

Micrologus

Natura, Scienze e Società Medievali
Nature, Sciences and Medieval Societies

XVIII · 2010

Il silenzio
The Silence



FIRENZE
SISMEL · EDIZIONI DEL GALLUZZO

Enrico Artifoni

IL SILENZIO EFFICACE
NELLA RETORICA LAICA DEL DUECENTO ITALIANO

Al modo stesso in cui fu il secolo di una *parole nouvelle*, il Duecento fu anche una fase di lavoro culturale sul tema del silenzio. La proliferazione di linguaggi al fuori del tradizionale controllo dei chierici poneva infatti un problema duplice¹. Da un lato si rendeva necessaria una normativa del parlare, e dunque anche del tacere, per inquadrare dal punto di vista etico i protagonisti, gli oggetti e le circostanze del dicibile e dell'indicibile: fu un ampio sforzo teorico dispiegato, come ormai sappiamo bene, soprattutto da parte clericale

1. Sui nuovi linguaggi fra XII e XIII secolo: J. Le Goff, J.-C. Schmitt, «Nel XIII secolo. Una parola nuova», in *Storia vissuta del popolo cristiano*, dir. di J. Delumeau, ed. it. a c. di F. Bolgiani, Torino 1985, 307-30; M. D. Johnston, «The Treatment of Speech in Medieval Ethical and Courtesy Literature», *Rhetorica*, IV (1986), 21-46, e soprattutto C. Casagrande, S. Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma 1987. Alcuni esempi per l'ambito italiano: P. von Moos, «Die italienische *ars arengandi* des 13. Jahrhunderts als Schule der Kommunikation», [1993], in Id., *Rhetorik, Kommunikation und Medialität. Gesammelte Studien zum Mittelalter*, II, a cura di G. Melville, Münster 2006, 127-52, pubblicato anche come «L'*ars arengandi* italienne du XIIIe siècle. Une école de la communication» in P. von Moos, *Entre histoire et littérature. Communication et culture au Moyen Âge*, Firenze 2005, 389-415; E. Artifoni, «Retorica e organizzazione del linguaggio politico nel Duecento italiano», in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, a c. di P. Cammarosano, Roma 1994, 157-82; C. Delcorno, «Professionisti della parola: predicatori, giullari, concionatori», in *Tra storia e simbolo. Studi dedicati a Ezio Raimondi dai Direttori, Redattori e dall'Editore di «Lettere italiane»*, Firenze 1994, 1-21; P. Cammarosano, «L'éloquence laïque dans l'Italie communale (fin du XIIe-XIVe siècle)», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 158 (2000), 431-42; F. Andrews, «Albertano of Brescia, Rolandino of Padua and the Rhetoric of Legitimation», in *Building Legitimacy. Political Discourses and Forms of Legitimacy in Medieval Societies*, a c. di I. Alfonso, H. Kennedy, J. Escalona, Leiden 2004, 319-40. Una bibliografia riassuntiva in E. Artifoni, «Una forma declamatoria di eloquenza politica nelle città comunali (sec. XIII): la concione», in *Papers on Rhetoric*, VIII, *Declamation*, a c. di L. Calboli Montefusco, Roma 2007, 1-27.

dagli ultimi decenni del secolo XII fino oltre la metà del secolo successivo; d'altro canto, se si considera la questione non dal punto di vista della sistemazione etica dei linguaggi nuovi ma sotto il profilo della loro funzionalità, molto lavoro rimaneva da fare: tecniche, strumenti, retoriche della scrittura e dell'oralità andavano adeguate a una situazione caratterizzata dalla centralità cittadina e dall'ampliamento, pur sempre relativo ma effettivo, del pubblico a cui erano indirizzate le diverse forme del discorso scritto e orale. Anche lungo questa via incontriamo una tematizzazione del silenzio, centrata in questo caso soprattutto sulla sua possibile efficacia. Vorrei trattare proprio di questa seconda dimensione del silenzio, fermandomi sulla cultura dei laici delle città italiane nel secolo XIII e su alcuni momenti di quella retorica civile che costituì una delle anime dell'esperienza comunale. In questa prospettiva affronto tre questioni che mi sembrano rilevanti: 1) il percorso di specifiche figure del silenzio dalla tradizione retorica classica all'*ars dictaminis* (e da questa all'oratoria civile); 2) la semiotica del silenzio efficace elaborata negli ambienti dei dettatori e dei maestri di retorica con la messa a punto di una dottrina dei segni sostitutivi della comunicazione verbale; 3) in breve, qualche prospettiva sul rinnovamento della tradizione didattica nella precettistica del parlare e del tacere.

1. La tematizzazione di forme del silenzio, in quella quota di retorica classica che il medioevo assunse dall'antichità, ha rilievo soprattutto nel trattato *Ad Herennium*, che notoriamente nell'età di mezzo fu sempre attribuito a Cicerone e costituì con il *De inventione* ciceroniano la base di ogni insegnamento retorico². Il quarto libro *Ad Herennium*, dedicato all'*elocutio*, tratta nella prima parte della teoria dei tre stili, e nella seconda delle figure che conferiscono bellezza all'orazione (le *exornationes*), catalogate in figure di parola e figure di pensiero. Non è inutile ricordare che al quarto libro dell'opera (così come al terzo, dedicato soprattutto a voce, gesto e memoria) toccò nel medioevo una fortuna particolare, poiché affrontava argomenti

2. Data l'imponente bibliografia sul silenzio nella tradizione retorica, ricordo solo il contributo recente di H. Mayer, «Schweigen», in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, a cura di G. Ueding, VIII, Tübingen 2007, 686-706. Ma si vedano anche H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1960, §§ 880-89 e Id., *Elementi di retorica*, [1967], Bologna 1969, §§ 407-11.

che non trovavano riscontri o parallelismi nel *De inventione*, rimasto incompiuto³. Proprio in questo libro due luoghi affrontano secondo prospettive convergenti il tema di come si possa incorporare nell'orazione un silenzio denso di significato, come si possa cioè dire di più tacendo⁴.

Nell'enumerazione delle quarantacinque figure di parola l'autore include la *praecisio*, una modalità nota alla dottrina come aposiopesi o reticenza e posta in opera quando, dette alcune cose, il resto di ciò che si è cominciato a dire è lasciato incompiuto (*cum dictis quibus reliquum quod coeptum est dici relinquitur inchoatum*)⁵. Più avanti, tra le diciannove figure di pensiero il trattato annovera la *significatio*, che si traduce comunemente come allusione o enfasi, definita nel suo complesso come la figura che lascia intendere e sospettare più di quanto sia effettivamente detto nel discorso (*est res quae plus in suspicionem relinquit quam positum est in oratione*). La *significatio* è un colore che si alimenta di varie modalità, una delle quali è l'*abscisio*, che scatta quando, dopo avere cominciato a dire qualcosa, ci interrompiamo bruscamente lasciando aleggiare quel che basta per generare un sospetto (*ex eo quod iam diximus satis relinquitur suspicionis*)⁶. Al di là della distinzione sempre ardua tra le figure di parola e quelle di pensiero, le prime generate dalla finezza dell'eloquio, le seconde

3. J. J. Murphy, *La retorica nel medioevo. Una storia delle teorie retoriche da s. Agostino al Rinascimento*, [1974], a c. di V. Licitra, Napoli 1983, 21 sgg. In generale si vedano ora J. O. Ward, *Ciceronian Rhetoric in Treatise, Scholion and Commentary*, Turnhout 1995 (Typologie des sources du moyen âge occidental, 58); *Papers on Rhetoric*, V, *Atti del Convegno internazionale "Dictamen, poetria and Cicero: Coherence and Diversification"*, a c. di L. Calboli Montefusco, Roma 2003; *The Rhetoric of Cicero in Its Medieval and Early Renaissance Commentary Tradition*, a c. di V. Cox, J. O. Ward, Leiden 2006.

4. Sull'«aumento di significazione ottenuto col 'non dire'» nell'*Ad Herennium* cfr. B. Mortara Garavelli, «Le "tacite congetture" dell'alludere», in *La retorica del silenzio*, a c. di C. A. Augieri, Lecce 1994, 382-93, 390.

5. [Cicero], *Ad C. Herennium de ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium)*, a c. di H. Caplan, Cambridge (Mass.)-London 1954, IV, 30, 330: «Praecisio est cum dictis quibus reliquum quod coeptum est dici relinquitur inchoatum, sic: "Mihi tecum par certatio non est, ideo quod populus Romanus me – nolo dicere, ne cui forte adrogans videar; te autem saepe ignominia dignum putavit". Item: "Tu istuc audes dicere, qui nuper alienae domi – non ausim dicere, ne, cum te digna dicerem, me indignum quippiam dixisse videar". Hic atrocior tacita suspicio quam diserta explanatio facta est».

6. *Ibid.*, IV, 64, 402: «Per abscisionem, si, cum incipimus aliquid dicere, deinde praecidamus, et ex eo quod iam diximus satis relinquitur suspicionis, sic: "Qui ista forma et aetate nuper alienae domi – nolo plura dicere"».

dalle cose stesse di cui si parla, si sta trattando del medesimo oggetto: una modalità retorica variamente inquadrata, definibile in termini generali come una programmata reticenza. La sua attuazione consiste in un togliere, in un violento tagliare il discorso (ricordiamo che *praecisio* e *abscisio* sono parole usate anche per indicare le amputazioni e le castrazioni) lasciando ben vivi i margini perché sia chiaro a tutti che appunto un'amputazione è stata eseguita e l'oratore si è imposto quasi a forza un silenzio, come mostrano bene le formule esemplificative: *nolo dicere, non ausim dicere, nolo plura dicere*. Quale effetto si vuole ottenere con *praecisio* e *abscisio*? Come si è visto, le definizioni hanno un punto comune: quell'operazione chirurgica sul corpo del discorso vuole anzitutto generare un sospetto; quel silenzio, rimandando a cose che la decenza o l'onestà impongono di non dire apertamente, apre all'illazione uno spazio indeterminato. Si tratta di una strategia retorica dura e temibile, come avverte l'autore alla fine della *praecisio*, appunto perché offre possibilità quasi infinite: «con questa figura un sospetto tacito diventa più terribile (*atrocior*) di una spiegazione chiara»⁷.

Il cammino di queste figure pseudociceroniane lungo una strada medievale di commenti e di rielaborazioni dell'*Ad Herennium* che è stata ricostruita soprattutto da John Ward fece giungere il tema del silenzio efficace nella cultura dettatoria e retorica del Duecento italiano⁸. Mostrerò più avanti che non fu questa la sola via attraverso la quale la questione fu affrontata. Ora invece è necessario spiegare perché parlare di scrittura dettatoria, nella particolare situazione comunicativa del secolo XIII e nell'ambiente comunale, significa di fatto coinvolgere anche l'eloquenza. Chiedo pazienza per la digressione, sperando che alla fine se ne possa vedere l'utilità.

L'opera di Giacomo di Dinant, un monaco e dettatore fiammingo che insegnò retorica a Bologna tra gli anni Ottanta e i Novanta del secolo, può servirci da introduzione⁹. Per sua dichiarazione o per

7. Si veda anche, in genere, L. Drews, «Aposiopese», in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, I, 1992, 828-30 e M. Janka, «Praecisio», *Ibid.*, VI, 2003, 22-24.

8. Ward, *Ciceronian Rhetoric*.

9. Per la biografia di Giacomo di Dinant, E. Polak, *A textual study of Jacques de Dinant's Summa dictaminis*, Genève 1975, 13-23 e G. C. Alessio, «Il commento di Jacques de Dinant alla "Rhetorica ad Herennium"», *Studi medievali*, s. III, XXXV (1994), 853-94.

ipotesi si possono riportare al periodo dell'insegnamento bolognese di Giacomo le sue opere conosciute: una *Summa dictaminis*, alcune raccolte di formule e modelli epistolari, due compendi della dottrina, ovvero il *Breviloquium* e l'*Expositio breviliquii*, un commento alla *Rhetorica ad Herennium* e una *Ars arengandi*, che è in sostanza una collezione di passi del trattato *Ad Herennium* rielaborati e ordinati ad uso degli oratori pubblici dell'Italia comunale (podestà, ambasciatori, consiglieri, esperti di diritto)¹⁰. Che un dettatore si occupasse anche di allocuzioni orali non deve stupire, visto che fin dai primi anni Quaranta lo stesso Guido Faba aveva composto raccolte di *Arenge* e di *Parlamenti* in cui si offrivano modelli di discorsi pubblici e privati per varie occasioni¹¹. Tuttavia Giacomo di Dinant esplicita con una nettezza sconosciuta ad altri teorici il rapporto organico che lega la scrittura epistolare all'orazione pubblica, sul filo di un percorso che vale la pena di seguire. In più luoghi della *Summa dictaminis* Giacomo afferma infatti un'equivalenza concettuale tra *orator* e *dictator*: ciò che in riferimento all'*orator* è il *dicere*, in riferimento al *dictator* è il *dictare*. Gli insegnamenti dell'*Ad Herennium* sono perciò da ritenere utili anche per la scrittura epistolare, a condizione che si sostituisca in molti luoghi del testo classico, come Giacomo stesso fa nella *Summa*, la parola *dicendi* con altrettanti *dictandi*, ovvero le modalità del parlare con quelle dello scrivere epistole. Ciò si può

10. A. Wilmart, «L'«Ars Arengandi» de Jacques de Dinant avec un Appendice sur ses ouvrages «De dictamine»», in Id., *Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits latins de la Reine Christine conservés au Vatican*, Città del Vaticano 1933 (Studi e testi, 59), 113-51, con edizione di: *Ars arengandi* (121-35), *Breviloquium* (135-38), parte dell'*Expositio breviliquii* (139-45), prologo, indice ed *explicit* della *Summa dictaminis* (145-51), poi pubblicata integralmente in Polak, *A textual study*. Su Giacomo di Dinant e l'eloquenza politica duecentesca, E. Artifoni, «Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale», in *La predicazione dei Frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, Spoleto 1995 (Atti del XXII Convegno della Società internazionale di studi francescani), 141-88, soprattutto 150, 181-88.

11. G. Vecchi, «Le *Arenge* di Guido Faba e l'eloquenza d'arte, civile e politica duecentesca», *Quadrivium*, IV (1960), 61-90, e per lo stato delle edizioni F. Bausi, «Fava (Faba), Guido (Guido Bononiensis)», in *Dizionario biografico degli Italiani*, XLV, Roma 1995, 413-19. Si vedano anche E. Vincenti, «Matteo dei Libri e l'oratoria pubblica e privata nel '200», *Archivio glottologico italiano*, LIV (1969), 227-37 ed E. Artifoni, «Boncompagno da Signa, i maestri di retorica e le città comunali nella prima metà del Duecento», in *Il pensiero e l'opera di Boncompagno da Signa*, a c. di M. Baldini, Signa 2002, 23-36.

fare perché esiste una parentela strettissima (una *affinitas maxima*) tra l'oratore il dettatore¹².

Giacomo scrive nel tardo Duecento e registra nella sua equazione tra l'oratore e il dettatore, tra il *dicere* e il *dictare*, un fenomeno di continuo interscambio tra retoriche della scrittura e retoriche dell'oralità che si è svolto nei decenni precedenti. La sua proposta, fondata su un'ampia cultura di matrice ciceroniana, è lineare: l'*Ad Herennium* può servire, con un trasferimento di *medium*, come base dei *dictamina* epistolari (nella *Summa dictaminis*); e ovviamente, a tanto maggior ragione e senza cambiamento di *medium*, come norma del discorso orale (nell'*Ars arengandi*). In realtà gli svolgimenti anteriori della questione erano stati assai più complessi, come hanno mostrato molti studi negli ultimi vent'anni. Il punto fondamentale è il seguente, e muove dalla centralità della dottrina epistolare nel sistema culturale e politico delle città italiane: è fuori di dubbio che l'*ars dictaminis* incorporò anche una precettistica del discorso orale ereditata dalla tradizione classica, applicandola a un *medium* scritto, la lettera, secondo un riversamento facilitato dalla concezione della lettera come un discorso che si tiene tra persone lontane, un *sermo absentium*; d'altra parte quando, dai primi decenni del secolo XIII, le necessità della vita politica nelle città italiane imposero una nuova pratica del discorso pubblico, la normativa epistolare fu assunta come modello dell'orazione civile, pur tra varie difficoltà di ordine concettuale e tecnico. Il risultato fu che l'oratoria pubblica duecentesca, in Italia, sulla base degli scarni modelli di discorsi di cui disponiamo, costituiti da tracce di orazioni destinate a podestà, ad ambasciatori e a oratori da consiglio, ha un'evidente matrice dettatoria, somiglia da vicino a un'epistola a cui viene aggiunta una voce,

12. Polak, *A textual study*, 62-63: «Oratoris officium prestat dictatori cuilibet certas regulas nec non instrumentum proprium multaque similia que serius explanabimus diligenter. Idcirco instrucionis Tulliane documenta sequentes, dicimus artem sine assiduitate dictandi non multum iuvare ut intelligas rationem preceptionis tam rethorice facultatis in dicendis quam filie sue primogenite naturam, videlicet dictantis in dictandis ab exercitacionem comodari de necessitate debere»; 63: «Et est sciendum quod Tullius in sua rethorica nova sic diffinit omnia supradicta, nisi ut diximus "dictandi", ubi dicit "dicendi", quo intelligamus affinitatem maximam reperiri inter oratorem et eum de quo agimus dictatorem»; 75: «Regulariter ergo est notandum quod quemadmodum orator, qui dicitur advocatus, debet stilum tenere in dicendis, sic dictator debet uti stilo in dictandis. Quod enim est dicere apud oratorem, hoc idem est dictare apud eum de quo loquimur dictatorem».

mostra un'idea di eloquenza subordinata agli stilemi della scrittura epistolare. Se questo impianto dettatorio mi appare la caratteristica principale dell'eloquenza politica duecentesca, non perciò si deve escludere una più diretta influenza classica – ma più al livello della riflessione teorica sull'eloquenza che a quello dei modelli di discorso in uso, e solo dai tardi anni Sessanta in avanti – sull'oratoria civile, un'influenza di cui Giacomo di Dinant costituisce un esempio¹³. In questa particolare prospettiva di rapporto tra dottrina dettatoria e discorso pubblico, che vede in genere il secondo dipendente dalla prima, è legittimo assumere i testi del *dictamen* come prova di attenzione alle figure del silenzio non solo nell'arte dettatoria ma nella stessa pratica del discorso orale.

In realtà ciò che davvero colpisce nel riuso dettatorio dell'insegnamento pseudociceroniano su *praecisio* e *abscisio*, insieme con la conferma della particolare efficacia attribuita alle due figure, è la rude concretizzazione di quel sospetto di cui parlava a più riprese l'autore *Ad Herennium*. È impossibile non notare che laddove gli esempi del testo classico alludevano a un silenzio steso, naturalmente in modo strumentale, su comportamenti pubblici o privati vergognosi sì ma non troppo definiti, questo corposo *dictamen* urbano elegge invece come suo materiale esemplare di base, in modo costante, i comportamenti sessuali femminili e l'irrisione degli uomini traditi. Tra il 1220 e il 1226 Bene da Firenze compone il suo *Candelabrum*, nel quale la *praecisio* è spiegata con le parole dell'*Ad Herennium*, compreso il richiamo alla *tacita suspitio* e all'*atrocitas* della

13. Su quanto precede mi limito a rimandare ad Artifoni, «Una forma declamatoria», per il taglio riassuntivo, ma va ricordato von Moos, «Die italienische ars arengandi». Cfr. anche: P. Koch, «Ars arengandi», in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, I, 1033-1040; T. Haye, *Oratio. Mittelalterliche Redekunst in lateinischer Sprache*, Leiden 1999; Id., *Lateinische Oralität. Gelehrte Sprache in der mündlichen Kommunikation des hohen und späten Mittelalters*, Berlin 2005. Sul rilancio ciceroniano, V. Cox, «Ciceronian Rhetoric in Italy, 1260-1350», *Rhetorica*, XVII (1999), 239-88; riconosce un ruolo importante del *dictamen* nell'oratoria S. J. Milner, «Communication, Consensus and Conflict: Rhetorical Precepts, the *ars concionandi*, and Social Ordering in Late Medieval Italy», in *The Rhetoric of Cicero*, 365-468. Contro il luogo comune di una precoce obsolescenza del linguaggio dettatorio insiste giustamente B. Grévin, «Les mystères rhétoriques de l'État médiéval. L'écriture du pouvoir en Europe occidentale (XIIIe-XVe siècle)», *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 63 (2008), 271-300, e ora Id., *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIIIe-XVe siècle)*, Roma 2008.

figura, e lo stesso avviene con qualche maggiore libertà per l'*abscisio*, trattata, sulla scia del testo pseudociceroniano, in quanto modo particolare della *significatio*¹⁴. L'esempio addotto per l'*abscisio* è: «Questa donna è alquanto nobile e bella. Qualche tempo fa tuttavia con una certa persona...ma non voglio dire di più»¹⁵. Pochi anni dopo (1228-1229) Guido Faba componeva la sua celebre *Summa dictaminis*, nella quale, mentre l'*abscisio* non è trattata, la *praecisio* compare nella lista di figure di stretta derivazione pseudociceroniana, con l'esempio: «Questa donna spesso il suo...; ma tacerò, per non dire cosa indegna di me»; l'esempio fa capire, aggiunge Guido perché non rimangano dubbi, che la donna «çelotypavit virum suum», cioè lo fece cornuto¹⁶. La tendenza alla precisazione del sospetto in termini di infedeltà femminile viene ancora proseguita senza originalità nel *Cedrus Libani* di Bono da Lucca, professore a Bologna negli anni Sessanta e Settanta, dove con un procedimento combinatorio consueto in campo epistolografico si riprende alla lettera l'esempio addotto da Guido Faba per la *praecisio* e quello dell'*abscisio* di Bene da Firenze¹⁷.

Ma con quest'ultimo caso siamo nella seconda metà del secolo e i primi volgarizzamenti da Cicerone stanno già complicando il sistema retorico, pur rimanendo vigorose le forme dettatorie. Se non può dare materia al nostro discorso uno degli avvenimenti più importanti nella vita culturale delle città italiane del secondo Duecento, la traduzione ampiamente commentata del *De inventione* ad opera di Brunetto Latini nella sua *Rettorica* (tra il 1260 e il 1266),

14. Bene Florentini *Candelabrum*, a c. di G. C. Alessio, Padova 1983, II, 36, 60: «In tali exornatione tacita suspitio atrocitatem inducit»; II, 65, 82: «Fit quandoque per abscisionem, ut, eo preciso quod incepimus dicere, maior suspitio relinquatur».

15. Ibid., II, 65, 82: «Satis est hec mulier nobilis et formosa. Nuper tamen cum quodam... sed nolo plus dicere».

16. Guidonis Fabe *Summa dictaminis*, a c. di A. Gaudenzi, *Il propugnatore*, n. s., III/2, CXXXII (1890), 362: «Item quid sit precisio. Precisio est inchoati sermoni imperfectio, ut si dicam: "Ista mulier sepe suum...; tacebo tamen, ne dicam aliquid me indignum". Intelligitur autem "çelotypavit virum suum". Il verbo *çelotypare* è usato anche nell'*Ars versificatoria* di Matteo di Vendôme, appunto con il significato di "fare cornuto" (cfr. W. B. Sedgwick, «Notes and Emendations on Faral's *Les arts poétiques du XIIIe et du XIIIe siècle*», *Speculum*, 2, 1927, 331-43, 335: «make a cuckold»).

17. Bonus Lucensis, *Cedrus Libani*, a c. di G. Vecchi, Modena 1963, XXIV, 34, 34; XXV, 17, 43.

quando invece il testo volgarizzato è la *Rhetorica ad Herennium* constatiamo su due livelli l'energia che continua a scaturire dalle figure del silenzio. Da un lato esse offrono un'occasione di creatività lessicale (e in seguito, vedremo, narrativa), come nel *Fiore di retorica* del giudice fiorentino Bono Giamboni, probabilmente già diffuso intorno al 1260, dove la *praecisio* trova per la prima volta un suo nome volgare con un termine fortemente espressivo, il «ricidimento», cioè appunto il taglio impietoso, la recisione imposta al corpo dell'orazione:

È un altro ornamento che s'appella ricidimento, il quale à luogo quando, dette già certe cose e cominciato a dire altro, lascio stare quello cominciato e non vo più innanzi, in questo modo: «Teco non voglio avere più faccenda, perché tu se' tale – non vo' più dire, per non far manifesta la cattività tua». Item: «Tu se' ora fatto molto rubito, ma non è gran tempo che tu stavi sìe – non vo' più dire, acciò che, s'io dicesse ogni cosa, non tornasse a vergogna ad altrui»¹⁸.

D'altra parte, se prosegue la carnale precisazione del sospetto, concentrato nei comportamenti sessuali femminili, l'esemplificazione, come accade spesso nei volgarizzamenti, si fa del tutto urbana e comunale, e prende a costituirsi come un frammento quasi novellesco di ambientazione viciniale. Si veda quest'ultima citazione dall'anonimo *Trattatello di colori rettorici* composto nel 1328-29, una piccola selezione di figure tradotte dall'*Ad Herennium* tra le quali sono incluse (e la scelta è significativa, dato che molte altre figure sono tralasciate) sia la *praecisio* sia l'*abscisio*. Quest'ultima è così definita, o forse si potrebbe dire narrata, visto che l'antica atroce retorica del silenzio rivive in un racconto di vicini indiscreti che fanno mostra di tacere solo quando tutto è già stato detto:

Per ascisione: questo colore si dimostra quando tu di' chiaramente un fatto, ma pur nella fine rimane sospeso l'animo dell'uditore, senza significazione certa; esemplo: «Quando mi stava stanotte alla finestra al lume della

18. Bono Giamboni, *Fiore di retorica*, a c. di G. B. Speroni, Pavia 1994, [30], 28-29 (redazione β). E parlando dell'*abscisio*: «Ricidendo il detto suo, si fa quando il dicitore à detto alcuna cosa, e poscia à cominciato a dire altro, e 'l detto da sezzo non compie, ma per le parole di sopra s'intende quel che seguita poscia, in questo modo: "Molta ingiuria m'ai fatta, poscia che n'avesti la forza; ma, se torna a me la vicenda – non vo' più dire"» (*Ibid.*, [49], 54). Per la datazione cfr. l'introduzione del curatore, XLVI.

luna, vid'io uscire di casa monna Piubella uno visto fante vestito di dimezato, non vo' dire più»¹⁹.

2. Abbiamo già visto come Giacomo di Dinant, scrivendo negli ultimi decenni del secolo, avesse ben presenti gli svolgimenti anteriori della dottrina dettatoria. La sua *Summa dictaminis* contiene un capitolo di grande interesse in cui l'autore propone un elenco delle diverse forme del *dictamen*, approdando alla più ampia enumerazione che sia dato di trovare in un'opera epistolografica²⁰. Anticipo che la mia attenzione va alla forma che Giacomo chiama *dictamen indiciale*,

19. A. Scolari, «Un volgarizzamento trecentesco della *Rhetorica ad Herennium*: il *Trattatello di colori rettorici*», *Medioevo romanzo*, IX (1984), pp. 215-66, 253 («visto» vale «pronto, vispo», mentre il «dimezato» è «un vestito diviso nel senso della lunghezza in due parti di colori diversi»: cfr. il commento del curatore, 264). Sulla *praecisio* cfr. *Ibid.*, 250: «Precisio: questo colore si dimostra quando tu cominci a dire una cosa e non la finisci, ma nella fine rimane sospeso l'animo dell'uditore; esempio: "Avegna che ttu vogli essere tenuto largo, o messere Filippo da Sangineto, io saprei bene dire come se' avaro, altri 'l sa bene, non lo vo' dire io"». Sulla logica dei volgarizzamenti italiani dai classici rimangono utili: F. Maggini, *I primi volgarizzamenti dai classici latini*, Firenze 1952; C. Segre, «I volgarizzamenti del Due e Trecento», [1953], in *Id.*, *Lingua, stile e società. Studi sulla storia della prosa italiana*, Milano 1976, 49-78; G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, [1973], Torino 1991.

20. Polak, *A textual study*, 65-66: «Dicitur autem dictamen septem modis. Est autem dictamen mentale quo mens dicit dictum suum interius, et dictamen vocale per vocem que est exterius. Tercio dicitur dictamen scripturale quo tradite sunt sciencie et doctrine per doctores. Sed hoc dividitur quia aliud est prosaycum dictamen ut Aristotilis et Augustini et similia qui prosayce scripserunt. Dicitur autem prosa a "proson", quod est longum ad differentiam metri, quod breviter loquitur. Et aliud est metricum ut Ovidianum et similia, et tercium prosametricum ut Boecianum qui prosa et metro loquitur. Quarto modo dicitur dictamen indiciale, quo multi monachi et amantes dicunt ea, que in mente sua versantur quibusdam indiciis sive signis, ideo dicitur indiciale. Quinto modo dicitur dictamen instrumentale quod conficitur cum solempnitate per manum publicam sub testibus et aliis. Sexto modo dicitur licterale quo per licteras sine solempnitate stilo communi nostras scribimus voluptates et mentis dicta dicimus. Septimo modo dicitur dictamen epistolare, quod fit cum solempnitate stilo sublimi, mediocri et atenuate, quod dicitur ab "epy", quod est supra, et "stolon", quod est missio, quasi supra missio. Et recte dicitur ab "epy", quod est supra, quia nec de vili re nec vili persona fit epistola proprie loquendo, licet posset dici epistola inproprie loquendo de epistola, et tunc inproprie diceretur epistola ab "epy", quod est supra, et "stolon", quod est missio, ita quod superioritas sit ex parte mictentis epistolam, non ex parte eius, cui mictitur, vel ex parte rei pro qua mictitur. Dicitur autem quis superior vel ratione sciencie vel ratione sanctitatis vel ratione potencie vel ratione dignitatis. Istis enim modis superioritatem intelligit illi quorum officium est epistolam destinare».

quello mediante cui «molti monaci e amanti dicono ciò che hanno nella mente esprimendosi con alcuni indizi o segni (*indiciis sive signis*)» e dunque adottando linguaggi silenziosi, ma l'elenco va considerato nel suo complesso, perché mostra la piena affermazione della tendenza a presentare il *dictamen* – inteso nel senso più lato possibile – come il luogo di tutte le esperienze comunicative assoggettabili a una regola.

Si comincia con il *dictamen mentale*, con il quale la mente parla all'interno della persona (*interius*), e con quello *vocale*, espresso all'esterno dalla voce (*exterius*), si prosegue con lo *scripturale*, con cui i dottori trasmettono saperi e insegnamenti (diviso a sua volta in prosaico, metrico e prosimetrico), e si arriva all'*indicale* che ho già citato; il quinto modo è quello *strumentale*, termine che deriva dagli *instrumenta*, i documenti notarili, perché si tratta di scritture redatte solennemente «per manum publicam» di fronte a testimoni; il sesto *dictamen* è *licterale*: sono le lettere scritte senza solennità e in stile comune, con le quali esprimiamo le nostre volontà e i nostri pensieri; infine giungiamo alla scrittura *epistolare*, che riguarda le lettere auliche redatte secondo la teoria dei tre stili e avendo riguardo alla posizione gerarchica dello scrivente e del destinatario. La chiusura dell'elenco sul *dictamen epistolare* è il passaggio che consente il proseguimento della *Summa*, dedicata ovviamente solo a questo genere di scrittura, che è l'oggetto tradizionale della dottrina dettatoria. Riassumo per chiarezza in altri termini la posizione di Giacomo di Dinant: il *dictamen* è per lo più un'operazione di scrittura (rientrano in questa dimensione le categorie di *scripturale*, *strumentale*, *licterale*, *epistolare*) ma non è in via di principio solo scrittura; quando non è scrittura può esprimersi con parole dette (categoria del *dictamen vocale*), oppure secondo linguaggi non pronunciati e non scritti, come quelli del solo pensiero (*dictamen mentale*) o quelli di cui monaci e amanti sono specialisti, affidati a indizi e a segni (*dictamen indiciale*).

Ho detto che questo catalogo è il più ampio che si possa trovare nelle opere dei dettatori²¹, il che non significa che sia interamente originale. Ovviamente molto consueta è la distinzione tra prosa, metro e prosimetro che tutti insieme vanno a costituire il *dictamen scripturale* i cui dottori sono Aristotele e Agostino per la prosa,

21. Cfr. anche l'introduzione di Polak, *Ibid.*, 41: «the longest enumeration of types of *dictamen* found in an *ars dictaminis*».

Ovidio per il metro, Boezio per il prosimetro; d'altra parte ricordiamo che già nel *Candelabrum* di Bene da Firenze si trova l'affermazione che il *dictamen* può essere *mentale*, *scripturale* o *vocale*, visto che può corrispondere a una materia *imaginaria*, *scripta* o *prolata*²². Certamente è interessante in Giacomo la partizione degli altri generi di scritture, che deriva però da categorie di documenti (gli *instrumenta* redatti in forma pubblica, la lettera non elaborata, l'epistola scritta a regola d'arte) che erano il pane quotidiano dei dettatori. A conti fatti, rimangono due gli aspetti davvero notevoli: il primo, generale, è la globalità di percezione del processo comunicativo, al di là del *medium* che lo caratterizza; il secondo, specifico, sta nella dignità conferita al *dictamen indiciale* di monaci e amanti, che è un linguaggio del silenzio. Avrà il suo peso nella considerazione attribuita ai gesti silenziosi la condizione monastica di Giacomo di Dinant, certamente informato sulla *locutio per signa* in uso nei cenobi, ma l'allusione ai gesti degli amanti, il campo di cultura dettatorio dell'autore, la sede bolognese del suo insegnamento depongono a favore di un'influenza che ci riporta al più geniale dei maestri di retorica italiani del primo Duecento: Boncompagno da Signa, che insegnò a Bologna e pose tutto il suo lavoro sotto l'egida dei segni, fino a chiudere la sua opera più nota, la *Rhetorica novissima* (1235), con un richiamo al contenuto segnico presente nel nome del suo luogo di nascita, il *castrum* di Signa dotato di bellezza in-designabile²³.

Non può stupire che proprio una simile figura di sperimentatore di linguaggi risulti anche il massimo teorico dell'efficacia di comunicazioni non verbali nella cultura laica italiana del secolo XIII,

22. Bene Florentini *Candelabrum*, VI, 2, 181: «Dictamen est congrua et apposita litteralis editio, de aliquo vel mente concepta vel sermone vel litteris declarata. Unde, sicut est triplex vox, scilicet imaginaria, scripta, prolata, sic triplex videtur esse dictamen, scilicet mentale, scripturale, vocale». La definizione iniziale di *dictamen* trova vari precedenti, mentre è autonoma la frase successiva: cfr. le note dell'editore, 364.

23. Boncompagni *Rhetorica novissima*, a c. di A. Gaudenzi, in *Bibliotheca iuridica medii aevi*, II, Bononiae 1892, 297b: «Data est hec rhetorica Bononiae, anno domini millesimo ducentesimo trigesimo quinto, indictione octava, per manum Boncompagni oratoris, qui fuit natus in castro qui dicitur Signa Franca, et distat a florida civitate Florentia per septem milliaria. Nam castrum illud situm est inter quatuor flumina et duos pontes lapideos; unde propter aquarum decursus et copiam olivarum indesignabili est amenitate dotatum». Il rilievo è in P. Garbini, «Introduzione», in Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, a c. di P. Garbini, Roma 1996, 8-9.

perché Boncompagno non ha dubbi sul fatto che esista una specificità retorica del silenzio. Il luogo principale della teorizzazione è il breve trattato di epistolografia amorosa intitolato *Rota Veneris*, un'opera precoce che potrebbe forse essere l'esordio di Boncompagno, visto che il suo primo lavoro databile, le *V Tabulae salutationum* (1194-95), già ne cita il titolo, ma in una forma che non fa capire se si tratti di un progetto o di un testo compiuto; e in ogni caso la *Rota Veneris* è anteriore al 1215, perché è menzionata nell'elenco delle sue opere che l'autore inserisce nel *Boncompagnus*, finito appunto nel 1215²⁴. Dopo avere svolto nella *Rota Veneris* la parte dedicata alle lettere d'amore, a chiusura dell'opera il maestro di Signa aggiunge un'ultima trattazione dedicata ai linguaggi non verbali degli amanti e al valore semiologico dei gesti, presentati come retti da una «subtilis et ardua [...] rhetorica» difficile da cogliere nella sua complessità²⁵.

Nessuna analisi può sostituire la lettura diretta di queste pagine, troppo lunghe per essere citate integralmente, delle quali dirò in breve che si segnalano per alcune caratteristiche principali: l'inquadramento dei linguaggi silenziosi in una tipologia fondata su quattro categorie, il *nutus* o cenno, l'*inditium*, il *signum*, il *suspirium*; la definizione di ogni categoria dapprima in termini generali e poi con l'aiuto di una esemplificazione; il tentativo di mostrare le connessioni tra i quattro tipi di linguaggio gestuale. I primi tre sono disposti dal particolare al generale. Il *nutus* è un preambolo e un nunzio dell'amore che sta nascendo, oppure una figura di ciò che gli amanti hanno già fatto o vogliono fare, o ancora è indicativo di un amore vero o falso²⁶. Può essere un sorriso o un gesto della mano, un mostrare le braccia o il collo da parte delle donne, un toccarsi i

24. Un riassunto della questione e bibliografia in Artifoni, «Boncompagno da Signa», 25. Sulla retorica epistolare di Boncompagno, E. Ruhe, *De amasio ad amasiam. Zur Gattungsgeschichte des mittelalterlichen Liebesbriefes*, München 1975, 127-50.

25. Boncompagno da Signa, *Rota Veneris*, 78: «Quedam oblivioni tradideram, que non duxi sub silencio preterire, quoniam in eis subtilis et ardua est rhetorica, unde vix potest imbecillitas ingenii humani rem pre magnitudine intueri»; e cfr. 78-86.

26. *Ibid.*, 80: «Nutus est quidam preambolus amoris nuntius, qui quodam inenarrabili actu cordium secreta revelat; vel nutus est quedam ymago amoris, que representat, quid iam fecerint amantes aut quid facere velint; vel nutus est veri vel falsi amoris indicativus, quia multotiens per ipsum plurimi trahuntur in laqueum deceptivum».

capelli, insomma una miriade di messaggi silenziosi impossibili da enumerare per la loro varietà, che hanno tuttavia la caratteristica di instaurare una comunicazione nascosta tra due persone: la donna fa in modo occulto un *nutus* riservato all'uomo che ne è destinatario²⁷. Ad esso segue nell'opera l'*inditium*, che è esso pure la rivelazione di un sentimento segreto, ma differisce dal *nutus* perché può essere compiuto sia con gesti sia con parole e può essere talvolta comprensibile anche ad altri, oltre che ai due amanti; dunque, «largo modo», ogni *nutus* può essere considerato un *inditium*, ma non ogni *inditium* può essere considerato un *nutus*: abbiamo un *inditium*, per esempio, quando una donna ripete frequentemente nei suoi discorsi il nome di un certo uomo, o quando un uomo comincia a vestirsi con più cura del solito e si reca spesso nella contrada dove abita la donna di cui è invaghito²⁸. Molto rapida è poi la terza trattazione, quella del *signum*, che Boncompagno prende in considerazione qui solo per il campo amoroso, dichiarando apertamente però che le accezioni del segno sono infinite. Quando un uomo o una donna impallidiscono o arrossiscono d'improvviso, ecco, questi sono *signa* d'amore. «Largo modo» (e, sembra di capire, con riferimento alla materia amorosa), indizio e segno sono equivalenti²⁹. Con il *signum* siamo dunque di fronte alla categoria più comprensiva, che include l'indizio, il quale a sua volta includeva il cenno, e della quale, unica fra tutte, si dice che ha applicazioni infinite che vanno ben al di là dei rapporti fra amanti. Infine, il *suspirium* segna un ritorno a un aspetto speciale di messaggio amoroso, generato da un intenso pensare o da un affanno dell'anima. I sospiri, anche qui «largo modo», possono essere considerati sia *nutus*, sia *inditia*, sia *signa*, categorie delle quali sembrano costituire un' espressione particolare³⁰.

27. *Ibid.*, 82: «nutus fit multum latenter, inditium aliquantulum expresse».

28. *Ibid.*, 82: «Inditium est quedam latens revelatio secreti, per quam indicatur nobis, quid facere debeamus [...]. Item est notandum, quod omnis nutus est largo modo inditium, quoniam per ipsum semper aliquid indicatur, set non convertitur».

29. *Ibid.*, 84: «Signum est, quo secretum quandoque perpenditur, ut cum aliquis vel aliqua pallet vel rubet repentino motu, pro quo significatur verecundia vel ira. Et non accipio hic signum, nisi quantum pertinet ad amorem, quoniam signi acceptiones infinite sunt. Preterea largo modo potest signum indicium dici et e converso».

30. *Ibid.*, 84-86: «Suspirium est passio anime innata ex spirituum suspensione; vel suspirium est ingens inspiratio cum vehementi spirituum suspensione; vel suspirium est vehemens spirituum passio ex valida cogitatione; vel

Se la parte finale della *Rota Veneris* è il punto più intenso dell'attenzione di Boncompagno ai linguaggi silenziosi, altri passi di altre sue opere mostrano la continuità dell'interesse. Nel quinto libro del *Boncompagnus* (1215) sono contenuti alcuni modelli immaginari di lettere scritte a nome di monaci cistercensi, in una delle quali si dimostra la conoscenza della *locutio per signa* monastica: «Manteniamo un silenzio quasi perpetuo, ma in questo silenzio indichiamo *signis et nutibus* ciò che non spieghiamo con la voce», e seguono esempi, volti al sarcastico, di linguaggio gestuale nei monasteri³¹. Dopo gli amanti, i monaci: le due categorie di esperti di una semiotica indiziaria che abbiamo ritrovato in Giacomo di Dinant. Nel grande capitolo sulle metafore (*De transumptionibus*) della *Rhetorica novissima* le categorie dei parlanti silenziosi aumentano, visto che un paragrafo è dedicato alle metafore messe in opera *per gestus vel indicia seu nutus* dai muti, dai naufraghi lontani dalla riva o dal porto, dai malati che non riescono a parlare e dai prigionieri o gli amanti che non osano parlare, dai folli e dai monaci³².

suspirium est repentinus et inopinatus spirituum sonitus proveniens ex anime labore. [...] Suspiria quidem largo modo possunt dici nutus, inditium et signum».

31. Boncompagno da Signa, *Boncompagnus*, V, 20: «Silentium autem quasi perpetuum conservamus, sed in ipsa quiete silentii, quod voce non promimus, signis et nutibus indicamus. Porro qui nobilis est, brachium erigit, ut hastam et lanceam probet suos consanguineos deportasse. Unde se innuit titulo nobilitatis pollere. Postmodum ad dehonestandum illum, qui fuit de prosapia rusticana, super humerum apponit aliquod lignum, ut indicet parentelam illius portasse ligones, aut aliquibus indiciis fingit se fodere vel arare vel portare fimum in collo ad hoc, quod eum plenius dehonestet. Alius vero aliquando ponit sibimet digitum super nasum, ut alterius nasum per minas incidere videatur. Et ita minantur sibi ad invicem inferre verbera, eruere oculos et truncare linguas. Inproperatur etiam alicui per aliqua signa, qualiter nudus ad monasterium venerit aut qualia detulerit indumenta. Et ita signis, nutibus, et indiciis ad invicem se intelligunt, et inferunt impropria de criminibus abhorrendis. Quibus dictis corda fluctuant plurimorum et sicut credimus, verecundia magis quam religio multos ibi detinet in suspensio». Il passo non è tra quelli del *Boncompagnus* pubblicati in L. Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts*, I, München 1863, 128-74 (vi si trovano la prefazione dell'opera, la tavola completa dei sei libri, estratti dal libro I e dai libri III-VI, la conclusione), e lo cito dall'edizione digitale dell'opera a cura di S. M. Wight, consultabile all'URL <http://scrineum.unipv.it/wight/wight.htm>. Sulla *locutio per signa* monastica l'ultimo contributo a mia conoscenza, con indicazione di tutta la bibliografia precedente, è S. G. Bruce, *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism. The Cluniac Tradition, c.900-1200*, Cambridge 2007.

32. Boncompagni *Rhetorica novissima*, IX, 2, 284b: «De transumptionibus que fiunt per gestus vel nutus. Muti, naufragi a litore vel portu distantes, egri qui

Con queste citazioni siamo arrivati al cuore della posizione di Boncompagno da Signa. Nella sua opera i linguaggi del silenzio sono infatti concepiti come una questione teorica molto ampia, che si colloca all'incrocio di due percorsi importanti del suo pensiero. Da un lato, parlare attraverso gesti silenziosi è una questione che chiama in causa la capacità degli uomini (e di Dio stesso) di produrre inesauribilmente metafore con gli strumenti e i saperi più vari, e tra questi è compreso lo stesso corpo umano: si veda almeno il caso, citato esattamente in questo senso nella *Rhetorica novissima*, dei giullari, i quali, assumendo nelle loro esibizioni le sembianze di altri uomini, usano di fatto se stessi come un materiale metaforico³³. Da questo di punta di vista il tema del linguaggio silenzioso è una parte dell'originale teorizzazione di Boncompagno sulle quasi infinite modalità della *transumptio*, alle quali non è impossibile che il maestro abbia dedicato anche un'opera apposita³⁴. D'altra parte, concepire i silenziosi *signa* del corpo come una lingua specifica voleva dire interrogarsi in modo sistematico sulla morfologia, il vocabolario, la sintassi di questo linguaggio nel mondo dei laici, mettendone a punto una teorizzazione autonoma e indipendente dalla nota esperienza monastica sull'argomento. La *Rota Veneris* ce ne ha trasmesso un ampio frammento, a cui si possono aggiungere

loqui non possunt, captivi et amatores qui loqui non audent, obsessi et religiosi, per gestus vel indicia seu nutus suos effectus transumunt».

33. *Ibid.*, IX, 2, 284b: «De transumptionibus ioculatorum. Ioculatores tam in compositionibus cantionum quam in modis loquendi omni tempore transumere omnia moliuntur. [...] Item transumunt se ipsos in alios per voces et modos loquendi, gestus corporum, habitus, motus et actus».

34. Sulla dottrina transuntiva in Boncompagno la trattazione migliore è in P. Dronke, *Dante e le tradizioni latine medioevali*, [1986], Bologna 1990, 36-40 («una teoria più ampia di qualunque altra il Medioevo avesse conosciuto in precedenza»); sulla possibile esistenza di un suo trattato *De transumptionibus* si veda P. Garbini, «Tra sé e sé: l'eteronimo di Boncompagno da Signa "Buchimenon" e un suo sconosciuto trattato *de transumptionibus*», *Res publica litterarum*, XXII, n. s. II (1999), 66-72. Altri contributi, oltre a quello ancora utile di F. Forti, «La "transumptio" nei dettatori bolognesi e in Dante», in *Dante e Bologna nei tempi di Dante*, a c. della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna, Bologna 1967, 127-49, si trovano in Garbini, «Introduzione», e in E. Artifoni, «*Sapientia Salomonis*. Une forme de présentation du savoir rhétorique chez les dictateurs italiens (première moitié du XIIIe siècle)», in *La parole du prédicateur, Ve-XVe siècle*, a c. di R. M. Dessì, M. Lauwers, Nice 1997, 291-310. In generale, W. M. Purcell, «*Transumptio*: A Rhetorical Doctrine of the Thirteenth Century», *Rhetorica*, V (1987), 369-410 (non prende in considerazione Boncompagno).

quelli sui gesti di alcuni tipi di amici contenuti nel *Liber de amicitia* (1204)³⁵. Ma su questo è difficile dire di più, perché Boncompagno da Signa in due luoghi diversi e in anni diversi dichiara sì di avere scritto un'opera *De gestibus et motibus corporum humanorum*, ma quell'opera, che sarebbe il primo esempio di un trattato laico sul linguaggio non verbale, se è stata scritta non ci è pervenuta, e in questa sede possiamo solo rimpiangerne la scomparsa³⁶.

3. Sarò molto sintetico sull'ultimo punto che volevo affrontare, la disciplina etica di parole e silenzi, per una precisa ragione. Poiché si parla del secolo XIII e del mondo comunale, il tema ci conduce infatti obbligatoriamente a un'opera del 1245, il *Liber de doctrina dicendi et tacendi* del giudice Albertano da Brescia, alla quale, per la via di precoci traduzioni nelle principali lingue europee e per la sua incorporazione parziale nel *Tresor* di Brunetto Latini, è toccata una fortuna eccezionale che la rende molto conosciuta. La stessa ampia bibliografia dell'ultimo ventennio, che fa ora di Albertano uno degli autori didattici più studiati del Duecento italiano, rende francamente ripetitivo sottoporre di nuovo l'opera a un esame analitico³⁷. Può essere invece utile accennare almeno a due prospettive di lettura del trattato di Albertano nel contesto della storia degli intellettuali urbani del Duecento.

35. "Amicitia" di maestro Boncompagno da Signa, a c. di S. Nathan, Roma 1909, XXX, 67-69 (l'amico versipelle), XXXVI, 74-75 (l'amico vitreo).

36. Lo afferma in "Amicitia", XXX, 68-69, e nel *Boncompagnus*, 1.4.2., due passi ricordati anche in J.-C. Schmitt, *Il gesto nel medioevo*, Roma-Bari 1990, 259, 374.

37. Cfr. la bibliografia fornita in Albertano da Brescia, *Liber de doctrina dicendi et tacendi. La parola del cittadino nell'Italia del Duecento*, a c. di P. Navone, Firenze 1998, CXXI-CXXIX. Vanno comunque ricordati Casagrande, Vecchio, *I peccati della lingua*, 73-102; C. Casagrande, «Parlare e tacere. Consigli di un giudice del secolo XIII», in *Storia dell'educazione*, a c. di E. Becchi, Firenze 1987, 165-79; J. M. Powell, *Albertanus of Brescia. The Pursuit of Happiness in the Early Thirteenth Century*, Philadelphia 1992. Sull'oratoria di Albertano: E. Artifoni, «Sull'eloquenza politica nel Duecento italiano», *Quaderni medievali*, 35 (1993), pp. 57-78; D. Pryds, «Monarchs, Lawyers, and Saints: Juridical Preaching on Holiness», in *Models of Holiness in Medieval Sermons*, a c. di B. M. Kienzle, Louvain-La-Neuve 1996, pp. 141-56. Per un confronto con la letteratura didattica non italiana sul silenzio, U. Ruberg, *Beredtes Schweigen in lehrhafter und erzählender deutscher Literatur des Mittelalters, mit kommentierte Erstedition spätmittelalterlicher Lehrtexte über das Schweigen*, München 1978.

La *Doctrina dicendi et tacendi* si compone di sei libri sulla *disciplina in locutione*, cioè sull'assoggettamento del parlare e del tacere a un sistema di regole e di opportunità, organizzato secondo le circostanze classiche della tradizione retorica (*quis, quid, cui, cur, quomodo, quando*), a ognuna delle quali è dedicato un libro³⁸. Dal punto di vista della materia l'opera rientra dunque a buon diritto nella più ampia storia culturale dei tentativi di sistemazione etica dei nuovi linguaggi, uno sforzo che culminò tra la fine del secolo XII e i primi decenni del successivo nella costruzione teologica del peccato della lingua. E tuttavia, differenza rilevante nei confronti di quella tradizione esclusivamente clericale, è l'opera di un laico colto scritta per un pubblico di laici costituito, secondo ogni evidenza, dai *litterati* comunali omologhi al giudice Albertano: notai, causidici e uomini di legge, amministratori delle città, podestà e loro collaboratori. Ciò significa che la *Doctrina* mette in opera una trasformazione dei criteri del giudizio morale. Il parlare quando si dovrebbe tacere e il tacere quando invece si dovrebbe parlare non sono più colpe di fronte a Dio, bensì infrazioni di un'etica diversa, che ha il suo centro nei criteri generali del *modus* e della *mensura* che devono informare la vita sociale. L'insegnamento sull'opportunità di parlare e di tacere confluisce in questo modo dentro una sapienza in piena elaborazione alla metà del secolo XIII, confluisce cioè dentro una specie di grande arte della cittadinanza di cui lo stesso Albertano, qui e nel complesso della sua opera, ci appare oggi uno dei protagonisti³⁹. E infatti la parola e il silenzio, nel trattato, non sono disposti astrattamente, bensì in relazione continua con i temi strategici della vita sociale, dall'amicizia al consiglio, dal segreto alla deliberazione politica, dalla violenza alla scelta delle frequentazioni.

In secondo luogo, e senza contraddizione con quanto appena detto, la dottrina albertaniana introduce decisamente nella rifles-

38. Per la dottrina delle circostanze cfr. J. Gründel, *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*, Münster Westf. 1963 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 39/5).

39. Argomento svolto più ampiamente in E. Artifoni, «Prudenza del consigliere. L'educazione del cittadino nel *Liber consolationis et consilii* di Albertano da Brescia (1246)», in *"Consilium". Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, a c. di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio, Firenze 2004, 195-216 e in Id., «Segreti e amicizie nell'educazione civile dell'età dei comuni», *Micrologus*, XIV (2006), 259-74.

sione dei laici sul parlare e sul tacere il tema dell'attenta introspezione che deve precedere ogni uso del linguaggio. Ovviamente la circostanza «quis» (chi sei tu che parli), trattata nel primo libro, è la sede principale di questo esame, invitando il parlante a interrogarsi se davvero la sua persona, le sue qualità, lo stato delle sue emozioni siano tali da suggerire di volta in volta la parola o il silenzio. Ma il tema è in verità l'oggetto stesso del prologo dell'opera, prima ancora della circostanza *quis*: «Quando desideri parlare devi iniziare da te stesso [...]. Pertanto all'inizio del tuo discorso, prima che lo spirito generi parole sulla tua bocca, ricerca te stesso [...], analizza cioè te stesso e non interrogarti una sola volta ma ripetutamente»⁴⁰. Ciò non contraddice la dimensione sociale del trattato, proprio perché l'ammaestramento è che il *modus* e la *mensura* da adottare in società consistono in un delicato temperamento della sfera personale con quella collettiva, ognuna delle quali merita istruzioni specifiche. Che poi questo scrutinio interiore, questo viaggio introspettivo preliminare a parole e silenzi possa ricordare una specie di laica confessione di fronte a se stessi, non a caso servita da quelle circostanze che erano usate anche nei manuali per confessori, implica un problema più ampio di rapporti tra cultura dei laici e cultura religiosa nella pedagogia del cittadino, che qui non si può trattare⁴¹. La *praecisio* non vuole generare in questo caso alcun sospetto.

Università degli Studi di Torino

40. Albertano da Brescia, *Liber de doctrina dicendi et tacendi*, 2 (ho seguito nel testo la traduzione di P. Navone): «Tu igitur, fili karissime, cum loqui desideras a temet ipso incipere debes, ad exemplum galli, qui antequam cantet cum alis ter se percutit. In principio itaque dicti tui, antequam spiritus ad os tuum verba producat, te ipsum et omnia verba in hoc versiculo posita requiras, id est inquiras te ipsum et a te ipso non solum queras, sed iterum queras».

41. Spunti su questo in Powell, *Albertanus*.