213.

Bruni 1988: Bruni, F., *Boncompagno da Signa, Guido delle Colonne, Jean de Meung: metamorfosi del classici nel Duecento*, in Leonardi, C. - Manestò, E. (a c. di), *Retorica e poetica tra i secoli XII e XIV*. Atti del II Congresso internazionale di Studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo latino (AMUL) in onore e memoria di Ezio Franceschini (Trento e Rovereto, 3-5 ottobre 1985), Firenze, La Nuova Italia, pp. 79-108.

Camargo 1991: Camargo, M., *Ars dictaminis, Ars dictandi*, in «Typologie des sources du Moyen Âge Occidental», 60, Turnhout, Brepols, pp. 9-59.

Crespo 1986: Crespo, R., *Ars dictandi*, in *DLI*, I, pp. 147-154.

Curtius 2002: Curtius, E.R., *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a c. di R. Antonelli, trad. it. di A. Luzzatto e M. Candela, Firenze, La Nuova Italia (ed. orig. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, A. Francke Verlag, 1948).

Dronke 1990: Dronke, P., *Dante e le tradizioni latine medievali*, trad. di M. Graziosi, Bologna, Il Mulino (ed. orig. *Dante and Medieval Latin Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986).

Finazzi 2013: Finazzi, S., *La metafora nella tradizione testuale ed esegetica della Commedia di Dante. Problemi ecdotici e ricerca delle fonti*, Firenze, Casati Editore.

Forti 1967: Forti, F., *La "transumptio" nei dettatori bolognesi e in Dante*, in Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna (a c. di), *Dante e Bologna nei tempi di Dante*, Bologna, Commissione per i testi di lingua, pp. 127-149.

Forti 1977: Forti, F., *Magnanimitade. Studi su un tema dantesco*, Bologna, Pàtron.

Garbini 1998: Garbini, P., *Boncompagno da Signa e l'autobiografia*, in *L'autobiografia nel Medioevo*. Atti del XXXIV Convegno storico internazionale (Todi, 12-15 ottobre 1997), Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 275-290.

Garbini 1999a: Garbini, P., *I «Mirabilia urbis Romae» di Boncompagno da Signa*, in «Studi romani», 1-2, XLVII, pp. 13-24.

Garbini 1999b: Garbini, P., *Tra sé e sé: l'eteronimo di Boncompagno da Signa «Buchimenon» e un suo sconosciuto trattato De transumptionibus*, in «Res publica litterarum. Studies in the classical tradition», XXII, pp. 62-72.

Garbini 2007: Garbini, P., *Boncompagnus de Signa magister*, in C.A.L.M.A., II, 4, pp. 470-473.

Garbini 2015a: Garbini, P., *Il pubblico della Rota Veneris di Boncompagno da Signa*, in Bartoli, E. - Høgel C. (a c. di), *Medieval Letters – Between Fiction and Document*, Turnhout, Brepols, pp. 201-213.

Garbini 2015b: Garbini, P., «*In armario anime*». *Presenze dell'anima in Boncompagno da Signa*, in «*Homo interior*». *Presenze dell'anima nelle letterature del Medioevo. V Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo* (in corso di stampa).

Gaudenzi 1895: Gaudenzi, A., *Sulla cronologia delle opere dei dettatori bolognesi da Buoncompagno a Bene di Lucca*, in «*Bullettino dell'Istituto Storico Italiano*», XIV, pp. 85-118.

Goldin 1988: Goldin, D., *B come Boncompagno. Tradizione e invenzione in Boncompagno da Signa*, Padova, Centro Stampa Palazzo Maldura.

Goldin Folena 2002: Goldin Folena, D., *Il punto su Boncompagno da Signa*, in Baldini, M. (a c. di), *Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa. Atti del I Convegno nazionale (Signa, 23-24 febbraio 2001)*, Greve in Chianti, Tipografia Grevigiana, pp. 9-22.

Goldin Folena 2013: Goldin Folena, D., *Su Boncompagno da Signa: considerazioni preliminari*, in *Boncompagno da Signa, Breviloquium, Mirra*, edd. critiche a c. di E. Bonomo e L. Core, Padova, Il Poligrafo, pp. 9-17.

Hamesse 1988: Hamesse, J., «*Signum*» dans les lexiques médiévaux ainsi que dans les textes philosophiques et théologiques antérieurs à Thomas d'Aquin, in Bianchi, M.L. (a c. di), *Signum. Atti del IX Colloquio internazionale (Roma, 8-10 gennaio 1988)*, Firenze, Olschki Editore, pp. 79-93.

Keller 2005: Keller, H.E., *Segreti. Uno studio semantico sulla mistica femminile medievale*, in «*Storia delle donne*», 1, Firenze University Press, pp. 204-205.

Kruger 1996: Kruger, S.F., *Il sogno nel Medioevo*, trad. di E. D'Incerti, Milano, Vita e Pensiero (ed. orig. *Dreaming in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992).

Le Goff 1977: Le Goff, J., *I sogni nella cultura e nella psicologia collettiva dell'Occidente medievale*, in *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, trad. it. di M. Romano, Torino, Einaudi (ed. orig. *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977).

Manselli 1983: Manselli, R., *Boncompagnus (Boncompagno da Signa)*, in *LexMa*, II, München und Zürich, Artemis Verlag, coll. 408-410.

Marcozzi 2009: Marcozzi, L., *La "Rhetorica novissima" di Boncompagno da Signa e l'interpretazione di quattro passi della "Commedia"*, in «Rivista di studi danteschi», 2, IX, pp. 370-389.

Moos von 1993: von Moos, P., *La retorica nel Medioevo*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, I, *Il Medioevo latino*, vol. I, t. II, Roma, Salerno Editrice, pp. 231-271.

Moos von 2005: von Moos, P., *Occulta cordis. Contrôle de soi et confession au Moyen Âge*, in *Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, pp. 579-610.

Mortara Garavelli 1996: Mortara Garavelli, B., *Le "tacite congetture" dell'alludere*, in Augieri, C.A. (a c. di), *La retorica del silenzio. Atti del Convegno internazionale (Lecce, 24-27 ottobre 1991)*, Lecce, Edizioni Milella, pp. 382-393.

Mortara Garavelli 2012: Mortara Garavelli, B., *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani.

Murphy 1983: Murphy, J.J., *La retorica nel Medioevo. Una storia delle teorie retoriche da S. Agostino al Rinascimento*, intr. e trad. a c. di V. Licitra, Napoli, Liguori (ed. orig. *Rhetoric in the Middle Age. A History of the Rhetorical Theory from Saint Augustin to the Renaissance*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1974).

Pini 1953: Pini, V., *Scheda per Boncompagno*, in *Dai dettatori al Novecento. Studi in onore di Carlo Calcaterra nel primo anniversario della sua morte*, Torino, Società Editrice Internazionale, pp. 65-66.

Pini 1969: Pini, V., *Boncompagno da Signa*, in *DBI*, II, pp. 720-725.

Purcell 1987: Purcell, W. M., *"Transumptio". A Rhetorical Doctrine of the Thirteenth Century*, in «Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric», 4, V, Berkeley, University of California Press, pp. 369-410.

Schmitt 1991: Schmitt, J.C., *Il gesto nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza (ed. orig. *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990).

Stella 2008: Stella, F., *Il Cantico dei Cantici negli epistolari d'amore del XII secolo*, in *Il Cantico dei Cantici nel Medioevo*. Atti del Convegno internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL–Gargnano sul Garda, 22-24 maggio 2006), Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, pp. 451-474.

Tateo 1976: Tateo, F., *Transumptio*, in *ED*, V, pp. 690-692.

Opere di consultazione generale, dizionari, enciclopedie

C.A.L.M.A.: *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500-1500)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2007.

DBI: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, 1960 –

DLI: *Dizionario critico della letteratura italiana*, 4 voll., Torino, UTET, 1986.

ED: *Enciclopedia dantesca*, 6 voll., Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, 1970-1978.

LexMa: *Lexicon des Mittelalters*, 9 voll., München und Zürich, Artemis Verlag, 1980-1998.

LTL: Forcellini E., Furlanetti J., *Lexicon totius latinitatis*, 4 voll., Padova, 1864-1926.

Risorse in rete

ALIM: *Archivio della Latinità Italiana del Medioevo* (www.alim.dfl.univr.it).

Wight 1988: Wight, S.M., *Medieval Diplomatic and the «ars dictandi»*, in *Scrineum*, <http://dobc.unipv./scrineum/wight>.

*Questo articolo nasce dalle riflessioni maturate in seguito alla relazione presentata al Seminario Internazionale di Studio organizzato dalla Prof.ssa Lucilla Spetia 'Svelare il sotteso: metafora e pluralità di senso', tenutosi presso l'Università degli Studi dell'Aquila (30 ottobre 2014), che non prevedeva la pubblicazione degli Atti.

¹ Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*, pp. 132-133; si tratta dell'edizione parziale del *Boncompagnus*. Le opere di Boncompagno da Signa sono da qualche tempo disponibili in rete: Wight 1988. Benché meritorie nelle intenzioni, le edizioni messe a punto dallo studioso suscitano forti perplessità relative soprattutto alla scarsa affidabilità dell'apparato critico. Di una certa utilità appare invece l'allestimento di indici e di rinvii interni.

² Sulla cronologia delle opere del *Magister* toscano tuttora da verificare e sulla tradizione manoscritta, rimane ancora irrinunciabile come punto di partenza la voce di Virgilio Pini, che fornisce una biografia dell'autore e della sua produzione: Pini 1969, pp. 720-725; cfr. inoltre Manselli 1983, coll. 408-410. Già alla fine dell'800 con relativa sicurezza suggeriva datazioni sulla produzione di Boncompagno Gaudenzi 1895, pp. 85-118. Notizie sulla figura e l'opera di Boncompagno, con indicazioni relative a studi precedenti e a problemi ancora aperti, in particolare rispetto alla sua produzione per la maggior parte tuttora inedita o parzialmente edita, in Goldin Folena 2002, pp. 9-22. Per una sintesi aggiornata si vedano Garbini 2007, pp. 470-473 e Goldin Folena 2013, pp. 9-17.

³ Un sunto efficace nell'ed. curata da Garbini, pp. 7-26, corredata anche di una traduzione (il testo latino riproduce con modifiche relative alla punteggiatura quello stabilito da Baetghen, *Rota Veneris. Ein Liebesbriefsteller des 13. Jahrhunderts*, Rome, W. Regenberg, 1927, ed è ora leggibile anche sul sito ALIM al seguente indirizzo: www.alim.dfl.univr.it). Per un'altra ed. recente con trad. allestita da Cortijo Ocaña, cfr. *El Tratado del amor carnal o Rueda de Venus*.

⁴ Vale la pena richiamare alla memoria sia la nota definizione della *transumptio* che l'etimologia riportate nella *Rhetorica novissima*, a riprova di come il significato conoscitivo del termine travalichi quello definitorio, rendendo in tal modo questa *figura* un perno attorno al quale ruota tutta la formulazione teorica del dettatore signese: «Quid sit transumptio. Transumptio est mater omnium adorationum, que non desinit dicendorum genera circuire: vel transumptio est quedam imago loquendi in qua unum ponitur et reliquum intellegitur; vel transumptio est trasmutatio locutionum, que semper intellectum imaginarium representat; vel transumptio est positio unius dictionis vel orationis pro altera, que quandoque ad laudem, quandoque ad vituperium rei transumpte redundat; vel transumptio est quoddam naturale velamen, sub quo rerum secreta occultius et secretius proferuntur»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 281; «Unde dicatur. Transumptio dicitur a *transumo transumis*, et dicitur *transumere* idest *transponere* significationem vel partem significationis unius dictionis vel orationis in alteram; vel dicitur *transumere* idest *transmutare* significationem dictionis in aliam dictionem vel orationis in aliam orationem, secundum imaginarium intellectum»: ib. In quest'opera pubblicata a Bologna nel 1235, Boncompagno parlando della *transumptio* intesse una rete di relazioni concettuali tali da sconfinare significativamente nel piano ontologico. Attribuendo infatti a Dio sia la matrice ontologica che quella linguistica della *transumptio*, di fatto Boncompagno non solo legittima la retorica al livello più alto, ma anche, per analogia, conferisce al *dictator* il ruolo di depositario di una saggezza esclusiva, riservata a pochi eletti capaci di conoscere i segreti dell'universo. A dimostrazione di quanto si è detto, si leggano i due passi seguenti della *Rhetorica novissima*. Nel primo Dio si metaforizza in Adamo; nel secondo il *plasmator-inventor* della *transumptio* si rivolge al primo Uomo in maniera figurata, esprimendosi così nell'atto stesso della creazione: «In terrestri paradiso, in quo Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam formavit, transumptio sine dubio fuit inventa»; «Primus inventor fuit ipse plasmator, qui protoplausto precepit, dicens: "De omni ligno paradisi comedes, de ligno autem scientie boni et mali ne comedas". Ecce vides posuit lignum pro fructum»: ib. Sull'origine divina del *dictamen*, cfr. Artifoni 2011, pp. 245-246. Il termine *transumptio*, diversamente definito nelle pagine dei retori medievali, fu coltivato dalla scuola bolognese di *ars dictandi* che lo trasse dalla poesia. La definizione che in epoca antica ne diede Quintiliano (*Inst.or.* 3,6.46; 8,6.37) è di carattere propriamente tecnico. Nel *Candelabrum Bene* da Firenze, che ricalca quanto aveva già scritto in proposito nella *Poetria Nova* il maestro inglese Goffredo di Vinesauf, ne parla nel settimo libro, ma senza la vastità di portata con cui ne tratta Boncompagno, a lui contemporaneo; cfr. Bene Florentini, *Candelabrum*, pp. 211-246, in part. pp. 220-226. Sull'argomento rimane ancor oggi proficuo l'articolo di Forti 1967, pp. 127-149, che torna a parlare del termine *transumptio* nei trattati in circolazione nello Studio bolo-

gnese all'epoca di retore toscano: cfr. Forti 1977, pp. 103-111, in part. pp. 118-129 per il rapporto tra la teorizzazione retorica di Boncompagno e il sistema metaforico dantesco, su cui cfr. inoltre Marozzi 2009, pp. 370-389. Per un quadro generale sulla centralità della *transumptio* nel pensiero del dettatore toscano, con richiami anche alle teorie dei retori di poco precedenti, cfr. Finazzi 2013, pp. 76-80. Infine, sulla specificità tecnico-retorica del termine nel lessico medievale, si veda Purcell 1987, pp. 369-410, che però non prende in esame Boncompagno.

⁵ Di complessità del genere di appartenenza della *Rota Veneris* discute Garbini 2015a, pp. 201-203.

⁶ Non potendo render conto dell'ampia bibliografia sull'*ars dictandi*, ci si limita a Curtius 2002 (ed. orig. 1948), pp. 87-90; Murphy 1983, in part. pp. 223-304; Crespo 1986, pp. 147-154; Camargo 1991, pp. 17-28; von Moos 1993, pp. 231-271.

⁷ L'attitudine per la novella racchiusa dentro il consueto schema *epistula/responsio* dimostra l'inclinazione narrativa di Boncompagno, come già Branca 1975, p. 50 n. 1, ebbe modo di rilevare a proposito dei legami tra il *dictator* e Boccaccio, specialmente quello delle opere giovanili.

⁸ Nella prima giustificazione tale preoccupazione indurrebbe Boncompagno a pensare persino alla distruzione del libro, funzionale in realtà a mettere in rilievo il *tòpos* della liberalità che spinge il retore a ricusare i dubbi e a pubblicare l'opera convinto non solo *amicorum precibus*, ma anche *causa urbanitatis*, aspetto, questo, che rende la *Rota Veneris* una «lezione di cortesia urbana, approntata da un maestro che vuole diffondere nella città i modi della corte»: Garbini 2015a, p. 210. Altri esempi relativi alla liberalità del *dictator* signese in *Palma*, pp. 124-125 (ed. Sutter); *Rhetorica novissima*, p. 251 (ed. Gaudenzi); *Ysagoge*, p. 32 (ed. Clark).

⁹ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 46-49. Sull'aumento di significato procurato dall'allusione, cfr. Mortara Garavelli 1996, pp. 382-393.

¹⁰ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 48-49.

¹¹ Boncompagno da Signa, *Palma*, p. 113.

¹² Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 48-49.

¹³ Ma è nella *Visio Boncompagni* contenuta nel IX libro della *Rhetorica novissima* che emerge a pieno la potenzialità della *transumptio* intesa come metafora continuata in grado di portare alla luce i legami nascosti del cosmo, come ha sottolineato Artifoni 2012, pp. 17-19, evidenziando anche il sostrato filosofico di tale procedimento retorico, peraltro ancora tutto da indagare. Forti esprime invece riserve sull'identificazione tra metafora continuata e *transumptio*, come ricorda Finazzi 2013, p. 77 n. 120. Sulla facoltà raziocinante come garante della naturale capacità umana di metaforizzare, si veda Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 285: «[...] nec excludi posset aliquis [...] homo vivens qui [...] transumpte non loquatur, postquam incipit rationem et intellectum habere», in cui parrebbe implicito il rimando all'idea che la naturalità di questa forma espressiva, che trova il proprio archetipo nella parola stessa di Dio (per cui cfr. n. 4), supplisca alle carenze linguistiche quando si tratta di descrivere le corrispondenze della *mundana machina* viste dall'*imaginarius intellectus*; su ciò si veda Ariani 2009, pp. 29-32.

¹⁴ Così come invece l'*ars dictandi* imporrebbe, seguendo le canoniche codificazioni.

¹⁵ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 38-39.

¹⁶ *Ib.*, pp. 48-51.

¹⁷ *Ib.*, pp. 44-47.

¹⁸ Ne parla Goldin 1988, pp. 98-99; più in generale, per una sensibilità estetica del retore toscano si leggano *ib.*, pp. 91-111; sull'argomento cfr. inoltre Garbini 1999a, pp. 13-24. Sull'influenza dell'arte figurativa e della scultura per le *transumptiones* in Boncompagno, si veda inoltre il paragrafo *De transumptionibus que fiunt per imagines vel sculpturas*, contenuto in Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 284.

¹⁹ «Transumitur enim mulier quandoque in solem, quandoque in lunam, quandoque in stellam, quandoque in palmam, quandoque in cedrum, quandoque in laurum, quandoque in rosam, quandoque in liliam, quandoque in violam, quandoque in gemmam vel in aliquem lapidem pretiosum; vir autem transumitur quandoque in leonem propter fortitudinem, quandoque in draconem propter incomparabilem excellentiam, quandoque in falconem propter velocitatem [...]»: Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 50-51.

²⁰ Si consideri l'*amplificatio* relativa alla *mulier*: «Mulier speciosa transumitur in deam: Venerem, Palladem et Iunonem; in solem, lunam et stellam; imperatricem, reginam; in lamiam, in balsamum, ambram, muscum et manna. Transumitur etiam in palmam, laurum, [...] in gemmam pretiosam, margaritam, liliam, rosam, violam [...]»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 283.

²¹ «Fortis equidem bellator aliquando transumitur in leonem propter excellentem fortitudinem,

aliquando in draconem propter incomparabilem excellentiam, quandoque in aquilam propter excellentem ingenii claritatem»: ib., p. 281.

²² Circa la prevedibile familiarità di Boncompagno oltre che con i bestiari, anche con i lapidari, basti il passo della *Rhetorica novissima* in cui traspare un rapporto analogico tra *transumptio*, gemme e *iocunda oratio*: «Transumptiones enim possunt gemmis pretiosis probabiliter similari, que auro vel argento ad decorem operum per manus providi artificis inseruntur. Et ut breviter comprehendam, nulla oratio est vel esse potest absque suffragio transumptionis iocunda»: ib. Per la presenza, se pure limitata, delle gemme preziose nella *Rota Veneris*, si segnalano alcuni passi dell'*incipit* e un modello di *salutatio*, per cui cfr. Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 28-29, 32-35.

²³ Ib., pp. 50-51.

²⁴ Altrimenti non si avrebbe propriamente una *transumptio*, come si coglie leggendo la rubrica *Quomodo secundum manifestam*: «Per manifestam similitudinem fit transumptio, quando in locutione ponitur adverbium similitudinis ut “Sanctitudines floreant sicut lilium et sicut balsami erunt ante te”. Verumtamen ubi veri similitudo intervenit, non dicitur proprie transumptio, sed quedam species transumptionis. Similiter ubicumque ponitur dictio demonstrative, non dicitur esse proprie transumptio ut “ecce lupum” vel “iste est vulpes”, quoniam ex vi demonstrationis velamen sine dubio removetur»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 282. Benché per alcune lezioni del passo l'ed. Gaudenzi appaia discutibile se non inesatta alla luce di un controllo effettuato sul ms. Monacense Clm 23499 (München, Bayerische Staatsbibliothek) che tramanda l'opera, non è qui il caso di pronunciarsi sulla questione relativa ad una loro errata lettura da parte dello studioso senza che sia stato seriamente stabilito un accertamento basato sull'intera tradizione manoscritta (l'opera è tradita anche dai mss. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Boncompagni-Ludovisi L. 1, e Venezia, Biblioteca Marciana XI 8). In attesa di una disamina filologica chiarificatrice (è in corso un progetto di riedizione della *Rhetorica novissima* sotto la direzione di Paolo Garbini), il testo sembra comunque dire che in presenza della similitudine non si può parlare di *transumptio*. Il sintagma *naturale velamen* che appartiene all'ultima definizione della *transumptio* posta sotto la rubrica *Quid sit transumptio*: «[...] vel transumptio est quoddam naturale velamen, sub quo rerum secreta occultius et secretius proferuntur» (ib., p. 281), avvicina questa *figura* a quella classica dell'allegoria, così come notato da Marcozzi 2009, p. 373 e Finazzi 2013, p. 78. Cfr. inoltre Ariani 2009, pp. 1-57 e in partic. pp. 29-32, in cui si approfondiscono le possibili influenze del processo transuntivo elaborato da Boncompagno sulle forme del linguaggio metaforico dantesco. Sull'argomento si veda anche la sintesi di Tateo 1976, pp. 690-692.

²⁵ Questo il passo completo: «Ceterum dictator ita debet esse providus in transumendo ut semper fiat quedam similitudo vocis vel effectus in transumptione. Nam si mulierem transumeres in quercum, non esset iocunda transumptio; et si diceres: “collegi glandes” pro effectu amoris alicuius, turpiter transumeres quoniam glandes cibaria sunt porcorum. Sed si poneres “palmam” pro muliere et “dactilos” pro amoris effectu, bene transumeres quoniam palma est arbor famosa et dactili dulcedinem exhibent per gustum. Item si virum transumeres in canem, turpiter transumeres nisi eum velles taliter dehonestare»: Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 50-53.

²⁶ Ma per considerazioni allargate sui tipi di pubblico della *Rota Veneris*, cfr. Garbini 2015a, pp. 201-213.

²⁷ La consapevolezza che la *transumptio* è veicolo di lode o biasimo, fa tornare sull'argomento Boncompagno nella *Rhetorica novissima* con una riflessione che rimanda in senso lato all'idea della responsabilità di chi, come il dittatore signese, detiene l'egemonia della parola: «[...] preclarum est et utile oratori habere cum moderamine scientiam transumendi, presertim cum assidue videamus quod de transumptionibus moderatis multi amicitiam et benivolentiam consequuntur, et plures de transumptinibus inhonestis incurrunt odium et inimicitiam [...]»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 285.

²⁸ Sull'atteggiamento canzonatorio e stravagante di Boncompagno, cfr. Garbini 1998, pp. 275-290, in partic. pp. 282-284, e Garbini 1999b, pp. 62-72. Rientra sotto questo aspetto anche l'anticiceronianismo di Boncompagno, di cui discute Bruni 1988, pp. 83-87.

²⁹ Si tratta di Beatrice d'Este, terza moglie del re di Ungheria Andrea II e di Costanza di Aragona, moglie di Federico II di Svevia. La lettera è pubblicata in Pini 1953, pp. 65-66.

³⁰ Per il testo, cfr. n. 19.

³¹ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 54-55. Per le possibili fonti a carattere erotico-realistico, si ricorda che Boncompagno oltre alla tradizione latina aveva a disposizione anche quella dei *fabliaux*; cfr. a riguardo il poemetto *Guillaume au faucon*, vv. 560-614.

³² Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 74-77. Per questo passo, oltre all'*auctoritas* del *Canticum Canticorum* segnalata in *ib.*, p. 94, n. 58, si consideri la connotazione di *ortus* in senso erotico per cui si veda il lemma in *LTL* (con grafia classica *hortus*); particolarmente interessante la medesima connotazione in lingua volgare attestata nello pseudo-dantesco *Fiore*, LXVI, 14: Blasucci 1973, pp. 211-212. Sul *Cantico* come serbatoio di allegorie, cfr. Stella 2008, p. 468.

³³ Il testo è riportato a n. 25.

³⁴ Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 284. È significativo ricordare che l'*actio* nella codificazione retorica classica era il luogo precipuo dove proprio la prestazione vocale e gestuale trovavano modo di manifestarsi. Per una sintesi utile, cfr. Mortara Garavelli 2012, pp. 34-45. A proposito del gesto, della voce e della mimica del volto intese come le tre lingue dell'oratore, cfr. Goffredo di Vinsauf, *Poetria Nova*, vv. 2031-2032.

³⁵ «Muti, naufragi a litore vel portu distantes, egri qui loqui non possunt, captivi et amatores qui loqui non audent, obsessi et religiosi, per gestus vel indicia seu nutus suos effectus transumunt»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 284.

³⁶ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 80-87.

³⁷ L'espressione, accanto a quelle affini *occulta cordis* e *archana cordis*, designa nella letteratura patristica la parte più intima dell'uomo che solo Dio è in grado di scrutare; cfr. Keller 2005, pp. 204-205. Per gli aspetti confessionali relativi ai *secreta cordis*, cfr. von Moos 2005, pp. 579-610.

³⁸ In molta parte della sua produzione, Boncompagno testimonia interesse nei confronti del linguaggio non verbale. Tra i numerosi passi che lo confermano, si ricordino almeno gli esempi riportati sotto la rubrica *De gestibus prolocutorum* contenuti in Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 261. Ma si leggano anche questi significativi passaggi tratti dal cap. XXX del *Liber de amicitia*, dedicati al *versipellis amicus*: «[...] aut corrugabit nasum aut torquet labia subridendo, seu linguam mittet a tergo, vel claudet unum oculum faciendo nutum derisorium, aut agitabit capud, vel sicut hystrio manu vel pede subdole derisionis inditia demonstrabit»: Boncompagno da Signa, *Liber de amicitia*, p. 68. Subito dopo, sempre il *versipellis amicus* accenna ad un «librum de gestibus et motibus corporum humanorum», che Boncompagno avrebbe scritto (*ib.*, pp. 68-69), così come dichiarato sia nel *Boncompagnus* (Wight 1988, 1.4.2 - il n. rimanda al passo dell'opera -), che nel *Tractatus virtutum* (Wight 1988, 14), in cui il *dictator* attribuisce la paternità dell'opera a tale Buchimenone, che altri non è se non una delle sue altre identità dietro cui amava nascondersi per prendersi gioco dei colleghi invidiosi, come ha messo in luce Garbini 1999b, pp. 62-72. Tale libro che, se effettivamente scritto, costituirebbe probabilmente la prima opera sui gesti della tradizione occidentale, non è stato fino ad ora trovato. In generale, sulla dottrina della gestualità in Boncompagno, cfr. Schmitt 1991, pp. 258-262.

³⁹ Per l'assimilazione *inditium-signum* si consideri l'affermazione: «[...] largo modo potest signum inditium dici et econverso»: Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 84-85; ma già in *Papias Vocabulista*, il *signum* viene così definito: «Signum, notamen indicium/ Signum dicitur quod animantis Imagine formatur: ut taurus scorpio/ Signum primitivum derivatur/ Signum est quando in hoc quod videtur: aliud intellegitur dictum: quod aliquid significet/ Signum civitas: unde signinus dicitur». Artifoni 2010, pp. 156-158, studiando la retorica dei linguaggi non verbali e prendendo in esame anche la *Rota Veneris*, ricorda che Giacomo di Dinant, monaco e dettatore fiammingo attivo a Bologna alla fine del XIII secolo, nella *Summa dictaminis* associa monaci e amanti come categorie particolarmente inclini all'uso del *dictamen indiciale*. La dichiarazione «Et non accipio hic signum nisi quantum pertinet ad amorem, quoniam signi acceptiones infinite sunt» (Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 84-85), presuppone l'implicita conoscenza da parte di Boncompagno della polivalenza del termine e dei vari settori d'impiego, dall'astrologia alla magia e da questa alla teologia, passando per la logica e la medicina; cfr. Hamesse 1988, pp. 79-93.

⁴⁰ Laddove il *Magister* analizza la natura del *suspirium* (Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 84-87), possiamo scorgere gli echi delle teorie della Scuola salernitana a lui note, che raccoglievano l'eredità delle conoscenze mediche antiche di Galeno e di Ippocrate, citati tra gli altri nel *De malo senectutis et senii*, pp. 4-5 (ma si prenda in esame anche l'introduzione, pp. XXIX-LI), nelle *V Tabule salutationum*, p. 31 e nel *Tractatus virtutum* (Wight 1988, 33).

⁴¹ Nell'affermazione di Boncompagno «[...] plus michi semper placuerunt verba quam facta» (Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 78-79), è implicita una forte consapevolezza del ruolo di *dictator* e di professionista della parola non meno che una dichiarazione di devozione nei confronti della parola stessa, intesa come chiave interpretativa del mondo.

⁴² Artifoni 2015, p. 73.

⁴³ In un rapporto reciproco di interazione e trasformazione: «Celestia etiam et terrestria ad invicem transumi videntur, sicut per visiones intellegimus prophetarum, et in Apocalypsi Iohannis plenius intuemur. Scimus nempe quod Iherusalem terrestris transumitur in celestem»: Boncompagno da Signa, *Rhetorica novissima*, p. 281.

⁴⁴ La definizione è in Ariani 2009, p. 31. Sul panmetaforismo in Boncompagno, cfr. Brillì 2010, pp. 211-212.

⁴⁵ Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 56-61.

⁴⁶ Nella *Rhetorica novissima*, p. 281, Boncompagno precisa che l'anima durante il sogno pensa per *transumptiones* provocate dalla facoltà immaginativa: «Anima etiam sepe transumit, quia dormientibus pericula vel commoda futura per diversas et contrarias imaginationes ostendit. Unde plurimi dormiendo terrentur, et aliqui non modicum gloriantur [...]». Sulla credenza nella facoltà profetica del sogno in epoca medievale, cfr. Kruger 1996, che offre un'ampia panoramica sull'argomento, spaziando dagli autori neoplatonici della tarda antichità ai Padri della Chiesa; cfr. inoltre Le Goff 1977, pp. 279-283. Dronke 1990, p. 37, fa riferimento a Boncompagno riguardo all'uso della *transumptio* nell'interpretazione dei sogni.

⁴⁷ Nella *Rota Veneris* il raro impiego del sintagma *mentis archana*, accanto ad *archana cordis* e *cordis secreta*, rinvia all'idea dei sentimenti riposti nell'interiorità dell'essere umano; cfr. n. 37. È il caso di ricordare che nel prendere in esame le modalità tramite le quali si manifesta il *nutus*, il dettatore lo indica come uno strumento rivelatore dei *cordium secreta* degli amanti, espressione che denota la capacità degli *amantes* di leggersi vicendevolmente la parte più intima di sé (Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, pp. 80-81).

⁴⁸ Proprio sull'anima in Boncompagno da Signa, cfr. Garbini 2015b, a cui va il mio ringraziamento per avermi concesso la lettura del dattiloscritto.