Reti Medievali
Rivista

21, 1 (2020)

http://rivista.retimedievali.it

Tutti i testi pubblicati in RM Rivista sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

All published articles are double-blind peer reviewed at least by two referees selected among high-profile scientists, in great majority belonging to foreign institutions.

Reti Medievali Rivista è presente nei cataloghi di centinaia di biblioteche nel mondo e nelle principali banche dati di periodici, tra cui Arts and Humanities Citation Index® e Current Contents®/Arts & Humanities di Thomson Reuters (già ISI).

RM Journal is present worldwide in the catalogues of hundreds of academic and research libraries and indexed in the main databases of journals, like Thomson Reuters Arts and Humanities Citation Index® and Current Contents®/Arts & Humanities (former ISI).

L’impaginazione del fascicolo è curata dallo studio editoriale Oltrepagina di Verona.

The print version has been prepared by the editorial office Oltrepagina in Verona.

Direttore responsabile: Andrea Zorzi.

«Reti Medievali Rivista» riceve un un finanziamento da parte del Dipartimento di Storia, archeologia, geografia, arte e spettacolo (SAGAS) dell’Università di Firenze.

Reti Medievali – Firenze University Press
ISSN 1593-2214
DOI 10.6092/1593-2214/2020/1

Indice

Interventi a tema

L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi 7
a cura di Paolo Evangelisti

1. Lydwine Scordia
Lectures croisées de deux ouvrages récents 9

2. Cary J. Nederman
The Power of Ideas: Some Remarks about Two Recent Books on the History of Medieval Political Thought 17

3. Eduard Juncosa Bonet
El pensamiento político y la pluralidad del poder en la Edad Media 23

4. Paolo Evangelisti
Dominium*, sovranità e poteri. Note in margine a due testi di storia del pensiero politico medievale* 35

Saggi

5. Antonios Vratimos
Revisiting the Role of the Armenians in the Battle of Mantzikert 73

6. José Carlos Santos Paz
***¿Hildegarde de Bingen contra Federico Barbarroja?: sobre la génesis de la profecía pseudoepígrafa* Vidi ab aquilone** 91

7. Fulvio Delle Donne
L'elaborazione dell'immagine di Costanza d'Altavilla nel Due e Trecento. Incroci di tradizioni tra cronache meridionali e centro-settentrionali, tra Dante e Boccaccio 127

8. Stefano Malfatti
Instrumenta capitularia. ***Notariato e nascita delle serie documentarie negli archivi dei capitoli cattedrali dell'Italia settentrionale fra XIII e XIV secolo*** 145

Saggi in Sezione monografica

Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi
a cura di Federico Del Tredici e Massimo Della Misericordia

9. Federico Del Tredici, Massimo Della Misericordia
Politiche della natura alla fine del medioevo. Prospettive di ricerca 185

10. Sara Menzinger
Finzioni dei canoni. Natura, realtà e finzione nella canonistica del XII secolo 203

11. Federico Del Tredici
Natura, politica e nobiltà nelle città italiane del tardo medioevo. Il **Tractatus de dignitatibus** ***di Bartolo da Sassoferrato e le sue eccezioni*** 243

12. Marco Gentile
Natura, volontà e fazione nella Lombardia tardomedievale 271

13. Federica Cengarle
A proposito di dominio naturale: echi europei nel discorso per l'incoronazione ducale di Gian Galeazzo Visconti (1395) 297

14. Massimo Della Misericordia
La natura delle nazioni. Lombardi e tedeschi nelle relazioni politiche di uno stato regionale 323

15. Letizia Arcangeli
Nomi di popoli, natura dei popoli. Note a margine di alcune cronache lombarde (1494-1530 circa) 377

Interviste

16. ***Intervista a Xavier Barral i Altet***
a cura di Fabio Coden 411

Presentazione, Redazione, Referees 471

Interventi a tema

L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi

a cura di Paolo Evangelisti

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi,
a cura di Paolo Evangelisti

Abstract

La pubblicazione quasi simultanea di due compendi di storia del pensiero politico medievale, entrambi proposti da studiosi italiani, è all'origine di questa sezione di discussione proposta ai lettori di RM. Si è voluto affidare questo confronto a tre storici provenienti non solo da diverse scuole accademiche, ma da specifiche e differenti sensibilità culturali. Si è scelto di coinvolgere tre studiosi non italiani anche in ragione del fatto che il panorama storiografico ed editoriale non registra ormai da molti anni una analoga proposta di sintesi storica né un analogo sforzo didattico. Lo si può constatare osservando sia la produzione editoriale europea sia quella oltreatlantica. Scordia, Nederman e Juncosa hanno messo in luce diversi elementi innovativi dei due profili al centro della discussione rilevandone specificità (ad es. il nuovo approccio al ruolo dell'aristotelismo politico), differenze (il contributo della sapienza giuridica, il ruolo di Brunetto Latini, il periodo cronologico indagato) e inevitabili carenze, dovute anche al taglio editoriale delle opere. Da questo punto di vista è stata sottolineata la sottovalutazione dell'apporto proveniente da alcuni territori europei e di alcune tematiche come, ad esempio, il ruolo delle assemblee rappresentative. Tutti e tre hanno invece convenuto nell'evidenziare un'originalità che si potrà definire come un vero avanzamento conquistato dai due volumi sul piano euristico e su quello didattico: la capacità di mettere in dialogo i testi, la loro genesi, il loro specifico apporto teoretico, con i rispettivi contesti storici. Il dossier si chiude con un quarto contributo che contiene una serie di osservazioni sui due importanti compendi e una proposta volta ad includere alcune specifiche tipologie di fonti nel novero di quelle utilizzate per tracciare la storia dei poteri pensati nel medioevo e, dunque, per fare la storia del pensiero politico medievale. La proposta si concentra sulla testualità che discute della proprietà e dello statuto della moneta e sui testi giuridici che definiscono la natura personale delle imposte patrimoniali.

This section, proposed to the RM readers, focuses on the publication of two companions on the history of medieval political thought, printed almost simultaneously in Italy and, both of them, written by Italian scholars. The discussion has been proposed to three historians coming from different academic schools and from distinct cultural connotations. The choice to entrust the discussion to Scordia, Nederman and Juncosa derived also from the evidence that, in the last years, no similar companions has been proposed neither in Europe nor in the United States. Actually, there are not recent comparable books, especially if we pay attention to the effort of synthesis combined with the didactic approach. All three scholars underline the last observation, highlighting specific novelties (the new approach towards Aristotelianism), differences (i. e. the length of chronological period investigated, the contribution of legal knowledge, the role of Brunetto Latini) and shortcomings, partly due to the nature of these editorial products (i.e. the role of parliaments, the underestimation of some specific European contributions). But all scholars note the specific features of both books conquered on the didactic and the heuristic plans: the capacity to make clear the strong connexions between the genesis and the contents of the texts within their historical contexts. The section is concluded by a forth essay. It makes some specific remarks on both books and propose an enlargement in using other sources for the history of the powers and sovereignties thought in the Middle Ages. Firstly, the proposal focuses on the texts concerning the *status* of money and its property, secondly it underlines the relevance of the legal discussions about the personal nature of property taxes.

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6758
L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi,
a cura di Paolo Evangelisti

Lectures croisées de deux ouvrages récents

par Lydwine Scordia

Deux synthèses sur la pensée politique médiévale viennent de paraître chez deux éditeurs italiens (2018-2019). Les auteurs ont croisé des approches philosophiques, historiques et juridiques pour dévoiler la richesse et la diversité de la pensée politique du Ve ou XIIe au XIVe siècle. Les thématiques retenues concernent : 1) l'origine du pouvoir et sa légitimité ; 2) la question des limites du pouvoir politique 3) réflexions sur la forme idéale du gouvernement et sur les résistances qui peuvent lui être opposées ; et 4) conceptions afférentes à la place et au rôle de la loi et du droit, aux rapports entre l'Eglise et le *regimen*, et au statut des personnes et des biens au miroir du pouvoir politique. Les œuvres sollicitées par les auteurs montrent que les écrits sont beaucoup plus qu'on ne le pense inscrits dans un contexte, elles reflètent par conséquent l'évolution et la diversité de la pensée politique médiévale.

Two surveys on medieval political thinking have been recently published by two Italian publishers (2018-2019). The authors have intersected philosophical, historical and legal approaches to reveal the richness and diversity of political thought from the 5th to the 12th centuries. The selected topics concern: 1) the origin of power and its legitimacy; 2) the question of the limits of political power 3) reflections on the ideal form of government and on the resistance it may face; and 4) conceptions relating to the place and role of law, the relationship between the Church and the *regimen*, and the status of persons and property as mirrored by political power. The works examined by the authors show that the writings are more embedded in the context than we can fathom, thus expressing the evolution and diversity of medieval political thinking.

Moyen Âge; origine du pouvoir; légitimité; idéaux; *princeps*, *minister Dei* ou *magister hominum*; intertextualité.

Middle Ages; origin of power; legitimacy; political ideals; *princeps*, *minister Dei* or *magister hominum*; intertextuality.

Deux synthèses sur la pensée politique médiévale viennent de paraître quasi simultanément chez deux éditeurs italiens (Torino, Giulio Einaudi, 2018 ; Milano, Jouvence, 2019). Les formats (semi-poche) sont identiques, ainsi que le nombre de pages (235 pages, 218 pages). Les auteurs ont croisé des approches philosophiques, historiques et juridiques pour dévoiler la richesse et la diversité de la pensée politique médiévale.

1. *Les plans choisis*

La bio-bibliographique des auteurs met en évidence les thématiques sur les origines et légitimités du pouvoir, et sur son exercice dans l'Occident latin (Italie, Empire, France et Angleterre). Le format des deux livres a conditionné en partie le choix d'un plan chronologique du Ve au XIVe siècle (Lambertini-Conetti[1]), du XIIe au XIVe siècle (Briguglia[2]). Ce choix est largement assumé par Lambertini-Conetti : les deux auteurs attirent en effet l'attention sur l'importance chez les médiévaux de commenter encore et encore les textes passés en apportant chaque fois de nouvelles lectures. L'intertextualité explique la mise en avant d'une problématique orientée par les continuités et ruptures de la pensée politique.

[1] Roberto Lambertini (né en 1958) est le co-auteur de *Il potere al plurale. Un profilo di storia del pensiero politico medievale* (2019). Il enseigne l'histoire de la pensée politique médiévale dans le département des Études humanistiques de l'université de Macerata (Italie). Ses recherches ont d'abord porté sur la pensée politique de Guillaume d'Ockham, puis elles ont été élargies aux sources et thématiques des ordres mendiants des XIIIe et XIVe siècles. Signalons l'édition des sources franciscaines : *Fonti normative francescane* (Padoue, Editrici Francescane, 2016), les co-directions des *Francescani e politica nelle autonomie cittadine dell'Italia basso-medioevale*, avec Isa Lori Sanfilippo (Roma, Istituto Storico per il Medioevo, 2017) et de *Autorità e consenso.* Regnum *e monarchia nell'Europa medievale*, avec Maria Pia Alberzoni (Milano, Vita e Pensiero, 2017). Dans cette dernière publication, l'accent est mis sur les relations entre deux concepts majeurs de l'art de gouverner : l'autorité exercée par les gouvernants et le nécessaire consensus des gouvernés. Le co-auteur de *Il potere plurale*, Mario Conetti (né en 1970), a soutenu une thèse de philosophie sur John Wycliff. Ses recherches ont ensuite porté sur les polémiques qui ont entouré la donation de Constantin du XIIe au XIVe siècle. Il enseigne aujourd'hui l'histoire médiévale à l'université dell'Insubria (Italie). Ses dernières publications témoignent de sa formation philosophique (*L'origine del potere legittimo. Spunti polemici contro la donazione di Costantino da Graziano a Lorenzo Valla* (Parma, Salvadè, 2004) et de son appétence juridique (*Responsabilità e pena : un tema etico nella scienza del diritto civile (secoli XIII-XIV)*, Milano, Giuffrè, 2011) et le récent *Economia e diritto nel Trecento. La* repetitio *di Niccolò Matarelli sul tema dell'interesse* (Roma, Istituto Storico per il Medioevo, 2017).

[2] Gianluca Briguglia (né en 1970), l'auteur de *Il pensiero politico medievale* (2018), est un philosophe, déjà directeur du département de philosophie de l'université de Strasbourg (France) – actuellement professeur associé à l'université Ca' Foscari (Venise). Notons dans sa bibliographie *Le pouvoir mis à la question. Théologiens et théorie politique à l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe le Bel* (trad. Marilène Raiola, Paris, Belles Lettres, 2016), dont le titre suggestif dévoile, autant la source utilisée (questions disputées) que la méthode scolastique de la *quaestio* avec ses arguments *pro et contra*, suivis d'une *determinatio*. Cette plongée dans les *quaestiones disputatae* des maîtres théologiens du XIIIe siècle (Godefroid de Fontaine, Jacques de Viterbe, Jean de Paris et Gilles de Rome) permet d'observer la construction progressive d'une réflexion politique *in situ*.

Il potere al plurale est globalement organisé en quatre parties chrono-thématiques, précédée d'une Introduction (pp. 9-16) consacrée à la définition du titre « Le pouvoir au pluriel » puisque les auteurs proposent plusieurs approches du phénomène politique. Elle est complétée par une bibliographie (pp. 15-16) – c'est la seule partie du volume pourvue de notes en bas de page. Mais les quinze chapitres sont chaque fois complétés par une bibliographie d'une à deux pages pour aller plus loin (sources, études secondaires), très largement anglo-saxonne et italienne, et très peu française. La partie *Premesse*, intitulée *Savoir et traditions, Ve-Xe siècle* (pp. 17-54), compte deux chapitres : *La tradition de l'Église chrétienne* ; *Du concept d'Église à l'éthique politique du prince*. La section I, intitulée *Du XIe au milieu du XIIe siècle* (pp. 55-105), en comprend quatre : *Les nouveaux savoirs, des écoles à l'université* ; *L'idée impériale* ; *Genèse de la monarchie pontificale* ; *La naissance des monarchies*. La section II, porte sur *Le milieu du XIIe au milieu du XIIIe siècle* (pp. 107-173), contient cinq chapitres : *Les traductions et commentaires de la Politique d'Aristote* ; *Crises et transformations de l'Empire* ; *Apogée et crise de la monarchie pontificale* ; *Affirmation des monarchies nationales* ; *Autonomie des cités*. Et la section III, *De la fin du XIIIe au milieu du XIVe siècle* (pp. 175-213), est subdivisée en quatre chapitres : *L'Empire* ; *Schisme, conciles et conciliarisme dans l'Église* ; *La guerre dans les monarchies* ; *Les transformations dans la péninsule italienne au prisme de la pensée politiques des humanistes*. Un index *nominum* termine le volume (pp. 215-218).

Il pensiero politico medievale est organisé en huit chapitres précédés par une introduction historiographique sur le renouvellement des recherches en histoire et philosophie médiévales – insistance est faite sur l'inscription des auteurs connus ou moins connus dans leur contexte (pp. 3-11). Chaque chapitre est accompagné de notes infrapaginales : ch. 1. *Le* Policraticus *de Jean de Salisbury* (pp. 12-33) ; ch. 2. *Brunetto Latini : penser la commune* (pp. 34-54) ; ch. 3. *Les idées politiques post-aristotéliciennes de Thomas d'Aquin à Dante* (pp. 55-96) ; ch. 4. *La crise de 1300 et l'émergence de l'ecclésiologie politique* (pp. 97-116) ; ch. 5. *Modèles d'un monde nouveau avec Jean Quidort, Gilles de Rome et Jacques de Viterbe* (pp. 117-137) ; ch. 6. *La tempête des années Ockham et Marsile de Padoue* (pp. 138-172) ; ch. 7. *De l'impossible réforme de l'Église au grand schisme de l'Occident* (pp. 173-192) ; et ch. 8. *Les années Charles V avec Oresme et Christine de Pisan* (pp. 193-214). Une large bibliographie, composée de sources et littérature secondaire, clôt ce volume (pp. 215-235), qui ne comprend pas d'index.

Le survol des deux tables des matières permet de faire ressortir les thématiques (Lambertini-Conetti), les auteurs (Briguglia) et les périodes plus particulièrement travaillées: à l'évidence, l'acmé des deux ouvrages se trouve au XIIIe siècle : les trois auteurs insistent sur l'importance de la bulle *Unam sanctam* (1302) de Boniface VIII. Les paradigmes italiens (pape, empereur, cités) sont évidemment privilégiés, atténués par l'universalisme du latin (même si le latin n'est pas la seule langue de la pensée politique aux XIIIe-XIVe siècle, voir l'usage du français par Brunetto Latini et les traductions des

œuvres d'Aristote en français par Nicole Oresme), qui assure une large circulation des œuvres à partir des villes-cœurs de la pensée politique que sont Paris, Oxford ou Bologne.

2. *Les origines du pouvoir*

Ma lecture de ces deux volumes n'est pas un compte rendu, mais un point de vue permettant de suivre l'élaboration de la pensée politique à partir de matériaux très diversifiés (philosophiques, théologiques, juridiques et canoniques). Les grandes questions portent 1) sur l'origine du pouvoir, sa justification et sa légitimité ; 2) sur la question de ses limites, de sa concentration ou de sa diffusion dans le corps politique, qui aboutissent 3) aux réflexions sur la forme idéale du gouvernement et sur les résistances qui peuvent lui être opposées ; et enfin 4) aux conceptions afférentes à la place et au rôle de la loi et du droit en politique, aux rapports entre l'Eglise et le *regimen*, et au statut des personnes et des biens, au miroir du pouvoir politique. Que l'on commence au Ve (Lambertini-Conetti) ou au XIIe siècle (Briguglia), l'enjeu de la réflexion est millénaire, compte tenu des redécouvertes du droit romain, compilé par Justinien, au XIIe siècle, et aux traductions des œuvres politiques du corpus aristotélicien au XIIIe siècle.

Les auteurs ne reviennent pas, ce n'est pas l'objet de ces volumes de synthèses, sur les anciens débats historiographiques sur la chronologie de la pensée médiévale ("augustinisme politique", "tournant aristotélicien"...), voir *Il potere al plurale* (II, ch. 1, pp. 109-110). Cette taxinomie, aujourd'hui datée, a largement contribué à figer la réflexion sur le *regimen*. Ce carcan historiographique avait pour objet de périodiser le Moyen Âge, mais il figeait la réflexion sur certaines questions dans une approche téléologique, alors qu'à l'évidence les maîtres n'ont pas cessé de renouveler leurs commentaires à "nouveaux frais" sur des thématiques (*Il potere al plurale*, II, ch. 1, p. 110) telles que l'origine du pouvoir ou la définition de la communauté[3].

La recherche des origines est largement partagée par les médiévaux, quelle que soit l'échelle (familles, cités, royaumes...). Cette plongée dans le passé s'explique par la conviction de sa supériorité sur le présent ou plus exactement de la nécessité d'enraciner le plus loin possible toute réflexion sur le temps présent. À orienter ainsi le regard vers le plus ancien, on en arrivait quasi forcément à la Bible et aux philosophes de l'Antiquité. Or leur autorité, jointe à une réception terriblement postérieure, a nécessairement entraîné leur malléabilité, ce qui a fait dire à Alain de Lille († 1203) que « auctoritas cereum habet nasum, id est in diversum potest flecti sensum »[4].

[3] Sur la *Politique* d'Aristote, mise en pratique au Paradis, c'est-à-dire sur une humanité non frappée par la Chute, Briguglia, *S'ils n'avaient pas péché*.
[4] Alain de Lille, *De fide catholica*, I, 30, col. 333.

Comment concilier l'origine peccamineuse de la royauté, si ouvertement affirmée dans les versets du Deutéronome (Dt 17) et du premier livre de Samuel (1 Sm 8), avec le verset de l'épître aux Romains *non est enim potestas nisi a Deo* (Rm 13, 1)[5] ? Comment justifier un pouvoir et des institutions enracinés dans la Chute[6] ? La réflexion politique sur le pouvoir a d'abord été orientée vers la *causa efficiens* avant d'être complétée par la question de la *causa finalis* (*Il potere al plurale*, II, ch. 1, pp. 111-112). Loin d'être décrochés des réalités du monde, les maîtres de l'université avaient la fonction de réfléchir sur les problèmes contemporains, auxquels ils étaient appelés à apporter des arguments organisés dans des réponses *sic et non*, qu'il s'agisse des finances du prince, de la définition de la nécessité ou de la prévoyance qui ont dilaté l'art du bon gouvernement, ou de la définition de la communauté[7].

Quel que soit l'espace géographique, la notion de *communitas regni* est tirée à hue et à dia, d'un côté pour s'opposer au pouvoir et de l'autre pour le légitimer (*Il potere al plurale*, II, ch. 1, pp. 110-112)[8]. Il en est de même avec la représentation organiciste du corps politique et de ses variantes sur la place du roi, tête ou cœur, selon les auteurs (Jean de Salisbury ; Gilles de Rome). La *communitas* et le *corpus* traduisent l'une et l'autre, autant l'idéal abstrait de l'unité, de la hiérarchie et de la complémentarité des membres, que sa nécessité comme clés de la *pax* et de l'*ordo* (Briguglia, *Il corpo vivente dello Stato*, pp. 28-30)[9].

3. *Foisonnement au tournant des XIIIe et XIVe siècles : idéal de l'unité et réalité de l'affirmation des royaumes et des cités*

L'avancée chronologique du Moyen Âge porte le lecteur à poser un certain nombre de questions : quelles sont les questions politiques dépassées ? Celles qui sont indépassables, reprises cent fois sur le métier ? Et quelles sont les nouvelles questions ?

La réflexion sur les relations entre pouvoirs spirituel et temporel fait partie des thématiques réinterprétées à chaque génération. Elle trouve deux points culminants dans les deux récentes synthèses, le premier autour des années du différend entre le pape Boniface VIII et le roi Philippe le Bel, et le second autour du conflit entre le pape Jean XXII et l'empereur Louis de Bavière. Chaque période ressuscite le débat, stimulé dans les années 1296-1303 par l'imposition des clercs par le roi de France au motif de leur appartenance

[5] Scordia, Rendez à César *et autres lemmes bibliques*.
[6] Lambertini, *Nature and the Origins of Power*.
[7] Voir le récent volume consacré à la Communitas regni.
[8] L'appartenance à une communauté englobante est un levier utilisé par le pouvoir pour lui imposer des devoirs, financiers en l'occurrence dans le cas de Philippe IV imposant les clercs du royaume de France, Scordia, *Les fondements de la* communitas regni.
[9] En attendant la traduction annoncée du *Policraticus*, lire *A Companion to John of Salisbury*.

à une communauté politique défendue par le roi II, ch. 4, pp. 156-159), et entre 1322-1334 au motif de la vacance impériale comblée par le pape, vicaire de l'Empire – un conflit « empiré » (le jeu de mots est alors fréquent) par le soutien apporté à l'empereur par Guillaume d'Ockham et Marsile de Padoue (*Il potere al plurale*, II, ch. 3, pp. 131-150 ; *Il pensiero politico*, ch. 4-6, pp. 97-172). En plus des ténors du conflit, d'autres auteurs, en particulier le juriste Cino da Pistoia († 1336), renouvellent l'approche par une nouvelle interprétation de la métaphore astronomique. En effet, le commentateur du *Code* fait du Soleil et de la Lune deux astres créés par Dieu, rien de révolutionnaire dans ce premier point, mais il affirme que le Soleil comme la Lune brillent de leur propre lumière, elle-même venue de Dieu, ce qui éteint par conséquent toute supériorité de l'un sur l'autre. La position du civiliste tranchait avec la conception astronomico-politique d'Innocent III qui, en son temps, affirmait la supériorité du Soleil puisque la Lune en recevait la lumière (*Il potere al plurale*, II, ch. 2, pp. 120-122).

Les écrits de ces philosophes, théologiens et juristes sont, beaucoup plus qu'on ne le pense, inscrits dans un contexte, et l'actualité comme les caractères des protagonistes jouent un rôle important dans les débats. Ainsi, les deux synthèses manifestent à la fois la puissance de la réflexion politique et l'importance des débats dans et hors l'université. Le débat est une enquête vers la vérité. Cette dernière existe, et le débat *sic et non* est un des moyens pour y parvenir. Malgré les innombrables recours aux autorités auxquelles se réfèrent les auteurs, chacun est bien persuadé d'apporter un maillon à la chaîne des savoirs et de faire progresser l'enquête vers la vérité.

Les trois auteurs ont choisi de clore leurs synthèses au milieu du XIVe siècle (Briguglia) et au milieu du XVe siècle (Lambertini-Conetti). Gianluca Briguglia met l'accent sur le royaume de France et sur les auteurs passés au service du roi Valois Charles V, comme Nicole Oresme, Évrart de Trémaugon, Raoul de Presles, Jean Golein, et ayant idéalisé le règne du roi savant comme l'a fait Christine de Pisan au tout début du XVe siècle, voir *Les années de Charles V* (*Il pensiero politico*, ch. 8, pp. 193-214). Leurs œuvres illustrent bien le tuilage si spécifique à la pensée politique médiévale, à la fois pénétrée par les thématiques anciennes et adaptée aux nouveaux enjeux d'un pouvoir royal confronté à la guerre de Cent Ans : soit un roi qui n'est plus le *minister Dei* au pouvoir conservatoire mais le *magister hominum* de l'ensemble des sujets. Le choix de Lambertini-Conetti est différent puisque la *Sezione III* sert à faire le point sur l'Empire, l'Église, les monarchies et surtout les cités italiennes au temps des humanistes (Pétrarque) et de leurs questionnements sur le pouvoir d'un seul (Pier Paolo Vergerio ou Antonio Loschi – ce dernier assumant tour à tour les fonctions de chancelier du duc de Milan, puis comme secrétaire de la chancellerie pontificale).

Œuvres citées

Alain de Lille, *De fide catholica contra haereticos*, dans *Patrologia Latina*, 210, Parisiis 1855, coll. 307c-430a.

G. Briguglia, *S'ils n'avaient pas péché. Observations sur un contrefactuel philosophico-politique*, dans *Adam, la nature humaine, avant et après. Epistémologie de la Chute*, dir. G. Briguglia et I. Rosier-Catach, Paris 2016, pp. 205-230.

A Companion to John of Salisbury, dir. C. Grellard et F. Lachaud, Boston-Leiden 2015.

Communitas regni. *La « communauté de royaume » de la fin du Xe siècle au début du XIVe siècle (Angleterre, Écosse, France, Empire, Scandinavie)*, dir. D. Barthélemy, I. Guyot-Bachy, F. Lachaud, J.-M. Moeglin, Paris 2019.

R. Lambertini, *Nature and the Origins of Power. An examination of Selected Commentaries on the Sentences (Thirteenth and Fourteenth Centuries)*, dans *La nature comme source de la morale au Moyen Âge*, dir. M. Van Der Lugt, Florence 2014, pp. 95-112.

L. Scordia, Rendez à César *et autres lemmes bibliques à connotation fiscale utilisés dans le discours politique des XIIIe et XIVe siècles*, dans *La religion et l'impôt*, Vème Journée Clermontoise d'Histoire du Droit, dir. L. Ayrault et F. Garnier, *La Lettre du Centre de Michel de L'Hospital*, 1, mars 2012, pp. 5-22, < http://www.droit.u-clermont1.fr/la-lettre-du-centre-michel-de-l-hospital.html >

L. Scordia, *Les fondements de la* communitas regni *dans les questions quodlibétiques de la faculté de théologie de Paris à la fin du XIIIe siècle*, dans Communitas regni, pp. 59-77.

Lydwine Scordia
Université de Rouen Normandie
lydwine.scordia@univ-rouen.fr

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6757
L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi,
a cura di Paolo Evangelisti

The Power of Ideas: Some Remarks about Two Recent Books on the History of Medieval Political Thought*

by Cary J. Nederman

This essay discusses the historiography of Western medieval political thought, as reflected in *Il pensiero politico medievale* by Gianluca Briguglia and *Il potere al plurale: un profilo di storia del pensiero politico medievale* by Roberto Lambertini and Mario Conetti. These two volumes propose vastly different approaches to the topic both in terms of chronology and focus, the first focusing mainly on texts, the other primarily on practices and institutions. Read in conjunction with one another, these books testify to the complexities involved in conceptualizing the emergence and development of political ideas in Europe between the fall of the Roman Empire in the West and the era of the Renaissance and the Reformation.

Middle Ages; Aristotelianism; medieval political ideas; Thomas Aquinas; Christine de Pizan.

I wish to preface my remarks about these two excellent books by commending the Italian scholarly community generally for supporting the publication of such volumes. To state it bluntly, Italy has the clear advantage over the United States (and the English-speaking world more generally) in its considerable interest in medieval political thought to the extent that the books by Briguglia and by Lambertini and Conetti could see the light of print in consecutive years. There is essentially nothing comparable in recent times published in English. During the twenty-first century, only the second volume of Janet Coleman's *A History of Political Thought* covering the Middle Ages and Renaissance (from 2000) and the updated 2005 edition of Joseph Canning's *A History of Medieval Political Thought, 300-1450* (originally released in 1996) have the same breadth. The latter is really just modified from its initial version by the addition of a bibliographical introduction indicating some of the scholarship that had been produced in the intervening years. Otherwise, the most recent surveys of medieval political thought in English date

* Review Essay on Gianluca Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, Torino, Einaudi, 2018, and Roberto Lambertini and Mario Conetti, *Il potere al plurale: Un profilo di storia del pensiero politico medievale*, Milano, Jouvence, 2019.

from the 1980s and 1990s. The magisterial six-volume *History of Mediaeval Political Theory in the West* by the Carlyle brothers from the early twentieth century continues to be cited (although it deserves to be, since it does not rely on secondary literature and is a treasure-trove of primary documentation). Certainly, research into the political ideas of the Middle Ages has advanced considerably in all major European languages (Italian, French, German, and Spanish as well as English), but this has not been reflected in new syntheses on the order of the accomplishments of Briguglia and of Lambertini and Conetti. Italy has been especially blessed with talented scholars who possess broad visions of the field absent from those working in my own native language (and I include myself among the guilty parties).

There is, of course, the problem of defining the nature and chronology of «medieval» political thought itself. Between the end of the Western Roman Empire and the dawn of modernity – the exact datings of which are admittedly themselves matters of controversy – the rudiments of a distinctively European approach to political theory emerged. This vision was etched out of ancient Greco-Roman and Christian sources (with aid from the Arabic and Jewish traditions), along with a confrontation with the realities of political life arising from the practice of institutions within and alongside the Roman church. Scholars commonly divide up this period into two more or less hermetically sealed eras: one before, the other after, the circulation beginning in the mid-thirteenth century of William of Moerbeke's complete Latin translation of Aristotle's *Politics*. (Only semi-facetiously might one describe this as the postulation of an «epistemological break» occurring around the year 1260 between periods that could plausibly be labeled «B.P.» [«Before the *Politics*»] and «A.P.» [«After the *Politics*»]). The bulk of attention has been devoted to the second epoch, as reflected in the Aristotelianism of Thomas Aquinas and the other scholastics of the late thirteenth and fourteenth century, whose approach to politics is philosophically grounded in principles of human reason and nature distinct from revealed Christian dogma.

Both *Il pensiero politico medievale* and *Il potere al plurale* decline to indulge in this conventional historiography, although they embrace different approaches, each of which yields insights valuable in their own right. The former book adopts a chronology that begins the story of medieval political thought in the 1100s and employs the technique of concentrating on archetypical authors and texts. After a substantial chapter on John of Salisbury's mid-twelfth century political theory focused on monarchic government, Briguglia subsequently dedicates considerable attention to Brunetto Latini, whose French-language *Li livres dou tresor* contains a lengthy discussion of the foundations and operation of the communal, republican cities of Italy. Writing c. 1260, Latini evinced no knowledge of the newly available *Politics* while nevertheless espousing many of the ideas that are commonly ascribed to the introduction of Aristotle. (He did know the *Nicomachean Ethics*, however). For these concepts, he relied primarily on Roman sources such as Cicero and Seneca and on their medieval adaptations. Briguglia's extended discussion is

singular, in the sense that Latini received little or no detailed examination in previous histories of medieval political ideas.

For Briguglia, the dissemination of the *Politics* is not about transporting specific doctrines from ancient Athens to early Europe so much as about providing an additional «language» through which to speak about political matters. Indeed, he suggests that the commonplace terminology of «aristotelismo politico» ought to be replaced by what he calls «post-aristotelismo». The distinction is not trivial. The central tenet of so-called medieval «aristotelismo politico» is fidelity to core teachings of The Philosopher above all else, or at least to the extent possible without threatening Christian doctrine. This is the case, for example, with Aristotle's doctrine of political naturalism. According to proponents of ascribing an «aristotelismo politico» framework to medieval thinkers, Aristotelianism requires a slavish acceptance of the principle that man is a *zoon politikon* (a "political animal"). In this case among many others, many scholars have maintained that to be an Aristotelian requires deference in all matters to those words of the *Politics* that do not blatantly conflict with Christianity, an outlook said to overturn completely preceding medieval theories of politics.

By contrast, Briguglia refuses to attribute to Aristotle's *Politics* any such magical, mind-altering powers. The phrase «post-aristotelismo» acknowledges the obvious fact that the availability of the *Politics* demonstrably contributed to the way authors reflected on political questions. Yet it also connotes that not every feature of political thought changed in the «A.P.» era. Briguglia emphasizes this point time and again in the later chapters of *Il pensiero politico medievale*. Perhaps nowhere in the book does this become more evident than in its treatment of Marsiglio of Padua, who is almost universally viewed as the quintessential medieval exponent of political Aristotelianism. Briguglia studiously distances himself from this received wisdom:

> Marsilio utilizza abbondantemente il linguaggio politico aristotelico, ma lo governa secondo le proprie esigenze concettuali e lo combina in modo creativo con altri materiali, come alcune idee ciceroniane, come determinate concezioni della formazione della vita della medicina, e con altri saperi, come il concreto esercizio della politica nelle istituzioni cittadine, la storia, il diritto, le teologia e le narrazioni bibliche (p. 161).

Seldom have more judicious words been written about the overarching framework within which Marsiglio articulated his political theory. And what holds in the case of this alleged «über Aristotelian» is all the more germane to other thirteenth- and fourteenth-century philosophers, whose reliance on the *Politics* was decidedly more muted.

Briguglia's book is mainly organized around major political thinkers of the Middle Ages. Lambertini and Conetti adopt a different strategy. They construct their survey thematically and start their narrative much earlier than does Briguglia. Two features of their book deserve note. First, the work sheds considerable light on the significance of ecclesiology's contribution to the formulation of medieval thought and of the church's dynamic relationship

with the secular realm. This approach requires them to commence their story with the Christianization of the West during the late Roman Empire and carry through to authors working during the very early Middle Ages, to whom most scholars evince scant consideration. The Investiture Controversy of the later eleventh century, which is often treated as a key moment in defining later conflicts between the spiritual and temporal spheres, is contextualized, as a result of which Lambertini and Conetti evidently do not regard it to be a particularly decisive historical event. The emergence of papal monarchy and parallel claims for the «sovereignty» of the Holy Roman Emperor constitute the primary topics on which they concentrate for more than half of the book, by my count of pages. (In passing, I have always been uncomfortable with the application of the term «sovereignty» to any doctrine before the time of Bodin – I prefer something like «supremacy» when talking about the Middle Ages – but I am not going to quibble here). For Lambertini and Conetti, the persistent conflicts between church and empire, and also later between papacy and national monarchies such as France, as well as disputed conceptions of the nature of church government itself, should be viewed as perhaps the main driving forces behind the entire history of medieval political thought.

The second, and related, facet of *Il potere al plurale* worthy of acknowledgement is its recurrent recognition of the interplay between philosophical teachings, juridical principles, and theological precepts. This theme permeates the book's analysis of medieval conceptualizations of both ecclesiastical and temporal institutions, which had commenced already in later antiquity. The intersections between philosophy, law and theology put into play such issues as the roles appropriate to popes and their secular analogues, emperors and kings, and the relative magnification or diminution of papal power. To be clear, for Lambertini and Conetti there is no single path to be charted in the pattern of this dialectic. The problems posed by the triangulation of philosophical, legal and theological dimensions of political thought recurrently challenged thinkers over the course of a millennium. In some ways, matters were no more settled in 1400 than in 400.

In greater measure even than Briguglia, Lambertini and Conetti accord only very cursory significance to the introduction of the *Politics* into Western Europe, which receives all of eight pages of consideration in a book that runs to slightly over 200 pages. As may be evident, the way they recount the history of medieval political thought renders Aristotle's allegedly sudden appearance in the Latin world to be a phenomenon of secondary significance. («Allegedly» here refers to the fact that a host of Aristotelian political ideas may in fact be found in texts that predated the Latin translation of the *Politics*, a result of available alternate sources for them, as I have demonstrated in some of my own research.) This comports well with what my doctoral supervisor, the late John Brückmann, used to call the history of «operative political thought». In other words, the real story of medieval political ideas is to be found not in the study of philosophy but in the controversies that roiled the times. Thus, the notion that the mere appearance of the *Politics* occasioned a "transformation"

is relegated to secondary status. In the purely intellectual realm, Lambertini and Conetti seem rather to view the emergence of the institutionalized university as the development of greatest impact.

I have thus far highlighted the distinctive ways in which Briguglia, on the one hand, and Lambertini and Conetti, on the other, recount the history of medieval political thought. On one point, however, they are in complete accord: the relegation of Thomas Aquinas to a very limited role in the story. More than 60 years ago, the great historian of medieval and Renaissance philosophy Paul Oskar Kristeller in his famous essay on *The Aristotelian Tradition* issued this warning to his readers:

> Thomas Aquinas... enjoyed no monopoly of authority or orthodoxy; his teachings were in competition with many others, and sometimes even condemned, and much of his work belonged, by medieval standards, to theology rather than philosophy.

I do not mean to suggest that Briguglia and Lambertini and Conetti were actually familiar with Kristeller's words, but they implicitly take his point to heart, regardless of any awareness of it. In the more than the 200 pages of Briguglia's book, Aquinas receives discussion in only ten of them, roughly the same as most of the other scholastic authors he examines. Lambertini and Conetti are even more dismissive: they accord Thomas slightly less than three pages. Contrast this with the 35 or so pages that Coleman's *History*, cited above, dedicates to Aquinas. To be on the side of Kristeller is (nearly) to be on the side of the angels.

While minimizing Aquinas's place in the history of political thought during the Middle Ages, both books seek to be inclusive in the thinkers whom they choose to examine. The best example is their recognition of the signal importance of Christine de Pizan, an extremely prolific author who flourished at the beginning of the fifteenth century. Try as you might, you will not find even the slightest reference to her in most English-language surveys. I suspect the reason is less misogyny (although that probably played a role) than the fact that she doesn't fit into the standard Aristotelianizing narrative and that she wrote in the French vernacular. She doubtless knew Aristotle's *Politics* by means of Nicole Oresme's translation of it into French. But Aristotle plays a tiny role at best in the formulation of her political ideas.

One other feature that I deem worthy of mention that unites *Il pensiero politico medievale* and *Il potere al plurale* is their acknowledgement that the political theory of the Middle Ages can never properly be disengaged from a deep understanding of the historical events of the time. This point comes more to the fore in the Lambertini and Conetti volume. But neither book neglects that political theory during the Middle Ages was never confined to arcane and arcane academic debate. Many political treatises were lively interventions in the deep disputes between the church and the earthly powers, as well as within the church itself, that roiled the period. For example, prominent teachers associated with the University of Paris wrote numerous tracts favoring or opposing the claims of the French king Philip IV to tax the property of the

church without the permission of the pope. Likewise, the conflict between the Franciscan Order and the papacy concerning the question of "spiritual poverty" led authors to apply scholastic lessons to the constitution of the church, especially in regard to the powers enjoyed by the pope. Quite often historians of so-called political philosophy have rushed to identify this direct engagement with contemporary concerns as a fault of medieval theories that can justify their dismissal in comparison with the supposed «eternal truths» espoused by Plato and Aristotle, Machiavelli and Hobbes, and all the rest. (By the way, this is also an implicit rationale for the valorization of Aquinas in the canon of Western political philosophers — he is somehow «timeless»). The very fact that the preponderance of political theories of the Western Middle Ages *are* so self-consciously *political* affords them greater, not lesser, strength, in my opinion. For heaven's sake, political theory can be *political* without also sacrificing its value and power as *theory*.

I conclude my remarks at the point where I began, with an expression of jealousy from the perspective of an English-language scholar about the advanced state of the study of medieval political theory in Italian scholarship. I do not mean to appear fawning. But speaking as a relatively rarity in the English-speaking world — namely, a researcher who specializes in the political thought of the Western Middle Ages — my admiration for the achievements of these two books cannot be understated. As I hope to have illustrated, each volume stands on its own as a monument to the possibility, as well as the desirability, of "big picture" scholarship on the history of medieval political ideas. Obviously, the ways in which they present that history differ considerably. Yet they complement one another to a very high degree. Reading them together one gleans a quite robust account of the highly creative political theory that flourished in the medieval West.

Cary J. Nederman
Texas A&M University, USA
cary-j-nederman@tamu.edu

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6756
L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi,
a cura di Paolo Evangelisti

El pensamiento político y la pluralidad del poder en la Edad Media

por Eduard Juncosa Bonet

Si bien es cierto que la historia del pensamiento político del Occidente medieval ha centrado la atención de un nutrido elenco de estudiosos, siguen siendo muchos los aspectos que quedan todavía por explorar y en los que es conveniente seguir profundizando a partir de nuevas reflexiones y perspectivas. Toda nueva aportación en este sentido debe ser celebrada y con más razón si llega de la mano de prestigiosos estudiosos con una sólida formación especializada en la materia, como son Roberto Lambertini, Mario Conetti y Gianluca Briguglia, cuyas obras más recientes nos disponemos a reseñar críticamente a lo largo de las próximas páginas.

While it is true that the history of political thought in the medieval West has caught the attention of an extensive list of scholars, there are many aspects that still remain uncharted. It is into those issues that we should continue to delve in order to increase our understanding by drawing from new reflections and viewpoints. In this sense, any fresh contributions are commendable, even more so if these come from accomplished and acclaimed academics who have undertaken specialised training on the matter, as it is the case with Roberto Lambertini, Mario Conetti and Gianluca Briguglia, whose most recent works will be critically reviewed in the pages that follow.

Edad Media; Historia del pensamiento político; Teoría y práctica del poder; Filosofía medieval.

Middle Ages; History of political thought; Theory and practice of power; Medieval philosophy.

La historia del pensamiento político en la Edad Media ha gozado tradicionalmente de una especial atención y prestigio, siendo múltiples los autores que han enfocado sus estudios en ella, ya sea para ofrecer una perspectiva de síntesis, o bien centrándose en problemáticas específicas o en algún autor concreto. Ciertamente, disponemos de buenas ediciones de una parte importante de las obras más relevantes del periodo, así como de sólidos análisis y destacadas reflexiones sobre algunas de las cuestiones y de los conceptos que surgieron o que se reformularon a lo largo de unos siglos cruciales en muchos aspectos, marcados por el dinamismo, las transformaciones y una enorme complejidad.

Sin embargo, queda todavía mucho campo por recorrer, pues son varios los temas que siguen estando aun por explorar con mayor profusión, aprovechando e incorporando los avances que en las últimas décadas se han reali-

zado en el ámbito de la historia política y, muy especialmente, en lo relativo a la teoría y práctica del poder (su concepción, sus formas y expresiones, su simbología y ritualización...).

Trabajos como los de George H. Sabine, Giovanni Tabacco, Walter Ullmann, Brian Tierney, Antony Black, Cary J. Nederman, Lydwine Scordia, Quentin Skinner, Mario Ascheri, James H. Burns, C. Francisco Bertelloni o Joseph Canning – para citar solamente algunos ejemplos – ponen de manifiesto la vitalidad de un ámbito de conocimiento que tradicionalmente ha tendido a ofrecer una perspectiva temporal e ideológica, con una orientación analítica muy vinculada al pensamiento jurídico y a la historia de las instituciones, por encima de la más estrictamente filosófica, metafísica y teológica, abordada por autores como Étienne Gilson, Jean Jolivet o Kurt Flasch, entre otros.

Las obras que vamos a reseñar, *Il potere al plurale. Un profilo di storia del pensiero politico medievale*, de Roberto Lambertini y Mario Conetti, e *Il pensiero politico medievale*, de Gianluca Briguglia, son dos claros exponentes de la primera de las perspectivas citadas, ambas centradas en el Occidente medieval cristiano.

El libro de Lambertini y Conetti, en sendos casos historiadores especializados en los siglos medievales, tiene un marcado perfil didáctico y se fija como objetivo principal ofrecer una exposición racionalmente estructurada de los procesos de poder atendiendo a fuentes provenientes del derecho, la filosofía y la teología, tomando en consideración los principales saberes que han contribuido a la interpretación de los fenómenos políticos, ofreciendo una visión amplia y plural de los mismos. Se trata, pues, de un texto pensado como un manual destinado a brindar instrumentos para el estudio y la enseñanza. A tal fin, se presentan, al inicio de cada capítulo, diversos apartados de carácter introductorio bajo el título *contextos históricos*, con objeto de ofrecer al lector una breve síntesis de personajes, acontecimientos y dinámicas institucionales clave para comprender mejor, también para el alumnado que no cuente con una formación universitaria específica en historia medieval, el entorno en el que se fraguaron las ideas y los temas que se desarrollarán a lo largo del capítulo. Con idéntico propósito, se plantean nociones básicas centradas en cuestiones relativas a la Iglesia o a la fe cristiana, así como conexiones internas frecuentes remitiendo a las páginas donde han sido tratados los diferentes autores, recomendaciones bibliográficas – fundamentalmente en lengua italiana o inglesa – relativas a las fuentes citadas – cuyos extractos suelen exponerse traducidos para facilitar la máxima comprensión – o que permiten ampliar los aspectos tratados al término de cada capítulo (dejando a un lado los debates historiográficos y eliminando las notas a pie de página), así como un índice onomástico al final de la obra. Quizá habría sido interesante añadir un glosario de conceptos especialmente relevantes y/o problemáticos y llevar a cabo el mismo procedimiento que se realiza en la nota preliminar en relación con la idea de «soberanía» haciéndolo extensivo a otros términos empleados a lo largo del texto.

El arco cronológico que se toma en consideración es realmente amplio, cubriéndose todo el espectro temporal del Medievo, y llegándose a trascender incluso los límites en los que suele establecerse su punto de partida. De hecho, la exposición arranca en épocas tempranas del Imperio romano y en la progresiva difusión de la religión cristiana. La decisión se justifica por la necesidad de plantear los cimientos que marcarán las ideas y las dinámicas políticas sucesivas.

De este modo, se abordan las referidas premisas o prolegómenos bajo el título de *encuentro de saberes y tradiciones*. Tras haber analizado el punto de inflexión que supuso el siglo IV en las relaciones entre el poder imperial y el cristianismo, así como la «revolución geopolítica» consumada formalmente en el año 476, se aborda el pensamiento de las instituciones cristianas, la organización de la Iglesia y sus interacciones con el poder político, haciendo especial hincapié en los textos sagrados y en la jurisprudencia. Una acertada selección de fragmentos bíblicos, de los padres de la Iglesia y normativos servirá para introducir algunos de los grandes temas que serán tratados a lo largo del libro. En un segundo capítulo, tras apuntarse brevemente las trascendentales consecuencias que tuvieron a nivel histórico las invasiones de los pueblos germánicos y ugrofineses, así como la expansión árabo-islámica, la hegemonía franca y la crisis del Imperio carolingio, se exponen tanto la transformación de la idea de Iglesia (entendida cada vez más como comunidad orgánica y atendiendo a cuestiones como la colegialidad, la elaboración del principio monárquico a través del primado romano, erigido como heredero de san Pedro, la falsa donación de Constantino, o la formalización de la distinción entre clérigos y laicos) como la ética política para los príncipes (exponiéndose las virtudes del buen rey, su función como guía hacia la salvación, o las relaciones entre reino y sacerdocio).

A partir de estos elementos dotados de un carácter más bien introductorio, inicia la parte más consistente de la obra – como fruto de una mayor disponibilidad de fuentes relativas al objeto de estudio –, dividida en tres secciones que se corresponden con los periodos que se mueven entre la reforma del siglo XI y mediados del XIII, desde entonces hasta los años centrales del siglo XIV, y de mediados del Trescientos hasta mitad del Cuatrocientos. Una distinción que no responde a criterios arbitrarios, sino que se debe a la voluntad de señalar las principales continuidades y fracturas, ya sea desde el punto de vista institucional como también del desarrollo de las más destacadas teorías políticas.

La primera sección se articula a partir de cuatro capítulos dedicados respectivamente a los «nuevos saberes», a la «soberanía imperial», a la «monarquía papal», y al «nacimiento de las monarquías». Un contexto en el que los poderes universales se reestructuran y centralizan, al tiempo que emergen algunos centros de poder monárquico bien organizados, y en el que la reflexión política se enriquece con nuevos lenguajes e ideas reutilizadas y reinterpretadas provenientes de la recuperación de elementos tradicionales como el derecho romano y los padres de la Iglesia. Tras haber abordado el contexto de

expansión económica y demográfica que vivió el continente a partir del cambio de milenio y hasta el final del siglo XIII, vinculado estrechamente con el crecimiento urbano y el desarrollo de una mayor autonomía a nivel municipal, produciéndose cambios importantes en lo referente a la creciente integración del poder mediante varias formas de coordinación territorial y de expansión frente al Islam, y a la transformación de las grandes instituciones con vocación de dominio universal, los autores centran su atención en los cambios que vivieron en esta nueva realidad las instituciones formativas, las cuales tuvieron que responder a las demandas de saberes planteadas por una sociedad cada vez más compleja. Así pues, junto a la tradición plurisecular de las escuelas monásticas y al desarrollo de las escuelas catedralicias, se asistió al florecimiento de escuelas dedicadas a la formación en el ámbito de la gramática, de la lógica y del derecho, así como al nacimiento de las universidades. A continuación, se pasan a analizar las principales transformaciones acaecidas a nivel imperial, los conflictos entre el Imperio y la reforma eclesiástica del siglo XI (la «querella de las investiduras»), el papel de primer orden desempeñado por los emperadores Federico I y II, la renovación de la idea imperial en la reflexión jurídica de los civilistas boloñeses (reflexionando sobre el origen y la naturaleza del poder del emperador, sus contenidos, o su potestad normativa), tomando en consideración también los textos teológicos y de teóricos políticos directamente relacionados con la confrontación entre el Imperio y el papado reformador. En contraposición, el tercer capítulo se dedica a la génesis de la monarquía papal, tratándose cuestiones tales como la reforma eclesiástica, los pontificados de Inocencio III, Gregorio IX e Inocencio IV, la difusión y consolidación de las nuevas órdenes religiosas, o la idea de la soberanía universal del papa, el cual es presentado por los canonistas como fuente del derecho y vicario de Cristo, con un único límite: el papa herético. Se tomarán en consideración también las formas de colegialidad (concilios), retomándose la cuestión de la confrontación con el Imperio desde la perspectiva papal, así como las implicaciones políticas de la eclesiología del papado reformador, resaltando las aportaciones más destacadas del benedictino Pedro Damián, del agustiniano Manegold de Lautenbach, y del cisterciense Bernardo de Claraval (y su interpretación de las «dos espadas»), autor del *De consideratione ad Eugenium papam*, presentado como una especie de «espejo para el papa». Finalmente, el último capítulo se centra en el surgimiento de las monarquías y su afirmación (abordando el caso inglés, el francés y la Italia meridional), la reacción de los juristas ante su ascenso (incidiendo en cuestiones como el origen y la legitimidad del poder monárquico, su relación con el bien común, sus funciones, la distinción entre la persona del rey y la Corona, o el reconocimiento de otras autoridades a nivel temporal). Las reflexiones teológicas y filosóficas relativas al poder monárquico y a los reinos vienen de la mano de Hugo de Fleury, del anónimo de York y, sobre todo, de Juan de Salisbury y su fundamental *Policraticus*.

La segunda sección se inaugura con un capítulo íntegramente dedicado a la traducción, comentarios y recepción de la *Política* de Aristóteles – a

quien los autores medievales solían referirse como «el filósofo» –, una obra que marcó un punto de inflexión entre dos paradigmas de interpretación de los fenómenos políticos, hasta el punto de convertirse en esencial para todos aquellos autores que afrontaron cuestiones teóricas relacionadas con los asuntos políticos. Después de centrarse en algunos de los temas que se introdujeron en los debates (como la violencia y la naturaleza en el origen de las comunidades, las diversas formas de constitución política, o los modos de gobernar), los autores del manual dedican toda su atención a Tomás de Aquino y a Egidio Romano, como dos de los más evidentes ejemplos de la enorme influencia del Estagirita. El estudio de las principales transformaciones de la institución imperial, del apogeo y posterior crisis del papado (el gran Cisma), y de la consolidación de las monarquías se lleva a cabo en los capítulos centrales de este bloque, culminando con un último capítulo dedicado a las ciudades italianas. En todos los casos, se atiende a las reflexiones de los juristas, filósofos y teólogos relativas a la legitimación del poder del Imperio y a sus relaciones con el papado, al poder absoluto, a las teorías del imperio universal (capítulo 2); el poder del papa y los debates que suscitó, su papel como heredero de san Pedro y vicario de Cristo, la *plenitudo potestatis*, el concilio general como alternativa al absolutismo papal, el papa como verdadero emperador, la alternativa franciscana, la Iglesia y su vínculo con el Imperio son los principales temas que se exponen en el capítulo tercero; las dinámicas de consolidación monárquica, así como los desarrollos del pensamiento jurídico y de la filosofía política relativos a dicha institución se erigen como los ejes que vertebran el cuarto capítulo; mientras que el capítulo 5 se dedica íntegramente a las «autonomías ciudadanas», poniéndose de relieve las ambigüedades del pensamiento jurídico ante las mismas en relación con aspectos como el común (sujeto colectivo) y su legitimidad, los vínculos entre la legislación imperial y los estatutos municipales, o las contradicciones entre la doctrina y la praxis; del mismo modo, se analiza la retórica, la filosofía y la teología de la política comunal, focalizando el interés en los discursos y en los conceptos e ideas más relevantes para el regimiento de la *respública*. Al margen de los ya apuntados, los autores que adquieren un mayor relieve en este segundo bloque son: Brunetto Latini, Dante Alighieri, Engelberto de Admont, Marsilio de Padua, Lupold de Bebenburgo, Giacomo de Viterbo, Guillermo de Ockham, Juan de París, Bartolo de Sassoferrato, Tolomeo de Lucca y Remigio de Girolami.

La tercera y última sección de la obra sigue un esquema muy similar a las anteriores. En un brevísimo primer capítulo se trata la evolución institucional del Imperio en el ocaso del Medievo, la profunda transformación del poder imperial y el redimensionamiento de su peso efectivo, en evidente contraste con algunas obras importantes (de Antonio Roselli y de Gregorio de Heimburg) que ofrecen una versión exaltada de la monarquía universal, presentándola como el único orden político legítimo y válido para hacer frente a los problemas más acuciantes de su presente; en último lugar, se analizan las principales aportaciones en relación con el Imperio de Nicolás de Cusa y de

Eneas Silvio Piccolomini. De una forma más pausada, se aborda la situación de la Iglesia entre el Cisma, los concilios de Constanza y Basilea, y el conciliarismo, aportando las tesis de los canonistas en defensa del papado monárquico, exponiendo el debate surgido alrededor del rol del concilio a través de las interpretaciones de Pierre d'Ailly y Jean Gerson, así como las aportaciones relativas a la autoridad papal de Juan de Torquemada y Juan de Segovia. Tanto en el caso del Imperio como del papado, se pone de manifiesto una crisis profunda que deriva de la pérdida de credibilidad, haciéndose necesario plantear alternativas al modelo de soberanía absoluta o, cuanto menos, de reformularlo en unos términos más aceptables. El tercer capítulo pone el acento en el creciente protagonismo de las monarquías, en la mayor capacidad de gestionar el poder sobre el territorio, así como en los pensadores que influyeron de un modo más decisivo en la consolidación del poder monárquico, ya sea en la corte francesa (alrededor de Carlos V, con figuras como Nicolás de Oresme o Christine de Pizan), en el reino de Inglaterra (destacándose la importancia de pensadores como Wyclif o Fortescue), o en el reino (debería hablarse más bien de Corona en este caso) de Aragón, resaltándose la importancia del minorita gerundense Francesc Eiximenis, quien, erigido como uno de los grandes teóricos del pactismo político, más que reafirmar la autoridad monárquica, abogó por un poder de los reyes limitado y fuertemente controlado, sometido a las leyes y a los principios de la utilidad pública y del bien común, inspirando e influyendo profundamente a los gobiernos urbanos. Es precisamente por estos motivos, y teniendo en cuenta el esquema de las secciones precedentes, que probablemente habría encajado mejor este autor como exponente de la defensa de las libertades municipales, pudiéndose habido tratar con mayor profusión tanto el proceso de señorialización de las ciudades comunales italianas y sus luchas intestinas como la difusión de esa autonomía municipal a otras realidades más allá de los Alpes. Asimismo, para hacer un mayor énfasis en ese «poder al plural», se podría haber optado por incorporar algún apartado o capítulo dedicado al desarrollo de las asambleas representativas como instrumento de apoyo o de limitación, según los casos y coyunturas, del poder de la monarquía. Sin tener en consideración estos elementos que consideramos también esenciales, el libro de los profesores Lambertini y Conetti se cierra con un capítulo final de escasas páginas en el que se describen las transformaciones de la península itálica a través de la elaboración doctrinal sobre el tema de las formas de gobierno y su valoración por parte de los humanistas Francesco Petrarca, Pier Paolo Vergerio, Antonio Loschi, el Panormita (Antonio Beccadelli), Lorenzo Valla o Giovanni Pontano.

Por su parte, la obra de Gianluca Briguglia reviste una mayor erudición y profundidad en lo relativo a los textos y autores analizados, adoptando un perfil más filosófico que histórico, sin que ello signifique llevar a cabo una interpretación de las teorías políticas al margen del contexto en el que surgieron y se desarrollaron, a las que dota de importancia y valor por sí mismas, como respuesta a los problemas de su propio presente al construir horizontes teóricos del todo nuevos a pesar de basarse, en parte, en ideas precedentes.

El objeto de su libro es la historia del pensamiento político en la Europa occidental entre los siglos XII y XV, un campo de estudio que se ha visto enriquecido en las últimas décadas gracias a las cuestiones relativas a la naturaleza, a las características y a la diversidad de las teorías políticas medievales planteadas por distintas disciplinas (y como fruto de las interacciones que entre ellas se han producido) que han introducido nuevos temas y métodos de investigación. Más allá de buscar las anticipaciones de teorías sucesivas, su fin esencial – el cual satisface con creces – es la reconstrucción sintética y analítica de las ideas políticas de determinados autores y coyunturas de la Baja Edad Media, entendidos en su propio contexto, es decir, respetando su horizonte de sentido específico, y dar muestra de la rica pluralidad de posiciones filosófico-políticas que caracterizaron la reflexión de estas centurias. En cualquier caso, no se trata de articular el discurso únicamente atendiendo al diálogo entre los grandes filósofos, sino de cuestionarse también sobre la circulación de ideas y conceptos, concepciones y argumentaciones que modificaron los modos de actuar y de pensar las acciones políticas. Se pretende delinear los elementos más destacados de los debates y disputas intelectuales que incidieron sobre la práctica política y cómo esta generó la producción de ideas.

Resulta magistral el modo en que el autor nos conduce a través de contextos y problemáticas específicas de la mano de los distintos pensadores seleccionados, así como la forma en la que estos se van relacionando entre sí y con otros teóricos tratados con menor profusión – cuyo influjo recibieron o a quienes influyeron – para abrir y abordar nuevas cuestiones. Unos teóricos bien presentados y cuyas principales aportaciones vamos descubriendo progresivamente, gracias también a una rica y acertada selección de fragmentos de sus obras que ilustran adecuadamente el discurso.

Son un total de ocho los capítulos en los que se articula el texto, compuestos a su vez por distintos apartados de títulos sugerentes, dedicándose casi siempre el último a la exposición de oportunas reflexiones que pretenden dar respuesta a diferentes preguntas que se/nos cuestiona el autor, logrando mantener siempre vivo el interés.

Uno de estos interrogantes es el que se plantea: «¿aristotelismo político o post-aristotelismo?» con la intención de plantear la validez de una categoría historiográfica ampliamente difundida y recurrentemente utilizada para referirse al impacto excepcional que supuso la recepción de los textos aristotélicos en las ideas políticas del mundo latino medieval. El aristotelismo político ha sido valorado y usado de distintas formas según los autores. Para Walter Ullmann, tuvo un impacto revolucionario y abrumador, permitiendo el desarrollo de unos modelos políticos en los que los se permitían unas mayores cotas de participación en la construcción del poder (teoría del poder ascendente); por su parte, Anthony Black, haciendo uso de una metodología diversa, en lugar de concentrarse en el impacto de las ideas y teorías, llevó a cabo un análisis de los «lenguajes políticos», siendo el aristotelismo político uno más entre otros simultáneos (teológico, ciceroniano, feudal, civil y canónico), contando

cada uno de ellos con un particular universo de referencias, redimensionando así el impacto y la importancia de la referida «revolución»; según Cary J. Nederman, el aristotelismo político es una cuestión que adquiere un relieve especial en la relación entre ética y política, es decir, en la convicción que el ciudadano necesita la *civitas* para desarrollarse y alcanzar la buena vida, feliz y virtuosa (una idea esencial en la obra de autores como Tomás de Aquino o Francesc Eiximenis, por ejemplo). Sea como fuere, la recepción de las obras de Aristóteles – a través de las traducciones y de los comentarios de maestros y teólogos – alteró el modo de afrontar los problemas, de plantear las argumentaciones, de definir los campos de indagación, contribuyendo decisivamente a hacer cambiar la percepción del mundo, adaptándose a claves interpretativas y problemáticas del todo nuevas, produciendo ideas absolutamente originales y pragmáticas, las cuales permiten hablar de un verdadero «post-aristotelismo», un concepto que nos parece especialmente interesante para referirse a un proceso que consideramos fundamental en múltiples aspectos, más allá de la «decepción» que se pudiese haber producido ante las expectativas que había generado la traducción de la *Política* del Estagirita entre determinados autores y círculos que esperaban encontrar en ella los principios de los cuales inferir, por deducción, formas políticas e instituciones (tal como ponen de manifiesto en su libro los profesores Lambertini y Conetti).

Sin poder entrar a detallar los contenidos de cada capítulo, simplemente indicaré el elenco de autores escogidos para la elaboración de la obra junto con los temas más relevantes que se tratan con cada uno de ellos: Juan de Salisbury (capítulo 1), presentado como «un intelectual para la política» para quien el pensamiento es acción, servirá para proponer temas como la importancia de París como centro intelectual y filosófico; la política como humanismo, la cultura como espacio político y el mundo como teatro; las cualidades del buen gobernante; el príncipe y el tirano; los conceptos de ley y de justicia; el organicismo (el «cuerpo viviente del Estado»); o el uso de las metáforas en el discurso político. Brunetto Latini (capítulo 2), definido como «pensador del común», un intelectual con un proyecto político y pedagógico que marca una fase de la vida colectiva, es el autor seleccionado para introducir la necesidad de «imaginar la política después de la derrota», en alusión a la desastrosa pérdida de la batalla de Montaperti por parte del gobierno güelfo y popular de Florencia ante los ejércitos gibelinos; en la continua y constante experimentación política de la vida comunal, Latini – para quien la sabiduría debía tener también una finalidad práctica – intenta encontrar los instrumentos intelectuales y filosóficos para construir una cultura política nueva, pragmática y eficaz, y una renovación de las instituciones y de la sociedad; con su *Trésor*, muy marcado por la experiencia del exilio, intentó construir un espacio cognitivo para la política, planteándose la relación entre palabra y acción individual y colectiva, hasta el punto de convertirse en exponente de una cultura política nueva. Tomás de Aquino, Tolomeo de Lucca, Remigio de Girolami y Dante Alighieri (capítulo 3) son los autores que sirven para ilustrar las ideas políticas «post-aristotélicas»; el primero de ellos se presenta como

«uno de los protagonistas más geniales de la filosofía medieval» para quien la política, como actividad humana, se fundaba en una necesidad natural que la conectaba con todos los fenómenos de la naturaleza y a las leyes metafísicas, siendo también un espacio por construir; la necesidad de dominio después de la Caída provocada por el pecado original, el análisis de las formas de gobierno, el establecimiento de una analogía entre algunas obras de Dios y las del soberano, la finalidad del gobierno como instrumento para lograr el bien común y la buena vida (feliz y virtuosa), el amor a la patria, o la función de la ley son algunos de los temas que centrarán la atención de acuerdo con las aportaciones del Aquinate y de Tolomeo de Lucca, su alumno y confesor. A través de otro de sus alumnos, Remigio de Girolami, que encarna un significativo punto de contacto entre la cultura comunal con sus prácticas de poder, se plantea la cuestión del «bien en común», superior al particular o privado, creador de algo parecido a una «teología política comunal»; más interesado por el autogobierno ciudadano que por las confrontaciones entre los grandes poderes universales, utiliza las obras de Aristóteles para comprender la realidad concreta que le circunda. La principal obra explícitamente política de Dante Alighieri, *De Monarchia*, servirá para presentar sus argumentos a favor de la autoridad imperial, fruto de una coyuntura especialmente compleja y repleta de «golpes de escena», a pesar de superar la contingencia histórica puntual al aspirar a ofrecer algunas respuestas sistemáticas sobre la naturaleza del Imperio, sus finalidades y sus relaciones con la Iglesia romana. Bonifacio VIII, Felipe IV de Francia y Herveo de Nédellec (capítulo 4) protagonizan un capítulo dedicado a la crisis del siglo XIV y a la emergencia de las «eclesiologías políticas». La disputa a caballo entre los siglos XIII y XIV protagonizada por el papa y el monarca francés, sirve para ofrecer algunas de las coordinadas intelectuales e históricas de la disputa entre el poder temporal y el espiritual, así como de su relevancia en la historia del pensamiento político medieval, convirtiéndose en un conflicto capaz de generar nuevas formas de comprensión y de acción políticas. Antes de profundizar en dicho debate, se analiza el caso de la renuncia del papa Celestino V, tomando en consideración tanto el hecho en sí como sus implicaciones a nivel jurídico, las contribuciones de distintos pensadores implicados en el referido debate (Juan de París, Egidio Romano, o Giacomo de Viterbo), y sus consecuencias más relevantes. Dichos tres autores servirán para plantear los «modelos de un mundo nuevo» (capítulo 5), permitiendo tratar, respectivamente, la eclesiología como teoría política, los fundamentos del poder absoluto, y la realeza cristiana (la Iglesia como *regnum*), ampliándose y profundizándose los aspectos apuntados en el capítulo precedente. Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua son los pensadores escogidos para abordar un nuevo periodo tempestuoso (capítulo 6), refiriéndose al conflicto entre el papa Juan XXII y los franciscanos, hasta el punto de plantearse que el pontífice había caído en el «abismo de la herejía», poniendo en peligro al conjunto de la Iglesia, y abordándose la pobreza voluntaria como problema político. Las relaciones entre el papa y el emperador, junto con el papel del pueblo (o su parte prevalente), o la propuesta de una

eclesiología totalmente alternativa, se tratan a partir del análisis del *Defensor pacis* de Marsilio de Padua, una obra que persigue entender y resolver los problemas de su contemporaneidad. John Wyclif es el intelectual que adquiere un mayor protagonismo en el capítulo 7, titulado *de la imposible reforma al gran cisma*. Exponente de una época de crisis y tensiones en lo relativo a los modelos eclesiológicos y políticos tradicionales, sus teorías se presentan como un potente dispositivo de contestación y de transformación, a través de un claro ataque a la Iglesia romana, abogando por un modelo de conducta inspirado en la vida de Cristo y de los apóstoles, por el rechazo a una mediación institucional en el camino individual y colectivo de la salvación, o por una Iglesia que, manteniendo un carácter de universalidad, está ligada a la iniciativa del poder secular. El Cisma de Occidente y la hipótesis conciliarista constituyen el segundo gran apartado del capítulo. La obra de Briguglia se cierra con un último capítulo centrado en «los años de Carlos V» y en la importancia de la dinámica e influyente Corte de este rey francés donde residieron personajes tan destacados como Nicolás de Oresme o Christine de Pizan. Carlos el Sabio fue un monarca que comisionó obras importantes, que se mostró interesado en trazar un nexo entre cultura y gobierno, y que impulsó la traducción y circulación de ideas políticas, las cuales sirven para retomar, a modo de colofón, algunos de los principales textos, autores y problemáticas planteados a lo largo del libro; con todo, no estamos ante un capítulo exclusivamente de carácter retrospectivo, sino que con él se sientan las bases de nuevos horizontes teóricos.

En suma, nos hallamos ante dos obras interesantes y, en cierto sentido, complementarias, que pretenden esquivar aproximaciones simplistas y reduccionistas, centrando el análisis en distintos ámbitos institucionales, los cuales trascienden la clásica confrontación entre papado e imperio, convirtiéndose esta, sin obviar su importancia capital, en una más entre las diversas tensiones que han dado lugar a las vías de reflexión, tomando en consideración todo un elenco de obras y temas circunscritos en el marco concreto de su formulación. En ambos casos, formando parte de una tradición muy asentada en el ámbito académico, cabría preguntarse el por qué de una determinada selección de autores y problemáticas, siendo interesante plantear, más allá del contexto histórico particular, un ulterior nivel de análisis al que no suele prestarse la suficiente atención como es quién fue el/la promotor/a de los textos que se citan y analizan, permitiendo la entrada en juego de nuevas claves que pueden resultar especialmente interesantes o incluso determinantes.

Debido a su carácter de síntesis interpretativas, y al abordar un marco temporal tan amplio, resulta inevitable que el interés se circunscriba en aspectos concretos a los que se dedica una mayor atención, debiéndose descuidar o tratar de forma más superficial otros aspectos. Un ejemplo de ello sería la escasa presencia de la península ibérica en la construcción del discurso, con una aparición testimonial o prácticamente nula. Si bien en el manual de Lambertini y Conetti se presentan los casos de Francesc Eiximenis, Juan de Torquemada y Juan de Segovia, desde nuestro punto de vista, quedan exce-

sivamente descontextualizados y no se acaba de aprovechar todo el potencial que podrían ofrecer. Del mismo modo, en la obra de Briguglia, consideramos que hubiese sido interesante abordar el papel de monarcas como Alfonso X el Sabio y la escuela de traductores de Toledo, de un modo similar a como se trata el ejemplo de Carlos V de Francia. También se podrían haber incorporado autores tan importantes como Bernat Metge y su obra cumbre *Lo Somni*, de la que contamos con el brillante estudio y edición de Stefano M. Cingolani, o haber profundizado más en la propaganda monárquica a partir del análisis de los discursos regios, utilizando, para poner solo algunos ejemplos especialmente remarcables, los trabajos de José Manuel Nieto, José María Monsalvo o José Antonio Jara, para el caso castellano, o de Flocel Sabaté, Suzanne F. Cawsey o José Luís Villacañas, para la Corona de Aragón. Del mismo modo, se echa de menos una mayor atención en el papel que desempeñaron las asambleas representativas como espacios de confrontación de intereses entre la monarquía y los estamentos del reino y como fuente de derecho de distintos espacios políticos del Occidente medieval.

En cualquier caso, ninguno de estos comentarios pretende desmerecer unas obras muy ricas en aportaciones y matices, bien planteadas y adecuadamente estructuradas, que cumplen plenamente con los objetivos que cada una de ellas se plantea, y que son capaces de ofrecer una imagen compleja y poliédrica del pensamiento político medieval, despertando en todo momento el interés del lector e invitando a la reflexión sobre una etapa trascendental en múltiples sentidos y que, gracias a obras como estas, podemos contemplar con un poco más de luz y nitidez.

Eduard Juncosa Bonet
Universidad Complutense de Madrid
eduardjuncosa@ghis.ucm.es

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6754
L'esercizio del potere e la definizione dei quadri cognitivi della politica. Il pensiero politico nel Medioevo in due nuovi volumi,
a cura di Paolo Evangelisti

Dominium, sovranità e poteri. Note in margine a due testi di storia del pensiero politico medievale*

di Paolo Evangelisti

La discussione comparata dei due compendi valorizza in particolare l'impianto didattico e la contestualizzazione storica delle fonti che offre nuove prospettive conoscitive per la storia del pensiero politico medievale. Si segnalano le novità specifiche dei due testi. Tra di esse l'importanza del sapere giuridico nel volume di Lambertini - Conetti, la centralità di Brunetto Latini e di Tolomeo da Lucca in Briguglia, la ridiscussione del peso dell'aristotelismo politico in entrambi i volumi. Si propone inoltre una rilettura della concezione del *dominium* proposta nel *De regia potestate* di Quidort confrontandola con la testualità che discute della proprietà e dello statuto della moneta nel XIV secolo. Una secondo confronto viene proposto tra la posizione di Quidort e le discussioni sulla natura personale delle imposte patrimoniali elaborate dai giuristi Bérmond de Montferrier e Pierre Jame tra fine XIII e pieno XIV secolo.

The comparative discussion of the two volumes highlights their specific didactic approach and the historical contextualization of the sources thus offering new perspectives on the history of medieval political thought. The specific features of the two books are also underlined. Among them: the relevance of legal knowledge in the volume by Lambertini and Conetti, the centrality of Brunetto Latini and Tolomeo da Lucca in Briguglia's, the reapparaisal of the role of political aristotelianism, which is shared by the three scholars. Moreover, the volumes reconsider Quidort's conception of *dominium*, expressed in his *De potestate regia*, by comparing it to the textualiy that discussed the ownership and *status* of money in the 14th century. Secondly, this same concept of Quidort is compared to the discussion about the personal nature of property taxes elaborated by two jurists, Bérmond de Montferrier and Pierre Jame between the end of 13th and the mid-14th century.

Medioevo; pensiero politico medievale; *communicacio/commutatio*; proprietà; moneta; persona; fiscalità.

Middle Ages; Medieval political thought; *communicacio/commutatio*; property; money; persona; taxation.

* Gianluca Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, Torino, Einaudi, 2018; Roberto Lambertini e Mario Conetti, *Il potere al plurale: un profilo di storia del pensiero politico medievale*, Milano, Jouvence, 2019.

1. *Introduzione*

I volumi presentati e discussi dai diversi studiosi che precedono queste note si offrono come due significativi percorsi di sintesi di grande interesse, sia sul piano storiografico sia su quello più propriamente metodologico-conoscitivo. Si tratta – come emerge da numerose osservazioni contenute nei testi di Lydwine Scordia, Cary Nederman e Eduard Juncosa – di due profili di storia del pensiero politico medievale che, pur avendo notevolissimi tratti distintivi, si segnalano all'attenzione del lettore e degli studiosi in ragione del fatto, particolarmente sottolineato da Nederman, che essi sono il frutto di una storiografia, ma anche di una medievistica italiana. È un primo importante elemento di interesse che va tenuto presente all'interno di un panorama europeo e d'Oltreoceano che non registra sforzi analoghi, che non offre altre «big pictures on the history of medieval political ideas», secondo quanto si legge nelle conclusioni di Nederman. In questo primo ventennio del XXI secolo non vi sono, in effetti, opere che possano essere messe a confronto diretto con i testi al centro di questo *dossier*[1].

I due profili, usciti a pochissimi mesi di distanza, pubblicati in un momento in cui le culture politiche italiane ed europee, ma anche quelle d'Oltreoceano, mostrano notevoli segni di stanchezza e di affanno, si propongono come pagine di riflessione che travalicano il loro sforzo più immediato: quello di essere un sussidio diretto per la didattica universitaria. Qualcosa di simile si registra sul fronte della cultura e dei saperi afferenti alle discipline economiche. In questo ambito di studi, nel quale l'autonomia e la stessa autoreferenzialità[2] sono state messe in crisi da fatti e meccanismi che si vogliono imprevisti (i cosiddetti *cigni neri*), spunti di riflessione e nuovi approcci cognitivi vengono affiorando da una crescente attenzione per le culture dell'agire economico e mercantile, per la stessa storia della fiscalità messe in forma tra XII-XIII e XVI secolo. In via puramente esemplificativa basti qui rimandare all'attenzione prestata a questi aspetti della storia, della cultura e del sapere teologico medievali presente nei saggi di Agamben, nell'ultimo testo di Piketty e in alcuni volumi dedicati al ripensamento della storia della moneta. Quest'ultima è divenuta fulcro di una nuova e più larga attenzione che supera i perimetri tradizionali della storia economica e della riflessione filosofica, stimolata sul

[1] Basti rimandare qui alle stesse criptobibliografie presenti nei volumi di cui discutiamo: si veda in particolare, Lambertini-Conetti, pp. 15-16 e Briguglia, pp. 219-235. Utile, per una stadiazione della storiografia e della didattica del pensiero politico medievale a fine Novecento, rileggere la breve ma densissima presentazione di Carlo Dolcini, in *Il pensiero politico. Idee teorie dottrine*, *Età antica e Medioevo*, I, pp. VII-XII.

[2] Per la formulazione della dimensione teoretica di tale autonomia il riferimento obbligato è alle definizioni che si leggono in Mill, *Sistema di logica induttiva e deduttiva*, testo pubblicato nel 1843.

versante europeo da studiosi di area tedesca e fiamminga e, al di là dell'Atlantico, dalla *School of Law* di Harvard[3].

2. *Spazi cronologici e perimetri europei. Opzioni didattiche e metodologiche*

Venendo a considerare più da vicino i due profili di storia del pensiero politico discussi in questo *dossier*, il testo da cui muovere è, in qualche misura, obbligato. Si tratta dell'opera a due mani che si offre come un vero percorso di prima ma solida alfabetizzazione dedicata al pensiero politico medievale: *Il potere al plurale*. In effetti il primo, significativo, punto di distinzione con l'opera di Briguglia è dato dalla periodizzazione che i due studiosi, allievi di un grande maestro come Carlo Dolcini, scelgono con coraggio di considerare. È solo il loro profilo ad assumere interamente il lungo filo della storia che si snoda dall'affermazione del cristianesimo politico di IV-V secolo sino all'età del conciliarismo che incrocia il tempo del protagonismo delle monarchie europee e le decisive trasformazioni istituzionali, ma anche di pensiero, che si registrano nell'Italia del XV secolo. Questo respiro più ampio, che impegna Conetti e Lambertini a costruire quadri sintetici non certo agevoli, e tuttavia ben riusciti, costituisce un pregio indiscutibile, metodologico e didattico del loro testo. Insistere su quella che viene caratterizzata come la stagione dell'incontro di saperi e tradizioni (V-X secolo) è infatti un passaggio imprescindibile per poter offrire allo studente un primo, ma solido ancoraggio alla sua cultura storica. Una cultura che si vuole concentrare sulla conoscenza della storia del potere e di ciò che verrà definendosi come ambito dei saperi della politica.

Su questo nodo metodologico e concettuale, che ha evidenti implicazioni didattiche, ma anche pedagogiche, si registra tuttavia un primo terreno di incontro tra i due volumi. Se infatti Briguglia si assume tutta intera la responsabilità di tradurre il pensiero politico medievale in un orizzonte che, partendo da un oriente costituito dal *Policraticus*, si chiude su un occidente che non supera le colonne d'Ercole degli esordi del XV secolo, è merito di entrambi

[3] Agamben, *Homo sacer*; Piketty, *Capital et idéologie*; Desan, *Money as Legal Institution*, in *Money in the Western Legal Tradition*, pp. 18-35¸ in quest'ultimo volume si vedranno utilmente i seguenti contributi: F. Wittreck, *Money in Medieval Philosophy*; Th. Rufner, *Money in the Roman Law Texts*; W. Ernst, *The Legists' Doctrines on Money and the Law, Eleventh to Fifteenth Centuries*; A. Thier, *Money in Medieval Canon Law*; W. Decock, *The Spanish Scholastics on Money and Credit*; S. Kotz, *Gabriel Biel's Monetary Theory*; A. Wijffels, *The 'Reduction' of Money in the Low Countries, c. 1489-1515*. Si segnala qui che l'attenzione della facoltà di diritto di Harvard per la storia della moneta scaturisce da un seminario storico permanente dal titolo emblematico: *Study of Capitalism*. Per il programma del seminario si può vedere < https://studyofcapitalism.harvard.edu/ >. Su un versante pubblicistico più militante si potrà citare, Latouche, *L'invenzione dell'economia*, un volume paradigmatico e di particolare interesse perché costituisce uno dei molti prodotti di intellettuali, docenti universitari e tecnici di primo livello impegnati per decenni nelle accademie e nelle istituzioni economiche transnazionali messe al centro delle riconsiderazioni critiche che si leggono nei loro testi.

i volumi aver tematizzato un punto chiave. Tutti e tre gli autori infatti sono convinti della necessità di una conoscenza, e dunque di una didattica, che, proprio per intendere un pensiero politico che non dispone di una sua disciplina, deve passare attraverso la storia complessa del potere, meglio dei poteri. Si tratta di una storia proposta in una sua specifica articolazione interna che comprende la conoscenza dei fatti che ci dicono come quei poteri agivano, integrata dalla conoscenza della progressiva, seppur non lineare, concettualizzazione degli elementi fondativi e legittimanti che mutano quei poteri in poteri e potere pensati. In questo grado comune di consapevolezza la lezione di Miethke, focalizzata in particolare nel suo *Ai confini del potere* e nella *Vorwort* del suo *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chanchen und Risiken*, emerge con chiarezza in entrambi i testi[4]. Così come, sul piano metodologico e didattico, va riconosciuto ai tre autori il merito di aver ben compreso l'utilità di offrire sempre un quadro storico in cui inserire e comprendere i testi organici e gli spezzoni testuali utilizzati per tracciare i diversi momenti evolutivi, il farsi linguistico-concettuale e argomentativo del pensiero politico che trova in quei contesti non una mera cornice di riferimento, ma un proprio momento generativo. È questo uno spazio, un'estensione cronologica che, nelle pagine di entrambi i volumi, si muta nel luogo, nel terreno concreto di un'interazione senza essere considerato e proposto come *il* principio di causalità di quel farsi discorso, analisi e riflessione politica. Sintetizzando il metodo adottato dagli autori, si potrà dire che il pensiero politico medievale non va compreso e atteso, dunque anche storicizzato, solo quando si muta in testi dotati di un proprio orizzonte teoretico, ma va misurato lungo un'estensione di fatti e di stratificazioni testuali che ne aumentano la complessità, ma anche la ricchezza.

In questo approccio risiede un merito ascrivibile a entrambi i volumi i quali possono essere utilmente collocati non solo nello scaffale del medie-

[4] Miethke, *Ai confini del potere*; Miethke, *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chanchen und Risiken*. Fondamentali da questo punto di vista le osservazioni di Lambertini che si leggono in apertura della traduzione italiana di *Ai confini del potere* (si veda Lambertini, *Per una storia della teoria*, *ibidem*, pp. V-XII). L'importanza della lezione metodologica, di approccio al farsi delle teorie politiche in età medievale, trova un'importante sintesi in Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*. Si tratta di un testo di grande interesse per quanto si viene qui discutendo, in ragione della sua stessa genesi tedesca e per la progressiva messa a punto sfociata nell'edizione italiana del volume qui citata. Si vedranno in proposito le osservazioni proposte nella prefazione da Roberto Lambertini, *ibidem*, pp. 7-26, in particolare la focalizzazione dedicata all'oggetto specifico dell'opera, che non propone una sintesi del pensiero politico in tutte le sue forme, ma si concentra su una ricostruzione storicamente ancorata della dimensione teorica della politica, uscendo da ogni prospettiva tipica della storia delle idee che Miethke stesso definirà qualche anno dopo – esattamente in un passaggio della *Vorwort* citata nel testo – un approccio di «empatia arazionale». A questa modalità di ricostruzione delle teorie, fatte solo di «idee e di pensieri», egli oppone una «ricostruzione razionale» tessuta tra due piani altrettanto significativi e rilevanti: «la situazione storica degli uomini» e «le rappresentazioni mentali sulla base delle quali gli uomini si orientavano» proprio «nella loro situazione storica»; Miethke, *Vorwort*, qui nella traduzione che si legge nella prefazione di Lambertini all'edizione italiana di *Ai confini del potere*, intitolata *Per una storia della teoria*, p. V.

vista, ma in uno più lungo ed esteso, messo a disposizione degli storici del pensiero politico dei secoli successivi e di chi lo studia nelle prospettive compartimentate della scienza e della filosofia politica. Esso costituisce inoltre un contributo utile a spezzare lo stereotipo discusso nel contributo di Nederman, riassumibile con le stesse parole dello studioso che rileva come i filosofi della politica contemporanei restino ancora convinti di «a fault of medieval theories ... in comparison with the supposed "eternal truths" espoused by Plato and Aristotle, Machiavelli and Hobbes, and – aggiunge sconsolato – all the rest»[5].

Quella di Briguglia e di Lambertini-Conetti è un'operazione che, con un tasso di approfondimento e ben maggiori spazi editoriali disponibili, era stata allestita con la serie di volumi, diretti da Carlo Dolcini per l'Età antica e il Medioevo, pubblicati alla fine degli anni Novanta. Sui sei complessivi erano ben due i volumi che offrivano al lettore una strumentazione – e una gamma di fonti antologiche in traduzione – assai solida, di vasto respiro storico e analitico. Nel panorama italiano ed europeo quello sforzo editoriale rappresentava e rappresenta ancora oggi un sussidio importante proposto agli storici del pensiero e delle istituzioni politiche. Al contempo esso si offre e si propone ancora anche agli studiosi della scienza politica che ritengono imprescindibile utilizzare un approccio storico e storicizzante tanto nell'analisi dei fenomeni quanto nell'allestimento dei relativi paradigmi interpretativi, evitando così di ancorarli alla sola sociologia dell'agire politico e al contributo ipostatico delle scienze sociali[6].

Prima di proseguire con alcuni confronti puntuali tra i due testi, confronti che non intendono iterare o ribadire osservazioni già emerse nei tre contributi che precedono queste pagine, è opportuno rilevare un punto critico che li riguarda entrambi. Va infatti constatata la mancanza di riferimenti e di discussioni relativi alle altre culture politico-religiose, alle altre teologie politiche che hanno innervato di sé l'Europa medievale, anche a considerarla nella sua sola porzione latina ed occidentale: la cultura ebraica e quella islamica. Si tratta certamente di una scelta dettata dai limiti fisici assegnati ai due progetti editoriali. Tuttavia, la non tematizzazione di questa assenza va sottolineata nel momento in cui, finalmente, le fonti della variegata cultura ebraica e di quella ancor più complessa di matrice islamica, cominciano ad essere disponibili su larga scala in traduzioni accurate ed affidabili, anche in lingua italiana. È sufficiente, in questa sede, ricordare per la cultura politica ebraica, da un lato l'imponente traduzione italiana del Talmud babilonese av-

[5] Si veda il contributo di C. Nederman, in questa sezione di *Interventi a tema*.
[6] *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I. Coordinata da G. Martignetti, l'opera complessiva è a cura di A. Andreatta, A.E. Baldini, C. Dolcini e G. Pasquino. Va ricordato che in quell'opera la parte riguardante il periodo medievale viene coperta, per quasi la metà dei temi e dei periodi trattati, proprio da Lambertini.

viata nel 2016 con il trattato *Rosh haShanà* tuttora in corso[7] e, dall'altro, alla disponibilità di testi più limitati nella loro estensione, ma non nella loro rilevanza politologica. Si citerà qui, a titolo meramente esemplificativo, la *Lettre à Louis IX* di Meïr ben Siméon[8].

Un'altra assenza viene invece segnalata nel contributo di Juncosa circa «el desarrollo» e «el papel que desempeñaron las asambleas representativas», assenza anch'essa ascrivibile al taglio editoriale dei profili che si stanno esaminando, ma anch'essa pur meritevole di una sintetica riflessione. Si sarebbe trattato infatti di mettere in chiaro, proprio per il lettore primo destinatario di questi profili, quantomeno il valore di matrice testuale che quelle sedi istituzionali produssero ad ogni latitudine europea, e per ogni forma di potere che esse vollero o seppero condividere tra XII e XV secolo[9].

[7] *Talmud babilonese*, *Trattato* Rosh haShanà (*Capodanno*). Dopo altri trattati nel 2019 è stato pubblicato quello dedicato al matrimonio (*Qidddushĕn*). Va ricordato, nel panorama editoriale che stiamo esaminando in queste pagine, che solo la brevissima sintesi offerta da Giovanni Tabacco si apre a uno sguardo sintetico sulla cultura politica del primo islam mettendo a confronto l'ideologia imperiale dei due mondi cristiani europei con quella del califfato: Tabacco, *Le ideologie politiche del Medioevo*, pp. 67-82, in particolare pp. 73-82. Per le fonti islamiche e le possibilità di uno studio sistematico-comparativo si può rinviare alle ormai più che ventennali considerazioni di partenza di Black, *Islamic and European political thought. A comparative overview 700-1650*, pp. 269-276, ove sono utilmente individuate una serie di tipologie di fonti indispensabili per la comparazione proposta: la *fiqh* (studio ed esposizione della *Shari'a*), i *consilia* per il *princeps* e per l'esercizio del governo, rispettivamente *Nasihat al muluk* e *siyasat nama*, e la messe delle opere filosofiche (*falsafa*) in cui trova ampio spazio la discussione e la rilettura della filosofia pratica aristotelica. Oggi, come noto, molti testi appartenenti a queste diverse tipologie sono disponibili in ottime edizioni critiche in lingue occidentali.

[8] Black, *Lettre à Louis IX. Sur la condition des Juifs du royaume de France*. Implicitamente questa assenza viene segnalata anche in un breve inciso, posto tra parentesi, nel contributo di Cary Nederman.

[9] Anche per una utile messa a punto storiografica su questi aspetti, e su queste istituzioni centrali nella ricostruzione della storia del pensiero e del potere pensati nel Medioevo si vedrà utilmente Tostes, De Verbis Potestatis. *A representatividade política na Catalunha de Pedro, o Cerimonioso*. Juncosa, nelle sue conclusioni, lamenta anche la scarsa attenzione accordata ad un'altra matrice testuale di grande peso nella storia del pensiero politico dell'età di mezzo, ovvero «la propaganda monárquica a partir del análisis de los discursos regios», che si sarebbe potuta valorizzare facendo tesoro della storiografia iberica e, ci si consenta di aggiungere, di quella fiamminga ed anglosassone. Si tratta di una segnalazione importante proprio perché muove da una piena condivisione di Juncosa per l'impostazione metodologica che sottolinea la centralità di quella stratificazione testuale della riflessione politica e, più ampiamente, ciò che Briguglia definisce la «costruzione di una rete di referenze comuni», dal cui «contatto imprevisto e simultaneo» si può «creare un orizzonte cognitivo nuovo»; Briguglia, p. 214. Si segnala inoltre, mantenendo l'osservazione nei limiti di una nota, che in entrambi i volumi non emerge la rilevanza politologica di una specifica testualità medievale, quella dei trattati dedicati al recupero della Terra Santa redatti tra XIII e XIV secolo. Un cenno a Pierre Dubois, il più famoso degli autori di questo genere testuale, seppur decontestualizzato si legge in Lambertini-Conetti, p. 154.

3. *Pensare il potere: l'apporto della sapienza giuridica e la risignificazione della retorica dei* dictatores

Sulla scorta di queste prime osservazioni è ora utile tornare ai contenuti, a quello che c'è, invece, nei due volumi che si stanno discutendo. Dopo quella che può definirsi la diversa opzione didattico-cronologica dei due testi, un secondo connotato che marca effettivamente la differenza deriva direttamente dalla doppia paternità de *Il potere al plurale*, dalla formazione specifica dei due autori. È infatti importante che, all'interno di un manuale come quello proposto da Lambertini e Conetti, si insista sul valore politico della testualità giuridica medievale. Anche lo studente che si trovi all'inizio del suo percorso formativo prende così coscienza e dimestichezza con fonti complesse ma decisive nella costruzione dei linguaggi della politica, dei suoi depositi argomentativi e per l'allestimento dei suoi stessi principi fondativi. Si mette dunque in primo piano l'importanza di fonti che hanno avuto un ruolo determinante sulle tre dimensioni fondamentali che consentono di tracciare una storia del pensiero politico nell'Età di mezzo. In primo luogo esse hanno esercitato un peso rilevante nella messa in forma del lessico della politica pensata nel medioevo; in secondo luogo hanno permesso di disegnare quadri cognitivi a loro volta produttivi di nuove simmetrie nella politica pensata ed in quella concretamente agita. Non meno decisivo è stato il loro influsso nella crescita dell'autoconsapevolezza del sapere politico come chiave interpretativa e legittimante dei poteri. L'importanza del dialogo tra gli storici del diritto – spesso e ancora autori di proprie storie e di propri autonomi paradigmi evolutivi, estensori di propri dizionari e lessici epistemici – e gli storici del pensiero politico, trova così in questa opzione didattica un elemento di rafforzamento che va pienamente riconosciuto. Il numero delle fonti giuridiche citate nel volume, pur nella loro obbligata limitatezza, è un'utile piattaforma didattica, di vera e propria alfabetizzazione culturale che invita i non storici del diritto a frequentare di più e meglio questa testualità irrinunciabile per poter tracciare qualunque storia della politica pensata, qualsiasi quadro ricostruttivo che voglia sfuggire alla fascinazione della storia delle idee[10]. Testimoni importanti dell'utilità di queste frequentazioni, nell'ambito specifico trattato in queste pagine che osservano primariamente la storiografia italiana, sono alcuni dei lavori monografici pubblicati da Andrea Zorzi e da Giuliano Milani per il basso medioevo[11] insieme ai contributi che vengono dalla ricerca e dallo stimolo

[10] Valgono ancora, su questo punto, le ormai quarantennali osservazioni in Dolcini, *Prolegomeni* a Dolcini, *Crisi di poteri e politologia in crisi*, pp. 9-117, ma già in Dolcini, *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, in particolare pp. 25-33.

[11] Di entrambi gli studiosi citiamo solo alcuni contributi in via meramente esemplificativa Zorzi, *Giusdicenti e operatori di giustizia nello stato territoriale fiorentino*; Zorzi, *Lo stato territoriale fiorentino*; Zorzi, *Le signorie cittadine in Toscana*; Zorzi, *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*; Milani, *L'esclusione dal comune*; Milani, *Rovesci della cittadinanza*.

che connota da molti anni Gian Maria Varanini e Massimo Vallerani[12]. Sul versante degli storici del diritto si menzioneranno qui i testi prodotti sia in sede "romana" dalla scuola di Ennio Cortese, segnatamente i lavori di Emanuele Conte e Sara Menzinger, sia i testi prodotti dallo stesso Mario Conetti[13]. In un ambito meno recente si devono qui ricordare i lavori fondamentali di Diego Quaglioni su Bartolo di Sassoferrato, la vastissima riflessione offerta ai medievisti dalla penna di Paolo Grossi e dal compianto Mario Sbriccoli, e ancora la produzione di Pietro Costa a partire, quantomeno, da *Iurisdictio*[14].

Tra i davvero molti elementi qualificanti del volume di Lambertini e Conetti che potrebbero ancora essere evidenziati va almeno sottolineato quello di aver utilmente insistito sul ruolo svolto dai nuovi centri di formazione "laica" che crescono nell'Europa del nuovo millennio. Essi, affiancati da quelle scuole cittadine e non cittadine che hanno in Pavia, Bologna, Parigi e Bec, insieme alla scuola di Chartres, i loro toponimi più famosi, risultano infatti decisivi per la crescita di un sapere che osserva l'agire politico come agire proprio dell'uomo. È grazie a questi centri che, prima dell'innesto aristotelico, l'agire politico viene collocato nell'alveo della natura, ampliandone così il perimetro di conoscibilità e, sul piano formativo, lo spazio disciplinare entro il quale esso viene considerato e interrogato. Si apre anche così la possibilità

[12] La bibliografia sarebbe davvero lunga per essere citata in questa sede, basti qui dare alcuni titoli emblematici di una produzione che va tenuta presente anche per la capacità di stimolo e sprone alla ricerca per nuovi studi di più giovani studiosi, *La formazione del diritto comune: Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII)*, a cura di Maffei e Varanini; Vallerani, *La giustizia pubblica medievale*; Vallerani, *Fiscalità e cittadinanza*.

[13] Si vedano in particolare i saggi dei due studiosi che introducono l'edizione della *Summa* degli ultimi *Tres Libri* del *Codex* di Rolando da Lucca in Conte, Menzinger, *La* Summa Trium Librorum *di Rolando da Lucca*, e *Cittadinanze medievali* curato da Sara Menzinger, con un suo saggio che qui rileva per il suo valore metodologico: Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale*, *ibidem*, pp. 65-109 con l'edizione in appendice di una serie di rubriche tratte dalla *Practica Aurea Libellorum* del giureconsulto Petrus Iacobi, si veda *ibidem*, pp. 104-109, databili al 1341-1351. Per quanto riguarda la produzione di Conetti si danno solo alcuni titoli esemplificativi di un densissimo percorso di studi integrabili con le opere citate nel contributo di Lydwine Scordia: Conetti, *La funzione politica del giudice nello* Speculum iuris *di Guillaume Durand*; Conetti, *Il potere dispensativo del papa*; Conetti, *Economia e diritto nel Trecento*; Conetti, *La norma e il consenso*.

[14] Un'edizione del testo è Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale*. Non pare utile citare qui la vastissima produzione di Diego Quaglioni e di Paolo Grossi che occuperebbe uno spazio assai largo di questa nota. Da un punto di vista della manualistica del pensiero politico è importante ricordare che un rilievo specifico al pensiero dei giuristi nel farsi del pensiero politico medievale, al di fuori della produzione italiana considerata in queste pagine, si deve a Canning, *A History of medieval political thought*, pp. 161-173. Si deve invece allo stesso Conetti l'attenzione dedicata a questo tema in Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, pp. 57-81. Un esempio della fertilità che deriva dall'apporto dei saperi giuridici, di civilisti e canonisti, nel fare storia del pensiero politico si può leggere nei due importanti contributi di Costa e di Hageneder ospitati nel volume collettaneo curato da Carlo Dolcini per Pàtron ormai quasi quarant'anni fa: Costa, *Il primo processo valido di potere*, e Hageneder, *Il diritto papale di deposizione del principe: i suoi fondamenti canonistici (1150-1250)*. Fondamentali, fuori dall'Italia, gli apporti alla storia del pensiero politico fondati sulle elaborazioni giuridiche che vengono dagli studi magistrali di Kenneth Pennington. Qui basti citare una sola delle sue opere fondamentali: Pennington, *The prince and the law, 1200-1600*.

di pensare il potere politico secondo un approccio che sposta la concezione del governante *minister Dei* verso quella di *princeps* o *rector magister hominum*, come si legge nel contributo di Lydwine Scordia. Seppure valorizzato anche nel testo di Briguglia, il fenomeno culturale, filosofico e pedagogico appena richiamato risulta meglio inquadrato e reso perspicuo al lettore primo destinatario di questi volumi nello sforzo di sintesi proposto dai due storici medievisti. Di essi va qui ricordata non solo la lunga esperienza di docenti formatisi alla scuola di Carlo Dolcini, come si è già sottolineato, ma la loro intensa frequentazione con il suo maestro: Ovidio Capitani.

In queste note non si insisterà su un dato storico-analitico di grande importanza che accomuna i due profili, seppure declinato con sfumature diverse. Ci si riferisce all'importante ripensamento del ruolo sinora variamente assegnato all'aristotelismo politico, che Briguglia definisce in un intero paragrafo come «postaristotelismo», e che è ampiamente affrontato nel volume di Lambertini e Conetti in un intero capitolo. Su questa tematica si sono utilmente espressi in particolare Nederman e Juncosa nei contributi che si possono leggere prima di queste osservazioni. Anche per questo ci si limita qui a ricordare il ruolo importante svolto proprio dagli studi ormai più che trentennali di Roberto Lambertini su questa tematica[15]. Ad essi, a partire dagli anni Novanta si affiancano quelli di una schiera di studiosi, prevalentemente appartenenti a scuole italiane e francesi, che hanno consentito di mettere a fuoco la ricezione e, soprattutto, le possibilità performative della nuova circolazione delle opere politiche aristoteliche. Si tratta di un folto nucleo di storici e filologi che vanno ringraziati anche per l'impegno crescente, profuso nella messa a disposizione di testi inediti, di commenti e glosse indispensabili per misurare la portata di un fenomeno europeo caratterizzato dall'appropriazione e dalla rilettura della filosofia pratica dello Stagirita che va ben oltre le *auctoritates* classiche di Alberto Magno, Tommaso d'Aquino ed Egidio Colonna. Non a caso entrambi i compendi insistono ampiamente sul valore dello sforzo messo in campo alla corte di Carlo V che, tuttavia, non costituisce un *unicum*, nella storia europea della crescita dei saperi politici realizzatasi fuori dalle accademie e al di fuori della lingua latina. Ne accenna brevemente il contributo di Juncosa per una parte dell'area iberica e lo segnalano, seppur brevemente, gli stessi autori de *Il potere al plurale* richiamando il ruolo del francescano Eiximenis presso la corte e nelle istituzioni civiche della Corona aragonese nello scorcio finale del XIV secolo[16]. Si tornerà sulla questione nelle pagine conclusive di queste osservazioni.

[15] Si cita qui solamente Lambertini, *Politische Fragen und politische Terminologie in mittelalterlichen Kommentaren zur Ethica Nicomachea*.

[16] Per la precisione si ricorderà che lo spazio di piena attività politica, teorica e pratica, consiliativa e progettuale del frate francescano occupa l'ultimo venticinquennio del XIV secolo e si conclude con la sua morte nel 1409, un momento storico che lo vede schierato a fianco dell'antipapa Pedro de Luna da cui riceve, anche, il titolo di Patriarca di Gerusalemme.

Tra i punti qualificanti del testo di Briguglia va senz'altro ricordato il rilievo attribuito al ruolo svolto da una particolare testualità, da una vera e propria cultura politica sostanzialmente italiana. Moltissimi aspetti di questa cultura sono stati assai ben studiati e valorizzati dai lavori di Enrico Artifoni, studioso impegnato da anni a mettere in chiaro il portato della retorica civile per la *rettorica*, intesa alla maniera di Brunetto Latini. Senza gli studi di Artifoni il grande respiro utilmente accordato alla figura del notaio fiorentino, una delle *novitates* specifiche del profilo proposto da Briguglia, non sarebbe stato possibile e così solidamente argomentato[17]. Pur non dimenticando altri apporti decisivi, a partire dal contributo degli editori critici della traduzione italiana del *Tresor* conclusa nel 2000 e pubblicata da Einaudi nel 2007, lo spessore degli apporti conoscitivi che vengono da Artifoni debbono qui essere ricordati sul piano metodologico, euristico e su quello dello stimolo a nuove esplorazioni testuali. Essi costituiscono infatti un contributo imprescindibile per poter ri-tracciare e meglio definire la storia del pensiero politico medievale, un pensiero che deve essere colto nella sua complessità di fenomeno linguistico, teoretico, ma anche civile. Sinteticamente tutto questo emerge nelle stesse parole di Briguglia dedicate ad analizzare il ruolo svolto dal notaio fiorentino: «risignificazione della retorica ciceroniana in un ordine di problemi che è quello di Brunetto»[18], ed in quelle che valorizzano la sua capacità di mettere «la retorica e la politica» al «vertice di un sapere filosofico strutturato che è anche un progetto di educazione e un progetto pedagogico e civile». Quello di Brunetto è un sapere decisivo, maturato lungo una linea che lo connette ad Albertano da Brescia e a Guittone d'Arezzo e che, con le sue stesse parole, considera «la scienza del ben parlare e di governare gli uomini», come «la più nobile di ogni arte del mondo» (*Tresor* I, 1[19]). Ma, nota utilmente Briguglia, questa scienza non viene venerata da Brunetto, che, invece, si autocolloca al centro di essa, appunto risignificandola.

Si può così dire che l'arte della *rettorica* è trasformata essa stessa in tesoro, e nel più prezioso tra i tesori che gli uomini civili debbono custodire e potenziare. Sono affermazioni ed esiti concettuali che, va qui sottolineato, vengono messi in forma ricorrendo ad impasti testuali nei quali la componente aristotelica latina, nelle mediazioni giunte a Brunetto, costituisce una sola delle molte materie plastiche utilizzate. E, lo nota lo stesso Briguglia, si

[17] Si ricorderà che il notaio toscano non trova alcuno spazio né in *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*; né in Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, né, ancora, in Mertens, *Il pensiero politico medievale*. Al di fuori del panorama italiano, oltre al testo in traduzione appena citato, si ricorderà che nella monumentale *Cambridge History of Medieval Political Thought*, gli accenni a Brunetto sono limitati a tre pagine del testo: *ibidem*, pp. 366, 597, 678. In due opere di riferimento indiscusso, quali Canning, *A History of medieval political thought*, e Miethke, *Le teorie politiche*, Brunetto non trova invece alcuno spazio.

[18] Briguglia, p. 38.

[19] Così il testo originale: «est la science de bien parler et de governer genz plus noble de nulle art dou monde»: B. Latini, *Tresor*, p. 5.

tratta di un materiale che, a quell'altezza cronologica, non ha ancora potuto recepire e veicolare «in tutte le sue dimensioni quella antropologia aristotelica che trasformerà rapidamente determinate idee politiche»[20] negli anni che si snodano solo a partire dagli ultimi decenni del XIII secolo. La lingua di Brunetto svolge inoltre, con quasi cento anni di anticipo su quanto si verificherà alla corte di Carlo V, il ruolo di levatrice di una conoscenza del politico, di costruzione di un perimetro cognitivo del potere e della sua trasformabilità in agire politico pensabile che non può essere sottostimato né dal medievista, né dallo studioso di più lungo periodo. In questo senso il valore della monografia di Briguglia va riconosciuto sia rispetto alla più antica manualistica richiamata in apertura di queste pagine sia rispetto allo spazio, limitato a una citazione, che si rinviene nel testo firmato da Lambertini e Conetti[21]. Proprio a fronte di questa ben diversa valorizzazione, l'importanza dei testi messi in forma dai *dictatores* va ancora sottolineata poiché consente di conferire alla politica uno statuto di autonomia, un perimetro di validazione e di centralità che costituiscono una vera innovazione nella storia del potere e della politica pensati dopo l'età aristotelica vera e propria[22]. Nel suo testo Briguglia non manca di sottolineare un altro tratto fondamentale di Brunetto: la sua capacità di costruire e veicolare una passione che può definirsi generativa, sia per la politica pensata sia per quella agita. Emerge qui uno dei molti punti in cui affiora l'idea, non sottaciuta dallo studioso, di lanciare un ponte, un dialogo possibile con la contemporaneità, con le stesse culture politiche in affanno alle quali si è accennato in apertura.

4.1 *Il potere e il* dominium. *Quidort e le sovranità sugli uomini e le cose*

Rimarcata la specificità e l'utilità dello spazio dedicato all'apporto del notaio fiorentino si può considerare un ulteriore punto di convergenza tra i due profili che si stanno comparando, non prima di notare che la cultura civica e civile italiana, che connota moltissimi decenni della storia politica e istituzionale del medioevo, si allarga oltre le Alpi nella vasta area della Francia meridionale e delle sue istituzioni municipali alimentando la stessa cultura civica delle esperienze di area catalano-aragonese[23]. Con questa notazione, che auspica un allargamento di orizzonte per la futura manualistica, può essere lasciato il XIII secolo per passare ad esaminare il ruolo centrale assegnato da entrambi i volumi ad un esponente domenicano di inizi Trecento. Si tratta di Giovanni di Parigi (Jean Quidort), autore tra gli altri di un testo

[20] Briguglia, p. 45.
[21] Lambertini-Conetti, p. 169.
[22] Una prima serie di rinvii alla produzione di Enrico Artifoni è utilmente indicata alle pp. 219-220 del volume di Briguglia.
[23] Su questa ultima estensione geografica e politica è utile leggere anche le osservazioni proposte nel contributo di Juncosa.

cardine: il *Trattato sul potere regale* (*De regia potestate et papali*), leggibile da qualche anno anche in traduzione italiana proprio grazie alla cura di Gianluca Briguglia[24]. Si noterà innanzitutto come in tempi passati il Domenicano abbia goduto di attenzioni alterne e di spazi non sempre coerenti nei manuali dedicati alla ricostruzione del pensiero politico medievale[25]. Qui, invece, tutti e tre gli studiosi sottolineano con forza il contributo del Domenicano alla «piena naturalità» accordata «alla dimensione del regno»[26]. Ma è Briguglia, come nota anche Juncosa, a rimarcare in Giovanni il merito di aver costruito una «ecclesiologia come teoresi politica». Egli ha in effetti messo in opera con finezza e consapevolezza sia la strumentazione aristotelica – riplasmata dai suoi maestri diretti, *in primis* nel *De regno* di Tommaso – sia la strumentazione teologica sottoponendola a un vaglio critico nuovo ed assai rigoroso. Giovanni, opponendosi in particolare al metodo allegorizzante con cui le Scritture venivano rilette dai fautori di parte papale, ricorda l'invalicabilità della lezione esegetica dello Pseudo-Dionigi e di Agostino. Facendosi forte di queste *auctoritates* egli sostiene che «l'allegoria biblica non è interpretabile a piacimento e non ha alcun valore argomentativo se non si appoggia a interpretazioni più esplicite di altri passi che la confermino»[27]. Echeggia qui, come ricorda il contributo di Scordia, l'osservazione critica messa in chiaro un secolo prima di Quidort da un intellettuale e da un esegeta francese di grande peso, l'osservazione «qui a fait dire à Alain de Lille († 1203) que 'l'autorité a un nez en cire, c'est-à-dire qu'on peut la plier en divers sens'»[28]. Si delinea, e si forma così, l'esigenza di una «razionalizzazione di un ordine esegetico nell'interpretazione dei materiali scritturali»[29] che interessa da vicino lo storico del pensiero politico dell'età di mezzo. Agli occhi di Giovanni i fatti, sia che siano raccontati genericamente nella Bibbia sia che siano esposti in altre fonti storiche, non hanno una loro sufficiente forza epistemica. Per il Domenicano essi sono solo accadimenti che raccontano *come* le cose si siano svolte «di fatto», ma non spiegano *cosa* dovrebbe avvenire «di diritto», di qui deriva la sua sintesi, secca e lineare: occorre semplicemente evitare di «assumere argomentazioni da singoli fatti»[30].

[24] Briguglia, *Trattato sul potere regale e sul potere papale*, in *Giovanni Quidort - Egidio Romano*, pp. 47-216.
[25] Si ricordano qui gli spazi dedicati a questo autore nel più recente panorama italiano di tipo enciclopedico-manualistico: Lambertini, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio*, in particolare pp. 216-219. Dal punto di vista più strettamente manualistico va senz'altro segnalato lo spazio, seppur limitato, accordato a Giovanni Quidort in un volume che ha espliciti ed impliciti legami con gli stessi autori dei volumi che stiamo discutendo qui: Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, pp. 121-126. Si vedranno ancora, in una logica esegetica rinchiusa nelle antiche categorie che rinviano esplicitamente al "tomismo aristotelico", le note di Mertens, *Il pensiero politico medievale*, pp. 105-107.
[26] Lambertini-Conetti, p. 157.
[27] Briguglia, p. 120.
[28] Alano di Lille, *De fide catholica*, I, 30, col. 333.
[29] *Ibidem*.
[30] Giovanni Quidort, *Trattato*, cap. XIV, p. 141.

Per Quidort dunque, firmatario come quasi tutti i *magistri* parigini dell'appello antipapale promosso da Filippo il Bello, la storia non ha in sé un valore fondante per poter definire i quadri di legittimazione del potere. Mentre essa può assumerlo solamente in quella porzione narrativa della Bibbia che si potrà definire, con le parole di Briguglia, «densa di verità» ovvero quella che, pur radicata negli avvenimenti che descrive, li trascende. Per decodificarli, per poter conferire loro un valore fondativo, è necessario tuttavia applicare ad essi un metodo rigoroso e appropriato: il metodo figurale. È proprio ricorrendo a questo metodo che Giovanni giungerà al risultato politico di dimostrare l'anteriorità del regno rispetto al sacerdozio, in quanto prima di Cristo ogni sacerdozio era tale non nella sua pienezza, ma in termini di pura prefigurazione. Così si potrà solo dire che Aronne e Melchisedec non furono sacerdoti in senso pieno, mentre i re che la Bibbia cita e descrive lo furono. Nella prospettiva teologica e filosofica di Giovanni, che guarda al senso e alla validabilità del potere interagendo e reagendo agli scontri e alle polemiche in atto nel suo tempo, quei re furono sempre veri monarchi perché ebbero sempre il compito di promuovere il bene comune, prima e dopo gli antichi sacerdoti, ma anche prima e dopo la venuta di Cristo. È evidente che questa esegesi biblica, condotta da Giovanni in opposizione ai teorici della *plenitudo potestatis* papale, porta con sé, immediatamente, non solo la legittimazione del potere regale, ma la sua autonomizzazione. In effetti l'esegesi di Quidort giunge a fondare il potere del re su una relazione diretta che lo connette solo a Dio e alla natura, ottenendo il risultato finale di disintermediare totalmente quel potere dall'*auctoritas* papale e dalla stessa unzione sacerdotale.

Gli strumenti qui utilizzati, così come quelli di cui Giovanni si servirà per costruire la sua posizione ecclesiologico-politica, sono, come nota con finezza di esempi lo stesso Briguglia, non il semplice utilizzo di altri scritti politici ma, rifacendosi a dottrine diverse «da lui ricomposte», la costruzione di «un dispositivo di comprensione della politica» che risulta infine «antierocratico»[31]. Così il ricorso alla teologia sacramentale, messa in forma da Tommaso e riplasmata da Quidort, gli consentirà di sostenere che il pontefice, capo e membro supremo della Chiesa universale, «è amministratore generale di tutti i beni ecclesiastici spirituali». Aggiungendo subito dopo che «certamente non per questo» egli «deve essere considerato signore, ma al contrario è la sola comunità della Chiesa universale a essere signora e proprietaria di quei beni in un senso generale, mentre le singole comunità e le chiese locali hanno il dominio sui beni di loro pertinenza»[32]. Così Pietro e ogni pontefice suo successore rappresentano la Chiesa, ma, come Pietro, nessun pontefice ricevette poteri diversi da quelli degli altri apostoli rispetto al possesso. Giovanni, proseguendo su questa linea, giunge ad uno dei punti chiave della sua ecclesiologia che si fa politica, e politica pensata a tutto tondo. Se i beni della Chiesa non ap-

[31] Briguglia, p. 122.
[32] Giovanni Quidort, *Trattato*, cap. VI, p. 78.

partengono quindi al pontefice, ma alla comunità, i «beni temporali dei laici» costituiscono un altro ordine di *res*. Esse «non appartengono alla comunità, ma ognuno è signore della sua proprietà, in quanto l'ha acquisita con la propria operosità. Per questo motivo i beni temporali dei laici non hanno bisogno di un amministratore comune, poiché ognuno è amministratore del proprio bene a proprio piacimento». Giovanni specifica ancora, insistendo su questa disamina del dominio e del diritto correlato, che i beni dei laici – sui quali, va qui notato, egli riconosce il dispiegarsi di una insopprimibile dimensione volitiva e voluttuaria, pienamente accolta nella locuzione «a proprio piacimento» – «sono acquisiti dalle singole persone con la loro arte, il loro lavoro e la loro operosità (*arte*, *labore*, *industria*)». Ci si trova così dinanzi ad un'asserzione forte che si conclude in modo ancora più impegnativo: «e le persone singole, proprio in quanto tali hanno su di essi diritto, potere e autentico dominio». La catena di guarentigie propriamente giuridiche, politiche ed economiche non potrebbe essere più solida e meglio argomentata. È per questo, prosegue il ragionamento fondativo di Giovanni, che su questi beni «né il principe, né il papa hanno il possesso o l'amministrazione»[33].

Questa analisi che riguarda e fonda il diritto e i diritti sul *dominium* individuale, analisi che si può ridenominare senza anacronismi non solo, secondo la definizione di Scordia come lo «statut des personnes et des biens», ma come fondativa della sovranità personale, incrocia una serie di questioni che porterebbero lontano. Si tratta di questioni dilemmatiche che sia Briguglia sia Lambertini e Conetti hanno il merito di mettere bene a fuoco nei loro testi. Se ne cita qui solo una, forse la più macroscopica ed esplosiva, ovvero quella che ruoterà intorno ad un dibattito politico, ecclesiologico ed economico che coinvolgerà il papato e gli ordini mendicanti sino a giungere alla rottura avvenuta con il francescanesimo negli anni del pontificato giovanneo per poi proseguire nello scontro con Ludovico il Bavaro (1322-1334). Essa va tenuta ben presente anche perché sorge, precede e condiziona le riflessioni di Quidort qui focalizzate. Per questo è utile ricordare un'osservazione sintetica di Andrea Tabarroni citata dallo stesso Briguglia. La storia del primo secolo francescano, dunque – si dovrà aggiungere, la storia della costruzione dell'identità dei poveri volontari, dei Minori che si autocollocarono in stato di *minoritas* –, può essere vista essa stessa come «campo di definizione per le idee giuridiche e politiche»[34]. È alla luce di questa osservazione che l'affermazione incandescente di Giovanni, anch'egli frate mendicante, assume un ulteriore e nuovo potenziamento sul piano propriamente politologico. Dichiarare la fondatezza del *dominium* esclusivo sulle cose frutto del proprio lavoro come terreno invalicabile di sovranità determina infatti conseguenze evidenti sia sullo

[33] *Ibidem*, VII, p. 85.
[34] La citazione, ben più che incidentale, è in effetti il titolo del paragrafo introduttivo che apre il denso contributo di Tabarroni, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, p. 175; si veda anche Briguglia, p. 141, n. 11.

statuto di potere riconoscibile al pontefice sia sul nuovo ed autonomo statuto attribuito al monarca.

4.2 *Un nesso politologico stretto. Il* dominium *ripensato da Quidort e il* dominium *sulla moneta, pensata come istituzione*

Su questo nodo decisivo della riflessione politologica di XIV secolo, proprio a partire dalle acquisizioni decisive della storiografia approfondite dagli autori dei due volumi, è possibile fare un passo ulteriore, allargando lo spazio dedicato all'analisi dei significati e dei portati politici derivanti dalla modalità argomentativa e teoretica allestita da Quidort[35]. Si tratta di un avanzamento che può essere proposto soprattutto se si ricordi che la riflessione del Domenicano si concentra sullo statuto dominativo del singolo messo in rapporto ai poteri e alle istituzioni che quei poteri vogliono o possono esercitare. In un percorso di ricostruzione storica del potere pensato, dei suoi spazi di agibilità e della sua stessa legittimazione, va infatti tenuto presente ciò che due intellettuali, nel corso del secolo di Giovanni, poterono affermare circa la proprietà e lo statuto di un bene particolare: quello della moneta. Nei loro testi "monetari" è, in effetti, chiaramente individuabile uno spazio cognitivo del potere pensato ed esercitato che meriterebbe di trovare attenzione anche nei manuali che si occupano di storia del pensiero politico. La considerazione di questo spazio testuale, di questo spazio cognitivo del potere pensato, dovrebbe trovare accoglienza non solo in quelli dedicati al Medioevo, ma nei compendi che si aprono alla modernità nel senso più pieno, ovvero a quei manuali nei quali viene incluso e discusso il pensiero che si snoda da Bodin ed Althusius sino almeno a Locke e Montesquieu. In effetti ciò che tra XIII-XIV e XVIII secolo si dice della moneta, pensata non come denaro monetato o merce tra le merci, ma come istituzione, come bilancia del potere e delle sovranità, richiede di essere pienamente ricostruito e sistematizzato proprio in questo ambito di studi.

Per argomentare questa proposta merita di essere messa a fuoco la riflessione monetaria di un intellettuale del calibro di Nicolas Oresme, assai utilmente valorizzato in entrambi i testi che si stanno qui considerando. È infatti questo intellettuale ad affermare che la moneta, in quanto frutto e traduzione immediata del lavoro, dell'operosità dell'uomo, *appartiene* a ciascun uomo e a ciascuna donna che la usa e che da essa è rappresentata. Purché – si aggiunge, e non è questa una notazione da sottostimarsi – questi non si trovino in condizione servile. Nel suo complesso l'affermazione appena letta trova un fondamento di piena legittimazione basata su un impianto teologico e biblico

[35] Per una rilettura di due tra le principali interpretazioni relative alla *novelty* della concezione del *dominium* in Quidort e per la sua personale proposta interpretativa si vedrà utilmente Nederman, *Economic liberty and the politics of wealth*, in particolare pp. 225-230.

di tutto rilievo. È infatti la stessa Genesi ad essere utilizzata da Oresme per dichiarare e certificare che quella *res* monetata *non può appartenere* al *princeps* che di essa è solo il garante ed il coniatore.

> Nonostante il principe abbia il diritto di coniarla per l'utilità comune, non per questo ne deriva che egli sia il signore o il proprietario delle monete in circolazione nel suo principato. Dunque, la moneta – prosegue l'argomentazione fondativa del *magister* – è strumento per raggiungere l'equivalenza nella permutazione delle ricchezze naturali... Ne consegue che essa appartiene a coloro i quali posseggono ricchezze di tal genere. Infatti, per chi dà il suo pane o il lavoro del proprio corpo a fronte di moneta, quando la riceve essa è sua, così come suoi erano il pane o il lavoro fisico di cui era libero di disporre, fatto salvo che non si trattasse di uno schiavo. Il Signore infatti – conclude assertivamente Oresme – in principio non diede ai soli principi la libertà e *il dominio sulle cose*, ma [la conferì] ai nostri primi genitori e [per essi] a tutta la posterità, come si vede in Genesi[36].

La forza del testo latino, resa autorevole dallo stretto ancoraggio biblico-teologico, merita di essere colta direttamente e accostata all'affermazione del domenicano parigino, anche in ragione del fatto che è in quella Parigi, in quel *milieu* intellettuale che Oresme si forma dopo Giovanni, ed è in quella Parigi che egli consegue il suo titolo di *magister* e svolge la sua funzione docente[37]:

> Nam si quis dat panem suum vel laborem proprii corporis pro pecunia, cum ipse eam recepit, *ipsa est sua, sicut erat panis vel labor corporis*, qui erat *in eius potestate libera*, supposito quod non sit servus. Deus enim *a principio* non dedit solis principibus *libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati*, ut habetur in Genesi[38].

[36] Traduzione e corsivi miei. «Quamvis pro utilitate communi princeps habeat signare nummisma, non tamen ipse est dominus seu proprietarius monete currentis in suo principatu. Moneta siquidem est instrumentum equivalens permutandi divicias naturales, ut patet ex primo capitulo. Ipsa igitur est eorum possessio, quorum sunt huiusmodi divicie. Nam si quis dat panem suum vel laborem proprii corporis pro pecunia, cum ipse eam recepit, ipsa est sua, sicut erat panis vel labor corporis, qui erat in eius potestate libera, supposito quod non sit servus. Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati, ut habetur in Genesi»: si veda Oresme, *De Moneta*, cap. VI, pp. 10-11. Così il testo volgarizzato qualche anno dopo dallo stesso Oresme: "Iacoit ce que pour l'utilité commune, le prince ait à signer la monnoie et aussi forger, comme dit est, toutesfoiz il ne s'ensuit pas que celluy seigneur et prince soit et doibve estre propriétaire et seigneur de la monnoie courant en sa principaulté et seigneurie: car monnoie est l'égal instrument à permuer les richesses naturelles dentre les hommes, comme il appert ou premier chapitre; monnoie est la vraye possession de celuy ou ceulx ausquelz furent telles et semblables richesses naturelles desquelles est icy devant parlé; car, se aucun donne son pain ou labeur de son propre corps pour pécune, quant il reçoit icelle par telle manière, certes elle est purement sienne, pareillement comme estoit son pain ou le labeur de son corps, lesquelz estoient en sa libre et franche puissance de le faire ou donner, voire supposé qu'il ne soit serf; car Dieu, au commancement de son beau monde, ne donna pas aux seulz princes, cest assavoir, à noz premier parens, liberté et seigneurie des choses, mais aussi a toute leur postérité et génération, comme il est escrypt au livre de Genèse"; Oresme, *Traictié de la premiére invention des monnoies*, cap. VI, pp. XX-XXI.

[37] Dopo aver conseguito il titolo di *magister* presso il collegio di Navarra a Parigi infatti, nel 1356 Oresme è designato dal decano e dai membri della Facoltà di teologia dell'Università di Parigi come Gran Maestro del collegio di Navarra, vale a dire superiore generale e maestro particolare nella sezione di teologia di quel collegio.

[38] Oresme, *De Moneta*, pp. 10-11.

Si rilegga ora la statuizione decisiva di Jean Quidort:

> bona laicorum non sunt collata communitati sicut bona ecclesiastica, sed sunt acquisita a singulis personis arte, labore vel industria propria, et personae singulares ut singulares sunt, habent in ipsis ius et *potestatetem et verum dominium* ... et *potest quilibet de suo* ordinare, disponere, retinere, alienare pro libito sine alterius iniuria *cum sit dominus*[39].

Come si ricompone la dialettica tra individuo e comunità rispetto al *dominium* nel testo monetario di Oresme, proprio alla luce di questa connessione rilevata con il testo di Quidort, che non è, con tutta evidenza, connessione di tipo meramente argomentativo?

Se la comunità, la *res publica*, è il soggetto collettivo chiamato a tutelare il valore della moneta, la sua stabilità e l'eventuale svalutazione pecuniaria – che non possono essere alterati unilateralmente dal *princeps* –, è invece l'individuo in quanto tale a essere il primo ed esclusivo possessore, il vero sovrano della moneta. Purché, continua Oresme e giova ribadirlo per evitare anacronismi e inutili ricerche di anticipazioni giuridico-politiche, egli non sia nello *status* di *servus*. È qui evidente allora che, tramite le competenze dominative sulla moneta, assegnate e riconosciute a ogni persona e alla comunità che la rappresenta, si vengono a rimodulare due veri e propri ambiti del potere. Da un lato viene circoscritto lo spazio di potere del monarca, dall'altro viene ripensata la stessa concezione funzionale, ministeriale che egli può assolvere, proprio a partire dalle competenze attribuitegli sul bene che costituisce il più alto, il più tutelato dei "beni comuni". Tuttavia l'incrocio e la stratificazione testuale[40] che connette e articola su più piani le argomentazioni di Giovanni con quelle di Oresme, acquistano ancora maggior rilevanza se si legge come un sicuro conoscitore di Oresme, come lui impegnato in una poderosa opera di volgarizzazione del sapere politico, tratti il tema della moneta e della sovranità del *princeps*. Francesc Eiximenis, citato nel testo proposto da Lambertini e Conetti anche se non per quanto qui esaminato, si posiziona su una linea ancor più radicale rispetto al *magister* normanno. A vent'anni di distanza dall'opera oresmiana egli afferma che ogni competenza giurisdizionale, cognitiva e sanzionatoria, non solo quindi la competenza "economica" sul corso della moneta, risiedono esclusivamente in capo alla comunità. È questa l'unico organo collettivo (*cosa pública*) titolato a verificare e punire ogni alterazione che sulla moneta si verifichi, anche quando essa sia commessa dal monarca, che di quella moneta è solo il garante coniatore. Rompendo un tabù giuridico difficilmente scalfibile, il francescano Eiximenis, che frequenta la canonistica e la civilistica dell'epoca, si spinge ad affermare che il *princeps*, se riconosciuto reo di qualsiasi forma di alterazione sulla moneta, si macchia

[39] Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt - De regia potestate et papali*, cap. VII, p. 94. Corsivi miei in entrambe le citazioni.
[40] Su questo sintagma chiave, altrimenti definibile come testualità, insiste utilmente anche Lydwine Scordia che lo rende in francese con il lessema chiarificatore di *intertextualité*.

di una serie di reati penali che includono l'applicazione della pena capitale in quanto egli è, anche, imputabile del *crimen laese maiestatis*[41].

Non è questa la sede per esaminare nel dettaglio le molteplici implicazioni, ma anche i rischi di anacronismi interpretativi, che possono derivare da queste affermazioni. Basti richiamare in proposito la necessità di distinguere pienamente, sul filo di questo discorso monetario, la dimensione della sovranità e della *majestas* medievali da quelle che verranno messe in forma, anche sul piano della teoresi, all'epoca di Bodin e nei testi dei monarcomachi alla Althusius. Sul punto si rinvia il lettore a considerare quanto appena rilevato mettendolo in relazione con l'interessante notazione proposta nel contributo di Nederman ove si sostiene l'utilità di mutare il lessico utilizzato per decodificare la storia politica medievale ricorrendo ad un termine più aderente e puntuale: *supremacy*. Occorre invece assumere sino in fondo la dimensione storico-politica, il valore dei nessi diretti con la costruzione di un pensiero politico che deriva dalla teologia monetaria oresmiana, dalla declinazione dei testi aristotelici e dai diversi presidi giuridici messi in forma sia da Eiximenis sia dallo stesso Oresme. Si tratta di presidi che meritano di essere analizzati in questo percorso di ricostruzione storica del politico perché pensati e posti a difesa della moneta definita come istituzione comunitaria, istituzione che si costituisce, in entrambi gli "autori", come bene comune per eccellenza.

Tali guarentigie giuridiche sono in effetti basate proprio su quelle matrici aristotelizzanti richiamate con forza da entrambi i volumi discussi in queste pagine. Se si osservano i testi che nel Duecento si occupano dello statuto monetario, costituendo una matrice decisiva delle posizioni di Oresme e di Eiximenis, è ovvio ritrovare in essi citazioni dirette della *Politica* e dell'*Etica* dello Stagirita. In quei testi è inoltre scontato il ricorso alla specifica nozione che connette la moneta-*nummisma*[42] con la coppia semantica *commutatio/communicacio*, poi leggibile in tutti i commenti e negli impasti testuali che formano la trama delle analisi aristotelizzanti di XIV secolo, siano esse latine siano volgarizzate. Senza *commutacio*, dirà già Alberto seguito da Tommaso, non c'è *communicacio* e senza *communicacio* la *civitas* non sussiste: «quod commutationem operum non existente, communicatio civium non erit»[43]. Ma il mezzo che consente, la istituzione che garantisce, questo legame vitale e politico è, per questi stessi commentatori, proprio la moneta, affidabile e certa:

[41] Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, I, 1, cap. 58 e cap. 139; i testi in volgare catalano e in traduzione italiana si possono leggere in Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano*, rispettivamente pp. 176-181 e pp. 116-119.
[42] Si utilizza qui la forma ortografica consolidata nelle traduzioni e nei commenti ai testi dell'Aristotele *latinus*.
[43] Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, p. 360a.

> Si enim nichil indigerent, vel non similiter, vel non erit communicacio, vel non eadem indigencia que puta propter commutacionem necessitatis nummisma factum est secundum composicionem, et propter hoc nomen habet nummisma, quoniam non natura set nomo est et in nobis transmutare et facere inutile[44].

Si tratta di una posizione politica ed economica propriamente aristotelica che si afferma e si rafforza nella sua forma latina proposta da Grossatesta attraverso un altro passaggio cruciale:

> Non enim ex duobus medicis fit communicacio, set et medico et agricola, et omnino alteris, et non equalibus; set hos oportet equari. Propter quod omnia comparata oportet aliqualiter esse, quorum est commutacio; *ad quod nummisma venit et fit aliqualiter medium* ... Quanta quedam utique calciamenta, equale domui vel cibo. Oportet igitur quod edificator ad coriarium, tanta calciamenta vel cibum. *Si enim non hoc non erit commutacio neque communicacio*»[45].

Con questa argomentazione si afferma un ruolo politico, concretamente coesivo, assegnato alla moneta. Esso si precisa in particolare nel passo in cui si sostiene che la *communicacio* non si realizza tra due uomini eguali, tra due medici, ma tra il medico e l'agricoltore-coltivatore, e, parimenti, non si dà solo tra due portatori di esigenze e bisogni differenti, ma tra tutti coloro che, nella loro specifica diversità, sono latori, nella *civitas*, di bisogni e necessità altrimenti non soddisfabili. Il passo decisivo, l'architrave di questo inquadramento della funzione monetaria che si legge nel testo latino, sta proprio nel suo *incipit*: «Non enim ex duobus medicis fit communicacio, set et medico et agricola, et omnino alteris, et non equalibus». Se questa compensazione, conseguibile solo con la moneta, non si realizza, allora non vi sarà né *commutacio neque communicacio*.

Il valore civile e politico della moneta affermato in questi passi dell'Aristotele *latinus* sarà ulteriormente penetrato dal commento albertiano alla *Politica* e dalle riflessioni proposte da un confratello di Eiximenis, Guiral Ot. Se nel testo di Alberto si leggeva che «communicatio justitiae legibus ordinata facit domum in communicatione oeconomica, et facit civitatem in communicationem politica. Ergo communicatio politica et oeconomica naturalissime sunt homini»[46], in quello del futuro Generale dell'ordine dei Minori il nesso tra *Politica* ed *Etica* risulta ancora più stringente. Infatti – sostiene Guiral – se lo Stagirita afferma che «nelle comunità in cui avvengono gli scambi» ciò che tiene insieme la *polis* è proprio il contraccambio, il *contrafacere*[47], il criterio di valutazione da adottare non è la mera uguaglianza ma la proporzionalità tra bisogni degli uomini e valore delle merci scambiate nella *civitas*. Si noterà come, nello stesso testo aristotelico latino, sia proprio questo «contrapassum

[44] Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, < http://apps.brepolis.net >, V.5.
[45] Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, < http://apps.brepolis.net >, V.8, si veda anche *Ethica Nicomachea*, *translatio Roberti Grosseteste*, V.8, p. 463.
[46] Alberto Magno, *Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis*, I, p. 14a.
[47] Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea*, *translatio Roberti Grosseteste*, V.8, p. 462.

secundum proportionalitatem», mediato unicamente dalla moneta, ad essere qualificato come «iustum». È infatti attraverso di esso, per il tramite della giustizia compensativa ottenuta dalla mediazione monetaria, che la «*civitas* commanet et *cives* inter se commanent»[48]. In questo quadro, pienamente ripreso nel testo di Guiral Ot, la moneta è talmente connotata e pervasa dalla sua dimensione istituzionale che il Francescano si spinge a contestare la traduzione corrente di *nummisma*. Non dobbiamo, dirà nella sua stessa *Expositio*, accontentarci di un calco dal greco, ma dobbiamo rendere pienamente il valore semantico, politico e giuridico del termine greco, sostituendo alla tradizione traduttiva consolidata il lemma semanticamente impegnativo, quasi *hapax legomenon*, di *legisma*:

> propter commutationem necessitatis numisma factum et adinventus est secundum hominum compositionem pactum et conventionem ... et propter hoc habet nominem *numisma* id est *legisma* quam non per naturam nomen habet sed ex *nummo* id est lege. *Nomos* enim grece dicunt lex latine et inde dicit *numisma* id est *legisma* danarius qui ... est in nobis vel in nostra potestate ipsum transmutare possumus a valore in valorem maiorem vel minorem vel etiam facere totaliter inutilem»[49].

La coppia semantica *communicacio/commutacio* possiede dunque, in tutti i testi appena letti, un valore politologico che scaturisce direttamente dall'analisi del significato civico e civile della moneta, dalla necessità di conferirgli uno statuto eminente essendo misura compensativa che si applica alle relazioni tra gli uomini "politici". Sono affermazioni concordemente sostenute dai testi redatti in latino ed in volgare che connettono Alberto Magno a Buridano, Guido Terrena a Oresme, Guiral Ot a Eiximenis. Da tutti questi testi scaturisce la ridislocazione gerarchica della moneta, pensata come istituzione e bene comune, definita come patrimonio individuale di ciascun uomo operoso rispetto ai titolari del potere e ai detentori della *majestas*[50]. Di qui origi-

[48] Gerardus Odonis, *Sententia et Expositio... super Ethicorum Aristotelis...*, f. 106*rb* [*recte* f. 105*vb*]; corsivi miei. Si riportano a titolo di confronto le glosse dei due Commenti di Alberto Magno sul medesimo passo dell'*Etica*: «Dicit ergo primo, quod quia diversa sunt artificialia quae oportet in communicationem venire, oportet quod omnia sint comparata ad invicem aliqualiter, quia non quantum ad speciem artificiati, sed quantum ad accidens quoddam, ut dictum est. Ad quod, scilicet ad talem comparationem omnium faciendam, venit, idest inventum est, numisma, et fit medium, in quantum est mensura quaedam, per quam superabundantiam et defectus reducuntur ad medium. Et dicit aliqualiter, quia non est mensura omnium operum artis nisi per accidens, inquantum scilicet *deserviunt communitati*»: Alberto Magno, *Super Ethica: commentum et quaestiones*, V.VII, § 406, corsivi miei. Così il secondo Commento: «Quia igitur secundum comparationem ad valorem secundum usum indigentiae accipiuntur, numisma inventum est quod numero per additionem et minutionem mensura uniuscujusque est: et ideo numisma aliqualiter medium fit quo omnia alia proportionantur. Numisma enim mensurat omnia. Mensurat autem et superabundantiam et defectum: et per ipsum mensuratur quod vel quanta calceamenta aequivalent domui quam commutat aedificator, et quod aequivalent cibo, quod est modius tritici, vel aliud aliquid quod ad indigentiam cibi communicatur»: Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, V.II, IX, pp. 357b-358a.

[49] Guiral Ot, *Sententia et expositio cum questionibus... super libros Ethicorum*, V, lectio IX, f. 105*vb*.

[50] Per approfondire queste tematiche si potrà vedere Evangelisti, *La costruzione di un paradigma per la legittimità istituzionale*; Evangelisti, *La balanza de la soberanía*; Evangelisti, *La*

na un ripensamento, consapevole ed esplicitato, della legittimazione del loro agire politico e dell'esercizio dei loro poteri giurisdizionali e governamentali. Da questo stesso complesso testuale discende, ancora, la possibilità di comprendere meglio due concezioni chiave del potere pensato nel Medioevo: la *majestas* e le sovranità concretamente agite negli spazi istituzionali nei quali esse trovano applicazione[51]. Si è così dinanzi a tre scaturigini, a tre dimensioni di maturazione della riflessione aristotelizzante su questo tema: la ridislocazione gerarchica della moneta, posta come istituzione, il ripensamento della legittimazione dei titolari del potere e, infine, la diversa comprensione di due concezioni chiave del potere pensato, *majestas* e sovranità. Nel loro complesso esse si segnalano proprio per la rilevanza politologica e per la ramificazione che origina da quei testi lungo uno spazio cronologico che supera la partizione classica tra Medioevo ed Età moderna. Di questa moneta pensata come istituzione ne discuteranno infatti Angelo da Chivasso, Gabriel Biel, Copernico, Bodin ed Althusius.

Va infine posta una notazione specifica che riguarda la contestualizzazione storica dei passi qui utilizzati, nel solco metodologico ed epistemico condiviso da entrambi i volumi che si stanno esaminando. Occorre infatti ricordare che, affidandosi a diversi vettori linguistici, tanto Oresme quanto Eiximenis non costruiscono i loro statuti della moneta rinchiudendoli in una torre eburnea, teoretica. Essi ne fanno il presupposto di una pedagogia volta a sostenere nuove politiche monetarie nel regno di Carlo V e veri e propri progetti economico-fiscali nei *regna* catalano-aragonesi. È, in effetti, quel che accade tra il 1355 e il 1384 sui due versanti dei Pirenei[52].

Nel concludere queste osservazioni, facendo tesoro della lettura dei testi, del lessico che li struttura e segnatamente di quell'endiadi *commutatio-communicacio* su cui si è tornati più volte, è opportuno citare un passaggio che si legge nel volume di Briguglia. Lo studioso, a commento di un passo decisivo del *De regimine* di Egidio Colonna, uno dei testi più volgarizzati e diffusi negli anni qui considerati da vicino, sostiene che «Egidio aveva già meditato nel *De regimine principum* la nozione aristotelica di *communicacio*». La sua analisi prosegue sostenendo che per Egidio

> non c'è legge senza accordo, e non c'è accordo senza *communicacio*. Si tratta di 'mettere in comune' le esperienze, uno scambiare che presuppone la parola, come ben sanno i lettori medievali di Aristotele, e la naturalità del vivere assieme, del comunicare. È proprio questo 'il fondamento senza il quale tutto l'edificio crolla'. La comunicazione messa in comune delinea dunque uno spazio sociale proprio dell'uomo, una base naturale che rappresenta la materia stessa del vivere politico[53].

forma della majestas.

[51] Sul perimetro semantico di sovranità medievale si rinvia all'utile «avvertenza terminologica» che si legge in Lambertini-Conetti, p. 14.

[52] Per un approfondimento sui loro testi e su questi specifici aspetti si potranno vedere Evangelisti, *Analisi introduttiva* in Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano,* pp. 1-113 e Brollo-Evangelisti, *La* libra *della sovranità.*

[53] Briguglia, p. 130.

Sulla scorta di queste considerazioni dedicate all'Eremitano, *auctoritas* di riferimento in tutti i testi politici dello stesso Eiximenis, e sulla base della catena testuale citata più sopra, dovrebbe ormai risultare chiaro che di questa «comunicazione messa in comune» è parte integrante e imprescindibile, proprio la moneta, "riscoperta" come istituzione dai traduttori-commentatori dell'Aristotele *latinus*. Nelle loro mani, prima di essere ripresa e rimodellata nei testi di Oresme ed Eiximenis, essa ha disimpegnato una triplice funzione. La moneta è divenuta architrave fondamentale della struttura del vivere comunitario. È stata utilizzata come base e parametro della pedagogia politica proposta ai titolari di poteri attivi in diversi quadranti europei. Da ultimo, pensata come istituzione comunicativa, essa è divenuta matrice di un discorso che ha consapevolmente ridisegnato i confini di quei poteri e gli spazi di azione dei loro titolari, inquadrandoli in un alveo giuridico.

4.3 *Un secondo nesso politologico. Il* dominium *ripensato da Quidort e la fiscalità patrimoniale ripensata dai giuristi*

Se le osservazioni appena esposte costituiscono l'esplorazione di un primo nesso che connette su più livelli l'affermazione incandescente di Quidort con la costruzione della riflessione politica sulla moneta nel suo rapporto con chi ne conserva il *dominium*, si vuole sottoporre al lettore una seconda chiave storico-interpretativa che muove dagli stessi passi del Trattato. Spesso i manuali di storia del pensiero politico che discutono la sua affermazione sul *dominium* dei beni, pur contestualizzando l'argomento nel momento storico in cui si svolge e pur collocandolo all'interno di una vasta pubblicistica che precede e segue l'opera del Domenicano, tendono a leggerla come una concezione di rottura, profondamente originale[54]. Questa interpretazione storiografica dovrebbe tuttavia tenere presente un duplice apporto che matura in quegli stessi anni, proprio sul fronte delle riflessioni dedicate allo *ius* e al *dominium in rebus*. Si tratta da un lato dell'elaborazione giuridico-teologica sul *dominium* proposta da Goffredo di Fontaines, in particolare di quella che si legge nella *responsio* alla *quaestio* 5 del suo XIII *quodlibet*. Essa precede infatti cronologicamente il testo di Giovanni, ed è stata ben studiata da Coleman[55]. Dall'altro andrebbe pienamente riconosciuta la posizione, sostanzialmente coeva al testo del Trattato di Quidort, che si legge nella *quaestio* 2 della XV *distinctio* del Commento al IV libro delle Sentenze di Duns Scoto, *quaestio*

[54] Briguglia richiama utilmente gli studiosi che hanno insistito sul valore innovativo della posizione di Quidort nella n. 14 di p. 124.
[55] Coleman, *Medieval discussion of Property*, pp. 209-228; si vedano, inoltre, le osservazioni dedicate al Parigino in Nederman, *Lineages of European Political Thought*, pp. 225-230 e pp. 233-234.

ben nota e discussa da numerosi studiosi, valorizzata in altre sedi editoriali dallo stesso Lambertini[56].

Anche sulla base di queste ultime considerazioni è utile tornare al punto chiave del Trattato sintetizzato nel testo di Briguglia quando afferma che, in quel punto, Giovanni offre una «vera e propria considerazione antropologica relativa al possesso», conferendo una «dignità filosofica al rapporto tra individuo e azione, alla sua capacità trasformatrice che delinea una sfera di rapporti sociali ed economici i quali, in certo modo, sono dati»[57]. Si tratta di osservazioni impegnative, inserite in un capitolo del suo volume il cui titolo è altrettanto assertivo, e impegnativo anch'esso: *Modelli di un mondo nuovo*. Più neutra, e per certi versi più precisa, la posizione che si riscontra nei passaggi sintetici dedicati a questo punto del Trattato nel testo dei due storici medievisti. Vi si legge in particolare che in Giovanni «neppure il potere del re», oltre a quello del papa, «si configura» più «come *dominium* sui beni dei sudditi»[58]. Segnalate e accolte queste chiavi storico-interpretative, è indispensabile riprendere, e rileggere con attenzione, i passaggi cruciali di Quidort per rilevarne i profili suscettibili di essere messi in dialogo diretto, storicamente dato, con posizioni provenienti dal mondo dei giuristi che maturano in quegli stessi anni e si rivelano di sicuro interesse.

> Bisogna considerare – sostiene Giovanni – che i beni esteriori dei laici non sono dati alla comunità ... ma sono acquisiti dalle singole persone con la loro arte, il loro lavoro e la loro operosità, e le singole persone, proprio in quanto tali, hanno su di essi diritto, potere e autentico dominio. Ognuno può a suo piacimento disporre, ordinare, amministrare, tenere, alienare ciò che gli appartiene e così facendo non fa ingiustizia ad alcuno. Proprio perché ognuno dispone a proprio piacimento di ciò che gli appartiene tali beni non hanno un ordine e una connessione reciproca e non sono coordinati a un capo comune che ne disponga e che li amministri.

Ma Quidort non si ferma qui e aggiunge al testo, senza soluzione di continuità, una notazione importante:

> Tuttavia accade talvolta che questi beni esteriori turbino la pace comune ... Per questo il popolo stabilisce un principe che governi su queste faccende, che distingua come giudice il giusto e l'ingiusto, che punisca le ingiustizie e che, come una misura, stabilisca la giusta proporzione di contribuzione dei singoli individui alla necessità e utilità comune[59].

[56] Nel manuale di cui si discute in queste pagine la posizione di Scoto viene esaminata sinteticamente (Lambertini-Conetti, pp. 144-145) ma non viene correlata a quanto afferma il frate domenicano, facendo perdere al lettore non specialista la contemporaneità dell'elaborazione di due posizioni così importanti. Briguglia, invece, in questo manuale non prende in considerazione la posizione di Scoto sul fondamento dell'origine della proprietà privata e sul decisivo corollario relativo alla istituzione dell'*auctoritas* legittimata ad esercitare il potere solo per deliberazione e per consenso.

[57] Briguglia, pp. 124-25.

[58] Lambertini-Conetti, p. 158.

[59] Giovanni Quidort, *Trattato* VII, pp. 84-85. È opportuno riprendere qui il testo latino tradotto da Briguglia: «considerandum est quod exteriora bona laicorum non sunt collata communitati sicut bona ecclesiastica, sed sunt acquisita a singulis personis arte, labore vel industria propria,

Vista in questo contesto più ampio l'affermazione di Quidort sulla integrale disponibilità dei beni riconosciuta a ciascun individuo assume un significato giuridico e politico ancora più pregnante. Essa, infatti, colloca quel *dominium* assoluto in una dimensione di socialità e di comunità politica che rinvia direttamente ai poteri riconosciuti al *princeps*, espressione di una *potestas* giurisdizionale e fiscale ancorata alla nozione romanistica di *populus*. Basti rileggere il punto decisivo focalizzato da Giovanni nella sua versione latina ove riaffiora, lo si noterà, la parola chiave *communicatio*:

> Verum quia ob talis bona exteriora contingit interdum pacem communem turbari... qui etiam interdum homines sunt nimis amantes ea non communicant prout necessitati vel utilitati patriae expedit, ideo positus est princeps a populo qui in talibus praeest ut iudex... et ut mensura in accipiendo bona a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi.

La spia di una connessione, di un possibile deposito argomentativo da cui Quidort può attingere, formare e suffragare le sue posizioni sul *dominium*, risiede proprio nel nesso tra *dominium* dei laici sui loro beni e il campo giuridico-politico della fiscalità: «mensura in accipiendo bona *a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi*»[60].

Negli stessi anni in cui Quidort si cimenta sul crinale di questa tematica politica decisiva, una scuola giuridica civilistica, ben studiata da Gouron e da Meijers[61], discute e giunge a codificare un nuovo ambito applicativo della fiscalità che interessa da vicino questa discussione. Si tratta di una concezione fiscale che si impernia interamente sulle persone, sui singoli individui, costruita secondo una disinvolta reinterpretazione dei principi romanistici che inquadravano le imposte patrimoniali sin dalla codificazione giustinianea. Impiantata sulla scorta della prospettiva innovativa che deve molto a Guido da Suzzara – propugnatore di una fiscalità imponibile «sulle persone in ragione del loro patrimonio» (*personis pro rebus*) – tale concezione merita di essere richiamata perché condivide e interseca la nozione di *dominium* proprietario definita da Quidort. Il *dominium* ridisegnato nel Trattato, lo si è appena letto, non si limita infatti a essere conquistato *per* l'individuo, delineando una sua piena autonomia di diritti, ma viene vincolato, subito dopo, ad un dovere fiscale costitutivo di un vero e proprio inquadramento politico. Di qui, lo si noti per *incidens*, la maggior pregnanza del termine *sudditi* offerto

et personae singulares ut singulares sunt, habent in ipsis ius et potestatetem et verum dominium... et potest quilibet de suo ordinare, disponere, retinere, alienare pro libito sine alterius iniuria cum sit dominus... Verum quia ob talis bona exteriora contingit interdum pacem communem turbari... ideo positus est princeps a populo qui in talibus praeest ut iudex decernens iustum et iniustum, et ut vindex iniuriarium, et ut mensura in accipiendo bona a singulis secundum proportionem pro necessitate vel utilitate communi»: Johannes Quidort von Paris, *De regia potestate et papali*, p. 94 e p. 97.

[60] Corsivi miei.

[61] Gouron, *Un juriste montepellérain chef d'école: Brémond*; Meijers, *La première époque d'épanouissement de droit à l'université de Toulouse*.

nella traduzione del passaggio del Trattato che si legge nel testo di Lambertini-Conetti.

Per poter meglio verificare l'effettiva fruibilità dei testi giuridici appena menzionati da parte dello stesso Quidort è utile affrontare la questione attraverso un duplice percorso. Il primo di questi intende esaminare le condizioni storiche che possono aver consentito a Quidort di conoscere questa testualità. Con il secondo si procederà ad un'analisi e ad un confronto tra i contenuti del Trattato e quelli presenti nei testi giuridici impegnati a ridisegnare l'ambito di applicazione della fiscalità patrimoniale.

Le condizioni storiche che possono aver contribuito a rendere effettivamente disponibili per il frate domenicano i testi dei civilisti "francesi" possono essere qui riassunte ricordando, con Sara Menzinger, che dagli anni Ottanta del XIII secolo la scuola giuridica di Montpellier

> tornò a discutere intensamente di *munera* per impulso soprattutto di due autori Bérmond de Montferrier e Ugo Rogerius. Se del secondo sappiamo poco è certo invece che il primo si addottorò a Bologna nel 1279 e cominciò a insegnare diritto civile a Montpellier intorno al 1282 quando entrò parallelamente al servizio del re di Maiorca»[62].

Per quel che attiene la discussione qui proposta, il punto nodale di questo inquadramento biografico risiede nella collocazione politica di Bérmond, che lo condurrà a schierarsi contro la posizione favorevole al re di Francia la quale, invece, «era prevalente tra molti dei suoi colleghi»[63]. Nel momento cruciale in cui Filippo il Bello è impegnato nella raccolta di adesioni per la convocazione di un concilio schierato contro Bonifacio VIII, il giurista provenzale mantiene la sua posizione trovandosi così in compagnia di Duns Scoto, costretto per questo a lasciare la sede universitaria parigina, e, dunque, sulla sponda opposta a quella di Jean Quidort. È in questo contesto, in cui la coppia di giuristi provenzali è impegnata a contrastare la linea politica del re di Francia costruendo una posizione a tutela delle immunità fiscali del clero, che entrambi riprendono in mano e rimodellano quei modelli giustinianei che costituiscono ormai, almeno dall'epoca di Rolando da Lucca, la *sedes materiae* da cui partire. Se, per ricostruire il contenuto preciso delle loro posizioni, si dovrà ricorrere ai materiali lasciatici da un allievo di prestigio che risponde al nome di Pierre Jame (*Petrus Iacobus de Aureliaco*), morto intorno al 1351, si può qui rilevare come le condizioni storiche di conoscenza e, dunque, di fruibilità di quei materiali, siano concretamente date. Esse sono infatti verificabili sia sotto il profilo cronologico sia per quel che attiene l'interesse specifico dei due, meglio tre intellettuali impegnati nella discussione. Bérmond, Ugo e Giovanni, schierati in campi avversi, si trovano infatti necessariamente tutti e tre a dover discutere dello statuto giuridico e civile delle persone e dei loro

[62] Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale (XII-XIV s.)*, p. 95. Le considerazioni che seguono sono basate su molti elementi offerti in questo saggio.
[63] *Ibidem*.

beni, sferzati come sono dall'incalzante azione di Filippo IV. Essi, impegnati a sostenere rispettivamente l'illegittimità ed il pieno diritto della tassazione dei beni ecclesiastici, si trovano a dover affrontare il nodo quasi ontologico del diritto dell'individuo sulle *res*, sui suoi beni. È lo stesso nodo già affrontato da Goffredo di Fontaines, poi discusso nei testi di Duns Scoto che, all'altezza cronologica di redazione del Trattato, insegna e scrive ormai dalla sede più tranquilla di Oxford.

Inquadrate così le condizioni storiche che hanno reso concretamente possibile la conoscenza dei testi giuridici provenzali da parte di Quidort si possono ora esaminare i contenuti di quei testi. Si tratta infatti di vere e proprie concettualizzazioni giuridiche che possono aver costituito un bacino di pescaggio o, quantomeno, un potente stimolo per la riflessione e la messa a punto del frate Domenicano. Se si tiene a mente da un lato la posizione di Quidort, espressa in maniera adamantina nel capitolo VII del Trattato citato più sopra, Pierre Jame, dall'altro, consente di conoscere nel dettaglio quella messa in campo dai suoi maestri. Pierre, giurista ma anche ecclesiastico possidente, discutendo dei diritti e dei doveri fiscali connessi all'edificazione delle mura cittadine, giunge a costruire uno statuto giuridico patrimoniale incardinato sulla persona di notevole interesse. Per decidere quali siano i soggetti ed i patrimoni tassabili ad opera della comunità politica titolare di quel diritto, il giurista provenzale sostiene che per finanziare le mura le *civitates* dovevano tassare i *cives* e i residenti (*incolae*), dunque tutti i soggetti quali *uti singuli*, «pro viribus singulorum», in proporzione ai loro beni da descrivere in un registro. Ma per Pierre occorre anche applicare un correttivo che esalta questa dimensione specifica, individuale, del possesso. Ai suoi occhi è necessario tassare le persone in ragione del loro patrimonio, *pro rebus*, dunque secondo una precisa gerarchia che correla *res* tassabili e titolare di quei beni: «bona sequuntur personam», un'espressione che connoterà il pensiero giuridico tardomedievale di matrice ecclesiastica. Si riportano di seguito i passi più rilevanti di questa posizione che costituisce una tappa importante nell'elaborazione canonistica ed ecclesiologica, ma anche in quella propriamente civilistica. Entrambe queste culture giuridiche infatti, almeno nell'area tosco-emiliana di prima elaborazione e in quella provenzale qui al centro dell'attenzione, sono ormai tese a decostruire il mito della territorialità sostituendolo con un'idea ed un principio di prevalenza della persona sulla cosa. Si tratta, in definitiva, come nota Sara Menzinger, di un'elaborazione giuridica ormai matura che ha fatto della «persona» il «centro di imputazione dei diritti e dei doveri»[64]:

> Item, quia imponitur *pro viribus singulorum* apparet quod est munus quod imponitur personis pro rebus et sic solum debet imponi municipibus et incolis et non alias ... et imponitur eis licet habitent extra muros, in continentibus edificiis vel molendinis vel mansis, si tamen illa loca respondeant vel sint de iurisdictione seu mandamento illius

[64] *Ibidem*, p. 89.

> loci de cuius muris tractatur ... item *estimabuntur bona* incolae *ubicumque sint*, quia indistincte dicitur ibi quod fiat ascriptio *pro viribus singulorum. Vires autem, ubicumque sunt, sicut bona etiam sequuntur personam*[65].

Nel fuoco della polemica che divide Bonifacio VIII e Filippo IV le conseguenze immediate di questo ragionamento, che si connota come aragonese-provenzale e antifrancese[66], volgono evidentemente tutte a favore del primo. In base a tale principio personalistico l'applicazione dell'immunità concessa alle persone poteva infatti trasferirsi alle *res*, dunque escludere dalla tassazione regale, i beni del clero. Tuttavia, se si sposta la lente di osservazione dalla conseguenza politica e fiscale, alla concezione del possesso e del *dominium*, definita in questa argomentazione antiregale, si riscontra una notevole convergenza tra tale posizione giuridica e ciò che fu sostenuto da Jean Quidort. Al centro della questione si collocano infatti, su entrambi i versanti della contesa franco-papale, la sfera del *dominium* individuale sui beni e le diverse modalità che rendono ciascuno proprietario pienamente titolare di quelle *res*. Si tratta di *res* situate tuttavia in uno spazio giuridico che, accanto a quei diritti integrali e riconosciuti, comprende ed elenca i doveri che ne derivano, segnatamente i doveri fiscali, monetizzati.

La discussione allestita dai giuristi qui presi in esame merita dunque di essere considerata, proprio per questo inquadramento concettuale. Essa si costituisce infatti sia come un deposito argomentativo fruibile da Quidort, sia come un vero e proprio innesco delle sue riflessioni, delle conquiste da lui raggiunte sul terreno dell'antropologia e della filosofia.

5. *Tolomeo da Lucca e la cultura politica alla corte di Carlo il Saggio. Per una nuova mappatura del potere pensato nel XIV secolo*

Un'ultima notazione conclusiva di questa discussione prende le mosse dal volume di Briguglia per sottolineare, nel rivendicato progetto innovatore che lo qualifica, il peso di un autore davvero e ancora sottostimato: Tolomeo da Lucca. Assegnare lo stesso numero di pagine, dieci, al contributo politologico di Tommaso d'Aquino e a quello di Tolomeo da Lucca è un dato di per sé eloquente e, in questa tipologia di prodotto culturale, pienamente condivisibile[67].

[65] Petri Iacobi Aurelianensis *Practica Aurea Libellorum*, p. 294a-b; corsivi miei.
[66] Nonostante la storiografia giuridica non lo sottolinei e non lo prenda in considerazione si deve ricordare che Pierre Jame – come i suoi maestri – appartenevano culturalmente e politicamente al mondo catalano-aragonese: la loro città di formazione e il loro baricentro professionale, Montpellier, resta infatti dominio di quella Corona sino al 1349. Non si tratta qui di retrodatare nazionalismi e identità forgiate su questa categoria ma di tenere presente un contesto storico altrimenti perduto nel sintagma di *giuristi francesi*.
[67] Il manuale di Fumagalli Beonio Brocchieri, per esempio, dedica a Tolomeo due soli passaggi riservando a Tommaso ben 28 pagine sulle 210 complessive. Mertens, dal canto suo, sceglie di non citare mai il domenicano toscano.

Non si tratta solo di una scelta di "rottura", ma di un'opzione culturale e di indirizzo didattico che ha il merito di conferire valore a un esponente profondamente italiano, proprio nel suo contributo dato all'analisi del potere e alle forme del suo esercizio. Ne rileva e ne sottolinea l'importanza anche Cary Nederman richiamando, assai utilmente, la lezione autorevole di Paul Oskar Kristeller che si legge nel suo *The Aristotelian Tradition*. Tolomeo – continuatore del *De regno* di Tommaso e apportatore, in quella sua continuazione, di una vasta riflessione sulle competenze monetarie del monarca e sullo statuto accordato alla moneta non studiati da Briguglia –, viene utilmente descritto come un «teorico di ispirazione guelfa e non semplice 'papalista'»[68]. È da questa sintesi conclusiva della disamina delle sue opere che si vuole partire perché essa rivela uno dei molti pregi didattici, propriamente didascalici, del testo proposto da Briguglia. Questa definizione serve infatti allo studioso per ribadire e puntualizzare il senso di due tipizzazioni quasi ossificate nel patrimonio culturale e storico collettivo: guelfo e ghibellino. Con poche parole egli invita il lettore a tornare a riflettere su queste due categorie, per mettere in evidenza come sia Tolomeo, sia il famoso "ghibellino" Marsilio da Padova, possano essere definiti tali solo se si tenga a mente la realtà politica e istituzionale dell'Italia centro-settentrionale di XIII e XIV secolo. Un'Italia caratterizzata da «un doppio livello di poteri di governo», ove accanto alla dimensione civica esiste «un potere superiore» che, nel caso e per Tolomeo è il papa e, nel caso e per Marsilio, è, o dovrebbe essere, l'imperatore. Questa considerazione, insistita anche in altri passaggi del volume, consente di mettere in allerta il lettore, qualsiasi sia il suo grado di alfabetizzazione e formazione specifica, sull'uso di categorie ancora molto scivolose e latrici di pre-comprensioni depistanti che continuano a operare in particolare tra gli studiosi del pensiero e della scienza della politica. Non ci si riferisce solamente alla coppia guelfo/ghibellino, con tutto il grappolo semantico di connotazioni politiche che essa portava e porta con sé, ma a quella condensata nei lemmi di repubblicano/imperiale, una coppia considerata altrettanto polarizzata e scontatamente autoesplicativa[69]. È infatti proprio l'analisi delle posizioni politiche espresse da Tolomeo a consentirci di mettere in chiaro, con le parole di Briguglia, e con le notazioni che si leggono anche nel profilo di Lambertini e Conetti, che il Domenicano

> riconosce la necessità dell'autogoverno cittadino, proprio in quanto 'repubblicano', ma sa che esiste un potere superiore, quello del papa, che mette ordine e che ha assunto in sé anche la storia di una città e di una *respublica*, quella romana[70].

[68] Briguglia, p. 75. Le competenze monetarie del monarca e lo statuto della moneta non sono segnalate e discusse né nel testo di sintesi di Briguglia né nei diversi testi che hanno variamente rilevato la rilevanza politologica del domenicano toscano. Per un esame sintetico di questi aspetti, implicanti una vera e propria teologia monetaria, si potrà vedere con ulteriori rinvii di approfondimento Evangelisti, *La forma della* majestas, pp. 117-122.
[69] Si formula così un'osservazione che ha una sua particolare pregnanza se si tenga presente la storiografia politica che continua ad essere proposta Oltreoceano anche negli ultimi anni.
[70] Briguglia, p. 75

Così la sintesi, e le diverse sfumature, che ritroviamo nel testo proposto dai due medievisti:

> A qualche interprete è parso un indice di incoerenza il fatto che Tolomeo, nella medesima opera e in altre si dimostri convinto assertore del primato papale non solo in campo spirituale, ma anche in quello politico. Sembra più convincente, tuttavia, che Tolomeo (come il suo confratello Guido Vernani), rappresenti una concezione politica per la quale le autonomie cittadine, con i loro regimi 'politici', siano compatibili con il riconoscimento dell'alta sovranità del pontefice romano anzi risultino più funzionali al disegno di egemonia papale che non ai progetti di ripresa imperiale[71].

Se il rinvio alla *respublica* romana risulta ancora una categoria problematica per la storiografia politica – occorrerà infatti confrontarsi anche con il vasto lavoro di Claudia Moatti dedicato alla storia romana della *chose publique*[72] – per afferrare il senso pieno del repubblicanesimo di Tolomeo, repubblicanesimo tutto trecentesco, merita riprendere qui un altro passaggio essenziale, tratto dal testo di Briguglia:

> È Dio stesso che ispira i Romani al buon governo e che attribuisce loro il dominio, meritato per il loro amore della patria. Infatti, 'l'amore per la patria merita di essere onorato su tutte le altre virtù' (*De regimine principum*, cap. IV), ed è una forma di carità, che lega insieme i cittadini e che mira al bene comune ... La giustizia romana è talmente splendente che 'gli uomini venivano attratti all'amore di Roma, tanto da soggiacere spontaneamente alle sue giustissime leggi' (*ibidem*, cap. V). A completare ... le ragioni della potenza di Roma c'è l'idea di una 'civilis benevolentia' che integrava i popoli in un disegno di ordine e di giustizia, federava i popoli senza renderli schiavi. Tutto ciò si sarebbe manifestato soprattutto nell'arco della storia repubblicana. Insomma il regime politico della Roma repubblicana è la forma terrena più vicina a quella che si può immaginare che avrebbero esercitato gli esseri umani in uno stato edenico.

È questa la monarchia dei Romani, ed è la quarta monarchia della storia che – aggiunge utilmente Briguglia – «a parlare propriamente designa un impero, cioè un governo universale, ma con una forma 'repubblicana'... tuttavia, alla quarta monarchia, ne succede una quinta che è la 'monarchia di Cristo'»[73]. Agli occhi di Tolomeo essa si realizza lungo un itinerario storico che si snoda dall'Epifania del Salvatore, in senso teologico e liturgico, passando poi da Costantino alla *traslatio imperii* legittimata dalla famosa donazione al pontefice romano. Per il Domenicano toscano è infatti il papa che riunisce in sé stesso, quale successore di Pietro e vicario di Cristo, l'origine di tutti i poteri.

Si è qui dinanzi all'esito di un percorso effettuato nei testi di Tolomeo dai quali emerge una coerenza, anche teoretica, che conduce il discepolo di Tommaso, dotato di un notevole e peculiare spessore analitico, a legittimare il *dominium* solo nella *plenitudo potestatis* papale. Ma questo esito, assai ben tratteggiato da Briguglia, che consente al lettore di misurare da sé anche la di-

[71] Lambertini-Conetti, pp. 170-171.
[72] Moatti, *Histoire romaine de la chose publique*.
[73] Briguglia, pp. 71-72.

stanza tra tale posizione e la ecclesiologia come teoresi politica messa su carta da Quidort, si comprende, si fonda e dunque si legittima «solo nella completa traiettoria storica di Roma». Si tratta delle tre Rome che «al tempo di Tolomeo da Lucca si combattono una contro l'altra, la Roma repubblicana delle città libere, la Roma imperale dei popoli germanici, la Roma cristiana del papa ... riassorbite in una visione stratificata del potere e in una traiettoria storica che ne trasfigura il significato»[74].

In questa modalità di ricomporre e rileggere la storia non si coglie solo il senso e l'indirizzo specifico dato a essa dalla penna di Tolomeo, non c'è solo il recepimento e la confluenza di tradizioni storiografiche che la alimentano, c'è il riscontro di un modo e di un metodo medievale, ma non solo, di fare e di pensare la politica, di costruire legittimazioni esplicite ed implicite di istituzioni, di forme diverse di sovranità[75]. A proposito di sovranità, qui indicate al plurale, è utile richiamare ancora una volta la proposta di ridefinizione terminologica che si legge nel contributo di Nederman, quando insiste sulla necessità di ricorrere al termine alternativo di *supremacy*.

Grazie a questo itinerario offerto da Briguglia il lettore può, a questo punto, istituire dei paralleli puntuali, quasi esaustivi, tra i testi di due domenicani sostanzialmente coevi come Tolomeo da Lucca e Giovanni di Parigi. È proprio su questo terreno storico e ricostruttivo, che non registra solo una differenza di posizioni ma mette in evidenza strumenti e metodi differenti per validare quelle posizioni, che il lettore può comprendere in profondità che cosa significava pensare il potere e pensare la politica nel medioevo.

Questa constatazione consente di svolgere una riflessione finale complessiva che si ricollega all'esordio di queste note, riguardando entrambi i testi e la loro opzione didattica. Se questa viene messa a tema in modo esplicito solo nel testo di Briguglia va constatato che ambedue i volumi si offrono al lettore come un itinerario molto diverso rispetto ai classici manuali di storia del pensiero politico. Se si aprono quei manuali infatti si possono individuare due ben consolidate linee portanti, entrambe saggiamente abbandonate dai profili appena pubblicati. Da un lato i classici compendi di storia del pensiero politico si strutturano tematizzando questioni importanti, ma che rilevano dal punto di vista della riflessione politica contemporanea[76]. Una seconda linea espositiva e dunque didattica è invece protesa a illustrare una sequenza: quella dell'originalità autoriale e dell'apporto innovativo che un singolo pensatore contribuisce a mettere a fuoco dopo i suoi predecessori[77]. I due profili discussi

[74] Briguglia, pp. 74-75.
[75] Si vedranno utilmente al riguardo i numerosi contributi ospitati in *La légitimité implicite*, Actes des conférences organisées à Rome en 2010 et en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome.
[76] È il classico caso della importante *Cambridge History of Medieval Political Thought*.
[77] Si potrebbe aggiungere anche una terza modalità didattica, frutto di sapienza ed erudizione che tuttavia si sostanzia in quadri a forte proiezione ideologica. Un esempio significativo, per la sua stessa solidità culturale, può essere rappresentato da Voeglin, *History of Political Ideas. The Later Middle Ages*.

in queste pagine offrono invece un panorama non solo più composito, plurale, ma soprattutto descritto con lenti e strumenti più adeguati a penetrarne complessità, difficoltà e diversità non ipostatizzate in idee, in concetti predefiniti e intimamente coerenti. Si tratta di uno sguardo propriamente storico, valorizzato anche nelle riflessioni proposte da Juncosa, in grado di offrire a qualsiasi lettore la consapevolezza dell'esistenza nel mondo medievale europeo di una molteplicità di percorsi, di amalgami e stratificazioni testuali che producono esiti evolutivi che passano attraverso snodi e biforcazioni non scontate, non protesi necessariamente a costruire i nostri paradigmi di modernità della politica, della riflessione contemporanea sul potere. Ne rileva l'utilità, da una prospettiva più marcatamente filosofico-politica ed oltreatlantica, anche il contributo di Nederman. Si è qui di fronte ad uno sguardo storico pienamente convergente con ciò che Miethke metteva bene in evidenza qualche anno fa, richiamando il valore degli stessi «sentieri interrotti» del pensiero politico scaturito nell'età di mezzo. Nell'importante epilogo del suo *Le teorie politiche nel medio evo* egli notava come anche i percorsi non giunti a teorizzazioni politiche compiute abbiano avuto un valore determinante, avendo contribuito a spostare l'agire irriflesso del potere all'interno di spazi cognitivi che hanno fatto reagire proprio quell'agire. Nelle pagine finali del testo Miethke osserva che:

> I percorsi del pensiero politico nel medio evo sono stati molteplici e intrecciati. Non vi è alcun sentiero diretto che conduca dall'inizio alla fine. Molte vie terminano in una strada senza uscita, altri sentieri seguono solo in apparenza una linea diretta, e così i nuovi sviluppi non derivano necessariamente dai predecessori e spesso non vogliono prenderli in considerazione… Quale che sia il modo in cui valutiamo il succedersi dei progetti politici medievali nel loro insieme, non possiamo vedere 'il' percorso delle teorie politiche medievali separatamente rispetto al percorso della politica medievale[78].

Briguglia tematizza utilmente la questione nel paragrafo conclusivo dell'ultimo capitolo prendendo a prestito l'esperienza del laboratorio traduttivo operante alla corte di Carlo V il Saggio che continua ad essere fucina produttiva ben oltre la morte del monarca. Si tratta di una corte che produce

[78] Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, pp. 232-233; l'utilità dell'uso della preposizione *nel* preferita ad un titolo che suonerebbe altrimenti come storia delle teorie politiche *del* medio evo si coglie perfettamente proprio a partire da questa notazione conclusiva dello studioso tedesco. Nel testo, che chiude questa sintesi storica "esemplare", emerge condensato l'approccio allo studio delle *teorie politiche* di Miethke che pure non esauriscono in sé lo spazio, il farsi storico del *politisches Denken nel* medio evo, campo e oggetto più vasto sul quale si misurano e differenziano i volumi discussi in queste pagine. Si tratta tuttavia di un approccio di grande spessore su cui ha insistito utilmente Roberto Lambertini nella prefazione all'edizione italiana da cui si cita, rilevando l'importanza di quest'opera didattica che «oltrepassa l'esigenza di contestualizzazione spingendosi ad indicare le coordinate metodologiche» non soltanto di tale contestualizzazione, ma delineando «un approccio storico alle teorie politiche, si vorrebbe dire – precisa Lambertini – alle teorie politiche come oggetto storico»: Lambertini, *Prefazione*, p. 21. Un approccio, secondo chi scrive, solo in parte diverso si legge in quanto Nederman sostiene nel suo contributo citando il valore dell'«operative political thought» utilizzato come categoria di ricostruzione della storia del pensiero politico medievale ascritta a John Brückmann, supervisore della sua tesi dottorale.

volgarizzamenti di opere che attivano un'autentica «operazione di appropriazione dei testi», aprendo opzioni politiche a volte anche opposte. Da questa, nota ancora Briguglia, scaturiscono una serie di esiti, di veri e propri avanzamenti nel pensare la politica che si riflettono direttamente nella teoresi della politica e nell'autocoscienza di coloro che la concepiscono. Si tratta di un fenomeno che non resta confinato alla corte di Parigi, ma si afferma in ogni laboratorio europeo dove queste operazioni "traduttive" si realizzano e non solo, come ricorda lo stesso studioso, nella straordinaria esperienza di Brunetto Latini e degli altri *dictatores* italiani, ma nei grandi laboratori iberici sui quali richiama giustamente l'attenzione il testo di Juncosa. Proprio seguendo le osservazioni dello studioso spagnolo sarà utile qui ricordare l'importanza della stessa estensione cronologica di quelle esperienze trans-pirenaiche che si sviluppano dalla corte di Alfonso il Saggio a quelle mediterranee e lusitane di XIV-XVI secolo. Altrettanto, ancora, si potrebbe dire di quell'enorme bacino testuale, ben valorizzato in entrambi i volumi, che si sedimenta a partire dallo scontro tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, bacino su cui Miethke e Garfagnini hanno offerto pagine di grandissimo spessore. Cosi come parimenti si potrebbe dire dello scontro, di poco successivo, anch'esso ben valorizzato in entrambi i profili e nel testo appena richiamato dello studioso tedesco: la polemica politica, ecclesiologica e giuridica scatenata dall'opzione pauperistica dell'ordine minoritico, sorta dall'esperienza individuale e comunitaria di Francesco.

> A volte – sottolinea Briguglia – l'originalità teorica non è l'unica scaturigine di novità o di riflessione politica. La costruzione di una rete di referenze comuni, il loro contatto imprevisto e simultaneo, possono creare un orizzonte cognitivo nuovo ... Senza un orizzonte di pensiero che l'anticipi, o che l'accompagni, ogni azione politica diventa irriflessa (benché non necessariamente inutile); nel contribuire a creare quell'orizzonte ogni pensiero politico, che sia originale nel nostro senso moderno o no, si trasforma anche in un agire politico. In questo senso è proprio quel nuovo orizzonte che determina una sua misteriosa ma evidente originalità[79].

Si è qui dinanzi a un'immagine che ha una sua forza pedagogica e didattica conclusiva. Un'immagine che accompagnerà utilmente il lettore, spinto da questi volumi ad approfondire temi, stratificazioni testuali e singoli protagonisti di un sapere in costruzione che dimostra, ancora oggi, la sua vitalità e anche il suo evidente valore civile. Vitalità e valore civile che scaturiscono dal dialogo necessario che queste riflessioni millenarie sul potere hanno intessuto e provocato nei centri di potere, nelle istituzioni e dentro le società; una dialettica, una *communicacio* derivanti proprio dal non essere, quelle riflessioni, interne e rinchiuse in una gabbia ideologica o in un recinto disciplinare ancora di là da venire.

[79] Briguglia, p. 214.

Opere citate

G. Agamben, *Homo sacer*, Macerata 2018.
Alano di Lilla, *De fide catholica contra haereticos*, in *Patrologia Latina*, 210, Paris 1855, coll. 307c-430a.
Alberto Magno, *Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis*, in Alberto Magno, *Opera omnia*, a cura di A. Borgnet, Paris 1891, VIII.1.
Alberto Magno, *Opera omnia, Ethicorum lib. X,* a cura di A. Borgnet, Paris 1891.
Alberto Magno, *Super Ethica: commentum et quaestiones*, a cura di W. Kübel, Monasterii Westfalorum 1968-1972.
Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea (recensio recognita)*, Turnhout 2016, < http://apps.brepolis.net >.
Aristotele Latinus, *Ethica Nicomachea*, *translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis*, B. recensio recognita, a cura di R. A. Gauthier, Leiden-Bruxelles 1973.
A. Black, *Islamic and European political thought. A comparative overview 700-1650*, in *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*, a cura di J. Canning, O.G. Oexle, Göttingen 1998, pp. 269-276.
T. Brollo, P. Evangelisti, *La* libra *della sovranità. Analisi introduttiva al* Tractatus de Origine, Natura, Jure et Mutacionibus Monetarum *di Nicole Oresme*, in corso di pubblicazione.
Cambridge History of Medieval Political Thought, a cura di J.H. Burns, Cambridge - New York - New Rochelle - Melbourne - Sydney 1988.
J. Canning, *A History of medieval political thought*, London-New York 1996.
Cittadinanze medievali. Dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario, a cura di S. Menzinger, Roma 2017.
J. Coleman, *Medieval discussion of Property: 'Ratio' and 'Dominium' according to John of Paris and Marsilius of Padua*, in «History of Political Thought», 4 (1983), pp. 209-228.
M. Conetti, *La funzione politica del giudice nello* Speculum iuris *di Guillaume Durand*, in *L'età dei processi: inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300*, Atti del Convegno di studio in occasione della 19ª edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 30 novembre-1 dicembre 2007), a cura di A. Rigon e F. Veronese, Roma 2009, pp. 81-117.
M. Conetti, *Il potere dispensativo del papa: le premesse del Lateranense IV nella canonistica bolognese*, in *Il Lateranense 4. Le ragioni di un Concilio*, Atti del 53° Convegno storico internazionale Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto 2017, pp. 473-504.
M. Conetti, *Economia e diritto nel Trecento: la* Repetitio *di Niccolò Matarelli sul tema dell'interesse*, Roma 2017.
M. Conetti, *La norma e il consenso*, in *Costruire il consenso*, a cura di M.P. Alberzoni e R. Lambertini, Milano 2019, pp. 221-251.
E. Conte, S. Menzinger, *La* Summa Trium Librorum *di Rolando da Lucca*, Roma 2012.
P. Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale: 1100-1433*, Milano 2002 (ed. orig. 1969).
P. Costa, *Il primo processo valido di potere*, in *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 157-192.
Ch. Desan, *Money as Legal Institution*, in *Money in the Western Legal Tradition. Middle Ages to Bretton Woods*, a cura di D. Fox, W. Ernst, Oxford 2016, pp. 18-35.
C. Dolcini, *Presentazione*, in *Il pensiero Politico. Idee teorie dottrine*, *Età antica e Medioevo*, I, pp. VII-XII.
C. Dolcini, *Prolegomeni*, in C. Dolcini, *Crisi di poteri e politologia in crisi*, Bologna 1988, pp. 9-117.
F. Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, I, 1, a cura di X. Renedo *et al.*, Girona 2005.
F. Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano, capp. 139-152, 193-197. Lo statuto della moneta nell'analisi di un Frate Minore del secolo XIV*, (Analisi introduttiva e traduzione di P. Evangelisti), Trieste 2013, anche in < http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/9277 >.
P. Evangelisti, *La costruzione di un paradigma per la legittimità istituzionale: i discorsi medievali sulla natura della moneta*, in *La légitimité implicite*, I, pp. 169-198.
P. Evangelisti, *La balanza de la soberanía. Moneda, poder y ciudadanía en Europa (ss. XIV - XVIII)*, Barcelona 2015.
P. Evangelisti, *La forma della* majestas. *Governo della moneta e potere della comunità nella teologia monetaria di Oresme*, in *Il Dio-denaro. Una storia teologico-politica della moneta*, a cura di M. Nicoletti e P. Evangelisti, «Politica e Religione», 9 (2018), pp. 93-140.

La formazione del diritto comune: Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII), a cura di P. Maffei e G.M. Varanini, Firenze 2014 (*Honos alit artes*. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri).
M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, Roma-Bari 2000.
Gerardus Odonis (Guiral Ot), *Sententia et Expositio ... super Ethicorum Aristotelis ...*, Venetiis, per Simonem de Luere, 1500.
Giovanni Quidort - Egidio Romano, Il potere del re e il potere del papa. Due trattati medievali, a cura di G. Briguglia, Genova-Milano 2009, pp. 47-216.
A. Gouron, *Un juriste montepellérain chef d'école: Brémond, seigneur de Montferrier*, in A. Gouron, *La science du droit dans le Midi de la France au Moyen Âge*, London 1984.
O. Hageneder, *Il diritto papale di deposizione del principe: i suoi fondamenti canonistici (1150-1250)*, in *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 193-238.
R. Lambertini, *Per una storia della teoria*, in J. Miethke, *Ai confini del potere*, pp. V-XII.
R. Lambertini, *Prefazione*, in J. Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, pp. 7-26.
R. Lambertini, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio. Fautori ed oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento*, in *Il pensiero politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo*, I, pp. 209-254.
R. Lambertini, *Politische Fragen und politische Terminologie in mittelalterlichen Kommentaren zur Ethica Nicomachea*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters/ Political thought in the age of scholasticism*. Essays in Honour of Jürgen Miethke, a cura di M. Kaufhold, Leiden 2004, pp. 109-127.
B. Latini, *Tresor*, a cura di P.G. Beltrami *et al.*, Torino 2007.
S. Latouche, *L'invenzione dell'economia*, Torino 2010 (ed. orig. 2005).
La légitimité implicite, Actes des conférences organisées à Rome en 2010 et en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome, dir. J.-Ph. Genet (Le pouvoir symbolique en Occident 1300-1640 - I), Paris-Rome 2015, I-II.
Meïr ben Siméon, *Lettre à Louis IX. Sur la condition des Juifs du royaume de France*, a cura di J. Kogel, P. Savy, Paris 2017.
E.M. Meijers, *La première époque d'épanouissement de droit à l'université de Toulouse (1280-1330)*, in E.M. Meijers, *Études d'histoire du droit*, a cura di R. Feenstra e H.F.Wd. Fischer, III, *Le droit romain au Moyen Âge*, Leyde 1959, pp. 167-208.
S. Menzinger, *Mura e identità civiche in Italia e in Francia meridionale (XII-XIV s.)*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 65-109.
D. Mertens, *Il pensiero politico medievale*, Bologna 1999 (ed. orig. 1986).
J. Miethke, *Ai confini del potere*, Padova 2005 (ed. orig. 2000).
J. Miethke, *Studieren an mittelalterlichen Universitäten. Chanchen und Risiken*, Leiden-Boston 2004.
J. Miethke, *Le teorie politiche nel Medioevo*, Genova 2001.
G. Milani, *L'esclusione dal comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Roma 2003.
G. Milani, *Rovesci della cittadinanza. Appunti per una storia comparata di bandi e scomuniche nel medioevo*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 177-193.
J.S. Mill, *Sistema di logica induttiva e deduttiva*, Torino 1988 (ed. orig. 1843), I-II.
C. Moatti, *Histoire romaine de la chose publique*, Paris 2018.
C.J. Nederman, *Lineages of European Political Thought*, Washington D.C. 2009.
C.J. Nederman, *Economic liberty and the politics of wealth*, in Nederman, *Lineages of European Political Thought*, pp. 222-234.
N. Oresme, *De Moneta*, in *The "De moneta" of Nicholas Oresme and English mint documents*, trad. e intr. a cura di Ch. Johnson, London 1956.
N. Oresme, *Traictié de la premiére invention des monnoies*, a cura di L. Wolowski, Paris 1864.
K. Pennington, *The prince and the law, 1200-1600: sovereignty and rights in the Western legal tradition*, Los Angeles-Oxford 1993.
Il pensiero politico. Idee teorie dottrine, Età antica e Medioevo, I, a cura di C. Dolcini, Torino 1999.
Il pensiero politico del Basso Medioevo, a cura di C. Dolcini, Bologna 1983.
Petri Iacobi Aurelianensis, *Practica Aurea Libellorum*, Coloniae Agrippinae, apud Geruinum Calenium, & haeredes Quentelios, 1575.
Th. Piketty, *Capital et idéologie*, Paris 2019.
Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et pa-*

pali), Textkritische Edition mit deutscher Übersetzung, a cura di F. Bleienstein, Stuttgart 1969.
G. Tabacco, *Le ideologie politiche del Medioevo*, Torino 2000².
A. Tabarroni, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, in *Il pensiero politico. Idee, teorie, dottrine*, *Età antica e Medioevo*, I, p. 175-207.
Talmud babilonese, *Trattato* Rosh haShanà (*Capodanno*), a cura di R.S. Di Segni, Firenze 2016.
R. Tostes, De Verbis Potestatis. *A representatividade política na Catalunha de Pedro, o Cerimonioso*, *um exemplo na semântica europeia*, Tesi doctoral inèdita, Universitat de Lleida, Facultat de Lletres, Department d'Història, Lleida 2019.
M. Vallerani, *La giustizia pubblica medievale*, Bologna 2005.
M. Vallerani, *Fiscalità e cittadinanza*, Bologna 2014.
E. Voeglin, *The Later Middle Ages*, in E. Voeglin, *History of political Ideas*, Columbia Miss. 1998, III.
A. Zorzi, *Giusdicenti e operatori di giustizia nello stato territoriale fiorentino del XV secolo*, Firenze 1989.
A. Zorzi, *Lo stato territoriale fiorentino (secoli XIV-XV): aspetti giurisdizionali*, Milano 1990.
A. Zorzi, *Le signorie cittadine in Toscana: esperienze di potere e forme di governo personale (secoli XIII-XV)*, Roma 2013.
A. Zorzi, *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*, Roma 2013.

Paolo Evangelisti
Archivio storico, Camera dei deputati
pevangelisti2000@yahoo.it

Saggi

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6790

Revisiting the Role of the Armenians in the Battle of Mantzikert

by Antonios Vratimos

It is well known that after Romanos Diogenes' sound defeat at Mantzikert in 1071 A.D., the Armenians founded their own principalities in Byzantine territory. Yet, their role in the battle has not been examined systematically until now. According to Michael the Great, the patriarch of the Syrian Orthodox Church, the Armenians were the first to desert from the army. Whereas this was accepted as truth in the past, more recently historians have questioned the historicity of his statement. This study proposes to solve the problem, and concludes that the *Historia* of Attaleiates contains evidence that corroborates the desertion of the Armenian soldiers.

Middle Ages; 11th Century; Mantzikert (battle of); Armenians; Romanos Diogenes; Tarchaneiotes/Trachaneiotes; Attaleiates; Michael the Syrian/Michael the Great.

The fateful outcome of the historical encounter between Romanos Diogenes and Alp Arslan at Mantzikert (1071 A.D.) paved the way for the expansion of the Seljuk Turks into Anatolia that resulted in the establishment of the sultanate of Rum. The Byzantine defeat was the sequel to the internal machinations of the Doukai against Diogenes. The great plethora of sources covering the event is not always a benefit to an historian undertaking research. Differing, often contradictory, information, on the one hand, or reports largely uncorroborated, on the other, makes it quite hard to understand all phases of the battle.

This article deals with the World Chronicle of Michael the Great, the patriarch of the Syrian Orthodox Church (1166–1199)[1], who asserts: «the Ar-

† In memory of Ruth Macrides, an esteemed colleague and a wonderful person.
This study was supported by the British Institute at Ankara under the Turkish and Black Sea Scholarship.

[1] For a short biography and bibliography on Michael the Syrian, see the entries by Griffith, *Michael I the Syrian* and Weltecke, *Michael the Great*. For further details see Weltecke, *Originality and Function,* pp. 183-199; and Abrahem, *Michael the Great*, pp. 33-39. I thank the two anonymous readers for their valuable comments and useful suggestions.

menian forces rebelled because the Romans pressured them to accept their heresy (the Chalcedonian faith), and they fled and retreated»[2]. So, how literally should we take this? Did the Armenian soldiers abandon Diogenes during the battle of Mantzikert? Modern scholars mention in passing Michael the Great's statement, but approach it with caution[3]. The sole exceptions are the works of Gérard Dédéyan and Jean-Claude Cheynet. They provide a detailed opinion on this issue, arguing for the Armenians' fidelity and dedication to this emperor. This will be thoroughly discussed in the first part below. The second proposes an answer to the question set out above, concluding that in Attaleiates' *Historia* there is evidence to corroborate the Syrian chronicler's statement which, we must note, is not found in other sources.

1. *Armeno-Byzantine issues in the military campaigns between 1068 and 1071*

This section does not aim at a comprehensive study of the relations between Byzantines and Armenians in the second half of the eleventh century. It rather focuses on the influential parts the latter played between 1068 and 1071 in the army of Diogenes. Attaleiates, a lawyer and historian who accompanied the emperor on all three of his military campaigns, recounts how Hierapolis of Syria (Manbij) was taken in 1068[4]. It occurred when an Armenian group attacked the city before the Byzantines put away their equipment and had a proper rest[5]. A quite similar event is recorded in the subjugation of Mantzikert three years later (1071). The Armenian infantry men launched a successful attack on the citadel before Diogenes (he had been around the city to scope the walls) returned to the camp[6]. In the first case, the Armenians aimed at booty. This much at least is self-evident. «They conveyed much grain and other provisions, for they found plenty of those there, a bit of wine, and items of quite small value. As regards more valuable spoils, they failed [to find], for the enemy had packed them up and had taken away with them in their escape»[7].

[2] See Michael the Great, *The Syriac Chronicle*, p. 609. It may also be of some interest to provide here the translation of Chabot's classical edition of Michael the Great's *Chronique*, p. 169: «Les troupes des Arméniens qu'ils voulaient contraindre à adopter leur hérésie, prirent la fuite les premières et tournèrent le dos dans la bataille». We should note that the statement is not included in the Armenian version of the Syriac original that has been translated by Langlois, *Chronique de Michel le Grand*. See also note 25 below.

[3] E.g. Vryonis, Jr., *Decline of Medieval Hellenism*, p. 103; Cahen, *La campagne de Mantzikert*, p. 635; and Friendly, *Dreadful Day*, p. 192.

[4] Hierapolis belonged to the Mirdāsids of Aleppo. The emir Mahmūd captured it on 20 August 1065. Diogenes took possession of Hierapolis in 1068. See Elisséeff, *Manbidj*, p. 379; Beihammer, *Emergence*, pp. 119-120.

[5] References follow the edition in Pérez-Martín, *Miguel Ataliates. Historia*, pp. 82.22-83.2 [thereafter, Attaleiates]. For the sake of convenience, the pagination of the English translation by Kaldellis and Krallis, *History*, will be provided in parenthesis (p. 199).

[6] Attaleiates, p. 113.5-17 (pp. 275-277).

[7] Attaleiates, p. 83.5-9 (p. 201), «καὶ σιτίων μὲν καὶ τῆς ἄλλης διατροφῆς εἰς κόρον μετακομιδὴν ἐποιήσαντο, ἀφθονίαν γὰρ τούτων εὗρον ἐκεῖσε καὶ οἴνου τι μέρος καὶ τῶν εὐτελεστάτων εἰδῶν, τῶν δὲ

In the second case, there is no solid evidence to reach a firm conclusion. Yet, the likelihood that the Armenians were motivated by the same desire is not remote. There is a point in the *Historia* to strengthen it. Attaleiates does not defend the emperor's decision to end the 1069 campaign, proposing instead: «Why should we not take by siege the city of Chliat and the small towns [situated] below it so as the soldiers will be satisfied with the [collection of] spoils and become more willing [to fight]?»[8]. His proposal seems most likely to echo the discontent among soldiers unpaid for long time[9]. The Armenians, who made up an important proportion of Diogenes' army[10], cannot be excluded. This would justify their hasty attacks on both Hierapolis and Mantzikert after long approach marches. The outcome of those attacks must be ascribed to the prowess and fighting skills of the Armenian soldiers. This is more evident in the case of Mantzikert. In the *Synopsis Historion*, John Skylitzes gives some significant details about the city's fortification. It was surrounded, he says, by a triple curtain wall and secured sustainable supplies of spring water. Its capture, therefore, in less than a day was an enormous achievement for the Armenians, if we bear in mind that the sultan Tughrul Beg was storming it for one month with no success[11]. Another point that deserves some attention is that neither of the attacks was ordered by Diogenes. This means that the Armenians performed an impulsive act of bravery which, we note, does not comply with the military science and tactics of the Byzantines. The anonymous treatise *peri strategikes* warns that the lust for booty may turn into dangerous collisions among plunderers; and such collisions were not unusual in the ranks of the army[12]. As concerns the Armenian attack on the citadel of Mantzikert, Attaleiates reports that «the emperor was delighted with what had occurred (i.e. its successful outcome)»[13], although the *Taktika* of Leo VI squarely condemns such incidents of unruly behaviour[14].

An episode that also merits attention happened after the Byzantines' defeat outside the camp at Hierapolis, while the soldiers inside refused to help those in need. Attaleiates vividly describes what followed after the emperor, who had been trying with the Cappadocians to take control of a tower still in enemy hands, returned to the camp: «that night everyone had low expectations, also because all the Armenian foot soldiers (they had been placed as

τιμιωτέρων λαφύρων ἀπέτυχον, προλαβόντων τῶν πολεμίων καὶ συσκευασαμένων αὐτὰ μεθ᾽ ἑαυτῶν ἐν τῷ ἀποδρᾶναι».

8 Attaleiates, p. 98.21-23 (p. 239), «Διὰ τί δὲ καὶ μὴ ἐκ πολιορκίας αἱρήσομεν τό τε ἄστυ τὸ Χλίατ καὶ τὰ ὑπὸ τούτου πολίχνια, ἵνα καὶ οἱ στρατιῶται τῆς ἐκ τῶν λαφύρων ὠφελείας πλησθῶσι καὶ προθυμότεροι γένωνται».

9 For further discussion on this issue, see Vryonis, Jr., *The Eleventh Century*, pp. 24-25.

10 Charanis, *The Armenians*, p. 20, maintains that the Armenians predominated in the Byzantine army from the ninth century to the Crusades. Also, Andrews, *Prolegomena*, p. 91, is of the opinion that the Armenians made up much of Diogenes' army.

11 Ioannis Scylitzae *Synopsis Historiarum*, p. 462.54-60.

12 *Three Treatises*, pp. 118.23-120.26.

13 Attaleiates, p. 113.17 (p. 277), «Ἡσθέντος δὲ τοῦ βασιλέως τῷ γεγονότι».

14 *The Taktika of Leo VI*, p. 286.83-88.

night guards around the trench in front of the palisade) considered to leave [their posts], refusing to obey the squad leaders»[15]. It is notable that the *peri paradromes polemou*, the late tenth-century military treatise which had been falsely ascribed to Nikephoros II Phokas[16], pays special attention to the inadequacy of Armenian infantry men in carrying out sentry duties[17]. Attaleiates does not tell us why they thought to leave their positions. It is known that the army of Diogenes was a motley force comprised of numerous ethnicities which hardly co-operated with each other[18]. It may be of some importance to mention here an incident that took place in the expedition of 1069, when the Byzantines joined battle with an enemy detachment close to Larissa. Attaleiates recounts that whilst the pursuit was still taking place, a Turkish group attacked the imperial camp. The attack was driven off by the Franks only, because the Byzantines stayed inactive[19]. The bad co-operation between native soldiers and other minorities must not be exclusively ascribed to ethnic or religious quarrels[20], since there are other factors – like the fighting skills or the morale of indigenous soldiers – that played a role. Yet, the question remains as to why Diogenes continued to trust Armenians, although there are doubts on their loyalty. To this I will come later.

As concerns the campaign of 1071, there are two more events, excerpted from the Armenian sources of Matthew of Edessa and Aristakes of Lastivert,[21] that need further consideration. Upon arriving at Sebasteia, Diogenes received numerous complaints about the aggression of Armenian people. Giving credence to those «false accusations», he promised to root out the Armenian faith after the end of his expedition. In the pillaging that followed at his behest, «many were killed, all because of the unjustly and falsely reached judgements of the impious emperor Diogenes»[22]. The detail is not repeated by

[15] Attaleiates, p. 86.4-6 (p. 207), «ἡ νὺξ ἐκείνη πάντας εἶχεν ἐν ἐλπίσιν οὐκ ἀγαθαῖς, καθότι καὶ τὸ πεζὸν ἅπαν τῶν Ἀρμενίων, ἐπιταχθὲν διανυκτερεύειν περὶ τὴν τάφρον ἐν προτειχίσματι, ἀποστασίαν ἐσκόπησε, μὴ πειθαρχῆσαν τοῖς λοχαγοῖς». The event is repeated in the chronicle of the Continuator of Skylitzes: *He synecheia tes chronographias tou Ioannou Skylitze*, p. 130.14-16 [hereafter, Skylitzes Cont.].

[16] See Dennis' introduction to the text, *Three Treatises*, p. 139.

[17] *Three Treatises*, p. 152.11-23. Another report of similar content is found in the *Novella* of Nikephoros II Phokas where the Armenians are described as an «unsteady and unpredictable [nation]» (τὸ γὰρ τῶν ἀρμενίων ἄστατον καὶ πολυπλανὲς). See Svoronos, *Les novelles*, p. 170.7-8.

[18] Apart from the Armenians in Diogenes' army, Attaleiates mentions Scythians, p. 78.5 (p. 189), p. 118.10 (p. 289); Russians, p. 84.6 (p. 203); Franks, p. 111.12 (p. 271), and Nemitzoi, p. 110.5 (p. 269). See more by Charanis, *The Byzantine Empire in the Eleventh Century*, p. 192.

[19] Attaleiates, p. 96.3-7 (pp. 231-233); Skylitzes Cont., pp. 135.24-136.1.

[20] Bedrosian, *Armenia during the Seljuk and Mongol Periods*, p. 243, remarks that the vast shift of native Armenians to new estates (mostly in Cappadocia and norther Mesopotamia) and the dismissal of the local Armenian forces from their homeland in 1055 did exacerbate the Byzantine-Armenian ethnic tensions. The unwise decision of the emperor Constantine IX Monomachos left Armenia defenseless and leaderless.

[21] On Armenian chroniclers in general see the useful article by Dowsett, *Armenian Historiography*, pp. 259-268.

[22] Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades*, pp. 132-133. Smbat Sparapet repeats this information. English translation of the text has been made available: Bedrosian < https://archive.

Vardan, the thirteenth-century Armenian cleric, who merely reports that the emperor had threatened, «to make the Armenians completely Grecised»[23]. Modern historians express reservations about the accuracy of Matthew's account[24]; but can it be entirely fabricated? It must be noted that Vardan did not consult the source of Matthew. He drew upon the Armenian version of Michael the Syrian's text which is of independent value[25]. Diogenes' threat against the Armenian citizens is thus encountered in two different chronicles, without any evidence that they copy from one another. We note that Aristakes of Lastivert, who is contemporary with this event, makes no mention of it[26]. This is because his account does not focus on the campaign, but on the actual battle. Nor does he mention the capture of Mantzikert by the Armenian infantry men. This might have to do with the purpose for which he wrote the Chronicle[27]. Besides, it does not sound likely that Greeks and Armenians lived in entire harmony, especially after the massive settlement in Sebasteia of Senacherim – the former king of Vaspurakan – who took with him, apart from his family, a large retinue[28]. Those settlements were often associated with deep changes in the ethnic compositions of the rural and urban areas, generating tensions within communities. It is probable that the Armeno-Byzantine tensions grew stronger after the pillaging of Sebasteia by the Turks in 1059[29] and reached their peak when the emperor Constantine X Doukas threatened to enforce the Chalcedonian formula on the Armenians in 1063[30]. Nina Garsoïan suspects, but with no absolute evidence, that this threat was presumably not implemented[31]. Nonetheless, even in that case, it is indicative of the disputations between Greeks and Armenians. It must be also observed that there are certain cases of Armenians who "collaborated" with the Turks because of

org/details/SmbatSparapetsChronicle/mode/2up > [last access, 4 March 2018], p. 30.

[23] *The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i*, p. 195, §57]. For the sources of his work, see Thomson, *Vardan's Historical Compilation*, pp. 343-352, esp. 350.

[24] Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 82, expressed the opinion that Matthew's statement «may reflect nothing more than a memory of the traditional confessional hostility in this city».

[25] *The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i*, p. 136. As concerns the Armenian version of Michael the Great's work, Haase, *Die armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Grossen*, pp. 60-82, 271-284, notes that it is not a close translation of the Syriac original, but a free adaptation with several abbreviations, omissions or additions for Armenian purposes. One of those Armenian translations was made in 1245 by the priest Yeshu'; and it was revised by Vardan Arewelc'i. The text was published at Jerusalem in 1871 (Ignatius Aphram Barsum, *The Scattered Pearls*, p. 446).

[26] Aristakes wrote sometime between 1072 and 1079. For the content of his book see Bartikian, *To Byzantion eis tas Armenikas pegas*, pp. 93-96.

[27] On this, see Thomson, *Medieval Armenian Historians*, pp. 95-96. Also, Thomson, *Armenian Literary Culture*, pp. 235-236.

[28] If we may believe the Continuator of Thomas Ardzrouni, Senacherim immigrated to his new place with 16,000 of his compatriots. This number does not include women and children. See Charanis, *The Armenians*, p. 50, note 197.

[29] Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades*, pp. 95-96. See also note 20 above.

[30] See discussion in Vryonis, Jr., *Social Basis of Decline*, pp. 170-171; Vryonis, Jr., *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 93-94.

[31] Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 81. Cf. Bedrosian, *Armenia during the Seljuk and Mongol Periods*, p. 245.

their problems with the Greeks[32]. For this reason, it has been argued that the Armenian people, in the face of external danger, preferred to side with the enemy of Byzantium[33]. It seems thus that Matthew of Edessa's statement is not without some truth[34]. The heavy massacre in the streets of Sebasteia, as depicted by the chronicler, sounds unconvincing. Yet, the Armeno-Byzantine discord and the partiality of the emperor in favour of the Greeks sound more credible. This could be further reinforced by his reaction in events of similar nature that reveal his abrupt manners: the unverified accusations that the Latin leader, Robert Crispin, secretly planned to undermine him in the 1069 expedition;[35] and the unjust punishment inflicted on a native soldier for having stolen a donkey in the expedition of 1071[36].

The second event is narrated by Aristakes who wrote his chronicle only a few years after the battle was fought. It is unclear, however, what the origins of his material might have been. When the two armies met at Mantzikert, a large group that was comprised of non-Christians deserted to the Turks. Their desertion caused much confusion in the Byzantine army. Being unaware of what had occurred, Diogenes, in the author's words, «was angry with the Armenian corps and with the entire Armenian nation, and he looked upon them with contempt». Despite that many Armenians «harboured hostile feelings towards the emperor», they did not abandon their position. The latter became impressed by their courage and fighting spirit, and promised them rewards[37]. Perhaps his anger reflects his fear that the Armenians might follow the group of non-Christians. It is of equal importance that the emperor's anger extended to their whole nation[38] and also that the Armenians had similar feelings towards him. We do not know whether their hatred was sparked by his harsh behaviour or by his threat to eradicate their faith. Although the first can be suggested as the most reasonable explanation, the Armenian fidelity at Mantzikert should be taken with caution[39], since patriotism was indeed a main factor that inspired the writing of Armenian chroniclers, as modern historians confirm[40]. It is striking that Matthew is silent on how his compatriots fought. After his reference to the death of the two Armenian magnates, named

[32] *Danişmendnâme*, p. 129. Also, Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 124.
[33] Charanis, *Armenians and Greeks*, p. 31.
[34] Thomson, *Influence*, pp. 435-436, does not dispute the historicity of Matthew's account at this point.
[35] Attaleiates, pp. 94.20-95.1 (p. 229). Also, see discussion in Magdalino, *Byzantine Background*, p. 30.
[36] Attaleiates, p. 114.7-17 (p. 279). Haldon, *The Krites tou Stratopedou*, p. 283.
[37] Aristakes of Lastivert, *Récit des malheurs*, p. 126.
[38] Perhaps Diogenes never forgot that his rebellion against the imperial authorities in 1067 was betrayed by a trusted adviser of Armenian origin. Skylitzes Cont., pp. 121.24-122.4. It must be noted here that Der Nersessian, *Armenia in the Tenth and Eleventh Centuries*, p. 428, refers to Aristakes, John Catholicos, and Stephen Asolik as quite reliable historians.
[39] Thomson, *Influence*, p. 433, remarks that «the allegiance of the Armenians was perforce demanded by the empire, but they were not very loyal subjects».
[40] E.g. Dowsett, *Armenian Historiography*, pp. 262-263.

Khatap and Vasilak, on the first, as he claims, day of the battle[41], he forbears to report how the rest performed during the second, and most decisive, day.

2. *The two Armenian commanders, Brachamios and Chatatourios*

Before giving a solution to the problem discussed here, let us close with some comments on two Armenian generals, Philaretos Brachamios and Chatatourios. The former had been entrusted by Diogenes with the greatest part of the army in the campaign of 1069. In the text of Attaleiates we read that, «he was a man boasting of his military successes, but lived a shameful and defamed life. Whereas he had several times fought against that nation (i.e. the Turks), he had lost the most decisive battles and, as it is reasonable, he was utterly detested. He did not refrain from them, for he aimed at the chief command due to his greed for gain and glory»[42]. This passage is an indirect blame for Diogenes' judgement and a pointed criticism against Philaretos who had entirely failed to defend the eastern boundaries, as his soldiers scattered about and took refuge in the mountains of Taurus[43]. We already mentioned that the greed for gain (φιλοκέρδεια) was the main motive of his compatriots for attacking Hierapolis, since the army had been unpaid for a long time. Thus, it is sensible to assume that the loyalty of one motivated by personal gain and the need for personal achievement cannot be guaranteed.

At first sight, this seems not to apply to the case of Chatatourios, the other Armenian general who served as *doux* of Antioch and helped Diogenes to try to get back the throne after his release from the Seljuk camp[44]. Attaleiates describes him as, «a brave man who earlier had shown many marks of his excellence»[45]. Further down, however, he blames him and his soldiers for hes-

[41] Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades*, p. 134.

[42] Attaleiates, p. 99.16-20 (p. 241), «τῷ Φιλαρέτῳ, ἀνδρὶ στρατιωτικὴν μὲν αὐχοῦντι περιωπήν, αἰσχροῦ δὲ βίου καὶ διαβεβλημένου τυγχάνοντι καὶ τῷ ἔθνει μαχεσαμένῳ μὲν διαφόρως, ἐν δὲ τοῖς μεγίστοις καταπολεμηθέντι καὶ καταφρονηθέντι ὡς τὸ εἰκός, οὐ μὴν ἀπεχομένῳ τούτων, ἀλλ᾽ ἐπιτρέχοντι τὴν ἡγεμονίαν διὰ φιλοκερδείας καὶ φιλοδοξίας ὑπόθεσιν»; also Skylitzes Cont., p. 136.19-24. Brachamios is presented negatively by Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades*, too, pp. 137-139, 147, 150. He is depicted with epithets that were used in the prophecies of the *vardapet* Yovhannēs Kozeṙn. See Thomson, *Medieval Armenian Historians*, p. 97; and Andrews, *Prophecy*, pp. 105-123. The pagination follows the internet-based edition < https://boris.unibe.ch/43067/1/Andrews_medchron.pdf > [last viewed on 6 May 2018], p. 13.

[43] Attaleiates, p. 100.13-16 (p. 243). Charanis, *The Armenians*, p. 34, notes that the Armenians, «could not be relied on to keep their posts». An elaborate discussion about the Brachamioi in the Byzantine empire and Philaretos during Romanos IV's reign is provided in the first chapter of the study of Dédéyan, *Les Armeniens entre Grecs, Musulmans et Croisés*, pp. 5-73. On the reconstruction of Philaretos' career, see Seibt, *Philaretos - General, Rebell, Vasall?*, p. 286 and pp. 293-294. On his seals, see Koltsida-Makre, *Philaretos Brachamios, Portrait of a Byzantine Official*, pp. 325-332.

[44] Attaleiates, p. 127.14-20 (p. 313); Skylitzes Cont., p. 153.14-16.

[45] Attaleiates, pp. 102.25-103.1 (p. 248); Skylitzes Cont., p. 138.12-13. The courage of Chatatourios is mentioned by Nicéphore Bryennios, *Histoire*, p. 127.21, who refers to him as a man «with deep judgement, and [a man] brave in fight» (τὴν γνώμην βαθύς, τὴν χεῖρα γενναῖος).

itating to launch a surprise attack against a band of Turkish raiders on their return from Ikonion, «under the excuse that they [might] disperse those who had not scattered about»[46]. This was because the Turks had been forced to leave their booty at Seleukeia, while ambushed by Armenian bandits[47]. Chatatourios, therefore, had very little or nothing to gain from an attack. From this viewpoint, we can conclude that his loyalty was compromised by his desire to plunder. It is not an accident that Psellos (an eleventh-century monk, politician, philosopher, and historian) extols Chatatourios for his «deep judgement»; but shortly later, he adds that, «in character he was hostile towards us (i.e. the Byzantines)»[48]. Does his statement imply a wider view about the Armenian component in the empire? The possibility should not be discounted. Earlier in the same campaign, Diogenes stayed longer at Keltzene for fear that native soldiers spread out through the mountains of Taurus would be, in Attaleiates' wording, a comfortable target for the local Armenians. Cheynet maintains that the wider region was frequently subject to robberies[49]. His theory is not supported by evidence in Attaleiates' *Historia* in which we read that Diogenes stayed to receive the refugees, «so that they might not be caught scattered in isolation and killed by the Armenians»[50]. Diogenes, thus, would not risk a delay of the campaign's implementation, should he had not been worried about soldiers whose lives were in great danger.

3. *The proposed solution to the problem through the* Historia *of Attaleiates*

Peter Charanis has no doubts that the Armeno-Byzantine problems played a role in the battle of Mantzikert[51]. More recent scholars have expressed a different opinion. Dédéyan, for example, rejects Michael the Syrian's statement, and concludes that the Uzes in the imperial army were the first to desert[52]. Without disputing the Armenians' hostility towards Diogenes, Dédéyan theorises that they united under a common enemy, the Seljuk Turks. His theory, however, overlooks cases of Armenians who collaborated with Turks or Franks[53]. In line with the scholarship of Dédéyan, Cheynet assumes that the twelfth-century polemists impose an anachronistic value-judgement on their

[46] Attaleiates, p. 103.15 (p. 251). The Continuator of John Skylitzes, who copies most of Attaleiates' writings, does not follow his root source at this point.
[47] Cheynet, *Les arméniens*, p. 71, note 22. This event is also recounted by Attaleiates, p. 103.6-9 (pp. 249-251), and by Skylitzes Cont., p. 138.15-17.
[48] Michaelis Pselli *Chronographia*, VII, b.34, p. 278.1-2, «τὴν γνώμην βαθύς, δυσμενὴς ἡμῖν τῆς προαιρέσεως».
[49] See discussion in Cheynet, *Les arméniens*, p. 71, note 23.
[50] See Attaleiates, pp. 101.25-102.1 (p. 247), «ἵνα μὴ καταλαμβανόμενοι σποράδες ἐξ ἐρήμης ὑπὸ τῶν Ἀρμενίων ἀπόλωνται». Also, Skylitzes Cont., p. 137.23-24.
[51] Charanis, *Armenians and Greeks* p. 25; Charanis, *Cultural Diversity*, p. 20.
[52] Dédéyan, *L'immigration arménienne en Cappadoce*, p. 115.
[53] See notes 32 and 33 above. It is noted that Bedrosian, *Armenia during the Seljuk and Mongol Periods*, p. 245 says about it: «Some few Armenians saw the anti-Byzantine Turks not as the

references to the Armeno-Byzantine tensions which flared up during the second half of the eleventh century[54]. His view does not take into consideration the events detailed by the eleventh-century writers Attaleiates and Aristakes, and discussed earlier in this study. It is true, as Cheynet observes, that nowhere in the *Historia* the Armenians are treated offensively by Diogenes[55]. This must not be interpreted to mean that he ratified their acts of indiscipline[56]. Instead, he declined to inflict punishments for fear that they might rise up in rebellion. This took place with the German mercenaries in the 1071 campaign[57]. To further support his arguments, Cheynet gives some good examples of Armenians who fought beside Diogenes[58]. We do not expect that all the Armenians in the army were unruly or hostile. Also, it is essential to draw a clear-cut distinction between the Armenian citizens of Sebasteia whom Diogenes threatened to grecise, and the Armenian soldiers he relied on to achieve his military objectives and to secure his imperial position further. The fact that Attaleiates says nothing about the episode at Sebasteia does not mean that it never happened. It is perhaps inflated by Matthew of Edessa, as said earlier. Moreover, it is to be remembered that Michael Attaleiates places more focus upon the military side of the events that led to the battle at Mantzikert.

The solution to the problem under investigation is found in the *Historia* of Attaleiates. Apart from the desertion of the Uzes, which is recounted by Attaleiates and Aristakes, we have another desertion that took place earlier in time: that of the magister Joseph Tarchaneiotes, who had been despatched to Chliat with orders to reinforce the Scythian allies and the Franks under Roussel de Bailleul, the Latin leader[59]. When Diogenes called upon him for assistance, Joseph Tarchaneiotes «took all his forces, and, by fleeing cowardly through Mesopotamia, he hurried into Roman land, without, this fearful man, considering his master or the right»[60]. Jonathan Shepard refutes Joseph Tarchaneiotes' act of disobedience. He exculpates him from any charge of conspiracy, theorising that either the couriers had not been sent off; or they

agents of God sent to punish Armenians for their sins, but as an excellent vehicle opportunely available to themselves for vengeance against the Greeks».

54 Cheynet, *Pouvoir et contestations*, p. 401, note 113, and p. 402. For the sources of the period see Weltecke, *Die 'Beschreibung der Zeiten' von Mor Michael dem Grossen*, pp. 220-249. According to Charanis, *The Armenians*, p. 34, these accusations cannot be completely dismissed, since they are recorded in official sources.

55 Cheynet, *Les arméniens*, p. 71.

56 When the Armenians failed to attack the Turks traversing Mopsuestia, Attaleiates, p. 103.23 (p. 251) remarks that «the emperor was distressed when he learnt [the news]» (ἀνία μὲν κατέσχε τὸν βασιλέα πυθόμενον).

57 Attaleiates, p. 110.1-15 (pp. 267-269); Skylitzes Cont., pp. 143.27-144.6.

58 Cheynet, *Les arméniens*, p. 71; Cheynet, *Pouvoir et contestations*, p. 401.

59 Attaleiates, p. 111.23-26 (p. 273); Skylitzes Cont., p. 144.22-24; Nicéphore Bryennios, *Histoire*, p. 109.6-15. The Scythian allies and the Frankish troops were detached from the main army when Diogenes arrived at Theodosioupolis.

60 Attaleiates, p. 118.5-7 (p. 289), «ἄρας τοὺς ἀμφ᾽ αὐτὸν ἅπαντας διὰ τῆς Μεσοποταμίας φυγὰς ἀγεννῶς εἰς τὴν Ῥωμαίων ἐνέβαλε, μηδένα λόγον τοῦ δεσπότου μήτε μὴν τοῦ εἰκότος ὁ δείλαιος θέμενος». Also, Skylitzes Cont., 147.15-18.

failed to deliver the imperial order to Chliat; or they arrived late[61]. Yet, the accounts of the Continuator of John Skylitzes, John Zonaras[62], and Matthew of Edessa[63] confirm that the magister had been informed by the couriers, but he ignored the call for help. Alexander Beihammer chose to interpret Tarchaneiotes' retreat as a precautious measure to ensure the safety of his troops[64]. The decision was made after the defeat of Bryennios and Basilakios in the preliminaries to the encounter at Mantzikert. It seems that Beihammer takes for granted that Tarchaneiotes was aware of the number and strength of the Seljuk army or of the sultan's plans, when negotiating a peace agreement with Diogenes. There is no indication within the text of Attaleiates, or of Matthew of Edessa, to corroborate such a possibility. I have recently suggested that Tarchaneiotes' withdrawal from the scene should not be linked to the scheming of the Doukas faction. It rather has to do with Diogenes' arrogance that led him to ignore advice on issues of strategy and rely upon his own judgement. Accordingly, the titles of *proedros* and *doux* of Antioch he gained when Michael VII Doukas occupied the throne, were not his reward for his co-operation with the leading conspirators (i.e. the Doukai), but for the outcome of the battle that brought about the removal of Diogenes, their political enemy, from power[65].

The armed forces of Tarchaneiotes, Attaleiates says, «were more trained [than others] in the "dance of war", and always fighting in the front line»[66]. In short, the magister had been entrusted with the army's elite regiment. But what was their ethnic composition? The question is answered later in the *Historia*: Bryennios was sent off against a group of Seljuks who harassed the foraging parties of the army. After his failure to drive them away, Diogenes also despatched Basilakes, the *katepano* of Theodosioupolis[67], who moved there «with some local soldiers», asserts Attaleiates, «because the rest had been with Trachaneiotes at Chliat»[68]. Theodosioupolis (mod. Erzurum) had been captured in 949 by John Tzimiskes. Yet, it was permanently annexed to the Byzantine state after 1000, when David of Tao – the Georgian prince

[61] Shepard, *Byzantinorussica*, pp. 220-222. Leveniotis, *Stasiastiko kinema*, pp. 95-99, shares Shepard's view.
[62] Skylitzes Cont., p. 147.16-17; Zonaras, *Epitomae historiarum*, 699.10-11.
[63] For the reference see note 77 below.
[64] Beihammer, *Emergence*, p. 156.
[65] Vratimos, *Tarchaneiotes and the Battle of Mantzikert* (Published online by «Al-Masāq» on 26th December 2019) < https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/09503110.2019.1704121?scroll=top&need Access=true > [last access: 9 January 2019].
[66] Attaleiates, p. 117.23-24 (p. 287), «συνήθως ἀεὶ προπολεμοῦντας καὶ ἠσκημένους μᾶλλον τὴν πυρρίχιον ὄρχησιν».
[67] Attaleiates, p. 115.2-23 (pp. 281-283). Nicéphore Bryennios, *Histoire*, pp. 109.15-111.23, notes that his homonymous grandfather was chronologically sent after Basilakes failed to force the Seljuks back.
[68] Attaleiates p. 115.23-24 (p. 283), «μετά τινῶν ἐγχωρίων στρατιωτῶν, ὡς τῶν λοιπῶν ὄντων μετὰ τοῦ Τραχανειώτου εἰς τὸ Χλίατ».

of the Bagratid dynasty – died[69]. It became the centre of the theme of Iberia. The author informs that the city had been recently reconstructed and reinhabited after the pillaging of Artze (Arcn) in the mid-eleventh century[70]. The Armenians in eastern frontier themes were quite numerous[71]. It is reasonable to assume that their numbers in Theodosioupolis did not differ much. What does this «local soldiers» really mean? In the section depicting Diogenes' release from the Seljuks, we read that he arrived at Theodosioupolis in order for to receive a treatment for his injury, and to replace his Seljuk costume with an imperial robe, «for he was about to go farther off, to Roman land»[72]. If, for Attaleiates, Theodosioupolis was an Armenian city, then we are bound to conclude that the men under the command of Basilakes and Tarchaneiotes were Armenians too[73]. This is further reinforced by his reference to the betrayal of Tarchaneiotes who withdrew «into Roman land»[74]. It must be said that Attaleiates is not the sole historian to confuse Byzantine with Armenian territories due to their large Armenian population. Leo the Deacon, the tenth-century historian, calls the region of the Byzantine Lykandos as: «land of the Armenians»[75]. Apart from Leo's, we have another history written by an anonymous author of the first crusade, in which we are told that the Crusaders considered as Armenian the territory that extends beyond Herakleia towards Caesarea in Cappadocia[76].

A reference to Tarchaneiotes' act of betrayal is also found in the text of Matthew of Edessa. He reports that the magister «and the other Roman magnates had returned to Constantinople with their troops»[77]; but he does not denote their ethnic identity[78]. Matthew puts Tarchaneiotes' retreat on the first day of the battle, though modern historians actually isolate the preliminaries

[69] Holmes, *Basil II and the Governance of Empire*, pp. 319-321. For a detailed discussion of the topic, see Garsoïan, *Annexation of the Armenian Kingdoms*, pp. 188-193.
[70] Attaleiates, pp. 110.25-111.6 (p. 271).
[71] Charanis, *The Armenians*, p. 31; Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 110. There is the testimony of Attaleiates, pp. 73.11-16 (p. 177) about the massive influx of Armenian Monophysites in the Byzantine districts of Iberia, Melitene, and Mesopotamia. The dominance of the Armenian language in remote eastern themes is corroborated by the will of Eustathios Boilas. See Lemerle, *Cinq études*, text pp. 20-29.
[72] Attaleiates, p. 123.24-25 (p. 303), «διὰ τὸ μέλλειν εἰς τὰ πρόσω τῆς Ῥωμαίων χωρεῖν». Unlike Polemis (Michael Attaleiates, *Historia*, p. 295; 1997), and Pérez-Martín (*Miguel Ataliates. Historia*, p. 123; 2002), Kaldellis and Krallis (Michael Attaleiates, The history, p. 303; 2012) translate this phrase as «so that he could march *deeper* into Roman territory» (my italics).
[73] Cheynet, *Mantzikert. Un désastre militaire?*, p. 424, expresses the view that a large proportion of the imperial army was comprised of Armenians coming from Sebasteia, or Theodosioupolis, or Syria and Armenia.
[74] Cf. the translation by Kaldellis and Krallis in note 72 above.
[75] Leonis Diaconi *Historiae*, p. 169.23-24.
[76] Anonymous, *Histoire anonyme de la première Croisade*, pp. 56-57, 62-63.
[77] Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades*, p. 134.
[78] Based on the accounts of the Muslims writers Ibn al-Athir, 'Imad al-Din al-Isfahani, Shepard, *Byzantinorussica*, p. 220, suspects that Tarchaneiotes' troops were comprised of Russians. His suspicion, however, is unverifiable, for he also remarks that the word Rūs in Arabic has a double meaning. It may denote either "heads" or "Russians" (p. 219, note 17).

from the final encounter. We cannot discount the probability that Michael the Syrian did not have in mind that the battle lasted two days when he claims that the Armenians were the first to abandon their posts.

4. *Conclusions*

We can sum up as follows: The role of the Armenians, who made up much of the Byzantine army, in the battle of Mantzikert stands as another reason why the empire was led to the verge of collapse in the eleventh century[79]. No one has examined the subject in depth. Some scholars have nevertheless produced answers which refute Michael the Syrian's statement. Their arguments are based on three points: A) the exploits of the Armenians in the army[80]. All cases discussed earlier manifest that their exploits were courageous indeed, but also spontaneous acts which violated the prescriptions of military textbooks. Armenian soldiers were motivated by the gathering of spoils, because of their lack of pay. (We know that the former emperor, Constantine Doukas, had let the regular army to fall apart). The only exception is their attack on the plunderers of Ikonion[81]. It is, however, unknown, as Cheynet remarks, whether those Armenians were soldiers or mere citizens of Seleukeia. B) The Armeno-Byzantine issues, as described by Matthew of Edessa and Michael the Syrian, are anachronistic and, therefore, untenable. Nowhere does Cheynet or Garsoïan claim that there were no tensions between Armenians and Byzantines in that period of time[82]. Dédéyan notes that they much suspected each other[83]; and finally C) Diogenes' trust in Armenians despite their failure at Hierapolis during the 1068 campaign[84]. This, in turn, begs the question of whether Diogenes had alternatives. The answer is negative, since the Armenians were the most important element in the army not only in terms of quantity but also in terms of quality[85]. Attaleiates points out the acute fear of native soldiers whenever fighting against Turks. Even the physical presence of the enemy was enough to cause horror in most of them[86]. The emperor was not ignorant of his soldiers' inexperience in warfare; hence he exempted them from sentry duties at Hierapolis[87]. He delegated more tasks to Armenian

[79] This is thoroughly discussed by Vryonis, Jr., *Decline of Medieval Hellenism*, pp. 102-103.
[80] See note 58 above.
[81] See note 47 above. On discipline in the Byzantine army, see discussion in Haldon, *Approaches*, pp. 49-52.
[82] Cheynet, *Pouvoir et contestations*, p. 402; Garsoïan, *Armenian Integration*, pp. 76, 81.
[83] Dédéyan, *L'immigration arménienne en Cappadoce*, p. 114.
[84] Cheynet, *Pouvoir et contestations*, p. 401. Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 63, endorses the same view.
[85] Charanis' view (see note 10 above) is shared by Tourmanoff, *Background to Mantzikert*, p. 416.
[86] Attaleiates, p. 98.12-13 (pp. 237-239); p. 100.21-22 (p. 245); 101.2-3 (p. 245).
[87] On the bad condition of the imperial army over the course of Romanos Diogenes' opening campaign, see Vryonis, Jr., *The Eleventh Century*, pp. 25-29.

officers of high rank to assure the discipline of Armenian foot soldiers. This could explain why Brachamios had been entrusted with the largest part of the army in the 1069 campaign, although he was utterly detested for his failure to win decisive victories[88]. Diogenes' extreme suspicion of everyone around him was catalytic and crucial too. It will suffice here to note an example. Attaleiates hints at the emperor's bitterness, when he was told about the military successes of Manuel Komnenos, the commander of the 1070 campaign. The Continuator of John Skylitzes, who copies most of Attaleiates' views, departs from his source on this point by saying directly that, «once the ruler was informed about these achievements, he looked as though he were cheerful, but had envy inside him»[89]. We may, thus, conclude that the emperor's trust in Armenians emerged from his entire distrust of his own officers, especially those who constituted a direct threat to his power[90].

It is important, however, to distinguish between Armenians who did not assimilate to Greek society, and Armenians who had been grecised. The first could be unreliable, but not necessarily the second. Such is the case of Brachamios, as Garsoïan postulates, who had been Greek in faith, language, and customs[91]; hence he is described by the anti-Chalcedonian Matthew of Edessa as a vile and sinful man[92]. It is notable that only members of the Armenian aristocracy who converted to Chalcedonianism became completely integrated into Greek society[93]. Undeniably, the work of Michael the Syrian is marked by an anti-Chalcedonian colour too[94]. Yet, experts in this field treat him as a conscientious chronicler whose text provides corroboration for other sources[95]. Michael presents himself as lover of the truth[96], while also conceding that he collected the material for his chronicle against the Greeks (i.e. Byzantines)[97]. Therefore, the possibility that the Armenians are deliberately condemned for their withdrawal from the scene is quite remote. This may be why his claim

[88] See note 42 above. Attaleiates, however, provides no information as to when and where Brachamios fought those battles.
[89] Attaleiates, p. 104.20-22 (Bonn, p. 255); Skylitzes Cont., p. 139.19-20, «Πυνθανόμενος δὲ ταυτὶ ὁ κρατῶν εὐθυμεῖν μὲν ἐῴκει κρύψας δ᾽ ἐν ἑαυτῷ τὸν φθόνον».
[90] This conclusion is extracted from Attaleiates' passage, p. 80.7-11 (p. 193) that describes the sack of Neokaisareia in 1068. The author points out that Diogenes was primarily worried about the impact of that event to the citizens of Constantinople, implying that his political opponents (i.e. the Doukai) would use his failure in order to remove him from power.
[91] Garsoïan, *Armenian Integration*, p. 98, p. 103, note 188.
[92] Andrews, *Prolegomena*, pp. 71-73.
[93] Garsoïan, *Armenian Integration*, pp. 104-105. Thomson, *Armenian Literary Culture*, p. 233, is of the opinion that the Armenians who had taken service in the Byzantine government apparatus or the army were, to a lesser or greater extent, lost to Armenia.
[94] The Syrians shared the same faith (i.e. the Monophysite faith) with the Armenians; hence Michael the Syrian calls them *mhaymnē* (the believers). The ones who adhered to the Chalcedonian confession – i.e. the Byzantine Orthodox Church – were not included in the term. (Weltecke, *Michael the Syrian and Syriac Orthodox Identity*, p. 117).
[95] Weltecke, *Some Reflections*, p. 21; Abrahem, *Michael the Great*, p. 44.
[96] Weltecke, *Originality and Function*, p. 194.
[97] *The Syriac Chronicle* (translated by Moosa), p. 739; *Chronique* (translated by Chabot), p. 447.

is absent from the Armenian version of his chronicle[98]. All evidence leads one to conclude that a considerable number of Armenians did not take part at Mantzikert[99]. It seems, though, that their withdrawal did not take place in the thick of the battle, as the chronicler wants us to believe. It rather was a premature flight scheduled by the foreign mercenary troops who had been sent off to Chliat under the command of Roussel[100]. What is difficult to say for sure is why the chronicler refers to Armenians only[101]. This was either because they made up the majority of deserters[102], or because Tarchaneiotes with the Armenians were those who proposed the withdrawal. Despite his initial reluctance to follow them, Roussel mustered his mercenaries and headed westwards, as the continuator of Skylitzes recounts[103].

[98] The deliberate transfer of Armenian bishoprics outside Armenia and the exile of the patriarch to Cappadocia after 1045 instilled a national consciousness in people which remained until the establishment of a smaller Armenian state in Cilicia (Thomson, *Armenian Literary Culture*, p. 232).
[99] This does not mean that several Armenian contingents had not stayed on Diogenes' side. The opinion of Cheynet, who claims that the heaviest casualties were amongst them (*Mantzikert, Un désastre militaire?,* p. 431), seems quite plausible to me.
[100] Attaleiates, p. 111.23-26 (p. 273). See discussion in Vratimos, *Remarks*, pp. 160-162.
[101] We may consider as almost certain that several of them were Georgians. See the relevant entries of Yuzbashian, *Iberia* and of Thomson *Iberians*.
[102] According to Cheynet, *Les effectifs de l'armée*, pp. 323-324, the number of the foreign mercenaries serving in the imperial army was limited in that period of time.
[103] Skylitzes Cont., 147.13-14.

Works Cited

T.L. Andrews, *Prolegomena to a Critical Edition of the Chronicle of Matthew of Edessa with a Discussion of Computer-Aided Methods Used to Edit the Text*, PhD dissertation, University of Oxford, 2009.

T.L. Andrews, *The New Age of Prophecy: the Chronicle of Matthew of Edessa and its Place in Armenian Historiography*, in «The Medieval Chronicle», 6 (2009), pp. 105-123, < https://boris.unibe.ch/43067/1/Andrews_medchron.pdf >.

Aristakes of Lastivert, *Récit des malheurs de la nation arménienne*, ed. by M. Canard, H. Berberian, Bruxelles 1973.

Michaelis Attaliotae *Historia*, ed. by W. Brunet de Presle, Imm. Bekker, Bonn 1853 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

Michael Attaleiates, *Historia*, trans. by I.D. Polemis, Athens 1997.

Michael Attaleiates, *The History*, trans. by A. Kaldellis, D. Krallis, Cambridge MA 2012.

A. Bar Abrahem, *Patriarch Michael the Great: Beyond his World Chronicle*, in «Journal of Assyrian Academic Studies», 12 (1998), 2, pp. 33-45.

H.M. Bartikian, *To Byzantion eis tas Armenikas pegas*, Thessaloniki 1981.

R. Bedrosian, *Armenia during the Seljuk and Mongol Periods*, in *The Armenian people from Ancient to Modern Times*, ed. by R.G. Hovannisian, New York 1997, 1, pp. 241-271.

A.D. Beihammer, *Byzantium and the Emergence of Muslim-Turkish Anatolia, ca. 1040-1130*, London-New York 2017.

Nicéphore Bryennios, *Histoire*, ed. and trans. by P. Gautier, Bruxelles 1975 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 9).

Cl. Cahen, *La campagne de Mantzikert d' après les sources Musulmanes*, in «Byzantion», 9 (1934), pp. 628-642.

P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, Lisboa 1963.

P. Charanis, *The Byzantine Empire in the Eleventh Century*, in *A History of the Crusades*, 5 vol., ed. by K. Setton, M. Baldwin, Madison 1969, reprinted in P. Charanis, *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire*, London 1973.

P. Charanis, *Armenians and Greeks in the Byzantine Empire*, in «The Armenian Review», 25 (1972), pp. 25-32, reprinted in P. Charanis, *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire*, London 1973.

P. Charanis, *Cultural Diversity and the Breakdown of Byzantine Power in Asia Minor*, in «Dumbarton Oaks Papers», 29 (1975), pp. 1-20.

J.-Cl. Cheynet, *Mantzikert. Un désastre militaire?*, in «Byzantion», 50 (1980), pp. 410-438.

J.-Cl. Cheynet, *Pouvoir et contestations* à *Byzance (963-1210)*, Paris 1990 (Byzantina Sorbonensia, 9).

J.-Cl. Cheynet, *Les effectifs de l'armée byzantine aux Xe-XIIe siècles*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 38 (1995), pp. 319-335.

J.-Cl. Cheynet, *Les arméniens de l'empire en Orient de Constantin X à Alexis Comnène (1059-1081)*, in *L'Arménie et Byzance: histoire et culture*, ed. by N.G. Garsoïan, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia 13), pp. 67-78.

Danishmend-name, *La geste de Melik Dānişmend: étude critique du Danişmendnâme*, vol. 1, trans. by I. Mélikoff, Paris 1960.

G. Dédéyan, *L'immigration arménienne en Cappadoce au XIe siècle*, in «Byzantion», 45 (1975), pp. 41-117.

G. Dédéyan, *Les Armeniens entre Grecs, Musulmans et Croisés: Étude sur les pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient méditérraneen*, vol. 1, Lisboa 2003 (Bibliothèque Arménologique de La Fondation Calouste Gulbenkian).

S. Der Nersessian, *Armenia in the Tenth and Eleventh Centuries*, in *Proceedings of the 13th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 5-10 September 1966*, ed. by J.M. Hussey et al., London 1967, pp. 427-431.

Ch.J.F. Dowsett, *Armenian Historiography*, in *Historians of the Middle East*, ed. by B. Lewis, P.M. Holt, London 1962, pp. 259-268.

N. Elisséeff, *Manbidj*, in *Encyclopaedia of Islam*, ed. by P.J. Bearman et al., Leiden 1960-2005², vol. 6, pp. 377-383.

A. Friendly, *The Dreadful Day the Battle of Manzikert, 1071*, London 1981.

N.G. Garsoïan, *The Byzantine Annexation of the Armenian Kingdoms in the Eleventh Century*, in *The Armenian people from Ancient to Modern Times*, 2 vol., ed. by R.G. Hovannisian, New York 1997, pp. 187-198.

N.G. Garsoïan, *The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire*, in *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, ed. by H. Arhweiler, A. Laiou, Washington, D.C. 1998, pp. 53-124.
S.H. Griffith, *Michael I the Syrian*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, vol. 2, Oxford 1991, pp. 1362-1363.
F. Haase, *Die armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Grossen*, in «Oriens Christianus», N.S. 5, 13 (1915), pp. 60-82, 271-284.
J. Haldon, *The Krites tou Stratopedou: a New Office for a New Situation?*, in «Travaux et mémoires», 14 (2002), pp. 279-286.
J. Haldon, *Approaches to an Alternative Military History of the Period, ca. 1025-1071, The Empire in Crisis (?)*, in *Byzantium in the 11th Century (1025-1081), National Hellenic Research Foundation (International Symposium 11)*, ed. by V.N. Vlyssidou, Athena 2003, pp. 45-74.
Histoire anonyme de la première croisade, ed. by L. Bréhier, Paris 1924.
The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i, trans. by R.W. Thomson in «Dumbarton Oaks Papers», 43 (1989), pp. 125-226.
C. Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976-1025)*, Oxford 2005.
Ignatius Aphram I Barsum, *The Scattered Pearls: A History of Syriac Literatures and Sciences*, trans. by M. Moosa, New Jersey 2003.
I. Koltsida-Makre, *Philaretos Brachamios, Portrait of a Byzantine Official: an Unpublished Lead Seal in the Byzantine Museum of Phthiotis (Greece)*, in «Travaux et mémoires», 21 (2017), pp. 325-332.
P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*, Paris 1977.
Leonis Diaconi *Historiae Libri X*, ed. by Ch.B. Hase, Bonn 1828 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 5).
G.A. Leveniotis, *To stasiastiko kinema tou Normandou Ourseliou (Ursel de Bailleul) sten Mikra Asia (1073-1076)*, Thessaloniki 2004.
P. Magdalino, *The Byzantine Background to the First Crusade*, Toronto 1996.
Matthew of Edessa, *Armenia and the Crusades: Tenth to Twelfth Centuries, the Chronicle of Matthew of Edessa*, trans. by A.E. Dostourian, Lanham 1993.
Michael the Great, *Chronique de Michel le Grand, patriarche des Syriens Jacobites*, trans. by V. Langlois, Venezia 1868.
Michael the Great, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, ed. and trans. by J.B. Chabot, 4 vols., Paris 1899-1910, reprint. Bruxelles 1963.
Michael the Great, *The Syriac Chronicle of Michael Rabo (The Great). A Universal History from the Creation*, trans. by M. Moosa, Teaneck 2014.
I. Pérez-Martín (ed. and trans. by), *Miguel Ataliates. Historia*, Madrid 2002 (Nueva Roma, 15).
Michaelis Pselli *Chronographia*, 2 vol., ed. by D.R. Reinsch, Berlin 2014.
W. Seibt, *Philaretos - General, Rebell, Vasall?*, in *Captain and Scholar. Papers in Memory of Demetrios I Polemis*, ed. by E. Chrysos, E.A. Zachariadou, Andros 2009, pp. 281-295.
Ioannis Scylitzae *Synopsis Historiarum*, ed. by I. Thurn, Berlin 1973 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 5).
J. Shepard, *Byzantinorussica*, in «Revue des Études byzantines», 33 (1975), pp. 211-225.
Smbat Sparapet, Bedrosian, < https://archive.org/details/SmbatSparapetsChronicle/mode/2up >.
N. Svoronos, *Les novelles des empereurs Macédoniens concernant la terre et les stratiotes*, Athena 1994.
He synecheia tes chronographias tou Ioannou Skylitze, ed. by E.Th. Tsolakis, Thessaloniki 1968.
The Taktika of Leo VI, ed. and trans. by G.T. Dennis, Washington D.C. 2010 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 49).
R.W. Thomson, *The Influence of their Environment on the Armenians in Exile in the Eleventh Century*, in *Proceedings of the 13th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 5-10 September 1966*, ed. by J.M. Hussey et al., London 1967, pp. 432-438.
R.W. Thomson, *Vardan's Historical Compilation and its Sources*, in «Le Muséon», 100 (1987), pp. 343-352.
R.W. Thomson, *Iberians*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, vol. 2, Oxford 1991, p. 971.
R.W. Thomson, *Armenian Literary Culture through the Eleventh Century*, in *The Armenian people from Ancient to Modern Times*, ed. by R.G. Hovannisian, New York 1997, vol. 1, pp. 199-239.

R.W. Thomson, *The Concept of 'History' in Medieval Armenian Historians*, in *Eastern Approaches to Byzantium, 33rd Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Warwick, Coventry, 1999*, ed. by A. Eastmond, Aldershot 2001, pp. 89-99.

Three Byzantine Military Treatises, ed. and trans. by G.T. Dennis, Washington, D.C. 1985 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 25).

C. Tourmanoff, *The Background to Mantzikert*, in *13th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 5-10 September 1966*, ed. by J.M. Hussey et al., London 1967, pp. 411-426.

A. Vratimos, *Joseph Tarchaneiotes and the Battle of Mantzikert (AD 1071)*, in «Al-Masāq», < https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.1080/09503110.2019.1704121?scroll=top&needAccess=true >.

A. Vratimos, *Two Remarks on Michael Attaleiates' Account of the Preliminaries to the Battle of Mantzikert*, in «Symbolae Osloenses», 91 (2017), pp. 159-169.

Sp. Vryonis, Jr., *Byzantium: The Social Basis of Decline in the Eleventh Century*, in «Greek, Roman and Byzantine Studies», 2 (1959), pp. 159-175, reprinted in Sp. Vryonis, Jr. *Byzantine Institutions, Society and Culture: the Imperial Institution and Society*, vol. 1, New Rochelle 1997.

Sp. Vryonis, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley 1971.

Sp. Vryonis, Jr., *The Eleventh Century: Was there a Crisis in the Empire? The Decline of Quality and Quantity in the Byzantine Armed Forces*, in *The Empire in Crisis(?), Byzantium in the 11th Century (1025-1081)*, National Hellenic Research Foundation (International Symposium 11), ed. by V.N. Vlyssidou, Athena 2003, pp. 17-43.

D. Weltecke, *The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126-1199): Some Reflections*, in «Journal of Assyrian Academic Studies», 11 (1997), 2, pp. 6-29.

D. Weltecke, *Originality and Function of Formal Structures in the Chronicle of Michael the Great*, in «Hugoye: Journal of Syriac Studies», 3 (2000), 2, pp. 173-203.

D. Weltecke, *Die 'Beschreibung der Zeiten' von Mor Michael dem Grossen (1126-1199): Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext*, Louvain 2003 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 110).

D. Weltecke, *Michael the Syrian and Syriac Orthodox Identity*, in «Church History and Religious Culture», 89 (2009), pp. 115-125.

D. Weltecke, *Michael the Great*, in *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, ed. by G. Dunphy, C. Bratu, vol. 2, Leiden 2010, pp. 1110-1111.

K.M. Yuzbashian, *Iberia*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A.P. Kazhdan, vol. 2, Oxford 1991, p. 971.

Zonaras, *Ioannis Zonarae Epitomae histoririarum*, ed. by Th. Büttner-Wobst, Bonn 1897 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 3).

Antonios Vratimos
Sakarya University (Turkey)
Vratimos@sakarva.edu.tr

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6672

¿Hildegarde de Bingen contra Federico Barbarroja?: sobre la génesis de la profecía pseudoepígrafa *Vidi ab aquilone**

por José C. Santos Paz

Se edita y estudia una profecía pseudoepígrafa atribuida a Hildegarde de Bingen, que comienza con las palabras «Vidi ab aquilone». La obra se inscribe en la recepción de una visión de cinco animales que la visionaria describe en el *Scivias* (III, 11): de hecho, se basa en la textualidad de la visión original, que el autor anónimo de la profecía reescribe. Ciertos indicios que proceden de la tradición manuscrita permiten situar su origen en la zona austrobávara del Sacro Imperio Romano Germánico, donde pudo haber sido compuesta en el último cuarto del siglo XII (quizás mientras aun vivía Hildegarde) en contra de Federico I Barbarroja. Como es habitual en los vaticinios bajomedievales, se conservan varias versiones, que se editan por separado.

This article presents a study and an edition of the pseudoepigraphic prophecy attributed to Hildegard of Bingen which begins with the words «Vidi ab aquilone». The work illustrates the reception of a vision of five beasts described in *Scivias* III, 11: in fact, it is based on the very text describing this vision, which the anonymous author of the prophecy rewrites. Certain clues that can be inferred from the manuscript tradition allow us to place its origin in the Austro-Bavarian area of the Holy Roman Empire, where it could have been composed in the late 12th century (perhaps while Hildegard was still alive) as a critique to Frederick I Barbarossa. As common in medieval vaticinia, several versions have come down to us which are here edited separately.

Edad Media; siglo XII; Hildegarde de Bingen; Federico Barbarroja; profecía medievales; *Vidi ab aquilone*; *Scivias*.

Middle Ages; 12th Century; Hildegard of Bingen; Frederick Barbarossa; Medieval Prophecy; *Vidi ab aquilone*; *Scivias*.

* He concluido este trabajo gracias a una estancia de investigación en la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL) de Florencia en octubre de 2019. Agradezco a Michele Lodone por sus amables sugerencias, así como a los lectores anónimos que lo han revisado por sus interesantes indicaciones que, sin duda, han servido para mejorarlo.

En la formación de la reputación de Hildegarde como profetisa del futuro, vinculada a todo tipo de conflictos políticos, sociales y religiosos que se produjeron al final de la Edad Media, e incluso después, influyeron diversos factores, como la existencia de una auténtica dimensión profética en su producción, la coincidencia de temas y motivos de sus escritos con la tradición profética bajomedieval o el interés por convertirla en una figura icónica de determinados movimientos e ideologías[1].

Los textos vinculados a dicha reputación presentan una tipología diversa. Algunos son fragmentos auténticos que, descontextualizados y reinterpretados, tuvieron tradición autónoma como vaticinios[2]. Otros se inspiran textual o temáticamente en la producción de Hildegarde y, de hecho, le fueron atribuidos explícitamente. En tercer y último lugar, se compusieron profecías que no tienen que ver con la visionaria: una parte son pseudoepígrafas (es decir, atribuidas a ella en origen por una cuestión de autoridad)[3], mientras que otras le fueron adscritas de manera ocasional[4].

Refiriéndome al segundo tipo, destacan en particular dos textos. Uno, la profecía antimendicante que comienza con «Insurgent gentes», se inspiró de alguna manera en la carta hildegardiana dirigida al clero de Colonia sobre los herejes cátaros, aunque apenas presenta vínculos textuales con ella[5]. El otro, en cambio, se basa en la afinidad textual, ya que recrea un pasaje del *Scivias*, aunque asignándole un significado distinto del original y más acorde con las circunstancias políticas de los momentos en que se difundió: se trata del

[1] En las dos últimas décadas la reputación profética de Hildegarde ha despertado notable interés y ha sido objeto de numerosos estudios, entre los que señalo los siguientes: Embach, *Hildegard of Bingen*; Gouguenheim, *La Sibylle*, pp. 169-200; Jürgensmeier, *St. Hildegard «Prophetissa Teutonica»*; Kerby-Fulton, *Prophecy and Suspicion*; Hayton, *Hildegardian Prophecy*; Hayton, *Prophets, Prophecy, and Cistercians*; Santos Paz, *La recepción*; Santos Paz, *Cisma y profecía*; Santos Paz, *La obra de Gebenón*; Santos Paz, *Hildegarde profetisa*.

[2] Destacan algunos pasajes incluidos en el *Speculum futurorum temporum* de Gebenón de Eberbach, como la carta a Werner de Kirchheim (*Epist.* CXLIXR, ed. Acker, *Epistolarium* II, pp. 333-337) o la llamada por Kneupper «Justicia Prophecy» (= *Liber divinorum operum* III, 5, 16): ambos circularon conjuntamente y fueron muy célebres en Alemania, tanto en latín como en alemán, influyendo en la formación de una tradición profética que enunciaba la identidad germana desde el final del siglo XIV. Sobre Gebenón de Eberbach vid. Santos Paz, *La obra de Gebenón*. Para las profecías germanas tardomedievales vid. Kneupper, *The Empire* (en relación con los extractos mencionados de Hildegarde y su influencia en el profetismo alemán, pp. 130-147 y 193-194).

[3] Por ejemplo, el vaticinio que comienza con «Quamuis hominibus non sit datum nosse tempora», probablemente escrito al final del siglo XIV, que expresa la idea de la ruptura del Imperio y la Iglesia y la esperanza de una *renovatio* liderada por un «rey de Romanos» procedente del norte: vid. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 35-46.

[4] Como sucede con la serie de vaticinios papales conocida como *Vaticinia de summis pontificibus*, atribuida a Hildegarde en un prefacio anónimo al tratado sobre el Gran Cisma del carmelita Juan de Hildesheim conservado en un manuscrito procedente de Basilea: ed. Kreuzer, *Ein übersehener Schismentraktat*.

[5] *Epist.* XVR, ed. Acker, *Epistolarium* I, pp. 34-47. Sobre la profecía *Insurgent gentes* y su relación con la carta hildegardiana vid. Kerby-Fulton, *Hildegard of Bingen and Antimendicant Propaganda*; Kerby-Fulton, Hayton, Olsen, *Pseudo-Hildegardian Prophecy*; Santos Paz, *Guillermo de Saint-Amour*; Santos Paz, *Propaganda antifranciscana*.

vaticinio que comienza con las palabras «Vidi ab aquilone bestias quinque», objeto de este trabajo.

Vidi ab aquilone es el primer vaticinio pseudoepígrafo atribuido a Hildegarde que se conserva, compuesto, si no en vida de la autora, poco después de su muerte: en este sentido, es un testimonio interesante de cómo se formó la autoridad profética de visionaria en relación con la propaganda política. A un nivel más general, se trata de un ejemplo temprano de profecía imperial[6], género que tuvo gran auge a partir del siglo XIII,[7] y de uno de los primeros vaticinios contra un miembro de la dinastía Hohenstaufen, ya que, como trataré de argumentar en esta contribución, fue dirigido probablemente contra el emperador Federico Barbarroja.

1. *La visión hildegardiana de los cinco animales*

En la undécima visión de la tercera parte del *Scivias* Hildegarde expone su visión del final de los tiempos, centrada en la historia del anticristo, ya que después de la destrucción de este y del retorno a la Iglesia de algunos que ha-

[6] El término «profecía» se utiliza de forma ambigua en textos medievales y en los estudios históricos y literarios sobre ese período. Entre otros sentidos, Dinzelbacher, *Visioni e profezie*, distingue la profecía entendida como el don de conocer lo oculto en general (objeto de reflexión epistemológica por parte del escolasticismo) de los vaticinios del futuro, que él describe como construcciones intelectuales y ficticias atribuidas a personajes relevantes y famosos. Aunque sobre estos últimos falta un análisis de conjunto, en estudios recientes sobre la circulación de profecías políticas en ámbitos concretos del final de la Edad Media se aportan elementos útiles para su definición y caracterización: así, Coote rechaza considerar la profecía medieval como un género, definiéndolo como un tipo de discurso (Coote, *Prophecy*, pp. 13-42), mientras que Kneupper habla de «imaginative spaces where narratives of the End Times intersect with contemporary discourses on Church reform and political identity» (Kneupper, *The Empire*, p. 2); ambas coinciden en indicar aspectos significativos como la pseudonimia, el uso de figuras que tienden a oscurecer la referencialidad (símbolos, enigmas, etc.), una amplia difusión popular, etc. Es a este tipo de textos, por lo general breves, a los que me refiero cuando hablo de «profecías» o «vaticinios». De las profecías imperiales Töpfer destaca que el triunfo de la Iglesia pasa a un segundo plano, privilegiándose la perspectiva política (Töpfer, *Il regno*, pp. 32-33); refiriéndose en concreto a las profecías joaquinitas del siglo XIII, considera que reflejan mejor las ideas de los estratos populares que los tratados como el *Super Hieremiam* (*ibidem*, p. 185). Entre la bibliografía de carácter general sobre esta categoría de vaticinios, aunque superados en muchos aspectos, siguen siendo útiles (sobre todo por la edición de textos) los estudios de Kampers, *Kaiserprophetieen* y Holder-Egger, *Italianische Prophetieen*; enfoques más recientes son los de Möhring, *Der Weltkaiser* y Potestà, *L'ultimo messia*; centrado en la utilización de profecías en el Imperio germánico entre 1380 y 1480, pero con indicaciones sobre el período anterior, vid. Kneupper, *The Empire*.

[7] No obstante, una figura escatológica recurrente en estas profecías, el Emperador de los últimos tiempos, procedente de la tradición apocalíptica siríaca, fue adaptada antes en Europa a los intereses de la propaganda dinástica tanto de francos como de germanos: así lo testimonian, por ejemplo, la epístola sobre el anticristo de Adsón de Montier-en-Der (siglo X) o una versión latina de la *Sibylla Tiburtina* del siglo XI, favorables ambos a la casa real francesa; o, en el siglo XII, el *Ludus de Antichristo* en relación con la propaganda de la dinastía suaba. A propósito de la adaptación propagandística de esa figura en Occidente, vid., entre otros, Möhring, *Der Weltkaiser*; Reeves, *The Influence*, pp. 293-392; Shaw, *Friedrich II*; Solvi, *L'imperatore* Töpfer, *Il regno*, pp. 185-247; y el comentario a los textos recogidos en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo II*.

bían errado, esta parte se cierra con la habitual idea agustiniana de que no se puede determinar cronológicamente el momento final. Hildegarde introduce su relato sobre el hijo de la perdición con un breve preludio donde caracteriza el tiempo que lo precederá describiendo cinco bestias simbólicas de diferentes colores: un perro rojo como el fuego, un león cobrizo, un caballo pálido, un cerdo negro y un lobo gris; todas se hallan unidas a una colina con cinco picos por bandas negras (excepto la del lobo, que es medio negra y medio blanca) y miran hacia occidente[8].

Por medio de los animales Hildegarde quiso destacar el carácter bestial y feroz de ciertos vicios que se producirán durante ese período: mordacidad, belicosidad, lujuria, tristeza y rapiña. No hay consenso respecto a si las bestias del *Scivias* simbolizan épocas o reinos temporales y, en este caso, si son simultáneos o sucesivos. Por mencionar algunas interpretaciones recientes[9], para Emmerson las bestias son símbolos del mal y también de edades o períodos futuros, quizás de la historia de la Iglesia[10]; Dronke las entiende como cinco reinos malvados simultáneos y contemporáneos del anticristo[11]; según Mews Hildegarde no especifica si se refieren a tiempos históricos particulares o si representan formas de comportamiento destructoras del reino de Dios[12]; Potestà, finalmente, considera que los animales no se refieren a cinco épocas identificables, sino que simplemente indican que la historia es un camino de decadencia moral e institucional ininterrumpida y que el progresivo debilitamiento de los reinos culmina en la división de la fase final[13].

El desacuerdo al que refiero procede de la ambigüedad de la propia descripción hildegardiana: las cinco bestias, en efecto, son percibidas simultáneamente y en su explicación no hay marcas temporales explícitas que indiquen una sucesión; la afirmación de que los animales se provocan ferozmente unos a otros («ferociter in se bacchantes») sugiere la idea de simultaneidad. Por otro lado, Hildegarde indica que las bestias en su conjunto representan

[8] *Scivias* III, 11, ed. Führkötter, Carlevaris, p. 576: «Deinde vidi ad aquilonem: et ecce quinque bestiae stabant, quarum una erat ut canis igneus sed non ardens, una ut leo fului coloris, alia ut equus pallidus, alia ut niger porcus, alia ut lupus griseus, se ad occidentem uertentes. Et ibi in occidente coram eisdem bestiis uelut quidam collis quinque apices habens apparuit, ita ut ab ore cuiusque bestiae funis unus ad quemque apicem eiusdem collis extensus esset, omnes subnigri coloris praeter funem illum qui ab ore lupi tendebatur, qui ex parte niger et ex parte albus uidebatur».

[9] Algunas lecturas anteriores (en concreto, las de Liebeschütz, Rauh, Warnefried, Demf, Hocht, Widmer, Rosenberg, Gronau y Lubac) se reseñan en Czarski, *Kingdoms and Beasts*: el autor, por su parte, considera que los animales representan cinco tiempos sucesivos y los reinos seculares de esos tiempos. Es interesante mencionar también el comentario de Gellinek, *Daniel's Vision* (especialmente pp. 20-23), que tiene en cuenta la recepción germánica de la visión de Daniel y la ilustración del códice del *Scivias* de Rupertsberg para concluir que los cinco animales de Hildegarde son imperios que empeoran en relación con su adhesión a la colina del pecado, pero no linear o sucesivamente.

[10] Emmerson, *The Representation* (concretamente p. 97).

[11] Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. Derolez, Dronke, p. LXXX.

[12] Mews, *From "Scivias"*, p. 52.

[13] Potestà, *I tempi finali*.

«cinco ferocísimos transcursos de reinos temporales» y también «tiempos que se agotan», pero en la explicación de cada una parece referirse más bien a grupos concretos de personas dentro de los reinos de ese período considerado en conjunto, ya que en tres ocasiones emplea el plural («cursus temporum illorum» en el perro, «tempora illa» en el caballo e «illa tempora» en el lobo): es decir, la mordacidad del perro representa a los hombres mordaces de esos tiempos y no el tiempo de los hombres mordaces. En la línea de Dronke o Potestà, creo que Hildegarde pretendió con esta visión dibujar el estado de degradación moral general, nocivo para la estabilidad política[14], de la época precedente a la llegada del anticristo.

Frente a la imprecisión o ambigüedad del *Scivias*, Hildegarde desarrolló esos mismos símbolos de manera más clara y minuciosa en el *Liber divinorum operum*[15]. Más bien, realmente, les dio un sentido distinto, ya que en este caso sí que asoció los animales con tiempos sucesivos e hizo una detallada narración de los acontecimientos que se desarrollan en cada uno, en parte basados en la historia del momento y en parte irreales. Además de esta hay otras diferencias notables respecto al *Scivias*: como señala Potestà, mientras que en su primera obra Hildegarde representa un tiempo de decadencia total (salvo un grupo de hombres moralmente rectos que se enfrentarán al anticristo), en el *Liber divinorum operum* alternan fases de decadencia y recuperación[16]; Mews, por su parte, destaca que en el *Scivias* se defienden valores tradicionales, frente a la óptica más reformista de la última obra profética hildegardiana[17]. El cambio de perspectiva se ha explicado por la preocupación de la visionaria, cuando escribió el *Liber divinorum operum*, frente a la lucha entre Imperio e Iglesia y el florecimiento de herejías[18], o porque, en la línea de los autores del llamado simbolismo alemán, en sus últimos años asumió la idea de la división de la sexta edad agustiana (*status praesens*) en períodos con sucesos relevantes[19].

En el contexto del *Liber divinorum operum* algunos aspectos de la visión original adquieren un sentido más coherente con la tradición: así, el número de cinco animales, que en el *Scivias* se considera inusual (ya que no sigue los patrones de cuatro o siete basados, respectivamente, en el libro de Daniel y en el Apocalipsis)[20]; en el *Liber divinorum operum*, al integrarse en el mismo bloque temporal que el período que va desde Cristo hasta el tiempo del perro

[14] En dos ocasiones se refiere a ello: en la explicación del caballo dice que se partirá el corazón de los reinos («cor regnorum illorum [...] confringetur») y en la del lobo que esos hombres dividirán y destruirán las cabezas de los reinos («capita regnorum illorum dividentes deicient»).
[15] *Liber diuinorum operum* III, 5, 15 ss.
[16] Potestà, *I tempi finali*, p. 525.
[17] Mews, *From "Scivias"*.
[18] Potestà, *I tempi finali*, p. 526.
[19] Esta es la tesis defendida por Czarski, *The Prophecies*.
[20] Czarski, *The prophecies*, pp. 89-90 (se señalan las explicaciones de Liebeschütz y Rauh: para el primero Hildegarde pretendía establecer un paralelismo con las cinco *aetates* del mundo anteriores a Cristo; para el segundo el referente son los cinco reinos caídos de Apoc. 17, 10). Vid. et. p. 97 (que remite a McGinn).

rojo y el período posterior a la muerte del anticristo, formaría parte de una serie de siete etapas concorde con la división que varios autores del simbolismo alemán hicieron de la sexta edad agustiniana.

Por lo que respecta a los elementos simbólicos con los que Hildegarde construyó la visión del *Scivias*, algunos son tradicionales pero, como es habitual en su obra, se mezclan en un nuevo contexto con otros más originales (o para los que no se ha encontrado un referente preciso). La asociación del norte con el mal es bíblica (cfr. Ier. 1, 14), aunque en el *Scivias* ese sentido está connotado, no es explícito. En cuanto a las bestias, el caballo pálido cuenta con un referente concreto en Apoc. 6, 7-8[21]; para las restantes, aunque no se conocen paralelos exactos, se ha sugerido que podrían inspirarse en la visión de Dan. 7 (y en el comentario de Jerónimo a la misma). En todo caso, el uso de animales como símbolos de diversos vicios es recurrente en las obras proféticas de Hildegarde[22]. Los colores, finalmente, también se vinculan con vicios en otro pasaje del *Scivias*, posiblemente inspirado en el *Pastor de Hermas*[23].

Es interesante mencionar un elemento simbólico que no se halla en el *Scivias* ni en el *Liber divinorum operum*. En una compilación de notas diversas conocida como «fragmento de Berlín»[24], uno de los pasajes vuelve sobre los cinco animales y añade un detalle interesante: «In unoquoque fune "c" littera scripta erat. Quod in funibus quinque animalium "c" scriptum est, hoc designat, quod homo in centenario numero est, quia omnia legalia precepta in decimo numero sunt»[25]. La letra C que figura en las bandas que unen a las bestias con la colina de cinco picos no se refieren a una duración de 100 años de los presuntos tiempos -que situaría los eventos escatológicos en una cronología bastante precisa-, sino a la idea, desarrollada en otro capítulo del *Scivias*, de que los números 10, 100 y 1000 representan grados de perfección continuos que se asocian respectivamente con el Antiguo Testamento, el Nuevo y el final de los tiempos[26]: por tanto, los cinco animales en su conjunto representan hombres malvados que viven en la edad del Hijo (la sexta en el sistema agustiniano). Con todo, es interesante tener en cuenta la idea de que cada animal representa un período de 100 años, ya que, como veremos, aparece en un comentario posterior de la visión del *Scivias* en clave apocalíptica,

Sin entrar en el debate sobre la autenticidad hildegardiana del «fragmento de Berlín», hay pasajes en él, como el que he comentado, que evidencian un *modus operandi* similar: se trata de breves notas que aluden a partes concre-

[21] Gellinek, *Daniel's Vision*, p. 22 señala también la influencia de Zac. 6, 2-3, quizás a través del comentario de Ruperto de Deutz.
[22] Cfr., entre otros, *Liber vite meritorum* I, 3; I, 68; IV, 1; V, 32; *Scivias* III, 5, 26; III, 7, 7.
[23] *Scivias* II, 7, 7.
[24] Ms Berlín, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, lat. 4º 674, ff. 103*ra*-116*ra*: ed. Schipperges, *Ein unveröffentliches Hildegard-Fragment*, reproducida en Hildegard von Bingen, *Physica*, ed. Hildebrandt-Gloning, pp. 407-431). Sobre la compilación y su autenticidad vid. Dronke, *Problemata Hildegardiana* y Dronke, *The Four Elements*.
[25] *Fragm*. IV, 43, ed. Schipperges, *Ein unveröffentliches Hildegard-Fragment*, pp. 73-74.
[26] *Scivias* III, 2, 19.

tas de la obra hildegardiana y añaden nueva información, a veces sustentada con ideas que proceden también de la autora. Es evidente que quien escribió la nota sobre los animales conocía el *Scivias* (no solo por el contenido, sino por el estilo que emplea). Por otro lado, no parece tanto un texto destinado a la lectura como una revisión de la visión original o una fase descartada de su redacción: lo cual, desde mi punto de vista, sitúa su origen en el círculo de la visionaria (en apoyo de lo cual incide que el manuscrito que transmite el «fragmento de Berlín» se copió en Rupertsberg o en un centro vecino).

2. *Lecturas proféticas de los cinco animales del Scivias*

La visión de los animales del *Scivias* tuvo un papel destacado en la formación de la reputación de Hildegarde como profetisa del futuro. De ella se hicieron lecturas proféticas, en varios casos focalizadas en tratar de definir una cronología más o menos precisa de los supuestos tiempos descritos por Hildegarde y de situar dentro de esa cronología el momento presente. Desde mi punto de vista, al menos dos razones explican el éxito de este pasaje en sectores propensos a la recepción de profecías: por un lado, que describe el futuro hasta la época de anticristo en términos de degradación y, por otro, el uso de símbolos frecuentes en la tradición profética bajomedieval.

Un testimonio temprano de la recepción de esta visión es un extracto copiado en el último folio del códice del *Liber divinorum operum* conservado en Gante[27]: no se trata de la descripción inicial, sino de la parte donde la voz celeste le explica a la visionaria el significado de los animales[28]. Aunque el texto fue copiado casi sin modificaciones y no se le añadió un título explicitando la interpretación profética, hay indicios de que pudo haber sido extractado con esa intención: en primer lugar, la eliminación del conector *enim* inicial y de la numeración y los títulos de los capítulos, que desliga el texto del contexto original y lo independiza[29]; además, la modalidad de transmisión, ya que con frecuencia las profecías bajomedievales -por lo general breves- se copiaban, como es el caso, aprovechando los espacios blancos de los manuscritos, especialmente en el primer momento de su difusión[30].

[27] Gent, Universiteitsbibliotheek, cod. 291 (Rupertsberg, c. 1170-1174).
[28] *Scivias* III, 11, 1 (final)-6.
[29] Los calderones y títulos marginales que figuran en esta copia fueron añadidos posteriormente. Cabe la posibilidad de que la omisión de los títulos de los capítulos se deba a que en el modelo hubiera una *tabula capitulorum* general al inicio de la obra o de cada parte, aunque en los códices que presentan esas tipologías se señala la división en capítulos con un numeral en el margen.
[30] El último cuaderno del manuscrito es un ternión al que se le cortó el último folio en blanco; el fragmento del *Scivias* se copió en el penúltimo folio del cuaderno original (último del cuerpo del manuscrito actual).

El fragmento del códice de Gante es algo posterior a la copia del *Liber divinorum operum*que ocupa el resto del libro[31], pero, en cualquier caso, data del último cuarto del siglo XII[32], coincidiendo cronológicamente con la reescritura apócrifa de la visión de la que me ocuparé en el siguiente apartado.

La primera lectura manifiesta de la visión de los animales como profecía del futuro la hizo Gebenón de Eberbach en su *Speculum futurorum temporum*, escrito en torno a 1220, más o menos contemporáneamente a la copia del «fragmento de Berlín». Gebenón tituló el extracto del *Scivias* como *Prophetia Hildegardis de quinque futuris temporibus que ceperunt anno Domini M° C°*, entendiendo que por medio de las bestias se significaban tiempos sucesivos y estableciendo la concordancia en este sentido con el *Liber divinorum operum*[33]. De la visión hildegardiana a Gebenón solo le interesó, en principio, el simbolismo de los animales, ya que eliminó las partes que describen y explican otros elementos (la colina de cinco picos o las bandas que los unen a las bestias); sin embargo, en la segunda redacción de la obra reorganizó el capítulo e incluyó la visión íntegra[34].

Respecto a la cronología de los cinco tiempos, Gebenón solo detalló que el primero había comenzado en el año 1100 y acabaría en 1256[35]; sobre los demás fue impreciso, sobre todo con los últimos, ya que una de las ideas que él defendía en su compilación era que la llegada del anticristo no se produciría próximamente, como anunciaban algunos «pseudoprofetas» de los que Gebenón tuvo conocimiento por la visita de un abad calabrés llamado Juan, que le informó de la revelación de un «solitarius magni nominis» (recientemente

[31] La copia del texto fue anterior a 1173 y la elaboración de la *capitulatio* y la *tabula capitulorum* que ocupa los dos primeros cuadernos se data c. 1174-1176: vid. Campbell, *The Authorship*, p. 72.
[32] Vid. Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. Derolez, Dronke, p. XCI; Hildegardis Bingensis *Scivias*, ed. Führkötter, Carlevaris, p. LI. Según me indica la paleógrafa Gabriella Pomaro (a quien agradezco) el perfil morfológico de la escritura corresponde a la segunda mitad del siglo XII. Una cuestión distinta es donde pudo haber sido copiado el fragmento del *Scivias* (ya que el manuscrito, copiado en Rupertsberg, fue enviado poco después a Trier) y por qué.
[33] Así lo indica en el título del cap. 7 (ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, p. 12): *Item de eisdem quinque temporibus excerptum de alio libro sancte Hildegardis qui uocatur Liber diuinorum operum. Hic diffusius quasi exponendo loquitur quod in priori libro sub breuitate dixerat*. Curiosamente, en la segunda redacción de la obra suprimió del título la parte referida a la relación con el *Scivias* (*ibidem*, p. 119).
[34] No solamente añadió las partes faltantes, sino que agrupó partes de la visión que en la primera redacción estaban separadas (esto es, los capp. 6 y 8). La nueva organización es, en cierto modo, menos coherente, ya que incluye elementos que no tienen que ver con el propósito de la obra: es probable que esta "restauración" obedezca a las críticas que una monja de Rupertsberg le había hecho por alterar el texto original (vid. *Epistola Gebenonis prioris de Eberbach ad filias sancte Hildegardis* 2-19, ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. 82-83).
[35] El comienzo del primer tiempo en el año 1100 se basa en una coincidencia entre el tiempo del perro rojo y un pasaje autobiográfico de la *Vita sancte Hildegardis* en relación con la degradación del ardor de la rectitud moral (vid. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, p. XIV). Por lo que respecta al final, en una nota que acabó siendo agregada al *Speculum futurorum temporum* Gebenón explicó sus cálculos sobre el final del *tempus muliebre* (el mismo que figura el perro rojo): ed. Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. 108-109.

identificado con Rainero da Ponza) sobre la inminencia del nacimiento del hijo de la perdición[36].

A partir de Gebenón se estandarizó la interpretación de los animales como tiempos futuros, pero, contrariamente a la intención del compilador, en muchos casos sirvió como base para establecer una cronología precisa del desarrollo de esos tiempos y, en concreto, para defender la postura apocalíptica de que el tiempo presente, en cada caso, se encontraba próximo a la llegada del anticristo. Este tipo de interpretación se concreta en anotaciones marginales, añadidos al texto y breves comentarios anónimos presentes en varias copias del *Speculum futurorum temporum*. Así, por ejemplo, el códice de París, Bibliothèque Nationale, lat. 3322, que contiene anotaciones de los siglos XIV al XVI, en la parte referida a la descripción del cerdo negro del *Scivias* (esto es, el cuarto tiempo) un lector anotó: «Nota quia modo videntur esse anno currente M° CCC° XXXIII° ista tempora» (f. 9*v*). La idea de que el tiempo presente se corresponde con el penúltimo de la serie hildegardiana -el que precede al anticristo- se expone también en una breve nota que se encuentra en el manuscrito de München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 3715 (procedente de Augsburgo), donde, atribuyéndole una duración de 100 años a cada tiempo contando desde 1100[37], el anónimo autor llega a la conclusión de que su propio siglo (el XV) corresponde al cuarto animal, el cerdo negro[38]. En una copia renana del *Speculum futurorum temporum* de mediados del siglo XV, tras la descripción de los animales del *Scivias*, se añadió una aclaración cronológica donde se recoge la datación de Gebenón para el primer tiempo y se le atribuye al segundo la duración de 172 años (es decir, hasta 1428): «Primum tempus, scilicet caninum, finitum erat anno domini m°. cc°. lvj°. Secundum scilicet leoninum finitum erat m° cccc° xxviij et durauit annis Clxxij. Et instant due secte hereticorum per quas fiet expulsio episcoporum et tocius pene cleri»[39].

En la época del Gran Cisma algunos teólogos e historiadores del Imperio germánico refirieron las "profecías" de Hildegarde que conocieron a través del *Speculum futurorum temporum* al conflicto que vivían la Iglesia y el Imperio. Teodorico de Nieheim la citó extensamente en su *Cronica* (c. 1413-14), en uno de cuyos manuscritos alguien hizo anotaciones para destacar los pasajes del texto referidos al momento presente: una atañe, de nuevo, al cuarto animal (el cerdo negro) y llama la atención sobre la concordancia del vaticinio con

[36] Vid. Rainini, *Il profeta*, pp. 81-86; Potestà, Rizzi, *L'Anticristo III*, pp. 5-11 y 415-418.
[37] La atribución de una duración de cien años para cada animal podría ser una interpretación posible del pasaje del «fragmento de Berlín» que he comentado antes.
[38] F. 88*v*: «Modo in centenario presenti, scilicet anno milesimo CCCC°, et in quinto centenario, in quo iam sumus, signat tempus scilicet quarte bestie». Vid. la edición de la nota completa en Santos Paz, *La obra de Gebenón*, pp. CXIII-CXIV.
[39] Düsseldorf, Universitäts- und Landsbibliothek, B 112, f. 117*r*. El hecho de que se refiera al segundo tiempo como ya finalizado indica que la copia es posterior y, por tanto, sitúa la propia época al inicio del tercer tiempo.

su propia época[40]. Años antes, en 1383, Enrique de Langenstein había citado la profecía de los animales en una carta dirigida a Ecardo de Ders, obispo de Worms: aunque Enrique no expresa a qué animal corresponde su propio tiempo, dedica especial atención a la "profecía" de los cinco animales -que según él habría comenzado en 1100 con Guillermo II de Inglaterra[41]- y se detiene especialmente en la cuarta tribulación, que antecede al tiempo de anticristo, asociándola con la descripción del *populus* de la carta al clero de Colonia[42].

Entre las lecturas proféticas de los animales del *Scivias* resulta especialmente interesante una composición textual e iconográfica que se encuentra en una miscelánea de contenido didáctico y moral denominada por Franz Saxl «enciclopedia espiritual del final de la Edad Media»[43]. De la miscelánea se conservan dos copias muy relacionadas, aunque no totalmente coincidentes: London, Wellcome Library for the History and Understanding of Medicine, ms. 49 (*W*) y Roma, Biblioteca Casanatense, cod. 1404 (*R*). Ambas fueron producidas probablemente en el mismo *scriptorium* a partir de un modelo común en torno a 1420-30. Según Almuth Seebom el estilo de las ilustraciones y de la escritura emplazan el origen de la colección en el sureste de Alemania, Silesia o Austria, frente a Leonie von Wilckens, que la sitúa en la zona de Heidelberg[44]. Temáticamente la colección es diversa: *Apocalypsis*, *ars moriendi* y *memento mori*, ciencia y medicina, *exempla*, moral, etc. Una parte se centra en textos proféticos (*W* ff. 31*v*-32*r*, *C* ff. 30*v*-32*v*), entre ellos un programa exegético de la visión hildegardiana que en ambos manuscritos se halla en el f. 31*v* y presenta una disposición similar (figs. 1-2).

El programa al que me refiero consta de una presentación y un conjunto de figuras: la olla hirviendo de Jeremías (cfr. Ier. 1, 13-14), la boca del infierno y los cinco animales del *Scivias*, cada una de ellas acompañada de su respectiva leyenda. Además, en la parte inferior se añade un texto sin imagen, distinto en cada caso, que no parece formar parte de la serie, aunque en ambos casos guarda relación: en *W* son dos versos que enumeran nueve penas del infierno[45], mientras que en *C* se trata del comienzo de la sección sobre el anticristo del conocido manual de teología práctica del dominico Hugo de Estrasburgo[46].

[40] *Historisch-politische Schriften*, ed. Colberg, Leuschner, p. 247, Glose 85: «vide, si ista tempora nunc concordant huic vaticinio».
[41] Ed. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 108-109. Se trata de una interpretación original de Enrique de Langenstein, ya que Gebenón, aunque remite el comienzo de los cinco tiempos al año 1100, no aclara la identidad del personaje con el que se habría iniciado la degradación moral (al que se alude en el *Liber divinorum operum* como «secularis iudex» y que podría tratarse de Enrique IV).
[42] Ed. Santos Paz, *Cisma y profecía*, pp. 124-129.
[43] Saxl, *A Spiritual Encyclopaedia*. Vid. et. Seebohm, *Apokalypse*.
[44] Seebohm, *Apokalypse*, p. 7; Wilckens, *Buchmalerei*.
[45] *W* f. 31*v*: «fflamma gelu fetor verens caligo flagella / llaruarum species laquei mentisque procelle / IX pene inferni» (= Walther 6580).
[46] *C* f. 31*v*: «Antequam dominus veniat ad iudicium regni romani erit defectio. Nam, sicud dicit glossa, primus erit discessio ab utroque imperio, qua completa aderit antichristus» (*Compendium theologicae veritatis* VII, 7, ahora en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo III*, pp. 96-109, en concreto p. 98). Es digno de mención que el tratado sobre el anticristo en cuestión circuló de forma

La presentación contextualiza cada una de las figuras[47]:

> Ista figura siue conscriptio ex tribus visionibus ac prenostictionibus trium personarum compositum et concordatum est. Primo Jeremie, per ollam succensam [incensam *W*] signat omnes operarij [vasa *W*][48] iniquitatis per illicita incensa et hoc in parte aquilonis probandum est. 2º apokalipsis, quintus status ecclesie infernus descriptus et est medium in figuris, quia in illo statu debent hec omnia esse, probari et compleri. 3º Visio Hildegardis reuerendissime abbatisse ac pudicissime virginis, que vidit quinque bestias ab aquilone, id est a sinistra parte celi uel terre aut septentrionalis pars ecclesie nunc existente: quinque bestias, id est bestiales vitas siue conuersationes hominum, secundum proprietatem bestiarum singularum et secundum figurarum harum, sicut patet picture descriptio.

La correlación de las tres autoridades proféticas obedece a un criterio determinado. Las referencias a Jeremías y al Apocalipsis ocupan la parte central y sitúan la serie profética en un contexto moral y temporal, el primero por el significado maléfico otorgado al norte y el segundo porque localiza los eventos en la edad correspondiente al quinto jinete, que precede al reinado del anticristo de la sexta:

> Visio Jeremie primo: *Olla succensa et facies eius a facie aquilonis. Ab aquilone pandetur omne malum super omnes habitatores terre*[49] [super - terre *om. W*].

> In apokalipsi: *Infernus sequebatur*[50] [In - sequebatur om. *W*], id est quintus [quinque *C*] status pessimus [-mos *C*], sequens quartum statum et precedit sextum statum, in quo regnabit antichristus.

Las figuras de los animales del *Scivias* se sitúan alrededor. En este caso no se interpretan como tiempos o reinos, sino que se asocian simbólicamente con individuos de diferentes clases sociales: el perro con el clero y los prelados que no ladran contra los enemigos, como deberían; el león con los reyes y príncipes que, en lugar de ser piadosos, se comportan cruelmente; el caballo con los trabajadores que solo obedecen al cuerpo; el lobo con el clero regular avaricioso y voraz. El único que no se identifica con una clase específica es el cerdo negro, que designa a los hombres lujuriosos en general:

> Per hunc canem designantur prelati et clerus secularis, qui latrare debent contra inimicos, sed minime faciunt, exteriorem enim actum omnem in suis officijs quasi deuoti essent habentes, sed heu! ardore intrinsico [-secus *W*] vere caritatis omnimode [omnino *W*] carentes.

autónoma en algunos manuscritos atribuido a Hildegarde, como los de Berlín, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, lat. 4º 674; Kremsmünster, Stiftsbibliothek, cod. 94; o Praha, Universitetní Knihovna, cod. 2377. Con todo, no parece que en el caso de *C* haya relación con esa tradición.

[47] Reproduzco el texto de *C*, salvo que sea manifiestamente erróneo frente a *W*. Mantengo sus características gráficas, aunque modernizo la puntuación. Señalo entre corchetes [] los errores y variantes descartadas.

[48] Cada variante tiene un referente bíblico: en Gen. 49, 5 Jacob llama *vasa iniquitatis* a Simeón y Leví y en Luc. 13, 27 los *operarii iniquitatis* son excluídos del reino de Dios. Nótese que en cualquiera de los dos casos hay errores de concordancia: «omnes vasa» y «operarii incensa».

[49] Ier 1, 13-14.

[50] Apoc. 6, 8.

> Per hunc leonem designantur reges et principes et alij nobiles, qui debent esse pij et mites, sed sunt crudeles et rapaces et in ferocitate furoris, ire, auaritie et ambicionis rubedine feruentes, et sic de alijs [et^{cijs} *C*] in natura eius.
>
> Per hunc [istum *W*] equum designantur laici, mechanici, omnes rustici, qui sunt quasi equi pro alijs laborantes, onera portantes, ratione non utentes, pallorem (id est ipocrisim), invidiam et partim fidem et partim non habentes, pro solo corpore et [*corr. s. l. ex* aut *C*] ventre aut compulsione tamquam equus operantes, scilicet patibuli strangulationem timentes, et sic de alijs.
>
> Per porcum nigrum designantur qui sunt in actu carnali et delectuoso, facientes actum carnalem magis causa delectationis quam causa [*om. W*] prolis et volutantes se magis in sceno quam in fonte sereno[51]: etiam porci vehementer augentur generando, ita et homines stercus in rostro portantes, ita et hij inmunda plurima in ore habentes.
>
> Per lupum [istum *praem. W*] griseum designantur religiosi quidam patrum antiquorum honestatem quasi seniores regularitatem habentes et in hac a plurimis honorantes, secundum quod sapiens ait: *Coram* [cora *W*] *cano capite consurge*[52], id est honorem exhibe. Sed, proch dolor!, idem grisei in ordine [cani *add. W*] sunt, lupi rapaces, avidi et [*om. W*] gulosi et [*om. W*] dispergunt et mactant gregem domini, et sic de alijs [et^{cijs} *C*].

La relación de los animales con los modos de vida perversos de distintos grupos sociales se explicita en el texto introductorio: «quinque bestias, id est bestiales vitas siue conuersationes hominum». Al situar la explicación de la visión en el ámbito moral y social el intérprete rechaza la idea de la sucesión temporal, ya que cada animal representa una parte de la maldad, tanto de los laicos como de los religiosos, durante el período concreto en que nos emplaza la cita del Apocalipsis (eso es, el que antecede a la llegada del anticristo).

No comparto la categorización que Seebohm hace de esta composición como profecía política ni la apreciación de que este tipo de material no es coherente con el carácter didáctico o moral del resto de la miscelánea[53]. Al contrario de lo que sucede en la reescritura que analizaré en el siguiente apartado, no encuentro en este caso contenido específico de carácter político. Más bien, se trata de una exégesis moral de la visión hildegardiana -así llamada por el intérprete: *visio*, no *prophetia* ni *vaticinium*- que desarrolla el sentido original que, en mi opinión, le otorgó la propia Hildegarde.

En relación con la observación anterior, una cuestión interesante sobre esta *figura* es que su autor no depende de la interpretación profética de los cinco animales que se estandarizó a partir de la obra de Gebenón, sino que parece haberse inspirado en una lectura no mediatizada del *Scivias*. Así lo sugieren no solo el tipo de explicación que plantea, sino una indicación precisa que se encuentra en la presentación del conjunto y que se refiere al emplaza-

[51] Se trata de un refrán que algunos autores relacionaron con la lujuria: cfr., por ej., ps. Thom. Aqu., *In Boethii De consolatione Philosophie*, 5: «Notandum, quod mali dicuntur uolui in coeno, quia mali, et maxime libidinosi, suibus assimilantur, sicut postea patebit, quae uoluuntur in coeno: secundum illud, sus magis in coeno gaudet quam in fonte sereno».
[52] Lev. 19, 32.
[53] Seebohm, *Apokalypse*, pp. 26 y 36.

miento de los animales: «(Hildegardis) vidit quinque bestias ab aquilone, id est a sinistra parte celi uel terre aut septentrionalis pars ecclesie nunc existente». Aunque el sentido es oscuro y puede que el texto se haya deteriorado en algún punto[54], creo que ayudan a entenderlo el contexto del *Scivias* y las ilustraciones que acompañan a la visión hildegardiana en los códices de Rupertsberg y Salem (figs. 3-4): en ambos la imagen de los animales ocupa la esquina superior izquierda de la página, que podría corresponder a la «sinistra pars celi uel terre» del comentario. Por lo que respecta a la posición de los animales al norte de la Iglesia, en la visión novena del *Scivias*, donde se describe la Torre de la Iglesia en el Edificio de la Salvación, se indica que los hombres malvados se encuentran al norte de la misma[55]; pero, también en este caso, podría referirse a la ilustración de *Scivias* III, 11, donde después de la presentación de los animales se describe a la Iglesia como una mujer que alberga una cabeza monstruosa en sus genitales (el anticristo), que en el *Scivias* de Rupertsberg se representa debajo de los animales (Fig. 3) y en el de Salem a su derecha (Fig. 4): esta última imagen es coherente con la aclaración que se halla en el comentario («septentrionalis pars ecclesie»), de acuerdo con la orientación habitual de los puntos cardinales en la Edad Media. La aclaración del intérprete sobre la situación de los animales es difícilmente comprensible si no es con referencia a una imagen; la hipótesis de que hubiera podido inspirarse en la ilustración del códice de Salem cobraría más fuerza si la procedencia de la miscelánea fuera Heidelberg, como defiende Wilckens.

La visión de los animales es el único texto vinculado a la recepción profética de Hildegarde con el que se asocian representaciones iconográficas, por lo demás ya presentes en los dos ejemplares del *Scivias* producidos en Rupertsberg que he mencionado. Además de la composición que se encuentra en la miscelánea de *C* y *W*, son dignas de mención tres copias del *Speculum futurorum temporum* con figuras de las cinco bestias. En dos de ellas, al parecer gemelas (figs. 5-6), las figuras ocupan el verso del folio que precede a la obra de Gebenón y se acentúan aspectos que resaltan su ferocidad: postura, garras, dientes, el color rojo de los ojos y un collar con espinas que porta el perro. En la otra fueron dibujados en el margen del lugar donde se describe cada uno de ellos (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4919, f. 64*r*).

En la actualidad continúan haciéndose lecturas proféticas de los animales del *Scivias*. Como anécdota, mencionaré una reciente publicación cuyo autor sostiene que el simbolismo descrito en la visión hildegardiana representa diferentes conflictos de la historia reciente a partir de la guerra franco-prusiana de 1870, y que el mundo se encuentra en la mitad del período correspondiente al cuarto animal[56].

[54] En concreto, creo que daría mejor sentido *existentis*, concertando con *ecclesie*.
[55] *Scivias* III, 9, 20-23.
[56] Turner, *The Five Beasts*.

3. *La profecía «Vidi ab aquilone»*

Varios de los casos considerados ilustran una faceta de la formación de la reputación profética de Hildegarde, vinculada concretamente con la lectura extemporánea de escritos auténticos como vaticinios de un futuro preciso. En otras ocasiones se le atribuyeron profecías espurias: como he señalado al comienzo, algunos eran vaticinios anónimos conocidos que se le adscribieron de forma ocasional, mientras que otros son pseudoepígrafos, compuestos con la voluntad explícita de difundirlos bajo la autoridad de Hildegarde; dentro de este último grupo hay profecías que no guardan relación con la obra auténtica de la visionaria o, al contrario, que presentan conexiones temáticas o textuales.

Una de las profecías pseudoepígrafas comienza con las palabras «Vidi ab aquilone bestias quinque» y es tan cercana a la textualidad de la visión de los animales del *Scivias* que en ocasiones se confundió con ella. Sin embargo, bajo una aparente literalidad, su estilo y contenido se diferencian del pasaje que parodia. Frente al estatismo de la visión hildegardiana la profecía presenta una escena dinámica: en el *Scivias* Hildegarde mira hacia el norte («ad aquilonem») donde permanecen («stabant») las cinco bestias, mientras que en la profecía estas vienen del norte («veniunt ab aquilone»). La identificación étnica del anticristo como judío («illum de tribu Dan») es una innovación de la reescritura. Por otro lado, algunos elementos de la visión original se mantuvieron sin más función que la de autentificar la atribución a Hildegarde: me refiero a los colores de las bestias o a la colina situada al oeste a la que se hallan ligadas por medio de una banda, que en la profecía no tienen ningún significado.

A diferencia del enfoque moral de la visión del *Scivias*, la profecía *Vidi ab aquilone* no dibuja (al menos prioritariamente) un estado de degradación general de la humanidad y de debilitamiento masivo de la rectitud moral, sino que predice la llegada de cinco reyes malvados procedentes del norte que son representados simbólicamente por las cinco bestias: el primer rey provocará muchas guerras, el segundo será cruel e imitará al anticristo, el tercero acabará con la grandeza del Imperio y el esplendor de las iglesias (o de los monasterios, según otra versión), el cuarto lo manchará todo con los vicios y bajo el quinto se producirán la caída del Imperio romano y la aparición del anticristo.

Con respecto al texto hildegardiano se intensifican las referencias escatológicas. Una, coincidente con la serie de los manuscritos Wellcome y Casanatense, es la cita de Jeremías que explicita el significado maléfico del aquilón (omitida deliberadamente por Hildegarde). También se hacen varias alusiones a la escatología paulina: la «apariencia de piedad» del primer rey, que remite a la descripción de los hombres de los últimos tiempos en 2Tim. 3, 5 («habentes speciem quidem pietatis»), la «apostasía» (*discessio*) del Imperio que precede al anticristo (2Thes. 2, 3)[57] y la aniquilación de este por parte de Cristo (2Thes.

[57] A la *discessio* se refiere solo una de las versiones de la profecía.

2, 8). Además, se incorporan ideas generalmente admitidas sobre el anticristo que se hallan en la referencial epístola de Adsón de Montier-en-Der, como su adscripción a la tribu judía Dan[58] o la interpretación de la *discessio* paulina como la división o caída del Imperio romano (el último de los reinos mundanos, según la exégesis jeronimiana de las cuatro bestias de Daniel)[59]. En fin, la figura del quinto rey recrea el *rex impudens* (o *impudicus*) *facie* de Dan. 8, 23, que se convirtió en un tipo escatológico del emperador maléfico de los últimos tiempos en el profetismo bajomedieval[60].

3.1. *Hipótesis sobre su origen*

Es difícil determinar el propósito concreto para el que se compuso este vaticinio, debido al carácter alusivo, elusivo y contextual de las referencias que se hallan en él o, dicho de otro modo, a la falta de información objetiva para situarlo con precisión (lo cual sucede a menudo en este tipo de textos). La tesis que defenderé en este apartado es que fue dirigido contra Federico I Barbarroja. En el contexto del profetismo político bajomedieval, marcado en gran medida por la rivalidad entre Francia y el Imperio germánico, podría pensarse en principio que se sitúa en la línea de propaganda anti-Hohenstaufen -sin implicaciones filofrancesas en este caso- que expresan varias profecías joaquinitas difundidas en el sur de Europa: desde una perspectiva meridional, el aquilón se identifica con el Imperio germánico[61] y los reyes con sus emperadores, que antes de ser tales recibían el título de *rex Romanorum*; además, la asociación del anticristo con miembros de la estirpe Hohenstaufen (en particular con Federico II o con un futuro Federico III) es recurrente en el profetismo político joaquinita del siglo XIII[62].

[58] Cfr. Adso Dervensis, *De Antichristo*: «Sicut ergo auctores nostri dicunt, Antichristus ex populo Iudaeorum nascetur de tribu Dan». Fue Ireneo de Lyon (*Adv. haer.* 5, 30, 2) el primero que explicitó esta procedencia del anticristo, aunque Adsón la popularizó. Hildegarde, sin embargo, no lo caracteriza como judío.

[59] Adso Dervensis, *De Antichristo*: «Inde ergo dicit Apostolus, Antichristum non antea in mundum esse venturum, nisi venerit discessio primum, id est, nisi omnia regna mundi dicesserint a Romano imperio, cui prius subdita erant».

[60] La figura aparece en el joaquinita *Super Hieremiam* asociada a un futuro Federico II Hohenstaufen: vid. Reeves, *The Influence*, p. 307. Una profecía sobre Federico III atribuida a Brígida de Suecia comienza con las palabras «Surget rex impudicus facie» (mss Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, cod. Helmst. 366, ff. 59*vb*-60*va* y Pommersfelden, Gräflich Schönbornsche Schlossbibliothek, ms 102); esta es citada con la variante *pudicus* en la *Pronosticatio* de J. Lichtenberger (1488), de amplia difusión.

[61] La identificación del norte con el Imperio germánico es frecuente en las profecías imperiales escritas en Italia, como la que comienza con las palabras «Aquila veniens a septemtrione» (c. 1380-1383?), atribuida a Joaquín de Fiore y Juan de Legnano (cfr. McGinn *Vision of the End*, pp. 254-256, con traducción inglesa); también, por cierto, se atribuye a Hildegarde en el manuscrito de Antwerpen, Musaeum Platin-Moretus, lat. 179, ff. 26*v*-27*r*: *Sancta hilligardis de regibus in epistolis suis hec scribit*.

[62] McGinn, *From Joachim*, pp. 25-26 señala que las profecías políticas atribuidas a Joaquín de Fiore durante el siglo XIII que manifiestan una visión negativa del poder imperial se centran en

Un planteamiento semejante no sería extraño en un vaticinio compuesto en Francia o Italia a partir del siglo XIII y, de hecho existe una adaptación de la profecía que me ocupa en ese sentido, transmitida en una antología joaquinita del siglo XIV producida en el norte de Italia o el sur de Francia: el enfoque contra la hegemonía germánica y, en concreto, de la dinastía Hohenstaufen se manifiesta en el título (*Prophetia [...] de teotonicis imperatoribus*) y en la sustitución de la referencia a la «prima bestia» por el nombre *Fredericus*[63].

No obstante, la profecía *Vidi ab aquilone* es anterior al desarrollo del profetismo joaquinita (la mayoría de las copias datan del final del siglo XII) y su origen se puede situar, como veremos, dentro del área germánica. Por tanto, su motivación no fue reivindicar el poder imperial germánico o, al contrario, atacarlo desde una perspectiva joaquinita y/o filofrancesa, sino que estamos frente a una situación más infrecuente en el profetismo político de esa época: un vaticinio producido dentro del Imperio contra el emperador y su propaganda.

Atendiendo a la distribución geográfica (Fig. 7), las primeras copias de la profecía se localizan en una zona definida dentro del ducado de Baviera y la marca de Austria, llegando hasta Florencia: es decir, en la zona güelfa del Sacro Imperio Romano Germánico. Este dato es relevante, ya que durante el reinado de Federico I Barbarroja se produjeron conflictos políticos y religiosos en ese territorio: me refiero no tanto a las luchas con Enrique el León como a la oposición que el emperador encontró en el clero de Salzburgo por promover a los antipapas Víctor IV, Pascual III y Calixto III frente a Alejandro III, oposición que se extendió durante los arzobispados de Eberardo I, Conrado II de Babenberg y Adalberto III de Bohemia[64]. El hecho de que los dos últimos fueran respectivamente tío y primo de Barbarroja no impidió que Salzburgo siguiera siendo el gran centro de oposición al emperador durante el cisma. El conflicto con Adalberto fue notable, ya que Federico se negó a reconocerlo en 1168, dado que había sido consagrado sin la investidura feudal previa, violando el concordato de Worms. Adalberto, supuestamente apoyado por Alejandro III, no se ganó el favor del emperador ni siquiera entregando

tres grandes temas: las guerras de Federico II con el papado, los conflictos entre los herederos de Federico y los angevinos y, finalmente, entre los angevinos y los aragoneses; otras transmiten una visión más positiva del poder secular, posicionándose a favor de las esperanzas imperiales de Francia aliada con el papado. La idea de la maldad del Imperio y del emperador germánicos se expresa no sólo en las profecías, sino también en obras pseudojoaquinitas como el enormemente influyente *Super Hieremiam* (cfr. R. Moynihan, *The Development*, que reconoce la posibilidad de que un núcleo original auténtico): vid. al respecto Reeves, *The Influence*, pp. 306 ss.; Kneupper, *The Empire*, pp. 168-170. Sobre las figuras de Federico II y Federico III en el profetismo imperial remito a las referencias bibliográficas indicadas en las nn. 6 y 7.

[63] Se conserva una copia del siglo XII textualmente próxima a esta en un manuscrito procedente del monasterio camaldulense de Santa Maria a Porta Pinti de Florencia (actualmente Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, lat. 1348, f. I*v*): el texto original (sin título) no contiene referencias explícitas a una orientación contraria al Imperio germánico, pero una mano posterior añadió en la cabeza del folio el título *Prophetia imperatorum teutonicorum*.

[64] Vid. Freed, *Frederik Barbarossa*, pp. 250-275 (cisma), 295-300 (Eberardo I), 355-358 (Adalberto III, que el autor llama Adalberto II de Salzburgo).

las posesiones temporales de Salzburgo (bajo la amenaza de destrucción de los monasterios e iglesias de la archidiócesis). El enfrentamiento se solucionó finalmente en 1177, cuando, por un acuerdo entre el papa y el emperador, Adalberto fue sustituido en el arzobispado por Conrado III de Wittelsbach, aunque sería restituído en la sede salzburguesa en 1183 con el consentimiento de Barbarroja.

En Salzburgo y, en general, en la zona austro-bávara se había expandido notablemente la Regla agustina, debido en gran medida a la labor de Hartmann, deán de la catedral de Salzburgo en 1122 y obispo de Brixen desde 1140, persona estimada por Barbarroja, aunque durante el cisma apoyó a Alejandro III; los canónigos agustinos fueron, junto con los cistercienses, los principales oponentes en Alemania a las políticas eclesiásticas de Federico I[65]. Por otro lado, en los monasterios premonstratenses de la zona podía haber cierta receptividad a la propaganda contra Barbarroja, ya que Adalberto III había sido diácono en el monasterio Strahov de Praga, fundado por su padre Vladislav II de Bohemia y perteneciente a esa orden. De los ocho manuscritos del final del siglo XII o comienzos del XIII que proceden de esa zona, dos pertenecieron a la catedral de Salzburgo, uno al monasterio agustino de Klosterneuburg, otro a los cistercienses de Zwettl, dos a monasterios premonstratenses (Windberg, beneficiado por Vladislav II, y Weissenau, fundación güelfa) y uno al monasterio benedictino de San Emerano de Regensburg (ciudad de la que también procede la copia restante). Existe, por tanto, una conexión significativa entre el conflicto con el clero austro-bávaro por el cisma y la procedencia de los primeros testimonios de la profecía *Vidi ab aquilone*, cuya difusión inicial debió de ser rápida, a juzgar por el hecho de que se copió en partes de los manuscritos que habían quedado en blanco[66].

La autoridad de Hildegarde refuerza la idea de un uso propagandístico de la profecía *Vidi ab aquilone* contra Federico Barbarroja. En un momento cercano a su coronación este mantuvo contacto con Hildegarde y, más tarde, incluso llegó a ser protector de Rupertsberg[67]. En una carta de 1154 el emperador se refiere a un encuentro que ambos tuvieron en el castillo de Ingelheim y confirma el cumplimiento de unas predicciones que ella le hizo. Sin embargo, probablemente tras la elección de Pascual III, la visionaria fue muy crítica con Barbarroja[68]. La correspondencia entre Hildegarde y el emperador debió

[65] Vid. Freed, *Frederik Barbarossa*, p. 38.
[66] Un argumento adicional a favor de la vinculación de la profecía *Vidi ab aquilone* con el conflicto de Salzburgo podría ser que en una de las copias de final del siglo XII (München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 22213, de procedencia premonstratense), después de la misma se copió una carta de Adalberto III escrita durante el segundo período de su arzobispado (en 1186) para pedirle a los cardenales que intermediasen ante el papa (Lucio III) por el conflicto con el emperador (ed. «Forschungen zur deutschen Geschichte», 19 [1879], pp. 70-72).
[67] Dicha protección se concreta en una carta de 1163 de la que fue testigo Hartmann de Brixen.
[68] La datación de la correspondencia entre Hildegarde y Barbarroja es incierta. Sobre ella vid. Baird-Ehrman, *The Letters*, pp. 11-12. Tres de las cartas se traducen en Baird, *The Personal Correspondence*, pp. 76-78. Vid. et. el comentario de Gouguenheim, *La Sibylle*, pp. 83-85.

de ser célebre y, de hecho, todavía se menciona en algunos testimonios de comienzos del siglo XIII[69]; Sylvain Gouguenheim considera que la última (y más dura) de las cartas enviadas por Hildegarde debió de circular por todo el Imperio: su autoridad, por tanto, podía ser un instrumento eficaz para darle credibilidad a un panfleto que, en realidad, reescribe o interpreta un pasaje auténtico para responsabilizar a Barbarroja de romper la unidad del Imperio y la Iglesia[70], las dos grandes instituciones de la cristiandad medieval.

La preocupación por el cisma y la estabilidad del Imperio, asociados en ocasiones con la leyenda del anticristo, aflora en la literatura de la época de Federico I, ya sea a favor de él o en su contra[71]. Valga como ejemplo el *Ludus de Antichristo*, compuesto en Baviera probablemente entre 1155 y 1162, donde se expresa de forma clara la conexión entre la división del Imperio, la ruina de la Iglesia y el ascenso del anticristo[72]: varios autores defienden una interpretación política de la pieza, según la cual el emperador romano/rey alemán representaría a Federico I, asociado con la figura escatológica del Emperador de los últimos tiempos[73]. Puede ser que la profecía *Vidi ab aquilone*, nacida en ese contexto, fuera una contestación a esa propaganda positiva, contraponiendo a la figura del Emperador de los últimos tiempos la del *rex impudens facie*, precursor del hijo de la perdición, que es como Walter de Châtillon consideró a Barbarroja[74].

En resumen, la expansión inicial de la profecía *Vidi ab aquilone* (tanto el área geográfica como los centros por donde se difundieron las copias) sugiere que alguien, aprovechando la fama profética de Hildegarde y sus críticas a Barbarroja, adaptó la visión del *Scivias* en contra de este, centrándose no tanto en el conflicto religioso como en contrarrestar la propaganda, por así decirlo, institucional a favor de la estabilidad de su proyecto imperial -estabilidad que tradicionalmente se juzgaba que tenía un efecto profiláctico frente al anticristo.

[69] En concreto, en el *Speculum futurorum temporum* de Gebenón de Eberbach y en el acta de la encuesta llevada a cabo por la apertura del proceso de canonización.

[70] Aunque en la profecía *Vidi ab aquilone* no hay referencias directas al papado o a la Iglesia como institución, puede entenderse que está connotada en la alusión a la destrucción de las iglesias (o de los monasterios en otra versión) que se produce, junto con la del honor del Imperio, bajo el tercer rey.

[71] Vid. Latowsky, *Emperor*, pp. 139-182. El autor analiza el uso de la propaganda (incluidos textos proféticos) para justificar el proyecto imperial universalista de Federico I en algunas obras escritas durante su gobierno. En relación con el *Ludus de Antichristo* afirma: «Contemporaries of Otto of Freising had used the Antichrist legend for reformist attacks on the empire, so appropriation of the apocalyptic theme in favor of the emperor may have been a response in kind to such denuntiations» (p. 152).

[72] Por ejemplo, en estas palabras dirigidas por el rey de Jerusalén al rey alemán (vv. 191-194): «Romani culminis dum esses aduocatus / sub honore uiguit ecclesie status. / Nunc tue patens est malum discessionis. / Viget pestifere lex superstitionis».

[73] Vid. Bisanti, *Il* Ludus de Antichristo. Cfr. Möhring, *Der Weltkaiser*, pp. 176-184.

[74] En el poema *De adventu Antichristi*, vv. 93-96, ed. Müldener, *Die zehn Gedichte*, p. 43: «Fridericum Caesarem optime vidisti, / illum, per quem schismatis semina sevisti;/ idcirco schismaticae genti praefecisti;/ quis praecursor melius fiet Antichristi?».

Al no tratarse de una profecía *ad hoc*, sino de una adaptación, resulta difícil determinar la identificación concreta de algunos elementos, en particular de los cinco reyes representados por los animales: en mi opinión, no necesariamente deben interpretarse como entidades diferentes[75], sino que podrían representar cinco facetas del mismo personaje. A este respecto es interesante indicar que Gerhoh de Reichersberg, canónigo agustino opuesto al partido de los Hohenstaufen, distingue cuatro diferentes manifestaciones del anticristo a lo largo de la historia de la Iglesia, cuya caracterización, por cierto, coincide parcialmente con la de los reyes de la profecía pseudohildegardiana (aunque esta referida al presente): un *Antichristus cruentus* (cfr. perro y león), otro *fraudulentus*, otro *immundus* (cfr. cerdo) y el último *avarus* (cfr. lobo)[76]. En otro lugar el mismo autor señala que los cuatro animales que Ezequiel vio al norte (Ez. 1, 5) pueden entenderse como un solo animal con cuatro caras, en este caso representando a Cristo[77]. Es posible referir a Barbarroja los hechos y cualidades que se atribuyen a las bestias de la profecía *Vidi ab aquilone* en conjunto: las guerras, la arrogancia y la ambición, la crueldad[78], la destrucción del esplendor de las iglesias[79], la ruptura del Imperio, la alusión al rey del león -animal heráldico de los Hohenstaufen- como imitador del anticristo y la consideración como precursor de este (que le atribuían a Barbarroja, como hemos visto, sus contrarios).

3.2. *Versiones*

Se transmitieron dos versiones de la profecía *Vidi ab aquilone*: una (que llamaré «versión de Salzburgo») se conserva en dos manuscritos de la catedral austríaca y la otra en varias copias procedentes, en su mayoría, de monasterios austro-bávaros. Una variante que se da entre una y otra versión parece significativa de su diversa difusión: en la de Salzburgo se dice que con el tercer rey caerá el esplendor de las iglesias («decor ecclesiarum»), mientras que la otra en ese mismo punto alude a los monasterios («decor et pulchritudo claustralium»).

[75] En cuyo caso podría tratarse de cinco personas afines a Federico I o de los cinco emperadores del Sacro Imperio que, a partir de Enrique IV, mantuvieron la controversia con Roma (de los cuales Federico I sería el cuarto).
[76] Interpreta así la cuatro vigilias de Mt. 14, 22-33 en *De quarta vigilia noctis*: vid. McGinn, *L'Anticristo*, pp. 171-172.
[77] *De investigatione Anticristi* I, 3: «quatuor animalium seus unius animalis quatuor facies habentis uisio».
[78] Entre otros actos de crueldad se le atribuyen cortar la nariz y los labios o amputar los brazos a sus prisioneros: vid. Freed, *Frederick Barbarossa*, pp. 154, 282, 284.
[79] En 1166 la catedral de Salzburgo fue privada de sus feudos y posesiones y al año siguiente fue quemada por los partidarios de Federico: vid. Freed, *Frederick Barbarossa*, pp. 329-330. La desposesión de los bienes de Salzburgo se intensificó durante el primer arzobispado de Adalberto III.

En cuanto a la estructura, en la versión de Salzburgo se describen en primer lugar las bestias y la voz celeste explica su significado, a continuación se describe la colina a la que se hallan unidas por sendas bandas y la voz celeste interviene de nuevo para explicar que bajo el quinto rey se producirá la caída del Imperio romano y la aparición del anticristo. En la otra versión se describe al principio la visión completa (incluida la colina) y después se explica el sentido de los animales.

Cada versión incluye pasajes que se omiten en la otra. En el texto difundido por los monasterios, tras explicar que las bestias son reyes que vienen del aquilón, se añade «nec isti boni nec Deo placentes»; además, tras la cita de 2Thess. 2, 8, relativa a la muerte del anticristo, se adaptó una frase del *Scivias* sobre el martirio de los santos que se producirá en aquella época[80]. En la versión de Salzburgo al final de la primera intervención de la voz celeste se describe a los seguidores del último rey[81]. Más interés tiene, en esta misma versión, la segunda intervención de la voz divina, referida al mismo rey, ya que posiblemente se basa en un pasaje de la última visión del *Liber divinorum operum*, donde Hildegarde retoma los cinco animales y los desarrolla de manera más exhaustiva: en concreto, al final del tiempo del caballo pálido se predice el debilitamiento y la disgregación del Imperio romano, dando paso a la creación de múltiples reinos y a un proceso de división semejante también en la Iglesia[82]. En la siguiente tabla se compara el pasaje del *Liber divinorum operum* con la versión de Salzburgo de la profecía:

Tabella 1

LDO III, 5, XXV	Profecía *Vidi ab aquilone*
imperatores Romanę dignitatis a fortitudine (...) descendentes (...), ita ut imperium in manibus eorum (...) paulatim decrescat et deficiat.	Quintus rex (...) totum Romanum imperium a sua dignitate deiciet,
reges et principes multorum populorum, qui prius Romano imperio subiecti erant, se ab eo separabunt.	ita ut discessio regnorum et principum ab eo fiat
unaquęque gens et quisquis populus regem sibi tunc constituet, cui obediat.	et quelibet gens sibi principes statuat.

El autor de la profecía, si se inspiró en el pasaje del *Liber divinorum operum*, lo interpretó en un sentido contrario al original, ya que Hildegarde, además de situar la decadencia del Imperio en el tiempo del tercer animal, no la vincula con la llegada del anticristo, sino que la contempla como un estado positivo en la historia del mundo y como preludio de una época de prosperi-

[80] «et tunc multa corpora sanctorum imponentur torcularibus suis». Cfr. *Scivias* III, 11, 6: «ita quod filii lucis torculari martyriorum suorum imponuntur».
[81] «qui sub ipso sunt eadem via ibunt, avari, cupidi, contemptores Dei, crapulis assiduis sensus et corpora sua debachantes». Cfr. *Scivias* III, 11, 1: «ferociter in se bacchantes».
[82] Vid. el comentario de este pasaje en Potestà, Rizzi, *L'Anticristo II*, p. 623.

dad. En la profecía, en cambio, se relaciona con el último rey y con la *discessio* paulina previa a la aparición del hijo de la perdición. En cualquier caso, es reseñable el aprovechamiento de la textualidad hildegardiana, probablemente, para validar el mensaje profético. Por otro lado, la supuesta cita permite establecer como término *post quem* para esta versión el año 1173, cuando se finalizó el *Liber divinorum operum*.

También hay diferencias redaccionales o estilísticas que, según los casos, acercan más una u otra versión al texto original. En la versión de Salzburgo se introducen expresiones relativas a la experiencia visionaria que parecen ajenas al estilo de Hildegarde, como «visa est mihi ut», «mirata sum vehementer nimis» o «cum ipsas bestias inspicerem». En la otra hay una pequeña incoherencia narrativa, ya que después de presentar la visión en primera persona, se emplea la tercera para introducir las palabras de la voz celeste («et vox ad *eam*», en lugar de «ad *me*»)[83]. Cuando se habla de los reyes que vienen del aquilón porque de allí procede todo mal, en un caso se utiliza el futuro y en el otro el presente. Otras variantes y diferencias redaccionales dignas de mención son: «decor ecclesiarum» / «decor et pulchritudo claustralium» (que he comentado antes), «filius iniquitatis» / «iniquus» (para aludir al anticristo), «multa bella gerens» / «bellicosus multa prelia agens» (primer rey) y «omnium viciorum fomes» / «ipse teter et omnia tempora eius nigra viciorum feditate» (cuarto rey).

Ni la comparación entre las dos versiones de la profecía ni el análisis de su tradición permiten llegar a una conclusión acerca de la relación de dependencia entre ellas, salvo que el pasaje inspirado en el *Liber divinorum operum* quizás podría indicar la revisión de un vaticinio original basado exclusivamente en el *Scivias*. En cualquier caso, es evidente que, si alguna versión se basó en la otra, el reelaborador no se limitó a hacer pequeños cambios, sino que introdujo nuevo material y modificaciones relevantes en la redacción. Se trata de una práctica común en este tipo de textos, sometidos a continuas reescrituras y actualizaciones, lo que imposibilita en muchos casos editarlos aplicando el mismo método que se sigue en las recensiones cerradas, siendo habitual la trasnscripción de distintos testimonios.

3.3. *Tradición manuscrita y edición*

Un hecho relevante de la tradición manuscrita de la profecía, al que ya me he referido, es que en todas las copias de finales del siglo XII y principios del XIII se aprovecharon espacios en blanco de los códices: el último folio o (en el caso de la copia del Vaticano) el primero[84]. Se trata de una modalidad

[83] Con todo, la copia de Praha, Stastsní Knihova, Lobk. 266 presenta la primera persona (probablemente por una corrección del copista).

[84] Incluyo en este grupo el códice de Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 289, ya que, aunque actualmente comprende 146 folios y la profecía se encuentra en el f. 102*v*, se trata de

de difusión relativamente habitual en la transmisión de este tipo de textos, que podría indicar una expansión inicial rápida, aunque no es exclusiva de los testimonios más antiguos, ya que también se da en la copia de Mondsee[85]. En los dos manuscritos tardíos restantes, en cambio, el vaticinio se integra en colecciones proféticas temáticas: uno transmite textos auténticos y pseudoepígrafos de Joaquín de Fiore (Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3595) y el otro una compilación profética de Hildegarde de Bingen que incluye la obra de Gebenón de Eberbach (Praha, Universitetní Knihovna, XIII.G.10); los compiladores de estas dos colecciones, sin duda, pudieron encontrar en su entorno copias de la profecía *Vidi ab aquilone*[86].

La versión más divulgada, a juzgar por las copias existentes, fue la que tuvo difusión monástica, que se conserva en diez manuscritos[87]:

- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, lat. 1348, f. I*v* (Sta. María a Porta Pinti Firenze, fin siglo XII).
- Klosterneuburg, Augustiner-Chorherrenstiftsbibliothek, 809, f. 101*v* (Klosterneuburg, fin siglo XII).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 13075, f. 112*r* (Regensburg, fin siglo XII).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14048, f. 152*r* (San Emerano Regensburg, fin siglo XII, ¿c. 1180-90?).
- München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 22213, f. 164*r* (Windberg, fin siglo XII).
- Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 3595, ff. 35*v*-36*r* (N. Italia o S. de Francia, siglo XIV).
- Praha, Statsní Knihovna, Lobk. 266, f. 115*r* (Weissenau, fin siglo XII).
- Praha, Universitetní Knihovna, XIII.G.10, f. 99*r*-*v* (Trebon, 1428-29).
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 363, f. 222*v* (Mondsee, siglo XV?).
- Zwettl, Zisterzienserstift, 386, f. 176*v* (Zwettl, fin siglo XII).

De acuerdo con una praxis habitual en la edición de este tipo de textos, transcribo una copia singular de cada versión. En este caso ofrezco la del códice de München, clm 14048[88]:

<V>idi ab aquilone bestias Vque. Prima bestia canis igneus et non ardens, secunda leo fuluus, tercia equus albus, quarta porcus niger, Vª lupus criseus. Et de ore uniuscuiusque procedebat funiculus per quem ligate erant ad colliculum qui apparebat ab occidente. Et uox ad eam: «Quinque bestię quinque reges qui omnes ueniunt ab aquilone,

un libro facticio formado por partes diversas datables entre los siglos IX y XIII y nuestro texto figura al final de una de esas partes.

[85] Wien, Österreichische Nationalbibliothek, lat. 363. El códice contiene una copia de la *Historia scolastica* de Pedro Coméstor ejecutada entre 1180 y 1183, siendo añadida en el verso del último folio la profecía pseudohildegardiana supuestamente en el siglo XV. Vid. *Petri Comestoris*, ed. Sylwan, pp. LI-LIV.

[86] La copia de París, aunque presenta muchas innovaciones, sigue el texto del Vaticano (vid. infra n. 93). En cuanto al códice de Praga, varias copias austríacas se hallaban próximas al monasterio de Trebon (de donde procede).

[87] Fue editada a partir del manuscrito del Vaticano por Werminghoff, *Eine italienische Kaiserprophetie*. Más recientemente ofrecí una edición en mi tesis doctoral: Santos Paz, *La recepción*, pp. 629-631.

[88] En Santos Paz, *La recepción*, p. 631 pueden consultarse las variantes (en general poco relevantes) de las restantes copias, excepto las de Klosterneuburg y Zwettl. El único que presenta un cierto grado de reelaboración es el códice de París, que transcribo por separado.

quia inde panditur omne malum, ne isti boni nec Deo placentes. Prima bestia canis igneus et non ardens, rex surgens speciem pietatis habens et non opera, bellicosus et multa prelia agens, sed sine bono fine. Secunda bestia leo fuluus, rex surgens crudelis et inmitis, imitans illum de tribu Dan. Tertia bestia equus albus, rex surgens superbus, inpurus et mollis, sub ipso cadet dignitas imperii et omnis decor et pulcritudo claustralium. Quarta bestia porcus niger surgens et ipse teter et omnia tempora eius nigra uitiorum feditate. Quinta bestia lupus criseus, rex surgens rapax et perfidus et cuncti qui sub ipso sunt. In tempore illius surget ille iniquus quem *dominus Ihesus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8] et tunc multa corpora sanctorum inponentur torcularibus suis».

Aunque perteneciente a esta versión, transcribo a continuación la copia del códice de París, Bibliothèque Nationale, lat. 3595[89], ya que es un buena muestra de cómo, a través de la reescritura, un texto profético podía adaptarse para circunstancias distintas de las del contexto en que se originó. En este caso, como he indicado antes, se explicita una orientación antigibelina, en la línea de muchas profecías joaquinitas producidas en el sur de Europa[90]. Las modificaciones son pocas pero significativas: en primer lugar, la sustitución de «prima bestia» por el nombre *Fredericus*, haciendo referencia probablemente a Federico II como iniciador *post eventum* de la serie de cinco reyes profetizada, que de esta manera acabaría con Segismundo. En segundo lugar, se añadió un título que anticipa la interpretación: *Prophetia quam prophetauit quedam uirgo Deo deuota de teotonicis imperatoribus*. Llama la atención que se haya eliminado la autoridad de Hildegarde, sustituyéndola por una anónima «uirgo Deo deuota» (también en el texto de la profecía: «uox ad uirginem deuotam», en lugar de «uox ad eam»), quizás debido a que el reelaborador desconocía la identidad de la supuesta autora o a que quiso ocultarla deliberadamente[91]. En último lugar, al final del vaticinio se añadió una breve nota que lo sitúa temporalmente: «tempore Celestini pape reuellata est hec prophetia»; verosímilmente se trata de un papa con ese nombre anterior a Federico II, esto es, Celestino II (lo más probable si la «uirgo Deo deuota» es Hildegarde, ya que su pontificado coincide cronológicamente con ella)[92] o, en todo caso, Celestino III (de importante presencia en el joaquinismo).

[89] Descrito en Wannenmacher, *Hermeneutik*, pp. 281-285.
[90] De hecho, como he señalado, el texto forma parte de una colección de obras de Joaquín y pseudo-Joaquín de Fiore cuyo origen se sitúa en el norte de Italia o sur de Francia.
[91] En cualquier caso podía saber que se trataba de una profetisa, ya que en la versión tomada como base se indica su sexo: «Et uox ad eam».
[92] No obstante, en los testimonios de la recepción profética de Hildegarde, donde a menudo se hace referencia a su relación con los papas como prueba de autoridad, no se menciona nunca el nombre de Celestino II (anterior a la actividad literaria de la visionaria), a diferencia de lo que sucede con Eugenio III (al que se le atribuye la aprobación de las visiones de Hildegarde en el sínodo de Tréveris) y, en menor medida, Anastasio IV y Adriano IV (con los que habría mantenido relación epistolar): vid. Engen, *Authorship*.

Textualmente la versión que transmite el códice de París presenta algunas afinidades con la copia del Vaticano (procedente de Florencia)[93], donde una mano posterior añadió un título (que faltaba en el texto original) semejante al de la antología joaquinita: *Prophetia imperatorum Teutonicorum*. La transcripción es como sigue:

> (f. 35*v*) Prophetia quam prophetauit quedam uirgo Deo deuota de teotonicis imperatoribus.
> Vidi ab aquilone bestias quinque. Prima bestia est canis igneus et non ardens, secunda bestia est leo fuluus, tercia bestia equus albus, quarta bestia porcus niger, quinta bestia lupus griseus. De ore namque uniuscuiusque protendebatur funiculus per quem ligate erant ad collum qui apparebat ab oriente ad occidentem. (f. 36*r*) Et uox ad uirginem deo deuotam: «Quinque bestie quinque reges sunt qui omnes ueniunt ab aquilone, quoniam inde pandetur omne malum, iuxta illud Danielis: *Ab aquilone pandetur omne malum*; isti nec boni nec deo placentes.
> Fredericus canis igneus et non ardens rex surgens speciem habens pietatis et non opera, belica prelia multa agens sine bono fine.
> Leo fuluus rex surgens crudelis et immitis et mitans illud de tribu Dan.
> Equus albus rex surgens superbus et impius et mollis. Sub ipso quippe cadet dignitas imperii et omnis decor et pulcritudo claustralium. Quarta bestia porcus niger et ipse deterimus et opera eius nigra feditate uiciorum.
> Quinta bestia lupus griseus rex surgens rapax et perfidus et qui sub ipso erant. In tempore autem illus surget ille iniquus quem *Dominus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8], qui uocabitur antichristus».
> Tempore Celestini pape reuellata est hec prophetia.

Finalmente, ofrezco la versión que he llamado de Salzburgo. De esta únicamente se conocen dos copias, procedentes ambas de la catedral de Salzburgo y conservadas en la Österreichische Nationalbibliothek de Viena con las signaturas lat. 289 (f. 102*v*, fin siglo XII) y lat. 1284 (f. 273*ra*, princ. siglo XIII). La comparación entre una y otra permite conjeturar que la más reciente es copia de la primera, que transcribo a continuación[94]:

> Visio domine Hiltegardis de Ping<uia>
> Vidi ab aquilone bestias V. Prima bestiarum illarum uisa est mihi ut canis igneus sed non ardens. Secunda bestia leo fuluus. Tertia bestia equus albus. Quarta bestia porcus niger. Quinta bestia lupus criseus. Miratus sum uehementer nimis cum uidissem eas. Et uox ad me: «Bestie iste quinque quas uides quinque reges significant, qui omnes uenient ab aquilone, quia inde pandetur omne malum. Prima bestia est rex speciem pietatis habens, non opera, multa bella gerens sed non bono fine. Secunda bestia est rex crudelis et inmitis, illum de tribu Dan imitans. Tertia bestia est rex surgens superbus, inpurus, mollis: sub ipso cadet dignitas imperii Romani et omnis decor ecclesiarum. Quarta bestia est rex surgens omnium uitiorum fomes. Quinta bestia est rex surgens

[93] Vid. supra n. 63. Las afinidades no son demasiado significativas: algunas omisiones (la enumeración de las tres primeras bestias, *Ihesus* en la cita de 2Thess. 2, 8), añadidos («de ore *namque*», «sub ipso *quippe*», etc.) y cambios de orden («prelia multa», «feditate uiciorum», etc.). El texto del Vaticano tiene dos errores que no presenta el de París: *eum* en lugar *eam* (cfr. la variante de París: «uirginem Deo deuotam», que implica en todo caso un pronombre femenino) y la omisión de *omne* en la cita de Jeremías (*ab aquilone pandetur omne malum*), que el copista de París (en caso de que este fuera su modelo directo) pudo haber subsanado al tratarse de una referencia conocida.

[94] La misma copia fue publicada anteriormente en *Anzeiger*, ed. Mone, coll. 613-614 y Santos Paz, *La recepción*, pp. 627-628 (con las variantes del códice lat. 1284).

rapax, perfidus, et qui sub ipso sunt eadem uia ibunt: auari, cupidi, contemptores Dei, crapulis assiduis sensus et corpora sua debachantes». Cum ipsas bestias inspicerem, de ore uniuscuiusque funiculus procedere uidebatur, per quem ligate erant ad colliculum qui mihi apparebat ab occidente. Vox autem que mihi loquebatur ita conclusit: «Quintus rex quem bestia quinta figurat totum Romanum imperium a sua dignitate deiciet, ita ut discessio regnorum et principum ab eo fiat et quelibet gens sibi principes statuat. In illo tempore nascetur ille filius perditionis *quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui* [2Thess. 2, 8]».

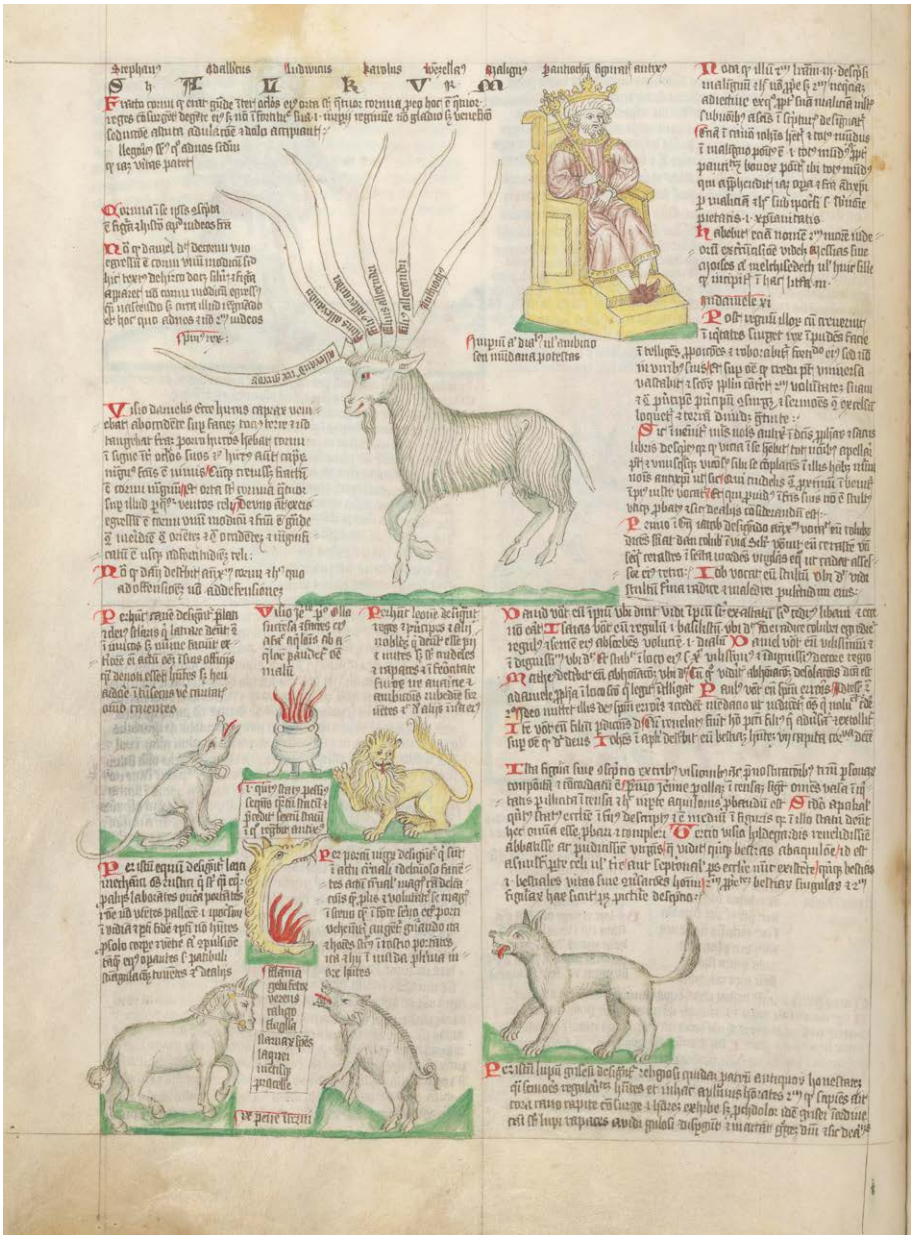

Fig. 1. London, Wellcome Museum, ms 49, f. 31*v*.

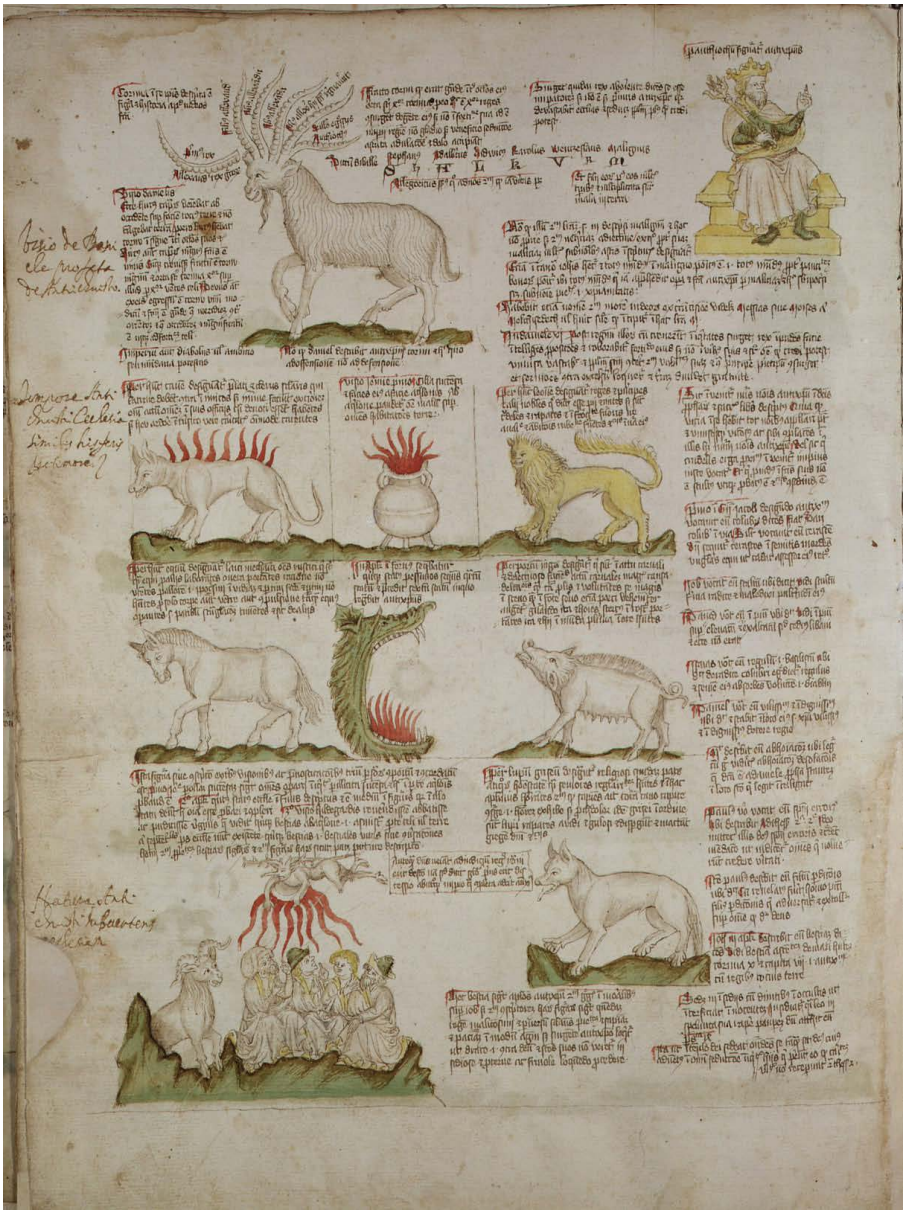

Fig. 2. Roma, Biblioteca Casanatense, cod. 1404, f. 31*v*.

Fig. 3. Wiesbaden, Hochschul- und Landesbibliothek RheinMain, Hs. 1 (Scivias III, 11).

Fig. 4. Heidelberg, Universitätsbibliothek, cod. Sal. X, f. 177*r* (Scivias III, 11).

Fig. 5. Cambridge, Trinity College Library, 360, f. 41*v*.

Fig. 6. Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, cod. 212, f. 11*v* (fuente gallica.bnf.fr).

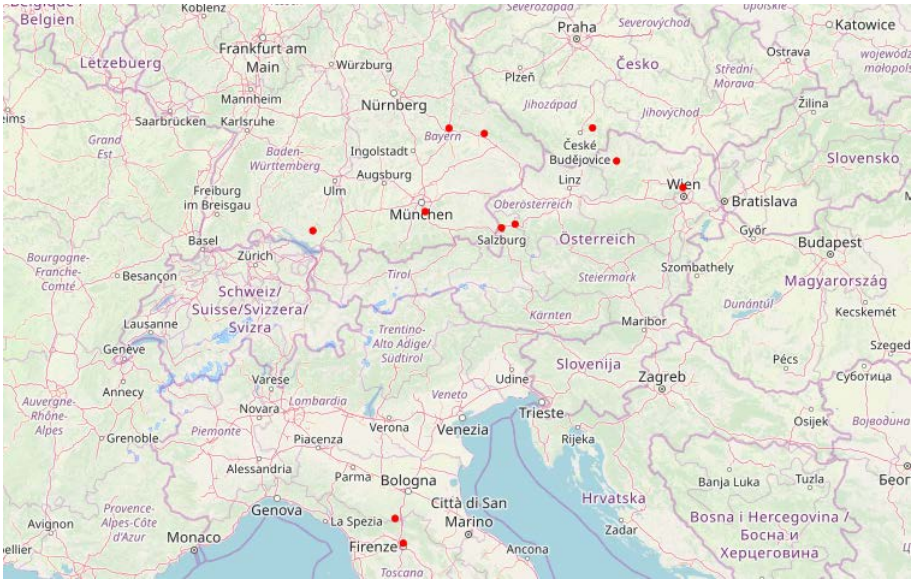

Fig. 7. Distribución geográfica de los manuscritos.

Trabajos citados

Anzeiger für Kunde des teutschen Vorzeit, vol. 7, ed. F.J. Mone, Karlsruhe 1838.
J.L. Baird, R.K. Ehrman, *The Letters of Hildegard of Bingen*, vol. 1, New York-Oxford 1994.
J.L. Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, New York-Oxford 2006.
A. Bisanti, *Il* Ludus de Antichristo *fra politica e escatologia*, in *Le sens du temps / The Sense of Time*, eds. P. Bourgain, J.Y. Tilliette, Genève 2017, pp. 465-481.
N.M. Campbell, *The Authorship and Function of the Chapter Summaries to Hildegard of Bingen's Liber divinorum operum*, in «The Journal of Medieval Latin», 27 (2017), pp. 69-106.
L.A. Coote, *Prophecy and Public Affairs in Later Medieval England*, Woodbridge-Rochester, 2000.
C. Czarski, *The Prophecies of Hildegard of Bingen*, PhD, Kentucky U.P. 1983.
C. Czarski, *Kingdoms and Beasts: the Early Prophecies of Hildegard of Bingen*, in «Journal of Millenial Studies», 1 (1999), 2: < http://www.mille.org/publications/jrnlpast.html > [consultado: 24-10-2019].
P. Dinzelbacher, *Visioni e profezie*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 1. *Medioevo latino*, ed. G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, vol. 2 (*La circolazione del testo*), Roma 1994, pp. 649-687.
P. Dronke, *Problemata Hildegardiana*, in «Mittellateinisches Jahrbuch», 16 (1981), pp. 97-131.
P. Dronke, *The Four Elements in the Thought of Hildegard of Bingen. Cosmology and Poetry*, in «Studi medievali», 54 (2013), 2, pp. 905-922.
M. Embach, *Hildegard of Bingen (1098-1179): A History of Reception*, in *A Companion to Hildegard of Bingen*, eds. B.M. Kienzle, D.L. Stoudt, G. Ferzoco, Leiden-Boston 2013, pp. 273-308.
R.K. Emmerson, *The Representation of Antichrist in Hildegard of Bingen's Scivias: Image, Word, Commentary, and Visionary Experience*, in «Gesta», 41 (2002), 2, pp. 95-110.
J. van Engen, *Authorship, authority, and authorization: the cases of Abbot Bernard of Clairvaux and Abbess Hildegard of Bingen*, in *Shaping Authority: How did a Person become an Authority in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance?*, ed. S. Boodts, J. Leemans, B. Meijins, Turnhout 2016, pp. 325-362.
J.B. Freed, *Frederik Barbarossa. The Prince and the Myth*, New Haven-London 2016.
C. Gellinek, *Daniel's Vision of Four Beasts in the Twelfth-Century German Literatur*, in «The Germanic Review: literature, culture, theory», 41 (1966), 1, pp. 5-26.
S. Gouguenheim, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris 1996.
M. Hayton, *Hildegardian Prophecy and French Prophecy Collections, 1378-1455: A Study and Critical Edition of the «Schism Extracts»*, in «Traditio», 72 (2017), pp. 453-491.
M. Hayton, *Prophets, Prophecy, and Cistercians: A Study of the Most Popular Version of the Hildegardian Pentachronon*, in «The Journal of Medieval Latin», 29 (2019), pp. 123-162.
Hildegard von Bingen, *Physica. Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum. Textkritische Ausgabe*, ed. R. Hildebrandt, T. Gloning, vol. I, Berlin - New York 2010.
Hildegardis Bingensis *Epistolarium*, ed. L. van Acker, Turnhout 1991-1993, 2 vols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 91-91A).
Hildegardis Bingensis *Liber Divinorum Operum*, ed. A. Derolez, P. Dronke, Turnhout 1996 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 92).
Hildegardis Bingensis *Scivias*, ed. A. Führkötter, A. Carlevaris, Turnhout 1978, 2 vols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 43-43A), reimpr. 2003.
Historisch-politische Schriften des Dietrich von Nieheim, 2, *Historie de gestis Romanorum principum. Cronica. Gesta Karoli Magni imperatoris*, ed. K. Colberg, J. Leuschner, Stuttgart 1980 (MGH, Staatsschriften des späten Mittelalters, 5/2).
E. Holder-Egger, *Italienische Prophetieen des 13. Jahrhunderts I-III*, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», 15 (1890), pp. 141-178; 30 (1905), pp. 321-386; 33 (1908), pp. 95-188.
F. Jürgensmeier, *St. Hildegard «Prophetissa Teutonica»*, in *Hildegard von Bingen 1179-1979. Festschrift zum 800. Todestag der Hildegard*, ed. A. Brück, Mainz 1998 (reimpr.), pp. 273-293.
F. Kampers, *Kaiserprophetieen und Kaisersagen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München 1895.
K. Kerby-Fulton, *Hildegard of Bingen and Antimendicant Propaganda*, in «Traditio», 43 (1987), pp. 386-399.

K. Kerby-Fulton, *Prophecy and Suspicion. Closet Radicalism, Reformist Politics and the Vogue for Hildegardiana in Ricardian England*, in «Speculum», 75 (2000), 2, pp. 318-341.
K. Kerby-Fulton, M. Hayton, K. Olsen, *Pseudo-Hildegardian Prophecy and Antimendicant Propaganda in Late Medieval England: An Edition of the Most Popular Insular Text of* Insurgent Gentes, in *Prophecy, Apocalypse, and the Day of Doom*, Proceedings of the 2000 Harlaxton Symposium, ed. N. Morgan, Donington 2004, pp. 160-194.
G. Kreuzer, *Ein übersehener Schismentraktat des Karmeliten Johannes von Hildesheim († 1375)*, in *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, ed. H. Mordek, Tübingen 1991, pp. 347-367.
F.C. Kneupper, *The Empire at the End of Time. Identity and Reform in Late Medieval German Prophecy*, New York 2016.
A.A. Latowsky, *Emperor of the World. Charlemagne and the Construction of Imperial Authority, 800-1229*, Ithaca-London 2013.
B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, 1979.
B. McGinn, *L'Anticristo. 2000 anni di fascinazione del male*, Milano 1996 (New York 1994).
C.J. Mews, *From "Scivias" to the "Liber Divinorum Operum": Hildegard's Apocalyptic Imagination and the Call to Reform*, in «The Journal of Religious History», 24 (2000), 1, pp. 44-56.
H. Möhring, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart 2000.
F.A.W. Müldener, *Die zehn Gedichte des Walther von Lille, genannt von Châtillon*, Hannover 1859.
Petri Comestoris Scolatica Historia. Liber Genesis, ed. A. Sylwan, Turnhout 2005 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 191).
G.L. Potestà, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna 2014.
G.L. Potestà, *I tempi finali e la venuta dell'Anticristo secondo Ildegarda*, in *Unversehrt und unverletzt: Hildegards von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute*, ed. R. Berndt, M. Zátonyi, Münster 2015 (Erudiri Sapientia, 12), pp. 517-531.
G.L. Potestà, M. Rizzi, *L'Anticristo*, vol. II, *Il Figlio della perdizione*, Milano 2012.
G.L. Potestà, M. Rizzi, *L'Anticristo*, vol. III, *La scienza della fine*, Milano 2019.
M. Rainini, *Il profeta del papa. Vita e memoria di Raniero da Ponza, eremita di curia*, Milano 2016.
M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford 1969.
J.C. Santos Paz, *La recepción de Hildegarde de Bingen en los siglos XIII y XIV* (tesis doctoral), Santiago de Compostela 1998.
J.C. Santos Paz, *Cisma y profecía. Estudio y edición de la carta de Enrique de Langenstein a Ecardo de Ders sobre el Gran Cisma*, A Coruña 2000.
J.C. Santos Paz, *La obra de Gebenón de Eberbach*, Firenze 2004.
J.C. Santos Paz, *Guillermo de Saint-Amour y la versión original de la profecía antimendicante* Insurgent gentes, in «Studi medievali», 57 (2016), 2, pp. 649-687.
J.C. Santos Paz, *Propaganda antifranciscana en Florencia a finales del siglo XIV: una traducción italiana inédita de la profecía* Insurgent gentes, in «Studi medievali», 60 (2019), 1, pp. 143-160.
J.C. Santos Paz, *Hildegarde profetisa: la interpretación de Gebenón de Eberbach*, in *«Speculum futurorum temporum». Ildegarda di Bingen tra agiografia e memoria*, ed. S. Boesch Gajano, A. Bartolomei, Roma 2019, pp. 117-148.
F. Saxl, *A Spiritual Encyclopaedia of the Later Middle Ages*, in «Journal of the Warburg and Courtland Institutes», 5 (1942), pp. 82-142.
A. Seebohm, *Apokalypse. Ars moriendi. Medizinische Traktate. Tugend und Lasterlehre. Die erbaulich-didaktische Sammelhandschrift London, Wellcome Museum for the History of Medicine, Ms. 49. Farbmikrofiche-Edition*, München 1995 (Codices illuminati medii aevi, 39).
H. Schipperges, *Ein unveröffentliches Hildegard-Fragment (Codex Berolin. Lat. Qu. 674)*, in «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin», 40 (1956), pp. 41-77.
F. Shaw, *Friedrich II as the 'Last Emperor'*, in «German History», 19 (2001), pp. 321-339.
D. Solvi, *L'imperatore degli ultimi tempi nell'immaginario profetico tra Federico II ed Enrico IV*, in *Attese escatologiche dei secoli XII-XIV dall'età dello spirito al "Pastor angelicus"*, ed. E. Pásztor, L'Aquila 2004, pp. 93-125.

B. Töpfer, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova 1992 (Berlin 1964).
R.J. Turner, *The Five Beasts of St. Hildegard. Prophetic Symbols of Modern Society*, s.l. 2014.
J. E. Wannenmacher, *Hermeneutik der Heilsgeschichte. De septem sigillis und die sieben Siegel im Werk Joachims von Fiore*, Leiden-Boston 2005.
A. Werminghoff, *Eine italienische Kaiserprophetie des zwölften Jahrhunderts*, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde», 27 (1902), pp. 600-601.
L. von Wilckens, *Buchmalerei um 1410-40 in Heidelberg und in der Kurpfalz*, in «Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg», (1980), pp. 30-47.

José C. Santos Paz
Universidade da Coruña
j.c.santos@udc.gal

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6279

L'elaborazione dell'immagine di Costanza d'Altavilla nel Due e Trecento. Incroci di tradizioni tra cronache meridionali e centro-settentrionali, tra Dante e Boccaccio

di Fulvio Delle Donne

Costanza d'Altavilla ha goduto di grande fortuna nell'immaginario letterario. Dante la rese una delle protagoniste del canto III del *Paradiso*, veicolando alcune fantasiose dicerie: in particolare, diffuse la notizia che fu suora. Rimase a lungo nubile e generò il suo unico figlio, il futuro imperatore Federico II, quando era già quarantenne, anche se alcune fonti le accrebbero gli anni fino a 55 e oltre. È possibile che proprio da queste radici sia scaturita la voce della monacazione di Costanza, resa immortale dai versi danteschi, dai suoi commentatori più antichi e da Boccaccio. In questo articolo si indagano le vie di diffusione di tali racconti, compreso quello, assolutamente fantastico, che Costanza partorì sulla pubblica piazza: tali racconti si svilupparono soprattutto in Italia centro-settentrionale, nell'epoca dello scontro che oppose il papato e i Comuni a Federico II e a suo figlio Manfredi, e si differenziano notevolmente rispetto a quelli diffusi in Italia meridionale.

The figure of Constance of Hauteville has enjoyed good fortune in the literary imaginary. She is one of the protagonists of the *Paradiso* (Canto III), where Dante transmits some imaginative rumours: in particular, he spread the information that she was a nun. She remained unmarried for a long time, and gave birth to her only son, the future emperor Frederick II, when she was already 40 years old, although some sources increased her years up to 55 and beyond. Probably this real piece of information generated the false rumour about the monastic condition of Constance, made immortal by Dante's verses, by his most ancient commentators and by Boccaccio. In this article, we investigate the ways of spreading these stories, including the absolutely fantastic one that Costance gave birth to her child on a public square. They circulated above all in central-northern Italy, in the age of the clash that opposed the popes and the Comuni to Frederick II and his son Manfred, and they differ significantly from the ones transmitted by the chronicles of southern Italy.

Medioevo; secoli XIII-XIV; Regno normanno-svevo; Costanza d'Altavilla; Enrico VI di Svevia; Federico II di Svevia; Manfredi di Svevia; cronachistica; Dante; Boccaccio; commentatori di Dante.

Middle Ages; 13th-14th Centuries; Norman-Swabian Kingdom; Constance of Hauteville; Henry VI of Hohenstaufen; Frederick II of Hohenstaufen; Manfred of Hohenstaufen; Chronicles; Dante; Boccaccio; Dante's commentators.

1. *Dante e i suoi commentatori*

Nel terzo canto del *Paradiso* dantesco, ai vv. 109-120, è racchiusa la presentazione della vicenda terrena di Costanza d'Altavilla[1]. Siamo nel cielo della Luna, dove riverbera la luce degli "spiriti difettivi", che hanno il grado più basso di beatitudine perché i loro voti furono non adempiuti o trascurati in parte[2]: a parlare è Piccarda Donati, la quale indica un'anima splendente alla sua destra («la luce de la gran Costanza»), che ha vissuto la sua stessa esperienza, poiché anch'ella fu monaca e le fu tolto forzatamente il velo, pur se in seguito rimase in cuore fedele alla regola monastica: è l'imperatrice Costanza d'Altavilla, presentata in maniera riflessa come colei che da Enrico VI («secondo vento di Soave») generò Federico II di Svevia («'l terzo e l'ultima possanza»).

Dante non è il solo, ma è certamente il principale veicolo di trasmissione della diceria, secondo la quale Costanza fosse monaca e che fu smonacata a forza per andare in sposa all'imperatore Enrico VI. Tutti gli antichi commentatori del canto dantesco avallano questa notizia, fornendo informazioni su Costanza più o meno fantasiose e più o meno contrastanti.

In effetti, Costanza trascorse l'infanzia alla corte reale di Palermo affidata alla custodia della madre: Beatrice dei conti di Rethel (Champagne), dal cui matrimonio con Ruggero II d'Altavilla nacque nel 1154, postuma, essendo il padre morto il 27 febbraio di quell'anno[3]; non possediamo altre notizie sulla sua giovinezza. Alcune voci la davano destinata a sposare un fratello del potente cancelliere Stefano di Perche, ma non sappiamo quanto fossero fondate[4]. Certo Costanza, figlia di re, doveva essere un "buon partito", ed è strano che non siano noti progetti nuziali che la riguardassero. È possibile che dal suo lungo nubilato sia nata la voce della supposta monacazione di Costanza, resa immortale dai versi danteschi: si tratta comunque di un'invenzione posteriore, che poi fu accreditata in vario modo. A partire dal secolo XIV, infatti, vari monasteri si contesero l'onore di aver ospitato tra le loro mura l'imperatrice, come monaca se non addirittura come badessa. Col tempo, esibendo "prove" migliori, il monastero basiliano di San Salvatore a Palermo si impose sugli altri, vantando di possedere prove concrete. Ai loro visitatori i monaci mostravano con orgoglio un codice del Nuovo Testamento (assai lussuoso, com'è

[1] Per un profilo biografico, breve ma denso, si vedano soprattutto le voci di Kölzer, *Costanza d'Altavilla* per *Dizionario Biografico degli Italiani* e per l'*Enciclopedia Federiciana*. Un taglio divulgativo ha Hamel, *Costanza d'Altavilla*. I documenti sono editi in *Constantiae imperatricis et reginae diplomata*; ma si veda pure Kehr, *Die Urkunden*; Kölzer, *Urkunden*. Sulla rappresentazione letteraria di Costanza si veda Sivo, *Costanza d'Altavilla*, pp. 147-161, e, da ultimo, si consenta il rimando a Delle Donne, *La luce de la gran Costanza*, pp. 149-176.

[2] Sul canto si veda Battaglia Ricci, *Piccarda*, e da ultimo Battaglia Ricci, *Canto III*.

[3] «Constancia (...) postuma post patrem materno ventre relicta» («Costanza (...) lasciata dal ventre materno postuma, dopo la morte del padre»), dice Goffredo da Viterbo, *Pantheon*, p. 263 (50, 8). Su Ruggero si veda Caspar, *Ruggero II*; Houben, *Ruggero II*.

[4] Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis*, p. 297 (cap. 51.4).

ovvio: un'imperatrice non si poteva certo servire di un manoscritto di scarso valore!) con il voto monacale di Costanza scritto di proprio pugno[5].

La conoscenza del passato, fino all'età dell'erudizione illuministica e a quella dello sviluppo di una metodologia scientifica, è sempre stata estremamente problematica e difficilissima da ricomporre, per mancanza di strumenti e repertori adeguati. Nel Medioevo lo studio della storia avveniva attraverso la lettura dei commenti alle opere letterarie: questo valeva tanto per Virgilio quanto per Dante. E proprio la lettura dei commenti danteschi ci fa comprendere quanto fosse difficile la ricostruzione delle vicende più remote[6]. Per fare un esempio evidente, cominciando a entrare nel merito della questione, uno dei più antichi, il cosiddetto *Ottimo commento* (1334), fornisce due versioni, che ci fanno comprendere tutte le difficoltà e le incertezze su un passato, tutto sommato, neanche tanto remoto (Costanza era vissuta circa un secolo e mezzo prima). La prima è che Costanza, monaca, apparteneva alla casa di Baviera, che fu fatta sposare da Federico II a suo figlio Corrado e che dalla loro unione sarebbe nato Corradino: dunque secondo questa versione, il secondo vento di Soave non sarebbe Enrico VI ma Corrado, e «'l terzo e l'ultima possanza», non sarebbe Federico II ma Corradino. La seconda versione dell'*Ottimo commento* è quella che Costanza fosse figlia di Guglielmo II d'Altavilla e che da lei nacque Federico II. Aldilà dell'errore nell'identificazione del padre di Costanza, è questa la versione che più si avvicina al vero, ma paradossalmente è quella che l'*Ottimo commento* considera meno preferibile, mettendola in posizione subordinata[7]. La confusione tra Ruggero II e Guglielmo II, che abbiamo cominciato a notare qui, nelle fonti dell'epoca è davvero costante: si tratta di un problema irrisolvibile, che troviamo esplicitato, ad esempio, nella *Historia ecclesiastica nova* di Tolomeo da Lucca (1314-1316):

> est alia diversitas hic in domina Constancia, quia aliqui dicunt ipsam fuisse filiam regis Guillelmi, ut Martinus, alii sororem, ut Cusentinus, cui plus credendum, quia de provincia et regno natus et ibidem conversatus[8].

Le due fonti citate sono, evidentemente, da un lato Martin Polono, autore (1277 circa) di una cronaca di enorme successo (dove, però, si dice che Costanza fu figlia di Roberto il Guiscardo e sorella di Ruggero), e dall'altro Romualdo Salernitano (1177-1179), che in alcune forme testuali aggiornate e

[5] Batiffol, *L'abbaye de Rossano*, pp. 126, 128.
[6] Per un quadro complessivo dei vari commenti e della loro trasmissione utile è Bellomo, *Dizionario dei commentatori*.
[7] *Ottimo Commento alla 'Commedia'*, III, p. 1368. Le versioni sono riprese anche dall'Amico dell'Ottimo, *Chiose sopra la 'Comedia'*, pp. 480-481. Simile duplice versione è offerta anche da Francesco da Buti, *Commento*, III, pp. 92-93, secondo il quale, però, nella seconda ipotesi, fu figlia di Tancredi.
[8] «Vi sono anche qui differenti opinioni riguardo alla signora Costanza, perché alcuni dicono che fu figlia del re Guglielmo, come Martino, altri che ne fu la sorella, come il Cosentino, al quale bisogna prestare maggiore credito, perché nacque in quelle zone e in quel regno e lì fu educato»: Tholomeus Lucensis, *Historia ecclesiastica nova*, p. 504. Tutte le traduzioni dei testi latini proposte in questo articolo sono di chi scrive.

ampliate prese il nome di *Cusentinus*[9]. Il disorientamento, evidentemente, doveva essere davvero irrimediabile.

Le informazioni di cui dispongono i cronisti dell'epoca e i commentatori danteschi sono assai varie e non è possibile ricostruirne con precisione le linee di trasmissione. Pietro Alighieri, figlio di Dante, dimostra di avere notizie che ci risultano più consonanti con la realtà: Costanza è presentata in maniera veritiera come figlia di Ruggero, ma il suo matrimonio con Enrico VI è caratterizzato come voluto dal vescovo di Palermo, che la fa uscire apposta dal monastero per contrastare il potere di Tancredi di Lecce, inviso alla Chiesa[10]. Andrea Lancia, più o meno negli stessi anni (1341-1343), pure dice correttamente che fu figlia di Ruggero, ma che fu tratta dal monastero a 50 anni contro la sua volontà per essere data in sposa a Enrico[11]. Iacomo della Lana (tra il 1323 e il 1328), che fu il primo a commentare integralmente la *Commedia*, invece, racconta che appartenne alla stirpe di Baviera e che, data in sposa a Corrado di Svevia (il quale in realtà fu suo nipote), generò Corradino[12]. Più tardi, le *Chiose Filippine*, commento dell'Italia meridionale con stratificazioni compositive che vanno dalla metà del Trecento alla fine del Quattrocento, la dicono figlia di Guglielmo il buono e monaca nel monastero di Santa Chiara di Palermo per oltre 40 anni; smonacata per ordine dell'arcivescovo di Palermo, generò Federico all'età di 56 anni[13]. Matteo Chiromomo, nel 1461, pure afferma che fu figlia di Guglielmo, ma aggiunge che fu messa in monastero per impedire l'avverarsi di una profezia di Gioacchino da Fiore, e che, smonacata per contrastare Tancredi di Lecce, fu data in sposa a Enrico a 55 anni, affermando che la nascita di Federico (nemico implacabile della Chiesa) fu un miracolo[14]. Cristoforo Landino, nel 1481, invece, torna a dire, correttamente, che fu figlia di Ruggero, e che fu data in moglie a Enrico per contrastare Tancredi di Lecce[15].

Benvenuto da Imola (attivo negli anni Settanta del Trecento), mostrando fortissime consonanze con Boccaccio (*De mulieribus claris*, cap. 104), sul quale torneremo, pure fornisce molte informazioni, e veicola diverse dicerie, come quella che fu messa in monastero da suo padre, il re Guglielmo (anche qui lo stesso, comune, errore di identificazione del personaggio), intimorito dai vaticini di Gioacchino da Fiore, i quali annunciavano che da Costanza sarebbe stato generato un apportatore di terribili sventure. Dopo il periodo in

[9] Martinus Oppaviensis, *Chronicon pontificum et imperatorum*, p. 469, rr. 3-4; Romualdus Salernitanus, *Chronicon*, p. 231, rr. 12-13. Sull'identificazione del *Cusentinus* si veda Schmeidler, *Der sogenannte Cusentinus*, pp. 252-261; Zabbia, *Per la nuova edizione della cronaca di Romualdo*, pp. 59-65.
[10] Petrus Allegherii, *Super Dantis ipsius genitoris Comoediam commentarium*, p. 563. L'ultima redazione è edita anche in Pietro Alighieri, *Comentum super poema Comedie Dantis*, p. 534.
[11] Andrea Lancia, *Chiose alla 'Commedia'*, p. 893.
[12] Iacomo della Lana, *Commento alla 'Commedia'*, p. 1753.
[13] *Chiose Filippine*, p. 1106.
[14] Matteo Chiromomo, *Chiose alla 'Commedia'*, p. 1046.
[15] Cristoforo Landino, *Comento sopra la Comedia*, p. 1611.

cui fu re Tancredi di Lecce, il Regno era squassato dalle guerre e dalle devastazioni, e per questo si decise di farla uscire dal monastero e darla in moglie a Enrico (detto V e non VI, ma anche questo è errore comune). Costanza era già vecchia: aveva addirittura 55 anni. Per allontanare il sospetto su un parto inverosimile per una donna di quell'età, esso avvenne in una tenda, a Palermo (non a Jesi), in presenza di testimoni[16].

2. *I cronisti tra Italia centro-settentrionale e meridionale*

Cose simili, ma con una precisione storica un po' maggiore, furono riportate anche dal cronista Giovanni Villani, che molte notizie condivide con Dante, del quale fu, a quanto pare, amico[17]. Egli dopo aver raccontato di una profezia che collegava a Costanza la distruzione e la rovina del regno di Sicilia, rammenta dapprima che ella, al momento del matrimonio, aveva 50 anni e che era «del corpo non della mente monaca nella città di Palermo»[18], con un'espressione che dovette riprendere (come tutto il racconto) da Tommaso Tosco, il quale funse da collettore e mediatore per tradizioni successive[19]; poi spiega anche che il parto avvenne in una piazza di Palermo, sotto un padiglione, perché tutti, chiamati con un bando pubblico, potessero assistere all'evento, che appariva sospetto. Perciò, commenta Villani, «non sanza cagione e giudicio di Dio» Federico II «dovea riuscire sì fatto ereda, essendo nato di monaca sacra, e in età di lei di più di LII anni, ch'è quasi impossibile a natura di femmina a portare figliuolo, sicché nacque di due contrarii, allo spirituale, e quasi contra ragione al temporale»[20]. Alcune immagini tratte dal manoscritto riccamente miniato della Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi, LVIII 296, sono estremamente eloquenti: in una si vede Enrico VI che, accompagnato da soldati e dignitari, prende Costanza dal monastero alla presenza di un vescovo e un frate (f. 55*v*); in un'altra si vede il parto di Costanza sotto una tenda aperta, che sorprendentemente è adornata da insegne aragonesi (f. 65*v*)[21].

Il parto tardivo di Costanza dovette generare senz'altro sorpresa e sospetto stupore. Marquardo di Annweiler, uno dei comandanti tedeschi, che aveva accompagnato Enrico VI e che dopo la sua morte ambiva a impossessarsi

[16] Benvenuto da Imola, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, pp. 377-378. Sull'opera di Benvenuto si veda Fiorentini, *Per Benvenuto da Imola*.
[17] Si vedano Aquilecchia, *Villani, Giovanni*, e Davis, *L'Italia di Dante*. Sui rapporti tra Dante e Giovanni Villani si è acceso ultimamente un animato dibattito: si vedano Albanese - Figliuolo - Pontari, *Giovanni Villani, Dante*; Azzetta, *Ancora sul Dante di Giovanni Villani*; Albanese - Figliuolo - Pontari, *Dei notai, cartolai e mercanti*.
[18] Giovanni Villani, *Nuova cronica*, I, pp. 196-197 (cap. V 20). Sulla tradizione di Villani si veda Mastroddi, *Contributo al testo critico*, pp. 239-293, e soprattutto Zabbia, *Prima del Villani*, pp. 139-162, da cui si può recuperare ulteriore bibliografia.
[19] Thomas Tuscus, *Gesta imperatorum et pontificum*, p. 499 («corpore non mente monacha»).
[20] Giovanni Villani, *Nuova cronica*, pp. 246-247 (cap. VI 16).
[21] Il manoscritto è accessibile anche in rete, a colori e ad alta risoluzione, sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana: <https://digi.vatlib.it/view/MSS_Chig.L.VIII.296> [16/03/2020].

dell'Italia meridionale, fu il primo, a quanto pare, a mettere in circolazione la voce che Federico non era figlio di Costanza: a raccontarcelo sono i *Gesta Innocentii III*[22]. E il cronista inglese Roger de Howden afferma che Costanza, in occasione delle trattative con la Curia del 1198, dovette attestare sotto giuramento la legittimità della nascita di Federico II[23]. Negli anni successivi, soprattutto quando cominciarono i contrasti più accesi tra Federico II e il fronte composto da papato e Comuni, oppure quando Carlo I d'Angiò si impossessò del Regno sconfiggendo e uccidendo Manfredi di Svevia nella battaglia di Benevento del 1266, si andò diffondendo sempre più la voce che Costanza avesse simulato il parto, perché era troppo anziana per avere un figlio[24]. Fu nel clima infuocato dello scontro tra il fronte guelfo e quello ghibellino che si cercò di contrastare tale diceria, in vari modi, fino ad arrivare a quella, assai fantasiosa, che abbiamo già visto: cioè che il parto era avvenuto sulla pubblica piazza, sotto una tenda, perché tutta una comunità potesse essere chiamata a testimoniare l'effettualità dell'evento. Tuttavia, questa versione sembra essersi diffusa soprattutto in Italia centro-settentrionale nel XIV secolo.

Nella parte meridionale della penisola, invece, risulta attestata un'altra forma di racconto, che mirava allo stesso scopo, ma in maniera meno spettacolare, sebbene forse ancor più raccapricciante. Ce la racconta la cronaca del cosiddetto *Anonimo Vaticano*, che si diletta a fornire una serie di dettagli per dare una patina di verosimiglianza a una narrazione che non ha alcun fondamento di realtà. Così, Costanza è descritta come figlia di Guglielmo I, zoppa e di viso deforme, e per questo il padre l'aveva chiusa nel monastero di Santa Maria di Palermo[25]: ovviamente si tratta di una caratterizzazione maliziosa anti-sveva, derivata presumibilmente dalla notizia della lunga monacazione, dal momento che, con enfasi opposta, Goffredo da Viterbo, sostenitore di Enrico VI, la definisce *speciosa nimis*, cioè bellissima[26]. Secondo l'Anonimo, ella rimase in monastero per 40 anni e poi fu data in moglie a Enrico, il quale,

[22] *Gesta Innocentii III*, coll. XLIII, LVII; si veda anche la traduzione di Fioramonti, *'Gesta' di Innocenzo III*, pp. 68 e 81.

[23] Roger de Houedene, *Chronica*, IV, p. 31: «iuravit etiam imperatrix, tactis sacrosanctis Evangeliis, quod praedictus Fredericus natus fuit de legitimo matrimonio praedicti Henrici imperatoris et ipsius» («l'imperatrice giurò sui sacri Vangeli che Federico nacque da matrimonio legittimo tra lei e l'imperatore Enrico»).

[24] Sull'obiettivo anti-manfrediano di questo racconto si veda Zabbia, *Dalla propaganda alla periodizzazione*, p. 281.

[25] «Nec non dimisit [*rex Guillelmus malus*] unam filiam nomine Constantiam monialem in monasterio Sancte Marie de Panormo, claudam, in visu obliquam, et ob causam hanc extiterat in monasterio posita» («mandò poi la sua unica figlia, chiamata Costanza, monaca in un monastero di Palermo, zoppa, deforme di viso: e per questo motivo stava chiusa in monastero»): Anonymi *Historia Sicula* (ed. Caruso), p. 857. All'edizione critica del testo sta lavorando, sotto la mia direzione, Angela Brescia, nell'ambito del dottorato di ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età contemporanea" presso l'Università della Basilicata. Il testo qui offerto è frutto della nuova edizione.

[26] Gotifredus Viterbiensis, *Pantheon*, p. 263 (50, 7). Costanza, figlia di re Ruggero (si veda anche p. 272, r. 11), è descritta al momento del matrimonio, quando ha 30 anni.

trovandosi una volta a passare per la Calabria, dalle parti di Nicastro, venne a sapere di una profezia di Gioacchino da Fiore:

> abbas Ioachim eruditissimus dixit per spiritum prophetie quod uxor sua gravida erat, que adhuc gravedinem nullam ventris sentiens, de demone erat pregnans. Tunc Henricus fecit coram se Ioachim accersiri ut ei indicaret quare dixerat reginam Constantiam demonem parituram, qui respondit et dixit quod filius suus nasciturus debebat mori excommunicatus, et ideo quia <qui> extra communionem Ecclesie est propositus et moritur sine Ecclesie sacramentis, recte dici potest demonis filius: et sic fuit, prout experientia temporum manifestat[27].

Gioacchino è già qui l'abate «di spirito profetico dotato», come l'avrebbe definito anche Dante (*Par.*, XII, v. 141)[28]. È possibile che il vaticinio sia stato attribuito a lui perché in quell'epoca era il profeta per antonomasia e che essa non sia altro che una rielaborazione più articolata di quella ricordata, ad esempio, anche nella cronaca del francescano Tommaso Tosco, che pure dovette avere una certa diffusione, fungendo da mediatore per tradizioni successive, dove, però, non si fa riferimento a Gioacchino:

> prophetia quedam divulgata est, quod Constantia soror sua [*regis Guilielmi*] in destructionem duceret regnum Sicilie et ruinam. Unde rex Guilielmus convocatis amicis et sapientibus suis consilium requisivit, quid sibi esset de sorore sua Constantia faciendum. Consuluitque sibi maior pars eorum, ut eam morti traderet, si regni dominio volebat esse securus. Erat autem inter eos quidam nomine Tancredus dux Tarentinus (...). Hic detestatus consilium aliorum suasit regi Guilielmo, ne innocentem perderet dominam. Sicque factum est, ut dicta Constantia servaretur a morte, et non sponte, sed timore mortis quasi monacha nutriebatur in quodam monasterio monacharum[29].

[27] «L'eruditissimo abate Gioacchino con spirito profetico gli disse che sua moglie era gravida e, anche se non sentiva ancora nessun peso nel ventre, era incinta del demonio. Allora Enrico mandò a chiamare avanti a sé Gioacchino, perché gli spiegasse per quale motivo avesse detto che la regina Costanza avrebbe partorito un demonio; questi gli rispose e disse che suo figlio che stava per nascere doveva morire scomunicato, e, per il fatto che chi è estromesso dalla comunione della Chiesa muore senza i sacramenti della Chiesa, giustamente può essere definito figlio del demonio: e così fu, come l'esperienza dei tempi manifesta»: Anonymi *Historia Sicula* (ediz. Caruso), p. 857.

[28] La formula, tuttavia, sembra già essere presente in Salimbene de Adam, *Chronica*, I, p. 27: «his temporibus [1194] quidam extitit Ioachym Apulus abbas, qui spiritum habuit prophetandi, et prophetavit de morte imperatoris Henrici et futura desolatione Siculi regni et de defectu Romani imperii» («in quei tempi visse un certo Gioacchino, abate appulo, che ebbe spirito di profezia, e profetizzò la morte dell'imperatore Enrico e la futura desolazione del Regno di Sicilia e della caduta dell'impero romano»). L'opera dovette essere terminata dopo il 1287 e, a proposito di Costanza, rivela alcune incongruenze, dal momento che la dice figlia talvolta di Ruggero, talaltra di Guglielmo.

[29] «Si diffuse la profezia che Costanza, sorella di re Guglielmo avrebbe condotto a distruzione e rovina il regno di Sicilia. Perciò re Guglielmo, convocati gli amici e i suoi sapienti consiglieri, chiese parere su cosa avrebbe dovuto fare di sua sorella Costanza. La maggior parte gli consigliò di farla morire, se voleva che il regno rimanesse sicuro. Ma tra quelli vi era uno di nome Tancredi, duca di Taranto (...). Questi, disapprovando il consiglio degli altri, persuase re Guglielmo a non condannare una donna innocente. E così avvenne che la detta Costanza fu salvata dalla morte, ed ella, non spontaneamente, ma per timore della morte era allevata in un monastero di monache, quasi monaca anch'ella»: Thomas Tuscus, *Gesta*, p. 498.

L'Anonimo Vaticano, dunque, nel suo racconto, potrebbe attestare una rielaborazione di un primitivo nucleo narrativo di profezie legate, in ogni caso, alle devastazioni che Federico II avrebbe arrecato alla cristianità[30]. La cronaca di Tommaso Tosco risale, infatti, a un periodo circoscrivibile tra il 1279 e il 1285, mentre l'Anonimo Vaticano, nella forma testuale che ci interessa, ovvero nella parte più recente (aggiunta rispetto a quella attestata da un altro ramo della tradizione, dove il racconto si ferma alla morte di Ruggero I d'Altavilla, avvenuta nel 1101), sembrerebbe essere successivo allo scoppio del Vespro (1292)[31]. Comunque, il testo dell'Anonimo Vaticano prosegue in questo modo, offrendo un racconto assolutamente particolare:

> de qua regina Constantia, propter nimiam senectutem, [*Henricus*] spem fecunditatis seu prolis omnis amiserat, precipue Romana Ecclesia; ipsa vero postmodum tempus peperit filium nomine Federicum, et volens tam regnicolas quam Romanam Ecclesiam de sua fecunditate certificari, proptera quia anus erat iam effecta et tale quod difficile ad credendum, se per diversas civitates imperii et regni contulit Sicilie famosissimas, ostendendo cunctis hoc non credentibus nudas mammas sive mammillas lacte plenas; quod quidem factum cuncti crediderunt Dei fore miraculum, abiicientes incredulitatem concipiendi, quam de ipsa habuerant, a cordibus suis totaliter[32].

Anche qui si fa riferimento alla nascita incredibile di Federico, avvenuta quando Costanza era già anziana. Tuttavia, l'effetto di realtà, ovvero la prova per dimostrare la sua effettività non viene data dal parto pubblico, avvenuto in una tenda sulla pubblica piazza, ma dall'ostensione, altrettanto grottesca, delle mammelle di Costanza, gonfie di latte. È possibile, dunque, che questa fosse una variante narrativa di origine meridionale, che poi non ha avuto modo di attecchire, venendole preferita, in Italia centro-settentrionale, quella che poi trova diffusione soprattutto attraverso Giovanni Villani[33].

[30] Sullo sviluppo di tali narrazioni si veda Zabbia, *Dalla propaganda alla periodizzazione*, pp. 247-282. Ma si veda anche Löwe, *Dante und die Staufer*, pp. 316-333; Capitani, *Costanza d'Altavilla*.

[31] La "forma testuale" più antica è attestata dal manoscritto della Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 6206. La forma più recente, invece, è trasmessa da questi manoscritti: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 6206; Napoli, Biblioteca nazionale Vittorio Emanuele III, V G 31; Napoli, Biblioteca nazionale Vittorio Emanuele III, XXII 52; Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 5911; Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 6176. Sulle rielaborazioni testuali dei testi storiografici si consenta il rimando a Delle Donne, *Testi "liquidi" e tradizioni "attive"*, pp. 15-38; e Delle Donne, *Perché tanti anonimi nel medioevo?*, pp. 145-166.

[32] «Riguardo alla regina Costanza, a causa della vecchiaia avanzata, Enrico aveva perso del tutto la speranza della fertilità, ovvero di avere figli, e specialmente la Chiesa romana; ma ella dopo qualche tempo partorì un figlio chiamato Federico e, volendo dimostrare la sua fecondità tanto agli abitanti del suo regno quanto alla Chiesa romana, per la circostanza che si era fatta talmente anziana che questo avvenimento era difficile da credersi, si recò nelle diverse e famosissime città dell'impero e del regno di Sicilia, mostrando a tutti coloro che non ci credevano il seno nudo, ovvero le mammelle piene di latte; e tutti credettero che la cosa fosse un miracolo di Dio, allontanando del tutto dai loro cuori l'incredulità che avevano sul fatto che lei potesse rimanere incinta»: Anonymi *Historia Sicula* (ediz. Caruso), pp. 857-858, ma corretto sui manoscritti (soprattutto si segnala la correzione di *papa* in *propterea*).

[33] Si veda Zabbia, *Prima del Villani*, pp. 139-162.

3. *I diversi racconti di Giovanni Boccaccio e Paolino Veneto*

È certamente quest'ultima versione che, *prevalentemente*, tenne in considerazione Giovanni Boccaccio. *Prevalentemente*, abbiamo detto, perché egli diede diverse varianti del racconto di Costanza. La narrazione più ampia è contenuta nel cap. 104 del *De mulieribus claris*[34], risalente agli anni 1361-1362, dove si comincia subito col dire che Costanza rifulse come imperatrice, ma che tuttavia, qualora questo merito non fosse sufficiente, fu resa illustre dal suo eccezionale parto: «unico saltem partu undique conspicua facta est». Ecco, dunque, che la caratterizzazione della Costanza illuminata dalla luce riflessa proveniente dal marito e dal figlio, che si può notare nei versi danteschi, comincia a riverberare. Prosegue, poi, raccontando che fu figlia di re Guglielmo II (il buono), ma che la sua nascita fu segnata da una profezia:

> ut aiunt plurimi, Ioachin quidam Calaber abbas, prophetico dotatus spiritu, Guilielmo dixit natam regni Sycilie desolationem futuram. Qua prefatione stupefactus rex atque perterritus, cum prestitisset vaticinio fidem, secum cepit anxia meditatione revolvere quo pacto posset contingere istud a femina; nec aliter videns quam a coniuge vel a filio, regno compatiens suo, avertere, si posset, istud consilio statuit; eamque, ut connubii atque prolis auferretur spes, virgunculam monasticis clausam claustris egit ut Deo perpetuam virginitatem voto promicteret[35].

Boccaccio non dichiara la propria fonte: dice di seguire il racconto di molti. Tuttavia la narrazione della profezia, attraverso la spiegazione che ne viene data, sembra darci ragione sull'ipotesi che abbiamo già avanzato poco più sopra. La riflessione di Guglielmo pare proprio dare una spiegazione sullo sviluppo evolutivo della profezia, che assomiglia molto, in principio, a quella di Tommaso Tosco, solo che viene attribuita a Gioacchino esplicitamente caratterizzato con l'attributo di matrice dantesca («di spirito profetico dotato»); il modo in cui Guglielmo giunge a comprendere che la rovina sarebbe derivata dal matrimonio o dal parto, poi, dà pienamente conto del percorso che avrebbe condotto alla caratterizzazione demoniaca del figlio, esplicitata in maniera più o meno diretta nell'Anonimo Vaticano o in Giovanni Villani.

Boccaccio prosegue raccontando che Costanza era già vecchia quando il Regno ormai andava in rovina a causa del fatto che erano morti Guglielmo II e il suo successore Tancredi (di Lecce) e che esso, retto dal figlio di quest'ultimo, Guglielmo, ancora fanciullo, ormai sembrava essere messo tutto a ferro e fuoco («ferro igneque regnum omne in exterminium trahi videretur»). La

[34] Si segue l'edizione di Zaccaria, con traduzione a fronte, pp. 426-430.

[35] «Come molti dicono, un Gioacchino abate calabrese, dotato di spirito profetico, disse a Guglielmo che la figlia sarebbe stata la rovina del regno di Sicilia. Il re stupefatto e terrorizzato da quella profezia, prestando fede al vaticinio, cominciò a pensare con ansietà al modo in cui ciò potesse avvenire a causa di una donna; e vedendo che non poteva derivare se non dal marito o dal figlio, avendo compassione del suo regno, decise di allontanare con previdenza, per quanto possibile, quel pericolo; e al fine di levarle la speranza del matrimonio e dei figli, rinchiuse quella verginetta in un chiostro di monache, per farle promettere a Dio perpetua verginità»: Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris*, p. 426.

ricostruzione storica non è corretta, ma questo permette di offrire la motivazione grazie alla quale, con dispensa papale, Costanza viene fatta sposare a Enrico VI:

> et sic rugosa anus, sacris omissis claustris positisque sanctimonialium victis, cultu ornata regio, nuptaque et imperatrix devenit in medium; et que Deo virginitatem dicarat perpetuam, thalamum principis intrans nuptialemque conscendens thorum, eam invita deposuit. Ex quo factum est, non absque audientium admiratione, ut quinquagesimum et quintum etatis sue annum agens, annosa conciperet[36].

Boccaccio insiste molto sulla vecchiezza di Costanza, tornando a sottolinearne più volte i tratti, anche deformi. Costanza, al momento del parto, aveva, in realtà, solo quarant'anni, ma la straordinarietà dell'evento rendeva funzionale un aumento dell'età, fino a raggiungere cifre che (come già nei commenti danteschi) apparissero stupefacenti e tali da far emergere con evidenza immediata l'innaturalità dell'evento: per il cronista Bartolomeo di Neocastro Costanza avrebbe avuto addirittura 60 anni[37]! Questo stratagemma narrativo rendeva possibile il racconto del parto pubblico, condito da Boccaccio con una serie di particolari che ne potessero avvalorare la veridicità:

> et cum tarda penes omnes conceptionis huiusmodi fides esset dolusque crederetur a pluribus, ad auferendam suspitionem provide actum est ut, propinquante partus tempore, edicto Cesaris matrone regni Sycilie vocarentur omnes volentes futuro partui interesse. Quibus convenientibus etiam ex longinquo, positis in pratis extra civitatem Panormi tentoriis et, secundum alios, intra urbem, percipientibus cunctis, imperatrix decrepita infantem enixa est, Fredericum scilicet, qui postea in monstruosum evasit hominem et Ytalie totius, nedum regni Sycilie, pestem, ut non evacuaret Calabri abbatis vaticinium[38].

Ecco dunque che torna il racconto del parto pubblico, in una tenda, come nella narrazione di Giovanni Villani e in quella (attinta presumibilmente proprio al testo boccacciano) di Benvenuto da Imola. Neppure qui Boccaccio dichiara le fonti, pur facendo capire che ne doveva conoscere diverse, che fornivano differenti versioni. La conclusione sulla mostruosità pestilenziale di

[36] «E così la rugosa vecchia, avendo abbandonato il santo chiostro e le bende monacali, ornata di regali vesti, maritata e imperatrice si manifestò pubblicamente. E colei che aveva consacrato a Dio perpetua verginità, suo malgrado la depose, una volta entrata nella camera del principe e salita sul letto matrimoniale. Perciò accadde, non senza ammirazione di quelli che l'udirono, che, all'età di cinquantacinque anni, vecchia partorì»: Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris*, p. 428.

[37] Bartholomaeus de Neocastro, *Historia Sicula*, p. 2.

[38] «E poiché quasi da nessuno era data fede a quella gravidanza, e molti credevano che fosse un inganno, a togliere via il sospetto si procedette provvidamente a che, appressandosi il tempo del parto, per ordine dell'imperatore fossero chiamate le signore più nobili del regno di Sicilia, così che tutte quelle che volessero fossero presenti al futuro parto. Esse vennero anche da lontano, e, messe le tende nei prati all'esterno di Palermo, e, secondo alcuni, dentro la città, al cospetto di tutti la vecchia imperatrice partorì un figlio, cioè Federico, il quale poi divenne un uomo mostruoso, peste di tutta l'Italia, e non solo del regno di Sicilia, acciò che non fallisse il vaticinio dell'abate calabrese»*:* Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris*, pp. 428-430.

Federico, nato da un parto innaturale, sembra avvicinarlo molto, comunque, a una fonte comune anche a Giovanni Villani.

Boccaccio riprese, sia pure più brevemente, il racconto su Costanza anche altrove. In tarda età, poco prima di morire si dedicò alle letture pubbliche della *Commedia* dantesca (a partire dall'ottobre del 1373), e, commentando nelle sue *Esposizioni* il verso 94 del canto X dell'*Inferno*, narra in maniera molto succinta che Costanza fu figlia di Guglielmo II il buono e che era monaca di 56 anni quando, con dispensa della Chiesa, sposò Enrico VI[39]. Insomma, sia pure in forma assai sintetica, riprende le notizie del *De mulieribus claris*.

In direzione assai diversa, invece, procede nel capitolo dedicato a Guglielmo III di Sicilia (cap. IX 14) del *De casibus virorum illustrium*[40], completato nel 1373, ma la cui prima redazione risale al 1357-1360. Qui dice, correttamente, che Costanza era figlia di Ruggero (e non di Guglielmo II, come altrove) e che era monaca, ma riportando due versioni: secondo la prima, «prout asserunt aliqui» era «virguncula Deo servire cupiens, vitam preelegit monasticam», cioè era una «verginella che, desiderando servire Dio, scelse la vita monastica». Questa, invece, è la seconda versione:

> alii vero dicunt quod, cum Ioachinus quidam, Calaber, prophetico dotatus spiritu, Rogerio predixisset hanc regni desolationem futuram, ut spes prolis auferretur et inde regni desolatio, ab eodem inclusam monasterio[41].

La narrazione di questa seconda versione è simile a quanto avrebbe raccontato anche nel *De mulieribus claris*. Evidentemente, egli aveva accesso a differenti fonti, che qui mette a confronto, senza conferire all'una o all'altra quella preferenza che sarebbe stata successivamente resa riconoscibile. Del resto, proseguendo, si legge anche questo: «non nulli volunt hanc, non Rogerii, sed Guilielmi II filiam», cioè che «alcuni vogliono che costei non fosse figlia di Ruggero, ma di Guglielmo II», secondo quanto abbiamo già letto nel *De mulieribus claris* e nelle *Esposizioni*. Ma si tratta di un'aggiunta che appartiene a una redazione tardiva: nella prima, infatti, questa ulteriore notizia alternativa sul padre effettivo di Costanza non c'è[42]. Insomma, sembra che Boccaccio, nel corso degli anni, vada scegliendo fonti che lo conducono in precise direzioni.

Questo risulta comprovato anche dal suo Zibaldone "magliabechiano", trasmesso dal manoscritto di Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Banco

[39] Giovanni Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia*, p. 533.
[40] Giovanni Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, pp. 800-802.
[41] «Ma altri dicono che, poiché un certo Gioachino, calabrese, dotato di spirito profetico, aveva predetto a Ruggero che costei sarebbe stata la rovina del regno, egli la fece rinchiudere in un monastero, perché le fosse tolta la speranza dei figli e non seguisse la desolazione del regno»: Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, p. 802.
[42] Giovanni Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, pp. 1046-1047. Per maggiore comprensione si chiarisce che nella cosiddetta redazione A (la più antica) si legge: «(...) ab eodem inclusam monasterio extitisse. Hec equidem ea tempestate (...)»; mentre nella redazione B si legge: «(...) ab eodem inclusam monasterio. Non nulli volunt hanc, non Rogerii, sed Guilielmi II filiam. Que, ea tempestate (...)».

Rari 50, dove trascrive alcuni brani del *Compendium* di Paolino Veneto (ovvero Paolino Minorita), il cronista attivo negli anni Venti del Trecento come vescovo di Pozzuoli e consigliere di re Roberto d'Angiò, presso la cui corte compilò o riorganizzò una serie di opere cronachistiche (*Epytoma*, *Compendium* e *Historia Satyrica*) dal contenuto strettamente interrelato e sovrapponibile[43]. In uno di questi brani, che Boccaccio andava raccogliendo per acquisire, evidentemente, informazioni storiche, si raccontano con una certa precisione le vicende di Costanza, che è correttamente detta figlia di Ruggero, a partire dal suo matrimonio con Enrico, menzionando anche la sua cattura a Salerno e il suo confronto con Tancredi: avendole fatto credere che il marito era morto, una volta scoperto l'inganno grazie al messaggio portato da un medico lebbroso, lo appella «male bastarde» (cioè «brutto bastardo»). Enrico, una volta tornato in Italia, libera la donna e fa abbacinare i figli di Tancredi[44]. Poi si narra della profezia di Gioacchino da Fiore:

> denique imperator audiens et admirans dominam esse gravidam, cum esset quingenario maior, abbatem Ioachim consuluit, rogans ut interpretaretur quedam dicta Merlini. Qui fecit dicens quod Fredericus esset filius eius et dicte domine, et de utroque ac successoribus plura predixit, precipue quod mori debebat in partibus Melatii, et quando: et sic accidit[45].

Qui la notizia della profezia è molto circoscritta: è attribuita a Gioacchino, ma solo come interpretazione dei vaticini di Merlino, dei quali non si esplicita il contenuto, ma che possiamo ricostruire attraverso un malizioso commento di Salimbene de Adam, che, dopo aver raccontato (ripetendolo in più occasioni) diverse notizie sull'illegittimità di Federico II, aggiunge:

> ideo dixit Merlinus quod secundus Fridericus «insperati et mirabilis ortus» esset futurus, vel quia mater iam multos annos habebat, vel certe quia filius fuit suppositivus et fraudulenter acquisitus[46].

[43] Sulla tradizione delle opere di Paolino si veda Franceschi, *Fra Paolino da Venezia*, pp. 109-152. Sull'autore si veda anche Fontana, *Paolino da Venezia*. Sugli estratti contenuti nello zibaldone si veda Heullant-Donat, *Boccaccio, lecteur de Paolino da Venezia*, pp. 37-52.

[44] Sulle vicende dei figli di Tancredi si veda anche Panarelli, *S. Maria di Picciano*, pp. 53-72. Da ultimo anche Crea, *Il racconto del potere*, pp. 205-218, con ulteriori ricostruzioni sulle fonti del *Chronicon* di Francesco Pipino (del quale, sotto la mia direzione, Crea sta approntando l'edizione critica, destinata all'Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia).

[45] «L'imperatore, venuto poi a sapere che la donna era gravida e rimanendone stupito, avendo ella più di cinquant'anni, si consultò con l'abate Gioacchino, chiedendogli di interpretare alcuni vaticini di Merlino. E quello lo fece, dicendogli che Federico era figlio suo e di sua moglie, e predisse molte cose su entrambi e sui suoi successori, e in particolare che sarebbe morto dalle parti di Milazzo, e quando sarebbe accaduto: e così avvenne». Il passo è al f. 52*r-v* (194r) dello zibaldone di Boccaccio, ed è stato trascritto in parte anche in Hortis, *Studi sulle opere latine del Boccaccio*, p. 334. Il testo di Paolino è trascritto, in excerpta, in Muratori, *Antiquitates Italicae*, IV, col. 985, che attribuisce la *Satyrica historia* a Jordanus (usando il manoscritto della Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1960).

[46] «Disse Merlino che il secondo Federico sarebbe venuto da «nascita insperata e meravigliosa», o perché la madre aveva già molti anni, o perché certamente il figlio fu illegittimo e acquisito in maniera ingannevole»: Salimbene de Adam, *Chronica*, I, p. 523.

Tuttavia, il responso di Gioacchino, nella narrazione di Paolino, si limita solo a confermare la legittimità del figlio e a predire la morte di Enrico. Forse si tratta dell'attestazione di una fase intermedia della diffusione di quella notizia, dove la profezia, sebbene attribuita a Gioacchino, divenuto oramai il profeta per antonomasia, non aveva ancora assunto caratteri spiccatamente antifedericiani.

Per quale motivo Boccaccio, dopo aver letto e trascritto brani di Paolino Veneto, che forniva informazioni più precise e dettagliate, abbia deciso di non farne alcun uso, è difficile dirlo. Certo, Paolino riportava notizie più vicine alla realtà, però Boccaccio non lo considerava degno di fede e in più occasioni gli riservò epiteti assai poco lusinghieri[47]. Fu, forse, per questo motivo che preferì seguire le versioni che ormai, come abbiamo visto, si dovevano essere diffuse in Italia centro-settentrionale.

4. *Conclusione*

Questa, insomma, è plausibilmente l'evoluzione dei fantasiosi racconti che condirono la vicenda più importante della vita di Costanza: il parto di Federico II, colui che Dante avrebbe definito l'«ultimo imperatore de li Romani» (*Conv.*, IV, 3 6). La sua nascita dovette apparire straordinaria e pertanto fu considerata talvolta contraria alla natura e dunque simulata: fu per controbattere a tali voci che dovette nascere, come reazione, il racconto del parto pubblico, ovvero, in ambiente meridionale, quello dell'ostensione delle mammelle colme di latte. Il dettaglio della monacazione è forse più difficile da spiegare, ma bisogna tenere in conto, innanzitutto, che non era cosa del tutto insolita che le fanciulle della nobiltà venissero allevate in monasteri. Poi, forse, il fatto che rimase nubile a lungo, prima di sposarsi con Enrico, dovette fare il resto. A questo, però, pure si dovette aggiungere un elemento dalle tinte particolarmente fosche. Era quella l'epoca in cui si attendeva come imminente la fine dei tempi, e il clima era reso incandescente dai conflitti tra il papato e la dinastia imperiale sveva[48]. Gioacchino da Fiore, o meglio i suoi seguaci, indicarono addirittura l'anno esatto, il 1260, assai prossimo, e coincidente all'incirca con quelli della possibile morte di Federico II. Non sorprende più di tanto, dunque, che Gioacchino – divenuto il profeta per antonomasia, alla pari di Merlino, se non in sua sostituzione, come risulta dal passaggio che conduce da Salimbene de Adam a Paolino Veneto – faccia la sua comparsa anche in relazione a Costanza. Nella tradizione, poi, era diffusa la notizia (veicolata, sia pure in maniera implicita, anche da Giovanni Villani, come abbiamo visto) che da un parto contrario alla ragione sia spirituale, sia temporale sarebbe

[47] Hortis, *Studi*, p. 335.
[48] Si veda soprattutto Schaller, *Endzeit-Erwartung*, pp. 418-448; ma anche Töpfer, *Il regno futuro*; Cohn, *The Pursuit of the Millennium*; Reeves, *The influence of prophecy*.

stato generato l'Anticristo: Anticristo che in diverse occasioni fu identificato in Federico II[49]. Non possiamo dilungarci oltre sulla questione – avendolo già fatto abbondantemente altrove[50] – ma è assai plausibile che anche questo abbia inciso sulla diffusione della notizia relativa alla monacazione di Costanza.

Informazioni cronachistiche e tradizioni letterarie si incrociano costantemente per creare quel fitto e inestricabile reticolo che sorregge l'elaborazione di alcune vicende o la caratterizzazione di alcune figure particolarmente significative. La cosa di certo non può sorprendere, dal momento che la scrittura storiografica – pur senza giungere a certe estremizzazioni più o meno recenti, frutto di mal impostati riadattamenti di altrettanto mal digerite *svolte linguistiche* – è sempre stata una forma di letteratura, dichiarata dalla correlazione già sancita da Cicerone (con la sua caratterizzazione della *historia* come *opus oratorium maxime*), e riaffermata costantemente da quelle solenni cerimonie pubbliche che incoronarono, tra gli altri, Albertino Mussato e Petrarca come poeti e storiografi. Ovviamente, la letteratura non può essere esente – né lo è mai stata – dai condizionamenti ideologici; anzi, a sua volta veicola e sviluppa in maniera più raffinata e articolata messaggi funzionali all'affermazione di ben determinate posizioni politiche. Nel caso specifico di Costanza, la sua figura finì per essere completamente riplasmata, in più occasioni e in diverse forme, nei lunghi decenni che partono dalla metà del XIII e giungono all'inizio del XIV secolo, durante i quali si consumò lo scontro tra quelli che possiamo definire – sia pure con approssimazione – il fronte guelfo e il fronte ghibellino, ovvero tra la fazione filo-papale (o filo-angioina) e quella filo-imperiale (o filo-sveva e poi filo-aragonese). Dapprima la discesa degli Angioini, in seguito anche i contrasti all'interno di Firenze e i Vespri siciliani condussero a una rielaborazione della memoria, che all'inizio fu certamente cosciente e funzionale alla composizione di un preciso schieramento ideologico, sebbene poi risultasse proseguita per forza di inerzia e in maniera inconsapevole. Il punto focale dovette essere concentrato soprattutto sulle figure di Federico II e di Manfredi, ma l'attenzione fu talvolta spostata anche sulle figure di contorno, come Costanza, da cui discendeva tanta prosapia. E in questo modo, come risulta icasticamente evidente nelle raffigurazioni di Dante e di Boccaccio, Costanza fu illuminata di luce riflessa: non solo quella della beatitudine del cielo della Luna, che accoglie il lontano lume divino, ma anche quella che deriva dall'essere ricordata non come individuo dai caratteri propri e identificativi, ma come moglie e soprattutto madre di un grande imperatore.

[49] Si veda Lerner, *Refrigerio dei santi: il tempo*, pp. 19-66; Lerner, *Federico II mitizzato*, pp. 147-167.
[50] Per ulteriori approfondimenti si consenta il rimando a Delle Donne, *Federico II: la condanna*, pp. 28-38 e *passim*.

Opere citate

G. Albanese, B. Figliuolo, P. Pontari, *Dei notai, cartolai e mercanti attorno al* Liber Dantis *di Giovanni Villani e del modo di leggere i documenti antichi*, in «Studi danteschi», 84 (2019), pp. 285-385.

G. Albanese, B. Figliuolo, P. Pontari, *Giovanni Villani, Dante e un antichissimo codice fiorentino della* Commedia, in «Studi danteschi», 83 (2018), pp. 349-412.

Pietro Alighieri, *Comentum super poema Comedie Dantis: A Critical Edition of the Third and Final Draft of Pietro Alighieri's Commentary on Dante's 'Divine Comedy'*, a cura di M. Chiamenti, Tempe 2002.

Petrus Allegherii, *Super Dantis ipsius genitoris Comoediam commentarium*, a cura di V. Nannucci, Florentiae 1845.

Amico dell'Ottimo, *Chiose sopra la 'Comedia'*, a cura di C. Perna, Roma 2018.

Andrea Lancia, *Chiose alla 'Commedia'*, a cura di L. Azzetta, Roma 2012.

Anonymi *Historia Sicula a Normannis ad Petrum Aragonensem*, a cura di G.B. Caruso, in *Bibliotheca historica regni Sicilie*, II, Panormi 1723, pp. 829-859 (ripubblicata anche in L.A. Muratori, in *Rerum italicarum scriptores*, VIII, Mediolani 1726, pp. 745-780).

G. Aquilecchia, *Villani, Giovanni*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma 1970, V, pp. 1013-1016.

L. Azzetta, *Ancora sul Dante di Giovanni Villani, Andrea Lancia e la prima circolazione fiorentina della* Commedia, in «Rivista di studi danteschi», 19 (2019), pp. 148-167.

Bartholomaeus de Neocastro, *Historia Sicula*, a cura di G. Paladino, Bologna 1921-1922 (RIS^2 XIII, 3).

P. Batiffol, *L'abbaye de Rossano*, Paris 1891.

L. Battaglia Ricci, *Canto III. «Ne' mirabili aspetti / vostri risplende non so che divino». Nel cielo della Luna, davanti ai primi beati*, in *Cento canti per cento anni*. III, 1. *Paradiso*, a cura di E. Malato, A. Mazzucchi, Roma 2015, pp. 85-110.

L. Battaglia Ricci, *Piccarda, o della carità: lettura del terzo canto del 'Paradiso'*, in «Filologia e critica», 14 (1989), pp. 27-70.

S. Bellomo, *Dizionario dei commentatori danteschi*, Firenze 2004.

Benvenuto da Imola, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, a cura di G.W. Vernon, G.F. Lacaita, Firenze 1887.

Giovanni Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, a cura di G. Ricci, V. Zaccaria, Milano 1983.

Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris*, a cura di V. Zaccaria, con traduzione a fronte, Milano 1967.

Giovanni Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia*, a cura di G. Padoan, Milano 1965.

Francesco da Buti, *Commento sopra la Divina Commedia di Dante Allighieri*, a cura di C. Giannini, Pisa 1860.

O. Capitani, *Costanza d'Altavilla*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma 1970, II, pp. 239-240.

E. Caspar, *Ruggero II e la fondazione della monarchia normanna di Sicilia*, Roma - Bari 1999 (Innsbruck 1904).

Chiose Filippine, a cura di A. Mazzucchi, Roma 2003.

Matteo Chiromomo, *Chiose alla 'Commedia'*, a cura di A. Mazzucchi, Roma 2004.

N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, London 1957.

Constantiae imperatricis et reginae Siciliae diplomata, a cura di T. Kölzer, Köln-Wien 1983.

S. Crea, *Il racconto del potere: la storia di Enrico VI nel* Chronicon *di Francesco Pipino*, in *I luoghi e le forme del potere dall'antichità all'età contemporanea*, a cura di A. Araneo, Potenza 2019, pp. 205-218.

T. Davis, *L'Italia di Dante*, Bologna 1988.

F. Delle Donne, *Federico II: la condanna della memoria. Metamorfosi di un mito*, Roma 2012.

F. Delle Donne, *La luce de la gran Costanza: letteratura, storia e mito tra Pietro da Eboli, Dante e Boccaccio*, in *Eroi, dei, condottieri. Varianti del mito in Europa*, a cura di G.M. Masselli e F. Sivo, Campobasso-Foggia 2020, pp. 157-184.

F. Delle Donne, *Perché tanti anonimi nel medioevo? Note e provocazioni sul concetto di autore e opera nella storiografia mediolatina*, in «Rivista di cultura classica e medioevale», 58 (2016), pp. 145-166.

F. Delle Donne, *Testi "liquidi" e tradizioni "attive" nella letteratura cronachistica mediolatina*, in *Il testo nel mondo greco e latino*, a cura di G. Polara, A. Prenner, Napoli 2015, pp. 15-38.

Pseudo Ugo Falcando, *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis*, a cura di E. D'Angelo, Firenze 2014 (Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia, 36).

S. Fioramonti, *'Gesta' di Innocenzo III*, a cura di G. Barone, A. Paravicini Bagliani, Roma 2011.
L. Fiorentini, *Per Benvenuto da Imola. Le linee ideologiche del commento dantesco*, Bologna 2016.
E. Fontana, *Paolino da Venezia, vescovo di Pozzuoli*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 81, Roma 2014.
D. Franceschi, *Fra Paolino da Venezia O.F.M., † 1344*, in «Atti della Accademia delle scienze di Torino», 98 (1963-1964), pp. 109-152.
Gesta Innocenti III, in J.P. Migne, *Patrologia Latina*, CCXIV, Parisiis 1855, coll. XVII-CCXVIII.
Gotifredus Viterbiensis, *Pantheon*, a cura di G. Waitz, in MGH, *Scriptores*, XII, Hannoverae 1872, pp. 107-307.
P. Hamel, *Costanza d'Altavilla. Biografia eretica di un'imperatrice*, Soveria Mannelli 2018.
I. Heullant-Donat, *Boccaccio, lecteur de Paolino da Venezia: lectures discursives et critiques*, in *Gli zibaldoni di Boccaccio. Memoria, scrittura, riscrittura*. Atti del Seminario internazionale di Firenze-Certaldo (26-28 aprile 1996), a cura di M. Picone, C. Cazalé-Bérard, Firenze 1998, pp. 37-52.
A. Hortis, *Studi sulle opere latine del Boccaccio*, Trieste 1879.
H. Houben, *Ruggero II di Sicilia. Un sovrano tra Oriente e Occidente*, Roma-Bari 1999 (ed. or. Darmstadt 1997).
Iacomo della Lana, *Commento alla 'Commedia'*, a cura di M. Volpi, Roma 2010.
Jordanus, *Excerpta ex Chronico* (Paolino Veneto, *Satyrica historia*), in L.A. Muratori, *Antiquitates italicae medii aevi*, IV, Mediolani 1741, col. 951-1034.
K.A. Kehr, *Die Urkunden der normannisch-sizilischen Könige*, Innsbruck 1902.
T. Kölzer, *Costanza d'Altavilla, imperatrice e regina di Sicilia*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 30, Roma 1984.
T. Kölzer, *Costanza d'Altavilla*, in *Federico II. Enciclopedia Federiciana*, Roma 2005.
T. Kölzer, *Urkunden und Kanzlei der Kaiserin Konstanze, Königin von Sizilien*, Köln-Wien 1983.
Cristoforo Landino, *Comento sopra la Comedia*, a cura di P. Procaccioli, Roma 2001.
R.E. Lerner, *Federico II mitizzato e ridimensionato* post mortem *nell'escatologia francescano gioachimita*, in Lerner, *Refrigerio dei Santi*, pp. 147-167 (ed. or. in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, a cura di W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen, Leuwen 1988, pp. 359-84).
R.E. Lerner, *Refrigerio dei Santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma 1995.
R.E. Lerner, *Refrigerio dei santi: il tempo dopo l'Anticristo come tappa del progresso terreno nel pensiero medievale*, in Lerner, *Refrigerio dei Santi*, pp. 19-66 (ed. or. in «Traditio», 32, 1976, pp. 97-144).
H. Löwe, *Dante und die Staufer*, in *Speculum historiale*, a cura di C. Bauer, L. Böhm, M. Müller, München 1965, pp. 316-333.
Martinus Oppaviensis, *Chronicon pontificum et imperatorum*, a cura di L. Weiland, in MGH, *Scriptores*, XXII, Hannoverae 1872, pp. 377-475.
L. Mastroddi, *Contributo al testo critico della «Storia fiorentina» di Ricordano Malispini*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo», 103 (2001), pp. 239-293.
Ottimo Commento alla 'Commedia', a cura di G.B. Boccardo, M. Corrado, V. Celotto, C. Perna, Roma 2018.
F. Panarelli, *S. Maria di Picciano (MT) e gli ultimi sovrani della dinastia Altavilla*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 90 (2010), pp. 53-72.
M. Reeves, *The influence of prophecy in the later Middle Ages*, Oxford 1969.
Roger de Houedene, *Chronica*, a cura di W. Stubbs, London 1871.
Romualdus Salernitanus, *Chronicon*, a cura di C.A. Garufi, in RIS², VII/2, Città di Castello 1909-1935.
Salimbene de Adam, *Chronica,* a cura di G. Scalia, Bari 1966 (Scrittori d'Italia, 232-233); riedizione anche nel *Corpus Christianorum*, Turnhout 1998.
H.M. Schaller, *Endzeit-Erwartung und Antichrist-Vorstellungen in der Politik des 13. Jahrhunderts*, in *Stupor Mundi. Zur Geschichte Friedrichs II. von Hohenstaufen*, a cura di G. Wolf [Wege der Forschung, 101], Darmstadt 1982, pp. 418-448 (l'articolo è stato pubblicato la prima volta in *Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1972, pp. 924-947; è stato ultimamente ristampato in H.M. Schaller, *Stauferzeit. Ausgewählte Aufsätze*, MGH, Schriften 38, Hannover 1993, pp. 25-52).
B. Schmeidler, *Der sogenannte Cusentinus bei Tholomeus von Lucca*, in «Neues Archiv», 32 (1907), pp. 252-261.

F. Sivo, *Costanza d'Altavilla, regina e imperatrice tra due dinastie*, in *Mediterraneo femminile*, a cura di M.S. Montecalvo, Lecce 2019, pp. 147-161.
Tholomeus Lucensis, *Historia ecclesiastica nova*, a cura di O. Clavuot, L. Schmugge, in MGH, *Scriptores*, XXXIX, Hannover 2009.
Thomas Tuscus, *Gesta imperatorum et pontificum*, a cura di F. Ehrenfeuchter, in MGH, *Scriptores*, XXII, Hannoverae 1872, pp. 377-475.
B. Töpfer, *Il regno futuro della libertà*, Genova 1992 (1ª ed. Berlin 1964, col titolo *Das kommende Reich des Friedens*, Berlin 1964).
Giovanni Villani, *Nuova cronica*, a cura di G. Porta, Parma 1990.
M. Zabbia, *Dalla propaganda alla periodizzazione. L'invenzione del "buon tempo antico"*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 107 (2005), pp. 247-282.
M. Zabbia, *Per la nuova edizione della cronaca di Romualdo Salernitano*, in «Napoli nobilissima», s. V, 7/1-2 (2006), pp. 59-65.
M. Zabbia, *Prima del Villani. Note sulle cronache universali a Firenze tra l'ultimo quarto del Duecento e i primi anni del Trecento*, in *Le scritture della storia. Pagine offerte dalla Scuola nazionale di studi medievali a Massimo Miglio*, a cura di F. Delle Donne, G. Pesiri, Roma 2012, pp. 139-162.

Fulvio Delle Donne
Università degli Studi della Basilicata
fulvio.delledonne@unibas.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6653

Instrumenta capitularia. Notariato e nascita delle serie documentarie negli archivi dei capitoli cattedrali dell'Italia settentrionale fra XIII e XIV secolo

di Stefano Malfatti

Il contributo intende presentare il rapporto fra notariato e istituzioni ecclesiastiche, con particolare attenzione ai capitoli delle cattedrali dell'Italia settentrionale fra secolo XIII e XIV. Prendendo in considerazione i capitoli di Genova, Verona, Vicenza, Bergamo, Belluno e Asti si ricostruisce lo sviluppo dei sistemi di produzione e conservazione della documentazione nella fase di transizione dalla pergamena sciolta al registro. Quale elemento comparativo si presenta inoltre il caso del capitolo della cattedrale di Trento, con particolare attenzione alla nascita, ad inizio Trecento, della serie degli *Instrumenta capitularia*. In ultimo si chiarisce quale fu il ruolo dei chierici-notai nello sviluppo di apparati burocratici e cancellerie capitolari.

This article discusses the relationship between the notariate and ecclesiastical institutions, with particular attention to the cathedral chapters in northern Italy between the thirteenth and fourteenth centuries. More specifically, it considers the cathedral chapters of Genoa, Verona, Vicenza, Bergamo, Belluno and Asti, and the development of the production of documents and systems for their conservation is reconstructed during the transition from parchment to register. The case of the cathedral chapter of Trento is also considered for comparison, with particular attention to the development the *Instrumenta capitularia* series at the beginning of the fourteenth century. Finally, the role of cleric-notaries at the backdrop of the development of bureaucratic apparatuses and chapter chanceries is explained.

Medioevo; secoli XIII-XIV; Italia settentrionale; notai; capitoli cattedrali; registri.

Middle Ages; 13th-14th Centuries; Northern Italy; Notaries; Chapters of the cathedrals; Registers.

Abbreviazioni

ACapVr = Verona, Archivio capitolare
ADTn = Trento, Archivio diocesano tridentino
ACap = Archivio capitolare
AP = Archivio della Prepositura
ASTn = Trento, Archivio di Stato
ACD = Archivio del Capitolo del Duomo
APV = Archivio del Principato Vescovile
ASV = Archivio Segreto Vaticano
BCTn = Trento, Biblioteca comunale
BCT1 = Fondo miscellaneo
BCT3 = Archivio della Congregazione di carità

1. *Introduzione*

Sono passati quasi trent'anni da quando Giorgio Chittolini, riprendendo e commentando nel 1994 il noto volume di Robert Brentano, *Due chiese*[1], inaugurò con un breve ma significativo saggio comparso negli *Studi in onore di Cinzio Violante* un proficuo e duraturo filone di studi dedicati agli *episcopalis curie notarii*[2]. Un anno dopo, Patrizia Cancian raccoglieva alcuni saggi nel volume *La memoria delle chiese*, incentrato su cancellerie vescovili e culture notarili nel periodo fra X e XIII secolo[3].

Dalla metà degli anni Novanta a oggi medievisti e diplomatisti hanno dunque prodotto numerose ricerche dedicate al processo di "burocratizzazione" delle curie episcopali, alle modalità di produzione e conservazione della documentazione vescovile e al ruolo esercitato in tale contesto dai notai. Si tratta, per la maggior parte, di ricerche su specifiche realtà locali, proficuamente messe a confronto in occasione di alcuni importanti convegni. Mi riferisco, in particolare, agli studi pubblicati nel volume *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, curato da Attilio Bartoli Langeli e Antonio Rigon[4], esito di indagini relative a una fonte archivistica fino a quel momento meno valorizzata, ma non per questo meno significativa. Furono così portati a compimento i primi studi su alcune realtà vescovili, in prevalenza nord-italiane[5]: il Piemonte[6], la Lombardia[7], gli episcopati trentino[8] e brissinese[9], nonché l'area veneta[10] e il patriarcato di Aquileia[11]. Più eccentrica, dal punto di vista geografico, fu invece la ricerca dedicata ad Ascoli Piceno[12].

[1] Brentano, *Due chiese*.
[2] Chittolini, Episcopalis curiae notarius. La redazione del contributo risaliva al 1991.
[3] Vi si prendevano in considerazione i casi di Padova (B. Pagnin), Asti (G.G. Fissore), Arezzo (G. Nicolaj), Ravenna (G. Rabotti), Bologna (G. Cencetti) e Torino (P. Cancian): *La memoria delle chiese*. Nello stesso anno uscivano gli atti dell'VIII congresso internazionale di diplomatica (Innsbruck, 1993), dal titolo *Die Diplomatik der Bischofsurkunde von 1250*, al cui interno si segnalano, per il contesto italiano, i saggi di: Härtel, *Metropolit-Suffraganbischöfe-Kapitel*; Fissore, *I documenti cancellereschi degli episcopati subalpini*; Baroni, *La documentazione arcivescovile milanese*; Rabotti, *Considerazioni di diplomatica arcivescovile ravennate*; Ghignoli, *Il documento vescovile a Siena*; Nicolaj, *Note di diplomatica vescovile italiana*.
[4] *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*.
[5] Si trattò, nella gran parte dei casi, delle prime ricerche su questo tema che poi furono ulteriormente affinate e approfondite dagli stessi studiosi. Sul rapporto fra notariato e cancelleria con particolare attenzione ai «libri curie» dell'Italia centro-settentrionale si veda anche Chironi, *Tra notariato e cancelleria*, che fa anche il punto della situazione sugli studi sulla documentazione ecclesiastica basso medievale.
[6] Olivieri, *I registri vescovili nel Piemonte medievale*.
[7] Belloni, *Dove mancano registri vescovili*; Della Misericordia, *Le ambiguità dell'innovazione*; Gardoni, *I registri della Chiesa vescovile di Mantova*.
[8] Curzel, *Registri vescovili trentini*; Frioli, *L'esperienza dell'episcopato tridentino*; Rando, *L'amministratore filologo*.
[9] Albertoni, *I* Libri traditionum.
[10] Orlando, *Pratiche di scrittura*; Pozza, *Il* Catasticum privilegiorum.
[11] Härtel, *Note sui registri patriarcali di Aquileia*; Brunettin, Zabbia, *Cancellieri e documentazione in registro*.
[12] Cameli, *Studi preliminari sui registri vescovili*.

Un anno più tardi fu data alle stampe nella collana dei «Quaderni di storia religiosa» una nutrita serie di studi, dedicati al rapporto fra chiese (in netta prevalenza episcopati, ma non mancarono anche altre istituzioni ecclesiastiche) e notai, presentati in occasione dell'incontro di studio *Notai e chiese. Le istituzioni ecclesiastiche e religiose e la loro documentazione in Italia dal XII al XV secolo*[13] e naturale prosecuzione degli atti di Monselice sui registri vescovili: «la si prenda dal lato dei prodotti più riconoscibili (i registri vescovili) o dal lato dei professionisti che li realizzarono (i notai), si parla [*sempre*] del rapporto tra istituzioni ecclesiastiche e documentazione, mediato dalla cultura notarile»[14], ebbe infatti a dire Attilio Bartoli Langeli nella prefazione al volume.

Se dunque, da un lato, non sono mancate le occasioni di studio e di confronto in relazione a questi temi, con particolare attenzione alle curie vescovili, dall'altro meno attenzione è stata dedicata ad analoghi argomenti su altre istituzioni ecclesiastiche come i capitoli delle cattedrali, citati per lo più soltanto cursoriamente negli studi sulla documentazione degli episcopati. Lo stesso Bartoli Langeli auspicò, nella prefazione al volume *Chiese e notai*, una riflessione sulla documentazione dei capitoli, sottolineando con ciò la carenza di studi specifici[15].

In un contesto generale in cui la storiografia italiana ha iniziato a dedicare la giusta attenzione alle canoniche cattedrali soltanto in anni recentissimi, senza tuttavia colmare un significativo vuoto di studi, soprattutto al confronto con analoghe ricerche di ambito transalpino[16], non sono certo mancate le ricerche e le iniziative editoriali volte alla pubblicazione di *corpora* documentari provenienti dagli archivi capitolari, tuttavia tali studi si sono sovente concentrati prevalentemente sulla documentazione più antica, risalente al XII o al XIII secolo, trascurando quasi completamente il secolo XIV che spesso risulta cruciale per l'inquadramento delle trasformazioni nei sistemi di produzione e conservazione della documentazione.

Questo contributo intende quindi da un lato fare il punto della situazione sugli studi dedicati alla produzione documentaria capitolare, nello specifico quella in forma di registro, dall'altro indagare il ruolo rivestito dai notai nel contesto della produzione documentaria dei capitoli cattedrali dell'Italia settentrionale nell'arco temporale compreso fra il XIII e il XIV secolo. Come anticipato, stante la scarsità di studi dedicati a questo tema, si farà riferimento a un campione d'analisi non molto ampio ma comunque significativo e sufficiente per tracciare un primo quadro della situazione, così da poterne trarre elementi di comparazione. L'analisi sarà svolta diacronicamente, partendo quindi dalle prime attestazioni di documentazione in forma di registro,

[13] *Chiese e notai*.
[14] Bartoli Langeli, *Prefazione*, p. 7.
[15] *Ibidem*, p. 12; l'unico contributo dedicato in maniera specifica alla documentazione capitolare è quello di Pistoia, *Notai e canonici*.
[16] Curzel, *Le quinte e il palcoscenico*.

seguendo poi, attraverso gli esempi di alcuni capitoli cattedrali (Genova, Verona, Vicenza, Bergamo, Belluno, Asti) l'evoluzione e lo sviluppo dei sistemi di produzione e conservazione della documentazione. In ultimo, quale elemento comparativo, verrà presentato il caso del capitolo della cattedrale di Trento, sul quale negli ultimi anni sono state svolte svariate ricerche, dedicate anche in modo specifico alla nascita, a inizio Trecento, della serie degli *Instrumenta capitularia*.

Si farà invece cenno soltanto indirettamente, in prevalenza trattando del caso astese, a lungo oggetto di studio da parte di Gian Giacomo Fissore, al tema delle ricadute documentarie di una importante attività dei capitoli cattedrali tardo medievali: l'amministrazione della giustizia esercitata per delega vescovile. La registrazione degli atti giudiziari (*acta*) fu infatti affidata a personale notarile al servizio dei vescovi e dei canonici delle cattedrali, i quali, almeno in una prima fase, li registrarono all'interno dei propri protocolli insieme agli *instrumenta* e ad altra documentazione, passando poi, in una seconda fase, alla produzione di registri di *acta* interamente dedicati alla messa per iscritto delle varie fasi del procedimento giudiziario[17].

I dati a disposizione consentiranno di svolgere un'analisi che tenga conto di alcuni aspetti: anzitutto le tempistiche e le modalità di transizione da una documentazione in forma di pergamene sciolte alla produzione di *quaterni*, *libri*, registri in forma seriale. Sarà inoltre importante determinare quando ebbe luogo tale mutamento e se esso coincise con particolari fatti politico-amministrativi, inoltre se ciò avvenne in concomitanza con il definitivo assestamento o con il "depotenziamento" istituzionale dell'ente. Sarà in ultimo significativo chiarire quale fu il ruolo dei chierici-notai nello sviluppo di apparati burocratici e cancellerie capitolari (e vescovili), in particolare in relazione al loro rapporto di "dipendenza" dalle strutture ecclesiastiche; tale tematica sarà più volte messa in rilievo nel corso del presente contributo, mentre in conclusione sarà oggetto di specifica riflessione.

2. *Produzione documentaria e notariato nei capitoli cattedrali padani nella seconda metà del XIII secolo*

L'analisi sulla documentazione capitolare di età bassomedievale fa emergere ovunque un processo, peraltro riscontrabile in altre istituzioni ecclesiastiche, *in primis* gli episcopati, che condusse al progressivo inquadramento in senso burocratico del personale addetto alla produzione (e conservazione) delle carte. Vescovi e canonici delle cattedrali si servirono infatti a lungo di

[17] Il tema della produzione documentaria di ambito giudiziario merita una trattazione a sé. Sul tema si veda Chironi, *La mitra e il calamo*, in particolare le pp. 80-83 e 106-114. Si leggano anche i contributi contenuti nel volume *La documentazione degli organi giudiziari*, dedicati a un arco temporale assai vasto, compreso fra XIII e XVIII secolo e la ricerca di Pia, *La giustizia del vescovo*, inerente all'ambito astese.

pubblici notai, spesso contemporaneamente al servizio dei comuni[18] o dei privati, per redigere e *publicare* la propria documentazione, essendo sprovvisti di quella *fides implicita* che conferiva pieno valore pubblico ai documenti prodotti. Le ragioni (e le origini) di questa "dipendenza" nei confronti del pubblico notariato, come è stato più volte messo in rilievo, possono essere ricondotte alle disposizioni del IV Concilio lateranense (1215), che impose ai vescovi di servirsi dei notai per la redazione della documentazione giudiziaria («tam in ordinario iudicio quam extraordinario, iudex semper adhibeat aut publicam si potest habere personam aut duos viros idoneos, qui fideliter iudicii acta conscribant»[19]), con ovvie ripercussioni anche nella produzione delle altre tipologie documentarie (gli *instrumenta*, ad esempio) che potevano essere presentati in giudizio.

Col tempo, dunque, i vescovi vennero perdendo la «*publica fides* naturalmente connessa alla funzione vescovile»[20]; erano inoltre i notai a detenere la proprietà sulla documentazione rogata, che infatti va ricercata non tanto nell'archivio dell'autore dell'azione giuridica, ma piuttosto – ove si è conservata – negli archivi dei notai stessi. Per tale ragione la documentazione depositata negli archivi degli episcopati, ma anche dei capitoli o dei comuni, almeno fino alla metà del XIII secolo (e in alcuni casi, come si vedrà, ben oltre) è costituita in buona misura da pergamene sciolte, frutto di una selezione volontaria atta a conservare unicamente la documentazione utile a garantire i propri *iura*: «dal punto di vista della morfologia archivistica questo comporta che l'autore del documento in senso diplomatistico non genera un archivio, restando la conservazione della memoria affidata per un verso al notaio rogante e per l'altro (...) al destinatario stesso»[21].

Il completo affidamento dell'istituzione alla professionalità dei notai rese superflua – o comunque ritardò – la nascita di strutture di tipo cancelleresco. Indizi di una transizione verso la strutturazione di cancellerie negli episcopati, ma anche nei capitoli delle cattedrali, possono essere variabilmente riscontrati nel corso del XIII secolo, punto di partenza della presente indagine.

Il primo caso che si prenderà in considerazione è quello del capitolo della cattedrale di San Lorenzo a Genova, su cui sono stati prodotti alcuni significativi studi incentrati sulle modalità di organizzazione della documentazione capitolare fra il Duecento e la metà del Trecento, utili peraltro per inquadrare gli snodi del cambiamento nelle pratiche documentarie dell'istituzione[22].

A Genova il comune cittadino si era dotato di strutture burocratico-cancelleresche sin dalla sua costituzione nel XII secolo; diversamente, la chiesa

[18] Varanini, Gardoni, *Notai vescovili*.
[19] Gardoni, *Governo della Chiesa*, p. 47.
[20] Chironi, *La mitra e il calamo*, pp. 53-54.
[21] *Ibidem*, p. 56.
[22] Su cui Rovere, Libri *"iurium-privilegiorum"*; Macchiavello, *Un progetto di raccolta documentaria*. Si nota una significativa concomitanza tra l'allestimento delle raccolte documentarie del capitolo cattedrale e i *Libri iurium* del comune genovese. Si veda anche Polonio, *Gli spazi economici della Chiesa genovese*.

genovese si era come altrove adeguata all'uso di pubblici notai, certificatori della memoria documentaria dell'ente, nel contesto di una piena adesione alla prassi notarile. Si deve dunque attendere il Trecento, in analogia con molte altre sedi vescovili italiane, prima di veder nascere una struttura burocratica di un certo rilievo in seno alla chiesa genovese, con la strutturazione di una cancelleria vescovile.

Entrando nel merito della documentazione capitolare, già negli anni Venti del Duecento i canonici avevano commissionato la redazione di un *Liber privilegiorum ecclesie Ianuensis*, una raccolta di documenti in libro[23]. L'iniziativa va collocata nel contesto di un consistente incremento dell'influenza della canonica di San Lorenzo, che si esplicava ad esempio nel controllo sulla nomina del vescovo (numerosi presuli genovesi del periodo provenivano infatti dagli stalli canonicali), e nella stabilizzazione della situazione patrimoniale dell'istituzione, con proprietà fondiarie e immobiliari di un certo rilievo. Il *Liber privilegiorum* del capitolo di San Lorenzo si configura come un *liber iurium* che «consent*iva* alla comunità capitolare di legittimare la preminente posizione raggiunta»[24], attraverso una migliore gestione della documentazione.

Dalla metà del XIII secolo, i canonici intrapresero la redazione di due registri, noti come A e AB, dalle iniziali poste sul dorso delle legature. Il più antico fra i due manufatti (A), la cui redazione iniziò il 23 luglio 1271, si apre con una serie compatta di 35 atti in copia semplice stesi dal notaio Deodato *Bonacursi* e relativi agli anni 1188-1269, esito della volontà dei canonici di raccogliere in un unico "contenitore" la documentazione inerente alla vita economica del capitolo. Se per la prima parte il registro si configura come un vero e proprio libro copiale, la seconda parte – e così anche i registri prodotti successivamente – è costituita da documentazione per lo più in originale redatta progressivamente da notai diversi.

I vari registri capitolari sono dunque il risultato di una attività di «recupero e salvaguardia»[25] dei diritti dell'istituzione; i canonici si affidavano di volta in volta a uno scriba o a un notaio che, ricevuta l'autorizzazione dall'autorità competente, si occupava di raccogliere in fascicoli il materiale documentario già presente presso l'archivio capitolare. Trascorsa la prima fase di messa a libro della documentazione in copia, si procedeva alla registrazione di ulteriori documenti in originale, quale conseguenza della ordinaria attività economico-amministrativa dell'istituzione. Dal punto di vista dell'organizzazione interna, infatti, la registrazione degli atti segue sostanzialmente un ordinamento cronologico e corrisponde alla regolare attività patrimoniale del capitolo.

Fra la seconda metà del XIII e la metà del XIV secolo si alternarono nella trascrizione dei 659 documenti oltre 60 notai; un numero piuttosto consisten-

[23] Puncuh, Liber privilegiorum Ecclesiae Ianuensis.
[24] Macchiavello, *Un progetto di raccolta documentaria*, p. 355.
[25] Rovere, *Libri "iurium-privilegiorum"*, p. 140.

te che non sembrerebbe testimoniare l'esistenza di alcun rapporto di fidelizzazione con l'istituzione. A ben vedere però, su un numero complessivo di circa 60 professionisti, soltanto tre sembrano aver ricoperto un legame privilegiato e stabile con i canonici: il già citato Deodato *Bonacursi*, Ugolino Cerrino di Recco e Antonio *de Gregorio* di Quarto.

Un ulteriore snodo nel cambiamento delle politiche documentarie della canonica di San Lorenzo può essere individuato nella metà del Trecento. Il consistente patrimonio dei canonici era stato in buona parte suddiviso in prebende individuali, lasciando alla mensa comune, da gestire collegialmente, le entrate provenienti dai cosiddetti *terratica*, i "diritti di superficie" sui suoli urbani, amministrati attraverso contratti di locazione perpetua. Esito documentario di questa gestione patrimoniale fu la redazione di una serie di registri, diplomatisticamente più compatti e ordinati, noti come CD, BC, E e FF che trasmettono circa 1.000 documenti compresi fra il XIV e il XVI secolo. I registri costituiscono la prosecuzione di A e AB, configurandosi come veri e propri contenitori di *instrumenta* in originale, disposti in prevalente ordine cronologico, e redatti da un numero molto ristretto di notai che sembrano ricoprire «mansioni ormai connotate in senso burocratico»[26].

Analogamente al caso genovese, il cui spartiacque in tema di "politiche documentarie" capitolari può dunque essere collocato alla metà del Duecento, anche la documentazione prodotta dal capitolo della cattedrale di Vicenza[27] mostra significativi cambiamenti in analogo scorcio d'anni, giacché con la chiamata in capitolo di nuovi notai furono introdotte rinnovate modalità di organizzazione della documentazione, oltre che una riorganizzazione di quanto – ben poco a dire il vero[28] – si era conservato fino a quel momento.

Bisogna anzitutto ricordare come, a conclusione della «stretta tirannica» di Ezzelino da Romano, la città berica e le sue istituzioni, capitolo della cattedrale compreso, avevano intrapreso una politica di rifondazione dei propri patrimoni[29]. Ciò, dal punto di vista della documentazione capitolare, può aver sortito effetti negativi su quanto fino a quel momento si era conservato in relazione a beni e diritti che ormai erano cessati o non più d'interesse; dall'altro lato, la necessità di fondare su nuove basi l'amministrazione di un nuovo patrimonio capitolare spinse i canonici ad affidarsi a notai vicentini d'un certo prestigio, fra cui Guglielmo *de Bonamicis*, Alberto da Bressanvido e Porto Vinelli. Costoro proseguirono nella produzione di pergamene in forma sciolta ma introdussero anche significative novità con la redazione di fascicoli membranacei dal contenuto piuttosto omogeneo.

[26] Macchiavello, *Un progetto di raccolta documentaria*, p. 370.
[27] Su cui si rinvia a Lomastro, Varanini, *La costruzione dell'archivio di un capitolo cattedrale*.
[28] Sono soltanto 89 i documenti conservati nell'archivio capitolare di Vicenza entro la data del 1259; si veda *ibidem*, p. XIII e nota 34.
[29] Sul tema si veda Morsoletto, *Aspetti e momenti del regime ezzeliniano*; per altri riferimenti bibliografici si rinvia a Lomastro, Varanini, *La costruzione dell'archivio di un capitolo cattedrale*, p. XVII, nota 44.

Attualmente, dopo un riordino risalente al XVI secolo, i vari fascicoli risultano organizzati in due codici, noti come *Libro A* (*Instrumenta publica antiqua reverendi capituli Vincentini*) e *Libro B d'instrumenti vechii*[30]. L'analisi sulla documentazione duecentesca tradita dai due *Libri*, pur mettendo in rilievo la presenza di poche mani di notai – peraltro nomi noti nell'ambiente del comune berico – non sembra rivelare l'esistenza di un ufficio vero e proprio, con un «*pool* notarile che lavori in modo esclusivo o prevalente per il capitolo»[31], tanto più che, sul finire del secolo XIII, quando la documentazione diventa più cospicua, il numero dei professionisti al servizio dell'ente sembra addirittura aumentare, pur nell'ambito di una attività scrittoria contraddistinta da sostanziale uniformità. Ciascun notaio risulta infatti responsabile della redazione della documentazione relativa a una determinata località o di uno specifico complesso patrimoniale. In seguito, altri notai in forza al capitolo, cui era stata affidata la registrazione della documentazione relativa allo stesso complesso patrimoniale, potevano aggiungere nuovi documenti negli spazi lasciati in bianco dai colleghi che li avevano preceduti; «ciò suggerisce che questo materiale, inizialmente conservato dal singolo, sia poi confluito abbastanza precocemente nell'archivio capitolare»[32].

Quanto è noto sulla conformazione dell'archivio capitolare vicentino, in particolare in relazione alle modalità organizzative della sua produzione documentaria, non è sufficiente per tracciare un quadro completo per il periodo che qui si prende in considerazione (secoli XIII-XIV). Le novità introdotte nella seconda metà del Duecento indurrebbero tuttavia a pensare che fosse stata avviata un'organizzazione simile a quella riscontrata in altri capitoli dell'Italia settentrionale.

Anche nel capitolo della cattedrale di Verona[33], infatti, la svolta decisiva verso una evoluzione – pur graduale – delle strutture burocratiche, e dunque documentarie, capitolari deve essere ricondotta al pieno Duecento, allorquando l'istituzione tenta di porre ordine a un insieme di diritti giurisdizionali già fortemente compromessi. L'incremento nella produzione documentaria veronese coincide infatti con il processo di assestamento istituzionale dell'ente e va di pari passo con l'«attitudine a produrre e conservare documenti scritti» che coinvolge «l'intera società urbana»[34].

Nel 1212 erano state formalizzate le prebende canonicali (già nate negli anni Settanta del secolo precedente), e ciò aveva portato a un significativo incremento della produzione documentaria in seno al capitolo. È in concomitanza con questi eventi che si assiste alla produzione della prima docu-

[30] Per una descrizione dettagliata dei fascicoli costituenti i due *Libri* si rinvia a *ibidem*, pp. XXIV-XXIX.
[31] *Ibidem*, p. XXX.
[32] *Ibidem*, p. XXX.
[33] Per la sezione relativa a Verona si fa riferimento soprattutto a Rossi, *I notai di curia*. In particolare, per quanto riguarda il capitolo della cattedrale, si veda Varanini, *Note sull'archivio del capitolo della cattedrale di Verona*.
[34] *Ibidem*, p. XXIV.

mentazione in forma di registro. Si tratta, almeno inizialmente, di operazioni dettate dalla necessità di "fare ordine" fra la documentazione in forma sciolta conservata – non abbondantissima peraltro fino a quel momento –, così da garantirne una più sicura conservazione. Probabilmente fra gli anni Venti e Trenta del Duecento venne quindi prodotto un primo registro membranaceo, assimilabile a una sorta di cartulario dell'istituzione, nel quale fu copiata una selezione di documenti risalenti anche a un secolo e mezzo prima[35].

Un secondo registro pergamenaceo è prodotto nel 1225 e prende il nome di *Liber vasallorum canonice maioris Veronensis ecclesie Stephani archipresbiteri iussione compositus*[36]. Il registro, deperdito forse durante l'inondazione del 1882 e oggi conosciuto attraverso un copia settecentesca del Muselli, si configura come strumento per il sistematico controllo, si parla di «recensio» delle fedeltà vassallatiche, in un periodo in cui – il contenuto dei documenti lo dimostra – tali *fidelitates* stavano venendo meno inesorabilmente. L'arciprete Stefano mostra un elevato grado di consapevolezza nell'attuare tale operazione sulla documentazione: nel tracciare in apertura al *liber* le motivazioni di questa iniziativa l'arciprete sottolinea come l'istituzione capitolare sia stata ormai privata «a maiori parte vel quasi contractuum vasallorum et terrarum feudi eorum»; non solo le terre, dunque, ma anche la documentazione, ragione per cui egli affida la messa per iscritto, in libro, del testo dei contratti ai notai Iacobino *de Bonovilano* e Ventura di Zenone, definiti «dilecti nostri amici et fideles» e «sindici ecclesie et capituli», affinché «de terris vasalorum de cetero posit defraudari»[37].

Un terzo esempio delle precoci, anche se non sistematiche, trasformazioni in atto nelle modalità di produzione documentaria capitolare è rappresentato da un protocollo notarile relativo agli anni 1207-1208 prodotto dal notaio Giovanni[38], che costituisce il più antico esempio di registro di imbreviature notarili dell'intero Veneto. Il protocollo trasmette documenti rogati per conto del vescovo e del capitolo della cattedrale dallo stesso Giovanni, notaio piuttosto attivo per i canonici in quel torno d'anni, così come il collega Carlassario.

> Sono indizi piccoli – afferma Gian Maria Varanini – ma sufficienti a ritenere che Giovanni e Carlassario possano essere considerati dei precoci rappresentanti di quella "burocrazia di curia", che nel corso del Duecento tanta importanza avrebbe assunto nell'amministrazione delle diocesi italiane. E i 54 documenti imbreviati nell'arco di pochi mesi confermano una volta di più il salto di qualità, oltre che di quantità, che la documentazione del capitolo veronese stava compiendo[39].

[35] Il registro è oggi deperdito ma a noi noto grazie agli studi degli eruditi che nel Settecento e, almeno fino alla metà dell'Ottocento, poterono prenderne diretta visione (*ibidem*, p. XXV).
[36] Su cui si veda in particolare lo studio specifico di Varanini, *Il* liber memorialis vasallorum.
[37] *Ibidem*, p. 75. Iacobino *de Bonovilano* è il professionista più noto del capitolo veronese fra XII e inizio XIII secolo; egli redasse soltanto quattro documenti sul *liber*, affidandone vieppiù la registrazione al giovane Ventura di Zenone.
[38] ACapVr, *Atti capitolari*, b. 13.
[39] Varanini, *Note sull'archivio del capitolo della cattedrale di Verona*, pp. XXXI-XXXII.

Si tratta indubbiamente di "avvisaglie", niente che possa essere assimilato a delle vere e proprie serie di registri; sono piuttosto i primi, ancora confusi, tentativi di conferire maggior ordine ai propri interessi economici e giurisdizionali attraverso una più efficiente tenuta della documentazione. Manca infatti ancora in questi anni un *notarius capituli*, mancano rapporti che si possano realmente identificare come "esclusivi" nei confronti dell'istituzione (ma forse, in questa fase, sarebbe più corretto dire preferenziali) né si hanno specializzazioni degne di nota. I notai del capitolo sono in questo periodo anche i notai del vescovo e di molte altre istituzioni cittadine.

Si deve dunque attendere il Trecento – tuttavia ancora non sufficientemente studiato dal punto di vista del capitolo della cattedrale – per poter riscontrare nella documentazione dei canonici l'esistenza di strutture burocratiche per la produzione dei documenti con personale specificamente addetto.

Sul piano della produzione documentaria episcopale, maggiormente studiata, sul finire del Duecento i notai operanti nel palazzo vescovile iniziarono a dichiarare nelle sottoscrizioni dei documenti la "qualità" del rapporto che li legava all'autorità vescovile, definendosi alternativamente notaio o scriba della curia episcopale; ciò, come noto, rappresenta un "salto di qualità" rispetto a indicazioni quali *notarius* o *scriba episcopi*, che presuppongono un rapporto di tipo personale con il presule di turno, piuttosto che un incarico di tipo burocratico all'interno di un ufficio o di un apparato di "cancelleria" (o proto-cancelleria, che dir si voglia). Lo snodo del cambiamento può essere a tal proposito individuato a cavallo fra XIII e XIV secolo, allorquando il vescovo Tebaldo (1298-1331) dispose una serie di norme per regolamentare l'attività dei notai di curia, professionisti che in buona misura erano contemporaneamente attivi come notai di altre istituzioni cittadine ma anche per privati.

Costoro trattenevano presso di sé le imbreviature prodotte per i vescovi cosicché l'archivio episcopale veronese, almeno fino al 1351, manca di serie di registri che documentino, attraverso la progressiva sedimentazione degli atti, l'attività dell'episcopio. Certo, un archivio episcopale doveva esistere anche prima di quella data, ma si trattava probabilmente di un insieme poco coerente di documenti; si parla infatti genericamente di «scripturae, iura et instrumenta»[40], il che dà più l'idea di un *thesaurus* dei diritti dell'istituzione che di una serie ordinata e completa di registri con la documentazione prodotta progressivamente dall'episcopio.

È proprio con la metà del Trecento che si assiste a un aumento del numero dei notai attivi nella curia vescovile, un incremento che, in analogo scorcio d'anni, si constata anche in ambito capitolare, quando cominciano a comparire nelle sottoscrizioni della documentazione commissionata dai canonici, notai che si definiscono scribi del capitolo, portando alla luce la probabile pre-

[40] *Ibidem*, pp. XXXI-XXXII.

senza di un ufficio dedicato alla produzione di documentazione[41]. Fra questi si può menzionare Oliviero dalle Nozze, fratello del canonico della cattedrale Bonino ed egli stesso prete presso la chiesa di San Paolo Vecchio (soggetta al capitolo), il quale svolse la funzione di scriba del capitolo per un lungo periodo compreso fra il 1321 e il 1355[42].

Da questo punto di vista, la metà del Trecento rappresenta un secondo importante spartiacque sia per la curia vescovile sia per il capitolo della cattedrale; da allora iniziano infatti a essere conservati registri che documentano quasi quotidianamente l'attività amministrativa degli enti.

3. *Produzione documentaria e notariato nei capitoli cattedrali padani nel XIV secolo*

Se la seconda metà del Duecento è il periodo in cui si riscontrano le prime, talvolta labili, tracce dell'evoluzione nei sistemi di produzione e conservazione della documentazione negli enti ecclesiastici, il Trecento, come ha messo in rilievo Maria Clara Rossi studiando il caso veronese, sembra essere il secolo in cui vescovi e canonici iniziarono a dotarsi di strumenti amministrativi maggiormente strutturati, che prevedevano l'affidamento della redazione della documentazione a notai di fiducia. Questi, pur essendo di nomina pubblica (spesso imperiale), iniziarono con gradualità a dichiarare nelle proprie sottoscrizioni lo speciale rapporto che li legava all'autorità ecclesiastica. Il "salto di qualità", come ricordato, è rappresentato da indicazioni quali *scriba curiae* o *notarius curiae*, che denotano l'esistenza di forme, anche primitive, di uffici di cancelleria cui i notai erano legati – anche se non esclusivamente – da un rapporto di fidelizzazione.

Fra i capitoli cattedrali più studiati nell'Italia settentrionale sotto il profilo della produzione documentaria, in gran parte grazie alle ricerche di Gian Giacomo Fissore, c'è senza dubbio quello di Asti[43]. L'attenzione per la documentazione capitolare astese deriva in buona misura dalla conservazione nell'ar-

[41] Si tratta, come evidenziato da Maria Clara Rossi (*Note sull'archivio del capitolo*) di aspetti poco studiati in relazione al capitolo; per qualche cenno sul tema si veda Rossini, *La professione notarile*, p. 27, per il quale la cospicua quantità di documentazione nell'archivio capitolare dalla metà del Trecento testimonia «un intenso lavoro di cancelleria corrente e d'archivio, sia perché era necessario eseguire le singole copie nei termini prescritti dalla legge e dalle tradizioni locali, sia perché era necessario conservare gli originali che dovevano documentare la validità dei singoli negozi di natura privata ed il reale esercizio di funzioni giurisdizionali di cui il capitolo era investito».

[42] Sul quale si veda Adami, *Un canonico, un notaio del capitolo veronese*.

[43] Su cui: Fissore, *Prassi autenticatoria e prospettive di organizzazione burocratica*; Fissore, Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie; Fissore, *I documenti cancellereschi degli episcopati subalpini*; Cotto Meluccio, Fissore, Franco, *Cartulari notarili dell'Archivio capitolare di Asti*; Cotto Meluccio, *Documenti capitolari del secolo XIII*; Fissore, *Tessere di un mosaico*; Fissore, *Protocolli e notai*. Si veda anche Meluccio, *Gli statuti del capitolo cattedrale di Asti del 1310*.

chivio dell'istituzione di una serie di nove registri prodotti fra fine Duecento e prima metà del Trecento dalla mano di un unico professionista, il chierico e notaio Giacomo Saracco, al servizio del tribunale vescovile per un periodo di quasi quarant'anni. I primi due registri tardoduecenteschi, contenenti rispettivamente documentazione rogata fra il 1285-1286 e fra il 1286 e il 1288, si configurano come raccolte esito «di un tardo e disattento lavoro di assemblaggio»[44] di *acta* giudiziari e, in misura minore, di *instrumenta*. Mancano infatti delle usuali titolazioni attribuite di consueto dai notai e nemmeno sono stati sottoscritti da Saracco, cosicché l'attribuzione al notaio si poggia su un confronto grafico e sulla presenza di autocitazioni nei testi. Si tratta dunque di registri dall'aspetto grafico ed esteriore poco ordinato; ciò vale anche sotto il profilo contenutistico, a ragione delle eterogenee specie documentarie ivi registrate.

Il terzo registro, relativo agli anni 1296-1297, contiene invece in grande prevalenza *instrumenta* disposti in ordine cronologico, con pochi *acta* giudiziari registrati in un bifoglio a parte. Secondo Gian Giacomo Fissore, questo terzo manufatto denota una maggiore specializzazione nell'attività del notaio e di un *modus operandi* più regolare. I registri successivi (1303-1304, 1306-1307, 1308-1309), infatti, pur comunque rilegati successivamente, presentano un'organizzazione per fascicoli distinti di *acta* e di *instrumenta*, «in blocchi autonomi ben evidenti nella fascicolatura»[45]. Il quarto registro trecentesco (1309-1311) è il più completo, integralmente organizzato da Giacomo Saracco, munito di un'intestazione, di un indice – seppur parziale – e privo di rimaneggiamenti di mani posteriori[46]. I fascicoli, inoltre, trasmettono unicamente *acta* giudiziari, facendone così un registro tematicamente unitario.

L'analisi sui registri astesi trecenteschi evidenzia una progressiva specializzazione del professionista; in particolare, la distinzione fra fascicoli destinati ad accogliere atti giudiziari e protocolli notarili di *instrumenta* fanno «percepire il crescere di una consapevolezza delle esigenze legate all'ufficio e dei tentativi di darvi risposte funzionali, in un quadro che conferma uno sviluppo dell'organizzazione burocratica della Chiesa d'Asti analogo a quello stabilito per altri luoghi dell'Italia centro-settentrionale»[47]. Peraltro le due di-

[44] Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie, p. 368.
[45] *Ibidem*, p. 370.
[46] Come sottolinea Fissore, l'adozione di un indice in capo al registro «nasce da una necessità del notaio in quanto funzionario, che costruisce un mezzo rapido di reperimento dei luoghi di un procedimento» (*ibidem*, p. 372). Si veda in proposito *infra*, nel testo corrispondente alla nota 135, circa le rubriche anteposte ai *volumina* del registro *Instrumenta capitularia* 8 del notaio Antonio da Borgonuovo di Trento.
[47] Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie, p. 374. Si tratta di una specializzazione dei registri destinati ad accogliere rispettivamente soltanto *acta* o soltanto *instrumenta* che si rileva anche altrove: ne espone un esempio assai significativo Chironi, *La mitra e il calamo*, pp. 82-83, ove si sottolinea, per l'episcopato senese, un mutamento nelle modalità di registrazione a cavallo fra Tre e Quattrocento. Si passa cioè da *acta* registrati sui protocolli dei notai insieme agli *instrumenta*, con la pergamena *in mundum* consegnata alle parti (inizio Trecento), a una stesura completa e progressiva degli *acta* su registri appositi (*libri*

verse fattispecie documentarie, *acta* e *instrumenta*, testimoniano altrettanti specifici ruoli attribuiti in ambito vescovile-capitolare a Saracco, chierico della chiesa astese, al contempo notaio al servizio del tribunale vescovile e, seppur in misura minore, redattore di documentazione di natura negoziale (relativa alla mensa capitolare e, più in generale, alla giurisdizione ecclesiatica) in forma di *instrumenta*.

Dopo Saracco, come hanno dimostrato gli studi sui registri della seconda metà del Trecento, i notai *Facinus Cericius* (1348-1373), Secondino Civa (1362-1395) e Filippo *Vassallus* (1359-1416) proseguirono nel solco tracciato dal professionista di fine Duecento-inizio Trecento; una maggior strutturazione in senso burocratico dell'istituzione condusse a una più intensa «parcellizzazione e specializzazione delle funzioni redazionali degli uffici di cancelleria»[48], con una netta distinzione fra protocolli notarili e *acta capituli*, meglio noti come «libri actorum capituli Astensis».

Un secondo significativo elemento che consente di chiarire meglio il ruolo ricoperto dal chierico-notaio Giacomo Saracco è la comparsa nelle sottoscrizioni dell'autodefinizione di *notarius curie*, ossia di notaio al servizio di un ufficio, indizio dell'avvenuta transizione da un rapporto che si intende personale fra uno scriba e l'autorità committente a un «rapporto fortemente connotato in senso burocratico»[49].

È un processo, quello descritto da Fissore attraverso i protocolli e i registri del notaio Giacomo Saracco, che è stato ben studiato anche per l'episcopio e il capitolo della cattedrale di Bergamo[50], ove pure fra Due e Trecento è possibile individuare un progressivo inquadramento degli scribi in senso burocratico. Dal XIII secolo (la prima menzione risale al 1257), infatti, iniziano a comparire nelle sottoscrizioni dei notai vescovili definizioni quali *notarius episcopalis curie* o *notarius episcopi*; si trattava di notai di nomina imperiale che provenivano dal notariato della città e sovente lavoravano anche per altre istituzioni oltre che per privati. Pochi individui, quattro o cinque, ma dotati di alta specializzazione, erano assistiti da professionisti la cui attività al servizio del presule sembra essere meno stabile.

Il processo che condusse allo sviluppo di rapporti maggiormente formalizzati fra notai e curia vescovile fu a Bergamo, nel corso del Trecento, piuttosto «fluttuante»[51]. Le ricerche sulla documentazione vescovile bergamasca,

actorum). Confrontando, ad esempio, i protocolli superstiti del notaio Bartolomeo di Giacomo conservati nel Notarile Antecosimiano dell'Archivio di Stato di Siena con il registro noto come «Liber memoriarum mei Bartholomei Iacobi civis senensis notarii domini Regulatores [*sic*]», prodotto a partire dal 1395, si nota come nei primi «non *vi sia* traccia di documentazione giudiziaria» (p. 83), interamente registrata nel *Liber*, "contenitore" degli atti, in civile e in criminale, del tribunale vescovile per quegli anni. Anche a Savona, sul modello astese descritto da Fissore, si assiste a una specializzazione dei registri, con fascicoli destinati a raccogliere unicamente determinate tipologie documentarie: *Il cartulario del notaio Martino*.

[48] Fissore, *Protocolli e notai*, p. X.

[49] Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie, p. 381.

[50] Magnoni, *I notai della chiesa bergamasca*.

[51] *Ibidem*, p. 127.

infatti, hanno messo in luce un'alternanza da parte dei notai nell'uso dei termini *scriba* e *officialis*; in questo caso, dunque, «non è scontato leggere l'utilizzo dei due termini in chiave di una progressiva formalizzazione dei rapporti e del costituirsi di un vero e proprio *officium*»[52].

Francesca Magnoni, che ha studiato a fondo il caso bergamasco, ha individuato due principali momenti di cesura nell'organizzazione della produzione documentaria. Con l'inizio della dominazione viscontea sulla città (1332) e, soprattutto, con la nomina del nuovo vescovo Lanfranco Salvetti nel 1349, la curia episcopale fu profondamente rinnovata con l'inserimento di uomini nuovi. Fra i notai di curia si debbono menzionare alcuni professionisti (peraltro, è bene evidenziarlo, chierici già noti nell'ambiente vescovile e capitolare) che poterono rivestire ruoli e incarichi di tipo burocratico nella *curia episcopalis*, mantenendo al contempo funzioni di primo livello nell'ambiente politico cittadino. Già a inizio Trecento, durante gli episcopati di Giovanni da Scanzo e Cipriano degli Alessandri, sono attivi come notai della curia Bartolomeo *de Osa*, Bertramo *de Brolo*, Federico *de Acerbis* e Maifredo *de Premolo*. Costoro, pur non essendo «esclusivi protagosti dell'*entourage* vescovile»[53] sono partecipi degli stessi processi documentari. Particolarmente significativa è la biografia di Bartolomeo *de Osa*, già attivo col nome di Bartolomeo Botti come notaio capitolare nel 1284; la sua attività come professionista al servizio del vescovo si affianca ai molteplici ruoli politici da questi assunti; prendendo a prestito le parole di Patrizia Mainoni, dunque, il *de Osa*

> ci offre il ritratto di un notaio custode della memoria della chiesa urbana, ma anche braccio operativo di una politica cittadina forte dei presuli bergamaschi, volta ad occupare spazi lasciati liberi dalle istituzioni comunali. (...) Essere notaio episcopale voleva dire anche aderire al progetto di governo del vescovo[54].

Nella seconda metà del Trecento, con il nuovo vescovo Lanfranco, il sistema amministrativo della chiesa bergamasca conobbe un'ulteriore spinta verso una maggiore efficienza; vennero meno i rapporti personali fra i presuli e il personale di curia e i notai, mentre si venivano strutturando rapporti più consolidati fra gli stessi notai e le istituzioni afferenti: episcopato e capitolo.

Entrando nel merito del capitolo della cattedrale (ma per Bergamo si dovrebbe parlare di capitoli), si deve evidenziare la presenza di notai che intrattennero con l'istituzione dei rapporti preferenziali, se non addirittura di esclusività. Se è vero che l'indicazione *notarius capituli* è attestata nelle fonti in una sola occasione, fra fine Duecento e seconda metà del Trecento lavorano per le cattedrali di San Vincenzo e Sant'Alessandro circa otto professionisti, in buona parte appartenenti al clero della chiesa bergamasca, cui va ascritta la redazione di alcune registrazioni contabili. Tale mansione era regolarmente

[52] *Ibidem*, p. 127.
[53] *Ibidem*, p. 130.
[54] *Ibidem*, p. 136.

retribuita; nel 1339, ad esempio, il notaio Graziolo *de Sancto Gervasio* ottenne dai canonici 3 lire imperiali annue «per tutte le scritture fatte per conto della comunità»[55]. Si trattava, sia nel caso dei notai della curia vescovile sia nel caso dei notai del capitolo, di cariche vitalizie o, quantomeno, di lunga durata. I professionisti chiamati a rivestire il ruolo di notaio dell'istituzione erano rappresentati da personale già noto alla chiesa locale; spesso si trattava di chierici-notai che lavoravano contemporaneamente per il capitolo e per il vescovo. A tal proposito, le fonti bergamasche testimoniano numerosi esempi di figli di notai episcopali che, nel corso del Trecento, intrapresero l'ordine chiericale e la carriera notarile[56].

Qualche ulteriore informazione si dovrà inoltre aggiungere in relazione alla produzione documentaria vescovile e capitolare che, rispetto al caso astese, si presenta per nulla uniforme. Si deve infatti precisare come non fosse affatto certo né per l'episcopato né per il capitolo della cattedrale trattenere presso di sé i registri prodotti dai propri notai, i quali ne mantenevano la proprietà e successivamente li lasciavano in eredità ai propri eredi o ad altri notai di fiducia. Fino alla metà del Trecento, dunque, l'archivio episcopale conservava soltanto una parte delle imbreviature prodotte dai notai di curia; a testimoniare l'attività scrittoria degli altri professionisti non rimanevano che le pergamene sciolte. Fu il vescovo Lanfranco Salvetti, a metà del XIV secolo, a intraprendere una sistematica, anche se non risolutiva, campagna di recupero, affidata a notai e canonici, della documentazione relativa alla gestione dell'episcopato. Tale operazione fu affiancata dalla contestuale redazione di registri vescovili utili «per la riscossione *di* censi e diritti»[57].

L'affidamento delle scritture prodotte in capitolo o in curia episcopale agli stessi notai redattori, attivi presso quegli uffici, è pratica piuttosto nota, soprattutto in ambito milanese e, più in generale, lombardo, ove è stata oggetto di alcune importanti ricerche[58].

Il modello dell'arcidiocesi di Milano del Tre e Quattrocento si basa sulla presenza di un *archiepiscopalis curiae notarius*, di nomina vescovile o vicariale, che poteva contare su una carica vitalizia, basata su un duraturo legame con le strutture della curia episcopale e sulla contestuale assunzione di altre funzioni di livello[59]. In particolare, i notai della curia arcivescovile di Milano svolsero il ruolo di conservatori della documentazione rogata per conto del vescovo, essendo quest'ultimo – a lungo, e ben dentro l'età moderna –

[55] *Ibidem*, p. 142.
[56] Schede prosopografiche sui chierici-notai della chiesa bergamasca sono offerte *ibidem*.
[57] *Ibidem*, p. 140.
[58] Il modello milanese, su cui si basa anche il noto contributo di Chittolini, Episcopalis curiae notarius, è stato studiato a più riprese dal gruppo di ricerca guidato dallo stesso Chittolini (su cui Chittolini, *Premessa* e Belloni, *A proposito di un progetto di ricerca*). Si veda, in particolare, Belloni, *Dove mancano registri vescovili*, con la bibliografia ivi citata. Utile anche il repertorio *I notai della curia vescovile di Milano* e Lunari, *«De mandato domini archiepiscopi»*.
[59] I notai della curia arcivescovile, ad esempio, sono sovente chiamati a svolgere il ruolo di procuratori. Si veda in merito Belloni, *Dove mancano registri vescovili*.

sprovvisto di un archivio per la conservazione di protocolli e registri. Tutta la documentazione dei notai, compresa quella vescovile (e capitolare), passava dunque, alla morte dei professionisti, nelle mani di altri colleghi. Unica nota che distingueva i notai di curia dagli altri notai "laici" era la concessione della *facultas exemplandi* dagli atti dei notai defunti da parte del vicario arcivescovile anziché dal collegio notarile cittadino. A Milano e in altre città lombarde si costituirono dunque «vere e proprie dinastie di notai di curia all'interno delle quali avveniva il passaggio delle imbreviature degli avi defunti, garantendone così la custodia e la disponibilità per gli ordinari diocesani»[60].

A Como, studiata da Massimo della Misericordia, si passò da una conservazione «policentrica», tipica del Trecento, «a carico dei laici soggetti al governo ecclesiastico»[61], a una prevalente responsabilità dei notai redattori, i quali conservavano presso la propria *statio* i registri contenenti anche la documentazione redatta per conto del vescovo e delle altre istituzioni, costituendo così un "archivio decentrato" dei protocolli del notariato cittadino. A inizio Quattrocento poi, la stabilizzazione dell'ufficio di *scriba curie episcopalis* e il contestuale consolidamento di dinastie di notai inseriti appieno in un organismo burocratico creò le condizioni per una custodia più sicura della documentazione, tanto che i vescovi della chiesa lariana provvidero alla creazione di un archivio episcopale accentrato soltanto nel corso del XVII secolo.

Dal punto di vista della produzione documentaria capitolare a Como le informazioni a disposizione sono assai carenti[62]. Qualche dato può essere ricavato dallo studio sul noto *Liber mensurarum* del capitolo cattedrale, redatto fra il 1296 e il 1299[63]. Il *quaternus* trasmette un inventario dei beni e dei possedimenti dei canonici posti nella diocesi comasca e milanese; si tratta di un'operazione che trova significativi parallelismi anche in altre istituzioni ecclesiastiche comasche sul finire del XIII secolo e che probabilmente va inquadrata nell'ambito delle disposizioni sinodali del vescovo Leone Lambertenghi del 3 febbraio 1396, le quali nel paragrafo *De faciendis inventariis de singulis possesionibus ecclesiarum* disponeva una sollecita (*soliciter*) redazione di inventari affinché «possessiones et iura ecclesiastica derrimpere et subtrahere non verentur»[64]. La compilazione dell'inventario avvenne sulla base di documentazione notarile precedente, come sembrerebbero attestare espressioni quali «ut est in veteribus listis», «in aliis imbreviaturis veteribus», «que non invenitur set est in quaterno veteri», «in inventariis veteribus» ecc., le quali lascerebbero supporre l'esistenza presso il capitolo di scritture *in quaterno* anche prima della fine del Duecento.

[60] *Ibidem*, p. 51. Il caso più noto, studiato da Belloni, è quello della famiglia Ciocca, che dal 1377 e per tutto il Quattrocento diede alla curia arcivescovile ben 14 notai.
[61] Della Misericordia, *Le ambiguità dell'innovazione*, p. 124.
[62] Dati sulla storia del capitolo comasco si trovano in Canobbio, *Ricerche sul Capitolo di Santa Maria Maggiore* e, della stessa autrice, *Il capitolo della cattedrale di Santa Maria Maggiore* e *Tra episcopio e cattedrale*.
[63] Contini, *Il* Liber mensurarum *del capitolo della cattedrale di Como*.
[64] *Ibidem*, p. 214.

Supposizioni, come ricordato. Gli elementi a disposizione, infatti, sono ancora estremamente carenti, insufficienti per tracciare un quadro complessivo della produzione documentaria capitolare lariana. Un dato, peraltro già ben evidenziato anche in altri contesti, deve comunque essere posto all'attenzione: l'affidamento a notai della redazione di inventari, censimenti, libri copiali da parte degli enti ecclesiastici non è mai casuale e spesso scaturisce da precise disposizioni legislative di emanazione vescovile, tese ad affidare a personale fededegno la redazione di registri patrimoniali[65]. Ne è un chiaro esempio, seppur cronologicamente tardivo, l'emanazione degli statuti capitolari di Belluno durante l'episcopato del vescovo Antonio Naseri.

Nell'ottobre del 1385, infatti, decano e capitolo affidarono la redazione degli statuti a due chierici *scriptores* della cattedrale; ma è il notaio Grassia Doglioni, «imperiali auctoritate notarius publicus et nunc episcopalis curie et capituli Bellunensium notarius et officialis» a sottoscriverli. L'analisi sulla documentazione capitolare del periodo evidenzia un cospicuo numero di atti rogati proprio dal Doglioni, che appare professionista quasi esclusivo dell'ente ecclesiastico dalla seconda metà degli anni Settanta fino agli anni Novanta del XIV secolo. Il periodo è dunque cruciale per l'istituzione che inizia proprio con Grassia Doglioni ad affidarsi a notai di fiducia, pur "in condominio" con la curia vescovile, ove pure il professionista si occupava della redazione degli atti episcopali.

4. *Produzione e conservazione della documentazione nel capitolo della cattedrale di Trento nel XIII secolo*

Osservando l'attuale conformazione dell'archivio del capitolo della cattedrale di Trento nella virtuale ricostruzione che si ottiene riunendo i fondi conservati rispettivamente presso l'Archivio diocesano tridentino e presso l'Archivio di Stato di Trento, nonché un certo numero di documenti oggi reperibili presso il fondo *BCT3* della Biblioteca comunale del capoluogo, si ottiene un archivio che, almeno fino alla fine del XIII secolo, ma forse – come si vedrà – sarebbe meglio dire fino agli inizi del XIV secolo, è rappresentato sostanzialmente da pergamene in forma sciolta; l'aspetto esteriore, dunque, sembra essere quello di un archivio *thesaurus*[66].

Quanto era necessario alla difesa del patrimonio e dei propri diritti veniva gelosamente custodito dai canonici, rappresentando la documentazione stessa una parte integrante del patrimonio[67]. Non stupisce pertanto che, nel

[65] Rossi, *I notai di curia*.
[66] Quanto si espone in questo paragrafo è per buona parte tratto dalla ricerca esposta in Malfatti, *Politica e documentazione*, pp. 308-313. Sui registri capitolari di fine Duecento si vedano anche i contributi di Curzel, *I documenti del Capitolo* e il più recente Tomasi, *L'archivio del Capitolo*.
[67] Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 26.

momento in cui, nel 1284, fu redatto una sorta di elenco dei documenti conservati nell'archivio capitolare[68], sembrano essere attestati unicamente atti relativi a beni immobili concessi in feudo o in locazione, accompagnati dal relativo affitto annuo, insieme a un certo numero di testamenti, oppure, in misura meno rilevante, accordi stipulati con autorità esterne[69] o conferme papali[70]. L'elenco è significativo per un'ulteriore ragione; la registrazione dei diritti patrimoniali del capitolo è trasmessa da una pergamena che presenta la seguente intestazione: «Anno Domini MCCLXXXIIII, indictione XII. Ista instrumenta inventa sunt in saculis apud dominum scolasticum». Si trattava dunque di carte sciolte, prive almeno apparentemente di un qualsiasi ordinamento, raggruppate *in saculis* affidati allo scolastico, *ad servandum*[71], per garantirne cioè una sicura conservazione a tutela dei diritti dei canonici.

Nell'archivio capitolare non mancano, tuttavia, esempi di fogli singoli e *bifolia*, oggi dispersi in varie *capsae*, con le *confessiones* di affitti da versare annualmente ai canonici di Trento[72]; tali dichiarazioni sarebbero state rese negli ultimi mesi del 1220. Dal punto di vista diplomatistico questi fascicoli pergamenacei presentano delle similarità: il testo, disposto su due colonne, è vergato con una scrittura minuscola gotica molto posata, è introdotto da rubriche e presenta lettere incipitarie di modulo potenziato, elementi che riconducono alla scrittura di un manufatto librario piuttosto che a un documento. Tali caratteristiche hanno fatto ipotizzare che questi fogli e *bifolia* fossero originariamente parte di un registro o un codice unitario, smembrato in un secondo momento e giunto sino a oggi in forma sciolta e frammentaria[73]. Le *confessiones* furono inoltre interamente sottoscritte dal notaio Oberto da Piacenza. Ogni foglio, o insieme di fogli, trasmette dichiarazioni relative a una specifica area geografica (val di Fiemme, area di Caldaro, Civezzano e Pergine, bassa Valsugana).

Un secondo codice pergamenaceo, oggi conservato presso l'Archivio di Stato di Trento[74], e noto con il nome di *Liber compositum ad recuperandum ficta dominorum canonicorum sub anno Domini 1220, indictione octava*, consta di 98 fogli in pergamena. In esso una mano anonima di inizio XIII secolo registrò le dichiarazioni d'affitto tralasciando tuttavia molti degli *essentialia*

[68] Conservato presso l'Archivio di Stato di Trento nel fondo del capitolo, l'inventario è edito in *ibidem*, pp. 435-444. Sull'inventario del 1284 si veda anche Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, pp. 3-5.
[69] Si veda, ad esempio, la *Carta concordii inter episcopum Curiensem et capitulum Tridentinum de ecclesiis de Tirol* [*et*] *Passira* che Emanuele Curzel (*I documenti del Capitolo*, p. 443) individua in un accordo del 1185, deperdito oppure conservato soltanto tramite una notizia, o in altro analogo accordo del 16 gennaio 1226.
[70] Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 443.
[71] Una mano anonima di fine Duecento-inizio Trecento redasse sul *verso* del supporto la seguente annotazione: «annotacio instrumentorum Capituli que habet dominus Ulricus scolasticus ad servandum» (si veda Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 435, appendice II).
[72] ADTn, *ACap*, capsa 5, n. 1; capsa 32, n. 1; capsa 40, n. 1.
[73] Si veda Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 39.
[74] ASTn, *APV*, *Codici*, n. 11, edito in Schneller, *Tridentinische Urbare*.

negotii dell'*instrumentum* notarile tipico, fra cui la stessa sottoscrizione. Il codice, che dal punto di vista dei caratteri estrinseci si presenta abbastanza simile al primo (la scrittura è una libraria molto posata e sono presenti le usuali rubriche), pare essere stato redatto in diretta dipendenza dal primo, come sembrano attestare dei riferimenti agli *instrumenta* del notaio Oberto[75].

La "qualità" diplomatistica dei due *libri* di cui, come ricordato, soltanto il secondo presenta una struttura unitaria, è piuttosto incerta. La disposizione dei documenti per aree geografiche farebbe pensare a una sorta di cartulario, sulla scorta di quelli adottati da molti enti ecclesiastici e dai monasteri medievali. Pure le sottoscrizioni del notaio Oberto da Piacenza sui fogli membranacei oggi disciolti fra le *capsae* capitolari farebbe propendere per questa ipotesi, sostenuta, fra l'altro, anche dall'editore del *Liber compositum*, Carl Schneller. Dopotutto, non si può dimenticare che il periodo in cui furono confezionati questi manufatti corrisponde agli anni in cui il vescovo Federico Wanga diede inizio all'opera di copiatura di un gran numero di documenti sciolti nel cosiddetto *Codex Wangianus minor*[76].

I documenti trasmessi dai lacerti pergamenacei sembrano essere sostanzialmente completi – non mancano cioè gli *essentialia negotii* ed è presente anche la sottoscrizione del notaio, il che avvicina certamente questa fattispecie documentaria ad analoghi esempi su cartolari monastici o vescovili. Il codice veicolante il *Liber compositum* manca invece di molti elementi sopra citati, tanto da farlo apparire piuttosto come un mero elenco, «compilato come se la mediazione notarile fosse ritenuta superflua»[77]; non sembra dunque fuori luogo l'ipotesi che associa questo codice alla categoria dei cosiddetti *Libri traditionum*, veicolo di notizie di documentazione già conservata sotto forma di originale, la cui caratteristica principale è l'assenza di qualsiasi formalità convalidatoria; nemmeno la data sembra essere indispensabile per attestare i diritti e il patrimonio di un ente. Dal punto di vista dei caratteri estrinseci, questi *libri* sono caratterizzati da una *mise en page* e dall'utilizzo di una scrittura tipici del manufatto veicolo di testi letterari: scrittura posata, libraria, su due colonne o a piena pagina, con rubriche e lettere incipitarie spesso di modulo potenziato e vergate con inchiostro rosso[78].

Nel corso del XIII secolo, sia il capitolo sia l'episcopato non produssero esempi documentari che lascino intravedere cambi di rotta rispetto a quanto rilevato nei decenni precedenti. Proseguì la produzione e la conservazione di

[75] Si veda Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 29. Tutti i documenti veicolati dai fogli e *bifolia* sciolti dell'archivio capitolare si trovano anche nel codice membranaceo dell'Archivio di Stato di Trento (Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 39).

[76] Per una descrizione del *Codex Wangianus Minor* si rinvia a *Codex Wangianus*.

[77] Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 30.

[78] Si tratta di caratteristiche osservabili anche sui *libri traditionum* della vicina diocesi di Sabiona-Bressanone, dove tale tipologia documentaria era già in uso da secoli. Sul tema delle *notitiae traditionum* in area bavarese e tirolese si rinvia a Frioli, *Tra Italia e Baviera*, pp. 537-600, in particolare alle pp. 542-545 per una accurata descrizione della tipologia documentaria (con bibliografia ivi citata) e ad Albertoni, *I* libri traditionum, pp. 251-268.

documentazione sciolta e, laddove si riscontra la presenza di forme di registrazione, quali ad esempio alcuni urbari[79], essi non possono che essere ricondotti alla categoria dei cartulari e, più genericamente, dell'archivio *thesaurus*. Ci si riferisce, in particolare, a un certo numero di urbari relativi all'episcopato[80], una serie di elenchi di beni relativi alla pieve di Appiano per l'anno 1244[81] e un elenco di proprietà nella zona di Pergine[82].

Fra gli anni Ottanta e Novanta del Duecento vennero prodotti fascicoli pergamenacei che dal punto di vista diplomatistico (e contenutistico) lasciano intravedere nuove modalità operative da parte del capitolo della cattedrale; essi «potrebbero aver costituito una sorta di sperimentazione di nuove formule di utilizzazione della forma-libro»[83]. Fra il 1286 e il 1297 la produzione di pergamene sciolte, che era stata prevalente nei decenni precedenti, fu quantitativamente inferiore rispetto alle *redactiones* contenute invece *in quaterno*, tornando tuttavia nuovamente maggioritaria nel decennio successivo. I primi due fascicoli che si prendono in considerazione contengono prevalentemente documentazione risalente al 1286-1287 rogata da Giovanni da Levico e da Zaccheo, notai del sacro palazzo, cui venne aggiunta in seguito ulteriore documentazione scritta per il capitolo da parte di altri notai[84].

Si tratta del *Quaternus colonelli Piani fictorum dominorum canonicorum Tridentinorum*; esso riporta nei due lati della pergamena documenti di diversa natura, ossia copie autentiche e originali sul lato carne, documenti in forma abbreviata sul lato pelo. Il notaio Odorico *de Marianis* appose un breve riassunto di trentanove documenti risalenti agli anni che andavano dal 1185 al 1287, specificando che gli atti a seguire erano regesti fortemente ridotti di alcuni *instrumenta* dei canonici del colonello di Appiano[85]. In seguito il notaio precisò di aver preso diretta visione degli atti da cui aveva ricavato tali sunti, riportando scrupolosamente il nome del notaio rogatario dell'originale o di colui che aveva esemplato la copia, l'anno di rogazione e ulteriori informazioni quali il nome del titolare del bene o di colui che compì l'investitura, l'entità del canone di affitto e del bene dato in locazione. Ai documenti abbreviati venne anteposta una rubrica esplicativa del contenuto dell'atto.

Il secondo registro fu compilato negli anni 1286-1294 e contiene originali preceduti da una *constitutio procuratoris* del 1286. Si tratta dell'*Affictum*

[79] Si veda in merito Curzel, *Registri vescovili trentini*, pp. 194 sgg.
[80] Si veda, per un elenco, Cessi, *L'urbario trentino*, citato in Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 43.
[81] ADTn, *ACap*, capsa 27, nn. 10.1 e 10.3.
[82] ADTn, *ACap*, capsa 32, n. 78, editi in Zanella, *"Quaterni" pergamenacei*.
[83] Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, pp. 43-44; in particolare, si tratta di due fascicoli conservati entro la *capsa* del colonello di Appiano e di altri due fascicoli, di dimensioni analoghe, all'interno della *capsa* relativa alla prebenda di Fiemme. Commento approfondito ed edizione di questi *quaterni* si trovano in Zanella, *"Quaterni" pergamenacei*.
[84] Si tratta dei notai Odorico *de Marianis*, Giordano da Campo, Ventura, notaio del conte di Lomello, ed Enrico da Viarago.
[85] Afferma lo stesso Odorico alla c. 4*v*: «Ego Odoricus de Marianis hec infrascripta instrumenta vidi et legi et infrascriptas intentiones scripsi quam brevius potui».

quorundam confessiones et locationes pro colonello Eppiani[86]; anche in questo caso non c'è un notaio che prevale sugli altri. Ci sono documenti rogati da Zaccheo, Enrico da Viarago, Terlago di Enrico da Sopramonte, Giovanni, Odorico *de Marianis*, Leone e Giordano da Campo. Ogni notaio appone il proprio *signum* sottoscrivendo gli atti, a eccezione di Odorico che, occupando un'intera carta con cinque *instrumenta* cui antepone il proprio *signum*, sottoscrive soltanto gli ultimi tre.

Il terzo registro pergamenaceo compilato in quegli anni è il *Quaternus sine nomine fictorum dominorum canonicorum Tridentinorum*[87] (fine XIII-inizi del XIV secolo). Contiene quarantasette copie semplici, stese da un'unica mano non identificata, in cui il protocollo è sempre assente; inoltre non è costantemente riportato il nome del notaio che aveva redatto la *carta* che, secondo le parole dello scrivano, «domini canonici habent». L'assenza di autenticazioni e l'omissione delle date non consente di definire propriamente *chartularium* questo registro; inoltre la lunghezza di alcuni sunti e la cura con cui furono posti in essere non lo rendono nemmeno simile a un «inventario per uso interno»[88].

Probabilmente i canonici fecero compilare anche altri registri negli stessi anni; fra questi va ricordato un frammento rappresentato da una pergamena di grande formato contenente quattro originali degli anni 1292-1294 e tre sunti di mano del notaio Odorico *de Marianis* degli anni 1289-1292[89].

Tra il 1293 e il 1297 il notaio Giacomo detto Squalo compilò un registro contenente *instrumenta* relativi a beni del capitolo situati in val di Fiemme[90], le cui rendite spettavano al colonello di Pergine. In questo caso sembra di poter riconoscere una certa volontà di specializzazione del fascicolo notarile, destinato ad accogliere documentazione relativa a un solo colonello o, quantomeno, a una sola area geografica[91].

Gli anni fra il 1284 e il 1288 corrispondono a un periodo di maggiore stabilità per il capitolo di Trento[92]. Il maggior equilibrio politico nella regione diede ai canonici la possibilità di intraprendere «un'efficace opera di difesa dei propri beni e diritti»[93], con la produzione dei fascicoli sopra descritti. Fra le varie iniziative intraprese, va ricordato anche l'inventario dei 110 *instrumenta* che, nel 1284, si trovavano *in saculis* presso lo scolastico; attraverso questo inventario è possibile calcolare approssimativamente la quantità della

[86] Maggiori approfondimenti si trovano in Zanella, "*Quaterni" pergamenacei*, pp. L-LI.
[87] Anche per questo registro, utili sono le informazioni *ibidem*, pp. LI-LII.
[88] Emanuele Curzel afferma che «l'assenza di "puntualità" delle registrazioni e la mancanza di una mediazione notarile esplicita sono tali da evocare persino la tipologia del *liber traditionum*, sia pure in un contesto cronologico eccezionalmente tardivo» (Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 33).
[89] In merito si veda *ibidem*, p. 34 e i regesti in esso contenuti; ADTn, *ACap*, capsa 32, n. 52.
[90] Una descrizione dettagliata si trova in Zanella, "*Quaterni" pergamenacei*, pp. LIII-LIV.
[91] Un'organizzazione per materia dei registri si riscontra, un secolo più tardi, nei volumi di Pietro *de Stanchariis*.
[92] Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 31.
[93] *Ibidem*, p. 31.

documentazione duecentesca che non si è conservata fino a oggi, valutando anche la qualità e il contenuto di queste carte; si tratta per lo più di documenti di tipo economico-amministrativo e di testamenti[94].

A partire dalla fine del XIII secolo, peraltro, «l'esempio della cancelleria tirolese, che in quegli anni aveva prodotto urbari e registri contabili sobri ed efficaci[95], sembra aver spinto i canonici più verso la forma-libro in quanto tale che verso una modalità specifica di registrazione e di conservazione della documentazione»[96]. È significativo inoltre notare come diverso personale, attivo per l'episcopato e il capitolo di Trento in questi anni, avesse precedentemente ricoperto incarichi anche nella cancelleria dei conti del Tirolo. Fra questi si ricordano Rodolfo di Isny[97] ed Enrico da Chiusa[98], canonico della cattedrale di Trento, che erano stati i redattori dei primi due libri di conti della cancelleria tirolese tra gli anni Ottanta e Novanta del Duecento.

I registri compilati alla fine del XIII secolo furono utilizzati anche negli anni successivi, mentre nei primi due decenni del Trecento, nell'ambito del capitolo, i numerosi *instrumenta* su pergamena sciolta non furono affiancati probabilmente da nuovi registri. Soltanto il notaio Bongiovanni da Bologna, insieme a notai e funzionari di solida preparazione, porrà le prime basi per favorire un'evoluzione più organica e stabile, meno episodica, della produzione documentaria.

5. *L'archivio del capitolo della cattedrale di Trento nel Trecento. La nascita della serie degli* Instrumenta capitularia

L'inizio del Trecento rappresentò per l'episcopato e per il capitolo della cattedrale di Trento un periodo di transizione verso forme documentarie che non prevedevano più soltanto la mera conservazione di documenti in forma sciolta o la copiatura di una selezione degli stessi su *libri* e cartolari. Si diede

[94] *Ibidem*, pp. 435-444; l'inventario dice: «Ista instrumenta inventa sunt in saculis apud dominum scolasticum».

[95] Sul tema si veda Haidacher, *L'organizzazione amministrativa di Mainardo II*, pp. 113-118. L'edizione di alcuni fra i registri più antichi si trova in Haidacher, *Die älteren tiroler Rechnungsbücher*. In particolare Haidacher rileva come nella cancelleria di Mainardo II operasse un numero piuttosto esiguo di notai (sette per la precisione). Camera e cancelleria tirolese erano rette da esponenti del clero (Haidacher, *L'organizzazione amministrativa di Mainardo II*, pp. 114-115).

[96] Curzel, *I documenti del Capitolo*, p. 34.

[97] Fu notaio e cappellano di corte prima di Mainardo II e poi dei suoi figli dal 1271; a partire dal 1292 ricoprì la carica di protonotaio, il massimo responsabile della cancelleria; sarebbe stato canonico di Trento dal 1304 al 1306, anno della sua morte (Köfler, *Beiträge*, p. 62 e Haidacher, *Die älteren tiroler Rechnungsbücher*); secondo Emanuele Curzel, invece, Rodolfo di Isny non viene mai citato nelle fonti locali (Curzel, *I canonici e il Capitolo*, p. 713).

[98] È nominato come canonico e procuratore del capitolo dal 22 febbraio del 1282; dal 1289 al 1293 operò come notaio del conte Mainardo II. Muore tra il 5 maggio e il 12 agosto del 1318 (Curzel, *I canonici e il Capitolo*, p. 511).

infatti avvio alla produzione di registri e la normale sedimentazione archivistica condusse alla nascita di vere e proprie serie.

L'arrivo in diocesi del notaio Bongiovanni da Bologna[99], trasferitosi a Trento probabilmente su richiesta del vescovo Filippo Bonacolsi nei primi anni del Trecento, e la nomina a vescovo di Enrico di Metz[100] portarono all'episcopio una «rinnovata attività di produzione scritta»[101], che coinvolse anche il capitolo della cattedrale. Peraltro il notaio di origini bolognesi, nel momento in cui si trasferì a Trento per lavorare per il vescovo Enrico, «seppe farsi promotore ed interprete di un fruttuoso incontro fra la cultura diplomatica italiana e quella di area tirolese»[102]; sono proprio questi gli anni in cui a Trento iniziava la produzione di registri riconducibili all'ambito vescovile[103].

Pochi decenni prima, alla fine degli anni Settanta del XIII secolo, lo stesso Bongiovanni di Bonandrea era giunto a Verona dopo essere stato espulso dalla sua città natale. Durante la prima fase dell'episcopato di Bartolomeo Querini, egli ebbe modo di apporre la sua sottoscrizione e il suo *signum* a numerose scritture notarili aggiungendo, a partire dagli anni Ottanta, la qualifica di «scriba della curia» a quella usuale di *imperiali auctoritate notarius*[104]; nello stesso periodo, all'interno della curia veronese, anche altri notai si sottoscrivevano utilizzando analoga qualifica. Secondo Maria Clara Rossi, tale novità potrebbe essere associata «all'esistenza di un organismo formalmente strutturato ed autonomo, anche se non totalmente indipendente dall'ordinario diocesano»[105].

Anche il capitolo della cattedrale non fu estraneo alle innovazioni in campo documentario introdotte in ambito vescovile dal notaio (e canonico della cattedrale) Bongiovanni. A partire dagli anni Venti del Trecento, infatti, l'ar-

[99] Su cui Rando, Motter, *Il «Quaternus rogacionum»*; si veda in particolare il saggio di Monica Motter, nello stesso volume, riguardante la famiglia, la formazione e la prima attività di Bongiovanni (pp. 29-38).

[100] Enrico di Metz fu cancelliere di Enrico VII di Lussemburgo; il fratello di Enrico VII è Baldovino, vescovo di Trier, a cui va ricondotta una cospicua produzione di registri di carattere amministrativo e un decisivo impulso verso lo sviluppo di strutture cancelleresche (sul tema si rinvia a Burgard, *Beamte und Verwaltung*, pp. 223-249). Tali tematiche sono affrontate nel dettaglio in Rando, *Fonti trentine per Enrico di Metz*, pp. 7-28.

[101] Rando, Motter, *Il «Quaternus rogacionum»*, p. 21. Nelle parole di Daniela Rando: «l'usuale scambio di personale fra le due istituzioni, episcopato e capitolo, rende opportuno uno studio attento e contemporaneo della produzione documentaria vescovile e delle scritture prodotte per il capitolo».

[102] Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 45. Secondo Daniela Rando si favorì lo scambio fra il personale e le esperienze delle due aree. Si trattava di un processo già iniziato da qualche decennio, quando il pievano di Marlengo, *scriptor* del vescovo Egnone, nel 1267 passò al servizio del conte del Tirolo Mainardo II; Rodolfo di Isny principiò nel 1288 il più antico libro di conti tirolese (Rando, Motter, *Il «Quaternus rogacionum»*, pp. 21-22).

[103] Sulla produzione documentaria vescovile in forma di registro si veda qualche informazione in Ioppi, *I registri del monastero di San Lorenzo*, pp. 31-41, con la bibliografia e i riferimenti archivistici ivi citati.

[104] «Bonusiohannes Bonandree de Bononia notarius et scriba episcopalis curie» (ASV, *Nunziatura veneta, San Giorgio in Braida*, perg. 11185, 1280 giugno 26) citato in Rossi, *I notai di curia*, p. 78.

[105] *Ibidem*, p. 80.

chivio capitolare iniziò a conservare piuttosto stabilmente una serie di registri cartacei contenenti in prevalenza, anche se non esclusivamente, documentazione patrimoniale (in buona misura refute e locazioni) rogata per conto del capitolo da preti-notai o da professionisti laici attivi nel capoluogo vescovile. Si tratta della serie di registri nota come *Instrumenta capitularia*[106].

In analogia con altri contesti, anche a Trento l'inizio della serie degli *Instrumenta* potrebbe essere ricondotto all'emanazione, nel 1336, degli statuti sinodali da parte del vescovo Enrico di Metz[107].

In particolare, il capitolo denominato «De advocatis, sindicis et tabellionibus capituli», era specificamente dedicato ai notai al servizio dell'ente e alla tenuta di *libri* e *quaterni* su cui registrare tutte le locazioni e le investiture fatte:

> Grandem contumeliam et verius damnum evidens per subtracionem iurium capituli hactenus ne dicamus cum grandi amaritudine degustati, statuimus ut quatuor vel plures si capitulo videbitur expedire fideles et circumspecti viri per ipsum capitulum eligantur, inter quos saltem duo, unus omnino de capitulo et alter extriensecus, procuratores sint generales et sindici, tercius tabellio ad causas et quartus prolocutor seu advocatus capituli prelibati, salariati per illud annuo salario conpetenti (...). Addentes racionabili causa moti, ut omnes de suo colonello canonici ressidentes habere teneantur et de cetero sint astricti librum unum sive quaternum, in quo omnes locationes et investiture iam facte et saltem que fient imposterum inmediate cum stipulate fuerint per notarium sive notarios capituli redigantur in scriptis. Alium eciam quaternum haberi volumus in quo omnia iura ipsius capituli antiqua, presencia et futura cum auctoritate iudicis et sub manu publica registrentur[108].

Gli statuti, dunque, stabilivano per i canonici residenti la tenuta di un *liber* o *quaternus* in cui uno o più notai del capitolo avrebbero registrato i negozi giuridici.

Oltre all'adozione della forma-libro per la registrazione, in originale (in forma abbreviata ma, più frequentemente, in esteso), della documentazione patrimoniale dell'ente, è possibile riscontrare una progressiva fidelizzazione di un numero sempre più ristretto di professionisti chiamati a rogare gli atti capitolari; se infatti, fino agli inizi del XIV secolo, le pergamene capitolari non sembrano rivelare alcun particolare legame fra i canonici e i notai[109], con gli anni Venti del Trecento i canonici si affidarono in maniera quasi esclusiva a

[106] Sui registri della serie *Instrumenta capitularia* dal XIV fino alla metà del XV secolo si vedano rispettivamente Curzel, *Per la storia del Capitolo della Cattedrale di Trento* e il più recente Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, pp. 45-55.
[107] *Urkunden und Forschungen*, pp. 155-182.
[108] Il testo qui presentato riproduce, con minime correzioni, l'edizione in *ibidem*, pp. 166-167.
[109] Non sembrano emergere specifici legami fra i canonici e i notai, come dimostrerebbero le numerose sottoscrizioni in calce ai documenti. Nessun notaio dichiara l'esistenza di rapporti di collaborazione con il capitolo, uno fra i molti clienti cui essi prestavano la propria opera (si veda, a titolo esemplificativo, l'indice dei notai rogatari degli *instrumenta* capitolari in Curzel, *I documenti del Capitolo*, pp. 531-535). Barbara Tomasi, curando l'edizione delle più antiche pergamene del capitolo comprese nell'arco temporale 1147-1250 (si tratta di circa cento documenti), ha rilevato la presenza di quarantacinque notai diversi, in molti casi professionisti attivi anche per l'episcopato (Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 56).

pochissimi professionisti che mantennero il "ruolo" di notaio di fiducia dell'istituzione per l'intera vita o quasi.

Il più antico registro della serie è attribuibile alla mano del notaio, e mansionario della cattedrale, Venturino del fu Antonio *de Trechis* da Mantova e contiene documentazione – in buona misura locazioni e refute – redatta fra il 1324 e il 1347[110].

Con l'inizio degli anni Trenta Venturino fu affiancato dal notaio, pure di origini mantovane, Alberto *de Floriis*, cappellano della cattedrale dal 1327 e poi canonico dal 1354[111]; anche in questo caso, dunque, si trattava di un ecclesiastico legato alla cattedrale. Questi redasse decine di *instrumenta* per i canonici almeno fino al 1356, mentre della sua produzione in registro per conto dei canonici trentini non rimane che un fascicolo cartaceo oggi allegato al volume *Instrumenta capitularia* 5, oltre che un bifoglio cartaceo che, in epoca non precisabile, è confluito fra le carte del registro di Venturino *de Trechis*.

Il secondo volume della serie, noto come *Instrumenta capitularia* 4 (1351-1357)[112], è più unitario dal punto di vista diplomatistico rispetto al primo che, al pari dei registri tardo duecenteschi astesi di Giacomo Saracco, sembra invece essere l'esito di una tardiva (forse primoquattrocentesca) opera di rilegatura di fascicoli fino a quel momento rimasti sostanzialmente sciolti da parte, almeno così sembrerebbero dimostrare alcune annotazioni, degli stessi canonici della cattedrale[113]. Il registro, redatto dalla mano del notaio Antonio da Pomarolo, reca la segnatura n. 4 ed è assai variegato in quanto a documentazione contenuta; esso trasmette infatti 372 documenti in esteso redatti per istituzioni, fra cui – in minima parte – lo stesso capitolo, e privati cittadini di Trento. L'analisi codicologica sul volume e l'esame sui *marginalia* sembrerebbero dimostrare una presenza più tardiva del manufatto nell'archivio capitolare. È dunque possibile ipotizzare che, considerato l'interesse economico che i pur non numerossisimi atti capitolari in esso contenuti potevano avere per l'istituzione, i canonici avessero acquisito il registro dagli eredi o dai successori di Antonio da Pomarolo nella seconda metà del Trecento o in epoca ancor più tarda[114].

[110] Si tratta di *Instrumenta capitularia* 3; edizione in Malfatti, *Il registro del notaio Venturino* de Trechis. Pur recando la segnatura n. 3, il registro costituisce il primo della serie; non ci sono attestazioni di registri più antichi. Sebbene esistano, i numeri 1 e 2 sono registri seicenteschi. Come osserva Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 46, il registro n. 2 contiene rogiti del notaio Udalrico Tomasi. Il n. 1 sembra invece rappresentare la prosecuzione del n. 36, sempre di mano dello stesso notaio.

[111] Per una nota biografica su Martino da Novara si veda Curzel, *I canonici e il Capitolo*, pp. 459-460.

[112] Mattivi, *Il registro del notaio Antonio da Pomarolo*. Diciotto sono i documenti rogati su committenza dei canonici.

[113] Si deve forse all'iniziativa del canonico Iohannes Zeiss da Bopfingen l'opera di legatura in un unico registro, oggi denominato *Instrumenta capitularia* 3, dei fascicoli rimasti fino all'inizio del Quattrocento in forma sciolta. Sul tema si rinvia a Malfatti, *Il registro del notaio Venturino* de Trechis.

[114] Le carte di Antonio da Pomarolo furono ereditate dal notaio Pietro Mezzasoma nel 1376 (ADTn, *ACap*, capsa testamenti, rotoli lunghi/a, n. 7); il dato, tuttavia, non contribuisce a chia-

Il registro *Instrumenta capitularia* 5 risulta redatto, per buona parte, dalla mano del notaio (e canonico) Pietro *de Stanchariis* da Teglie di Brescia, mentre – come già ricordato – la prima parte potrebbe essere attribuita, sulla scorta di un confronto grafico, al canonico-notaio Alberto *de Floriis*[115].

Sono i successivi registri *Instrumenta capitularia* 6 e 7[116], veicolanti documentazione della seconda metà del Trecento, a sancire la vera svolta nei sistemi di produzione della documentazione capitolare. Essi sono entrambi redatti integralmente da Pietro *de Stanchariis*, nella sua funzione di notaio capitolare, fra il 1370 e il 1390-1391. Il primo dei due volumi, con la segnatura n. 6, contiene «quietanze e promesse di pagamento, nomine di canonici e collazioni di prebende, procure, collazioni di altari e chiese, promozioni agli ordini sacri»[117] disposte rispettando sostanzialmente un ordinamento cronologico.

Il registro seguente (*Instrumenta capitularia* 7)[118], invece, al pari del successivo n. 8 (di mano del notaio Antonio da Borgonuovo) risulta suddiviso in quattro distinte sezioni: la prima è dedicata alle locazioni relative alle prebende individuali, la seconda alle cosiddette *locationes altarium*, la terza alle *locationes comunitatis capituli* (cioè alla mensa comune) e la quarta alle *locationes anniversariorum*. Ciascuna sezione contiene *instrumenta* ordinati cronologicamente a partire dal 1370. Sotto il profilo dell'organizzazione della produzione scritta capitolare, dunque, Pietro *de Stanchariis*, con la sua opera innovatrice, costituirebbe un modello per i professionisti che lo seguirono[119].

Pietro *de Stanchariis* non esplicita mai in sottoscrizione la "qualità" del rapporto che lo lega al capitolo, tuttavia, per quanto è oggi noto, egli non sembra aver rogato documentazione per nessun altro cliente oltre alla cattedrale.

rire modi e tempi dell'ingresso del registro in archivio capitolare. L'unica certezza è rappresentata dalla presenza del volume (così come degli altri della serie) nell'archivio dell'istituzione nel XVIII secolo, quando il conte Francesco Felice Alberti produsse il suo *Repertorium omnium documentorum, quae in archivo catedralis ecclesie Tridentinae divi Vigilii custodienda asservantur ad reverendissimi capituli commodum et ecclesiae praedicte incrementum, opera ac studio Francisci Felicis comitis de Albertis canonici Tridentini, interiectis materiarum titulis*, ponendo contestualmente sulle coperte dei registri della serie etichette cartacee con le segnature numeriche che ancora oggi li contraddistinguono. Le tre versioni del repertorio dell'Alberti sono oggi custodite presso l'Archivio diocesano tridentino: due di queste sono di mano dello stesso Alberti e risalgono al 1746 e al 1748.

[115] Si tratta di un'ipotesi formulata in Curzel, *Per la storia del Capitolo*, p. 234; il confronto grafico fra i documenti in *Instrumenta capitularia* 5 e alcuni documenti *in mundum* di Alberto da Mantova sembrerebbero confermare questa ipotesi.

[116] Il primo è conservato in ADTn, *ACap*, *Instrumenta capitularia* 6; il secondo si trova in ASTn, *ACD*, n. 1398 (ex *Instrumenta capitularia* 7).

[117] Tomasi, *L'archivio del Capitolo*, p. 50.

[118] Sul quale si veda anche Stenico, *Archivio di Stato di Trento*, che ne traccia anche la "storia archivistica" che ha portato questo registro, insieme a un cospicuo numero di pergamene capitolari, a essere oggi conservati presso l'Archivio di Stato di Trento.

[119] Una descrizione della struttura interna del registro *Instrumenta capitularia* 8 (1402-1434) del notaio Antonio da Borgonuovo, sovrapponibile sostanzialmente a quella del n. 7, si trova in Malfatti, *Antonio da Borgonuovo*, pp. 172-176.

Alla c. 1*r* del registro *Instrumenta capitularia* 7[120] egli ricorda inoltre che, nel 1375, fu scelto dal capitolo come «scriba et notarius», ottenendo «in conficiendo instrumenta capituli et alia undecumque» 100 lire di moneta meranese. In seguito, dal 1376 al 1391, annotò annualmente e con precisione l'emolumento recepito per ciascun anno dai canonici, ottenendo complessivamente una somma superiore ai 615 ducati d'oro per la sua quindicennale attività[121].

Alla conclusione dell'attività del canonico-notaio Pietro, il ruolo di notaio del capitolo fu affidato per alcuni anni, a partire dal 1392, a Giacomo del fu Pietro da Revò, che peraltro redasse nello stesso periodo anche alcuni documenti per il monastero di San Lorenzo in Trento[122]. Attualmente non si conservano registri né fascicoli prodotti da Giacomo per conto del capitolo; l'archivio capitolare trasmette infatti soltanto poche decine di *instrumenta* redatti fra il 1390[123] e il 1398[124]. Qualche anno più tardi, tuttavia, il notaio Antonio da Borgonuovo, riferendosi a Giacomo da Revò, lo qualificò come «tunc scriba et notarius capituli»[125].

Attivo per il capitolo fra gli anni Ottanta del Trecento e il 1402 è Alberto di ser *Negratus* da Sacco, che rogò un buon numero di documenti per l'istituzione registrandone una buona parte sui propri protocolli. Nessun suo registro, tuttavia, sembra essere transitato nell'archivio capitolare, ove si trovano soltanto *redactiones in mundum*. Alberto fu notaio attivo, oltre che per il capitolo, anche per un buon numero di istituzioni (ad esempio l'episcopato e le clarisse di San Michele) e per privati cittadini, come dimostra un eterogeneo (per committenti e tipologie documentarie) registro di sua mano oggi depositato presso il *fondo Miscellaneo* della Biblioteca Comunale di Trento[126]. Fra i

[120] ASTn, *ACD*, n. 1398-01 (ex *Instrumenta capitularia* 7).

[121] L'annotazione, che qui si ripropone, recita: «Noverint universi presentem paginam inspecturi pro millesimo CCC° LXXV, quo anno fui ellectus per capitulum Tridentinum scriba et notarius ipsius capituli. Lucratus fui illo anno centum libras bone monete in conficiendo instrumenta capituli et alia undecumque et aliis singulis annis infrascriptis infra lucratus fui infrascriptam peccunie quantitatem. | Item millesimo CCC° LXXVI lucratus fui circa XL ducatos auri. | Item millesimo CCC° LXXVII lucratus fui XLV ducatos. | Item millesimo CCC° LXXVIII lucratus fui XXXVIII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXVIIII lucratus fui circa LX ducatos. | Item millesimo CCC° LXXX lucratus fui XXII ducatos (..). | Item millesimo CCC° LXXXI lucratus fui LII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXII lucratus fui XXXIII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXIII fui lucratus circa XXX ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXIIII lucratus fui XVIII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXV lucratus fui XVIIII^or^ ducatos vel paulo plus. | Item millesimo CCC° LXXXVI lucratus fui XXXIII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXVII lucratus fui XXIIII ducatos. | Item millesimo CCC° LXXXVIII lucratus fui XLI ducatos prout in zedula continetur. | Item millesimo CCC° LXXXVIIII lucratus fui XXXII ducatos et IIII^or^ grossos prout in zedula iacet. | Item millesimo CCC° LXXXX lucratus fui XXXVI ducatos et I grossus prout patet in zedula. | Item millesimo CCC° LXXXXI lucratus fui XXXIIII ducatos prout in zedula apparet» (edita anche in Malfatti, *Antonio da Borgonuovo*, p. 88, nota 72).

[122] ADTn, *AP*, *Registri*, reg. n. 2, doc. n. 6 (ove Giacomo si sottoscrive come «apostolica et imperiali auctoritate notarius et scriba domini abbatis») e ADTn, *AP*, Tomo II, n. 78.

[123] ADTn, *ACap*, capsa 39, n. 23.

[124] ASTn, *ACD*, n. 1140.

[125] ADTn, *ACap*, *Instrumenta capitularia* 8, cc. 160*r*-161*r*, n. 315.

[126] BCTn, *BCT1*, n. 1868; edito in Zamboni, *Economia e società*. Una mano settecentesca ha posto sulla coperta del protocollo la seguente intestazione: «Matrici dei rogiti del notaio Alberto

circa 100 rogiti trasmessi dal registro, redatti in un arco temporale compreso fra il 1399 e il 1402, si trovano ben 32 documenti capitolari.

Alla morte di Alberto, poco dopo il 1403, Antonio da Borgonuovo, suo successore nel ruolo di "notaio del capitolo", era già attivo – seppur sporadicamente – per i canonici da qualche anno[127]. Il suo impegno per l'ente iniziò ad aumentare in concomitanza con la diminuzione dell'attività del collega Alberto da Sacco, per divenire consistente – se non esclusivo – dopo la morte del predecessore, e con l'inizio delle registrazioni sul registro *Instrumenta capitularia* 8 (1402-1434).

5.1 *Tracce di trasmissione documentaria capitolare*

Un'analisi sistematica sui fondi pergamenacei capitolari e, in particolare, sulle note relative all'estrazione di *redactiones in mundum* sui registri notarili del Trecento consente di formulare alcune ipotesi in merito alla trasmissione documentaria dei registri della serie *Instrumenta capitularia*.

Di norma le autorizzazioni per estrarre documentazione dai protocolli dei notai defunti venivano rilasciate a Trento dall'autorità giudiziaria, cioè il vicario vescovile. Nel 1411, ad esempio, il notaio Antonio da Borgonuovo ottenne l'autorizzazione a estrarre dalle «rogationes, prothocolla, instrumenta et imbreviaturas» redatte fra 1354 e 1392 dal canonico-notaio Pietro *de Stanchariis*[128]. Tale autorizzazione fu concessa, come previsto, dal vicario Antonio *Schichignoli* da Trento, ma ciò avvenne «ad instanciam et petitionem» degli stessi canonici e, in particolare, di Florio da Denno, sindaco e massaro del capitolo[129]. Tale *licentia relevandi* può essere oggi letta in calce a diverse pergamene sciolte ma anche sul registro *Instrumenta capitularia* 7, nel quale difatti si trovano numerose annotazioni (*relevata*) inerenti all'estrazione di *munda* da parte dei notai che, in successione, furono autorizzati a estrarne documentazione. Nell'ordine: Alberto *Negrati* da Sacco, Antonio da Borgonuovo e Odorico da Brez (notaio del capitolo a metà Quattrocento). Naturalmente tali interventi diminuivano col trascorrere degli anni, venendo meno l'interesse economico connesso con la documentazione ivi registrata[130].

Un ulteriore elemento di riflessione riguarda la proprietà dei registri contenenti esclusivamente documentazione capitolare, come i già citati *Instrumenta capitularia* 7 e 8. Se i registri e la documentazione redatta dai notai

quondam Negrati di Sacco. Diversae investiturae et locationes de anno 1400 circiter».

[127] Il primo documento attualmente noto rogato da ser Antonio per i canonici risale al 13 agosto 1390 (ASTn, *APV*, sezione latina, capsa 44, n. 15).

[128] ADTn, *ACap*, capsa 32, n. 224 e ASTn, *ACD*, n. 1398-01, c. 306*r* (ex *Instrumenta capitularia* 7).

[129] Sul canonico Florio da Denno si veda la nota biografica tracciata in Curzel, *I canonici e il Capitolo*, pp. 529-531.

[130] Si rinvia a Berengo, *Lo studio degli atti notarili*, in relazione alle fonti notarili piemontesi e milanesi.

nell'ambito delle loro funzioni di pubblici notai erano, come noto, di proprietà dei notai stessi e, dopo la loro morte, finivano nelle mani degli eredi o di altri notai cui erano assegnati (a Trento, in questa fase, non esistono archivi deputati alla conservazione dei protocolli dei defunti)[131], probabilmente, come sembrerebbero dimostare alcune annotazioni e alcune modalità di lavoro dei notai stessi, ciò non riguardò i registri capitolari. In particolare, il registro *Instrumenta capitularia* 8 di Antonio da Borgonuovo presenta al suo interno esclusivamente documentazione (in larga parte locazioni e refute) prodotta per i canonici del capitolo compresa fra il 1402 e il 1434. Fra il 1423 e il 1437 Antonio produsse anche un secondo registro, oggi impropriamente noto con il nome di *Instrumenta capitularia* 8bis, (per formato del tutto analogo a quello capitolare), in buona misura con documentazione stesa per diverse istituzioni cittadine e privati. Su un totale di circa 700 documenti, redatti in esteso o in forma abbreviata, meno di 100 riguardano il capitolo: si tratta generalmente di nomine a canonico, a rettore di chiesa o di pieve e collazioni d'altare. Scorrendo le carte del registro 8bis si nota però che, nel breve periodo compreso fra la fine di febbraio e l'aprile del 1425, Antonio vi registrò anche alcuni documenti (in buona parte locazioni) capitolari. In particolare, in testa al primo dei documenti di questa "serie", una refuta con nuova locazione datata 1° marzo 1425, il notaio appose una nota con la quale avvertiva che «infrascriptum instrumentum supra quaterno capituli – l'odierno registro *Instrumenta capitularia* 8 – continuare non potui quia dominus Iohannes Zeiss ipsum habuit et dimisit in castro»[132]. Ser Antonio si sentì dunque in dovere di giustificare in quella sede la presenza di documentazione capitolare che doveva essere registrata altrove, dichiarando di non avere a disposizione il *quaternus capituli*, perché in quel periodo si trovava nelle mani del canonico Iohannes Zeiss, che lo aveva lasciato *in castro*[133]. Tale affermazione potrebbe far dunque pensare che i *quaterni* redatti dai notai a esclusivo uso del capitolo fossero nella disponibilità dei canonici anche mentre i professionisti vi lavoravano.

Ancor più esplicita sembra essere una seconda annotazione di mano dello stesso Antonio, posta questa volta nell'ottavo registro: «Require in parte capellanorum intrumenta de cetero notanda ubi sunt adhuc plura folia vacua, cum pluries et pluries et centies petiveram quaternum per Capitulum emi

[131] Si veda Casetti, *Il notariato trentino*.
[132] ADTn, *ACap*, *Instrumenta capitularia* 8bis, cc. 32*v*-33*v*, nn. 92-93.
[133] Il registro *Instrumenta capitularia* 8 si trova probabilmente nelle mani di Iohannes Zeiss per alcune settimane all'inizio del 1425; si osserva infatti come sull'ottavo registro della serie vi sia un ultimo documento datato 21 gennaio, con un salto poi al giorno 28 aprile. Dal 26 febbraio 1425 al 18 marzo successivo, infatti, alcuni documenti di pertinenza capitolare trovano posto nel registro personale del notaio, l'attuale *Instrumenta capitularia* 8bis. Si veda, a tal proposito, anche il documento in ADTn, *ACap*, *Instrumenta capitularia* 8bis, c. 34r, n. 94: Antonio registra la nomina a pievano di Nova (l'attuale Nova Ponente/Deutschnofen [Bz]) del cappellano Giovanni, specificando che questi avrebbe dovuto versare annualmente al massaro del capitolo 12 marche di moneta meranese, secondo le condizioni che furono valide per il suo predecessore Giovanni Vux da Hall scritte «per me Antonium notarium in quaterno meo instrumentorum capituli nunc reposito in castro».

et non fui exauditus»[134]. Si è in precedenza affermato che il registro *Instrumenta capitularia* 8 è suddiviso in quattro sezioni, denominate dal notaio *volumina*, dedicate rispettivamente a documenti di tipo negoziale legati da un unico filo conduttore. Nel primo *volumen* si trovano infatti rogiti le cui rendite spettavano alla *communitas capituli*, ossia alla mensa comune; nel secondo quelli le cui rendite spettavano alle prebende individuali, nel terzo quelli le cui rendite spettavano agli anniversari da celebrarsi nella cattedrale e, nel quarto, la documentazione relativa ai cappellani e alla fabbrica. Ad ogni gruppo di fascicoli, inoltre, il notaio aveva anteposto una *tabula instrumentorum* che serviva da indice dei documenti raccolti[135]. L'annotazione testé menzionata si trova alla fine del *volumen* che il notaio aveva predisposto per redigervi gli *instrumenta* relativi alle prebende individuali. Evidentemente, avendo egli esaurito lo spazio a disposizione per continuare l'inserimento dei rogiti relativi alle prebende, fu costretto a rinviare, per la prosecuzione, alla *pars cappellanorum*, ove erano rimaste molte carte bianche. Ma ciò che, ai fini di questo discorso, risulta più interessante è il prosieguo dell'annotazione del notaio: egli aveva infatti chiesto ai canonici «pluries et pluries et centies» che venisse acquistato un ulteriore *quaternus* per continuare la redazione dei rogiti relativi a quel *volumen*, ma non venne esaudito nella richiesta. La nota informa dunque che l'acquisto dei *quaterni* su cui redigere gli *instrumenta* per il capitolo non spettava al notaio, ma all'istituzione[136]. Di fronte a una casistica generale che attribuisce la proprietà dei registri ai notai che li posero in essere – come peraltro le intestazioni redatte dagli stessi professionisti testimoniano – il caso sopra esposto sembrerebbe far propendere, quanto meno, per un maggior controllo da parte dell'istituzione sulla documentazione prodotta dai propri notai.

Un ultimo dato, costituirebbe un ulteriore indizio a suffragio di tale ipotesi: il destino delle carte prodotte in oltre cinquant'anni di attività dallo stesso Antonio da Borgonuovo. I notai al servizio dei canonici dopo Antonio (la cui opera sembra arrestarsi nel 1435) ottennero l'autorizzazione a lavorare sulla documentazione capitolare redatta dal professionista trentino; ma, si deve specificare, esclusivamente sulla documentazione capitolare di Antonio. Tutto il resto seguì le usuali dinamiche della trasmissione di protocolli e registri dei notai defunti: venne cioè affidata dall'autorità giudiziaria, il vicario vescovile, ad altri notai cittadini e poi, almeno parzialmente, una volta esauritosi l'interesse economico per la sua conservazione, finì coll'essere eliminata o dispersa[137].

[134] ADTn, *ACap*, *Instrumenta capitularia* 8, c. 112*v*, n. 237b.
[135] Sull'utilità delle rubriche si veda, *supra*, nota 46.
[136] Su registri e protocolli di proprietà ecclesiastica si veda Chironi, *La mitra e il calamo*, p. 66 e sgg.
[137] Per una dettagliata descrizione della trasmissione della documentazione non capitolare di Antonio da Borgonuovo si rinvia a Malfatti, *Antonio da Borgonuovo*, pp. 198-206.

6. *Chierici-notai nei capitoli delle cattedrali. Considerazioni conclusive*

Si è delineata fin qui una ricostruzione, sulla base delle informazioni relative ai sistemi documentari delle istituzioni capitolari nord-italiane fra XIII e XIV secolo, della nascita e dello sviluppo, entro la cornice di nuove prassi amministrative, delle serie documentarie in forma di *quaterni* o registri. Pur in un contesto di progressiva burocratizzazione degli uffici, le cui prime avvisaglie possono essere talvolta riscontrate già nel pieno Duecento, ancora nel secolo successivo (ma lo stesso varrà in molti contesti anche per il Quattrocento), le autorità ecclesiastiche, vescovi, capitoli cattedrali ecc. dovettero fare affidamento e, in ultima analisi, dovettero dipendere dalla capacità autenticatoria dei pubblici notai.

Un elemento di primo piano su cui le ricerche degli ultimi anni si sono concentrate è l'affidamento, da parte delle istituzioni ecclesiastiche, a figure di chierici-notai della redazione della propria documentazione[138]. Oltre a Venezia, ove era prassi assodata (e a lungo praticata) che i notai fossero degli ecclesiastici[139], esistono infatti numerose altre città ove fu pratica comune, soprattutto nel contesto delle istituzioni ecclesiastiche.

Ne costituiscono casi esemplari le città dell'area subalpina, con Asti in prima posizione, ove lo sviluppo di una burocrazia vescovile e capitolare fu costruito e basato, come ha evidenziato Fissore, sulla presenza dei chierici-notai. Proprio a partire dall'esempio di Giacomo Saracco, *scopolanus Astensis ecclesie*, egli tratteggia un modello di notariato, alternativo a quello milanese, "interno" alle istituzioni ecclesiatiche e sovente inquadrato nelle sue strutture. Si tratta infatti di notai che sono prima di tutto chierici ascritti ai ranghi del clero della chiesa cattedrale, o talvolta, appartenenti alle chiese dipendenti dalla cattedrale.

A tal proposito Antonio Olivieri, allargando lo sguardo anche ai casi di Torino e Vercelli, «si è interrogato sulla necessità di "scalfire" l'immagine di un notariato italiano tutto laico»[140]. In particolare l'utilizzo di notai che già appartengono al clero della cattedrale non deve essere letto, sottolinea Gian Giacomo Fissore, come un «progetto di autosufficienza ideologicamente fondato, quanto piuttosto come risposta funzionale ad una serie di esigenze di "specializzazione"»[141].

[138] Si tratta di un tema cui, in anni recenti, è stata dedicata dagli studiosi la giusta attenzione. Anzitutto si ricorda il primo, pionieristico, studio del 1961 sull'argomento: Cracco, Relinquere laicis que laicorum sunt. Si vedano anche: Lorcin, *Notaires et prêtres notaires* e, della stessa autrice, *Les prêtres notaires du comté de Forez*. Più recentemente, Olivieri, *Per la storia dei notai chierici* e il già citato Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie.
[139] Le ragioni sono da ascrivere a una "scelta politica" del governo veneziano; le scritture private e pubbliche potevano essere rogate unicamente da notai laici forestieri o da notai-preti veneziani (Cracco, Relinquere laicis que laicorum sunt).
[140] Pia, *La giustizia del vescovo*, p. 29, che commenta Olivieri, *Per la storia dei notai chierici*, p. 703. Si veda anche, Olivieri, *'Notai del vescovo'*, p. 502.
[141] Fissore, *Protocolli e notai*, p. XVIII.

L'affidamento della redazione della documentazione vescovile e capitolare in ambito astese a chierici-notai costituirebbe dunque una prova del progressivo consolidamento della burocrazia; l'istituzione ecclesiastica, pur obbligata a servirsi dei pubblici notai (e come tali essi si qualificano sempre nelle sottoscrizioni)[142] introdusse alcune correzioni alle tradizionali pratiche notarili, come peraltro avevano fatto da tempo anche le istituzioni comunali, così da evitare la dispersione della documentazione che la riguardava. È esemplare il caso del chierico-notaio Guglielmo Pagano da Scurzolengo, «diaconus, rector et minister ecclesie Sancti Petri de Strata», attivo nella seconda metà del XIII secolo, il quale dettando testamento stabilì la trasmissione dei propri protocolli al proprio esecutore testamentario, il canonico della cattedrale Enrico di Montegrosso[143].

Sotto questo profilo la casistica presa in considerazione nelle pagine precedenti è piuttosto cospicua: a Verona si è citato il notaio Oliviero dalle Nozze, fratello di un canonico della cattedrale ed egli stesso prete d'una chiesa soggetta al capitolo. A Bergamo si hanno chierici-notai in buona parte già noti all'ambiente vescovile o membri del clero della chiesa bergamasca.

Il caso trentino, in relazione al XIV secolo, sembra ancor più esemplificativo. Sul finire del XIII secolo e, soprattutto, durante il XIV secolo una larga parte dei professionisti impiegati dal capitolo fu di estrazione ecclesiastica. Non meno importante fu il ruolo di Bongiovanni di Bonandrea, giunto a Trento probabilmente grazie al vescovo Filippo Bonacolsi, il quale – oltre a svolgere con continuità la funzione di notaio vescovile sotto l'episcopato del Bonacolsi e dei successori – fu anche nominato canonico del capitolo della cattedrale di Trento nel 1303, nel contesto del quale assunse incarichi di un certo rilievo[144].

In particolare, a partire dagli anni Venti del Trecento, in coincidenza con la nascita degli *Instrumenta capitularia*, i canonici si affidarono con grande frequenza a preti-notai, spesso già legati alla cattedrale, o per il ruolo che vi esercitavano (Venturino *de Trechis* ne era mansionario) o, addirittura, per l'essere essi stessi dei canonici (Alberto *de Floriis* e Pietro *de Stanchariis*)[145]. Soltanto con la morte di quest'ultimo, al chiudersi del Trecento, il capitolo tornò a commissionare la propria produzione documentaria a notai d'estrazione laica: Giacomo da Revò, *in primis*, Alberto da Sacco e poi, per un lungo periodo, Antonio da Borgonuovo.

[142] Lo stesso Giacomo Saracco non si identifica mai, in sottoscrizione, come chierico, ma sempre come pubblico notaio, senza differenziarsi in alcun modo dal notariato laico cittadino (si veda Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie).
[143] Olivieri, *Per la storia dei chierici notai*.
[144] Oltre al già citato volume di Rando, Motter, *Il «Quaternus rogacionum»*, su Bongiovanni si veda la scheda biografica tracciata in Curzel, *I canonici e il Capitolo*, pp. 488-489.
[145] Ci si potrebbe chiedere, a tal proposito, se ciò dipendesse, oltre che dalla volontà dei canonici di mantenere un saldo controllo sulla documentazione rogata, anche da una qualità ritenuta non sufficiente del notariato laico della città vescovile.

È significativo in ultimo osservare come, anche nel caso dei preti-notai trentini, in nessun caso la sottoscrizione posta in calce agli *instrumenta* rogati per l'ente faccia trapelare il ruolo di ecclesiastico e, in particolare, di canonico. Analogamente ai colleghi laici, essi dichiarano infatti di essere semplicemente notai di nomina imperiale, cosicché qualsiasi ulteriore informazione "biografica" sul professionista deve essere giocoforza ricavata dall'incrocio con altri dati[146]. Nemmeno dalle annotazioni sull'emolumento annuale percepito dal capitolo da Pietro *de Stanchariis* quale notaio redattore di *instrumenta* per l'istituzione si ricavano informazioni sul suo *status* di canonico; il ruolo di professionista che in quella circostanza gli compete finisce infatti per "celare" le sue vesti di membro del capitolo[147]. Da questo punto di vista, come è stato messo in luce nell'ambito astese, «l'*ars notarie* diviene in un certo modo strumentale rispetto agli interessi dell'istituzione»[148].

[146] È quanto ricava Antonio Olivieri, per la documentazione piemontese del Duecento: «a differenza di quanto accadrà poi talvolta a partire dal Trecento [...], nelle sottoscrizioni notarili di costoro non comp*are* mai la qualifica chiericale, ma la si evinc*e* sempre da attestazioni casuali, per esempio in elenchi testimoniali o comunque quando l'individuo in questione è documentato nello svolgimento di funzioni diverse da quelle notarili, oppure quando l'attività notarile del soggetto è considerata dall'esterno [...]. Lo stato chiericale del notaio emerge insomma non dall'autorappresentazione notarile ma da testimonianze di terzi» (Olivieri, *Per la storia dei notai chierici*, pp. 735-736).

[147] La prima notizia di Pietro *de Stanchariis* come canonico del capitolo risale al 25 gennaio 1354, mentre il primo documento che reca la sua sottoscrizione è del 1367 (Curzel, *I canonici e il Capitolo*, p. 657).

[148] Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie, p. 410.

Opere citate

A. Adami, *Un canonico, un notaio del capitolo veronese e la loro famiglia: Bonino, Oliviero e i Dalle Nozze da Cremona nella prima metà del XIV secolo*, tesi di laurea, rel. G. De Sandre Gasparini, Università degli Studi di Padova, a.a. 1973-74.

G. Albertoni, *I* Libri traditionum *dei vescovi di Sabiona-Bressanone. Alcune riflessioni su una fonte particolare*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 251-268.

M.F. Baroni, *La documentazione arcivescovile milanese in forma cancelleresca (secc. XI-metà XII)*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 305-317.

A. Bartoli Langeli, *Prefazione*, in *Chiese e notai*, pp. 7-13.

C. Belloni, *A proposito di un progetto di ricerca sulle istituzioni ecclesiastiche nel ducato di Milano e di una recente edizione di fonti vaticane*, in «Nuova rivista storica», 94 (2000), pp. 421-434.

C. Belloni, *Dove mancano registri vescovili ma esistono fondi notarili: Milano tra Tre e Quattrocento*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 43-84.

M. Berengo, *Lo studio degli atti notarili dal XIV al XVI secolo*, in *Fonti medioevali e problematica storiografica*, Atti del congresso internazionale per il 90° anniversario della fondazione dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 22-27 ottobre 1973, Roma 1976, I, pp. 149-172.

R. Brentano, *Due chiese: Italia e Inghilterra nel XIII secolo*, Bologna 1972.

G. Brunettin, M. Zabbia, *Cancellieri e documentazione in registro nel Patriarcato di Aquileia. Prime ricerche (secoli XIII-XIV)*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 327-372.

F. Burgard, *Beamte und Verwaltung Balduins von Luxemburg*, in *Balduin von Luxemburg. 1285-1354. Festschrift*, hrsg. von J. Motsch, F.J. Heyen, Mainz 1985, pp. 223-249.

M. Cameli, *Studi preliminari sui registri vescovili di Ascoli Piceno*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 373-401.

E. Canobbio, *Ricerche sul Capitolo di Santa Maria Maggiore in età sforzesca (1450-1499)*, tesi di laurea, rel. G. Chittolini, Università degli Studi di Milano, a.a. 1992-1993.

E. Canobbio, *Il capitolo della cattedrale di Santa Maria Maggiore di Como (secoli XIV-XV)*, in *Canonici delle cattedrali nel medioevo*, Caselle di Sommacampagna (Vr) 2003 (Quaderni di storia religiosa, 10), pp. 183-207.

E. Canobbio, *Tra episcopio e cattedrale: successo individuale, affermazione famigliare e istituzioni ecclesiastiche a Como (sec. XIV-prima metà sec. XV)*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 2: *Stato e istituzioni (secoli XIV-XV)*, a cura di A. Gamberini, Roma 2017.

Il cartulario del notaio Martino: Savona (1203-1206), a cura di D. Puncuh, Genova 1974 (Notai liguri dei secoli XII e XIII, 9).

A. Casetti, *Il notariato trentino e l'istituzione dei più antichi archivi notarili in Trento: l'archivio (vecchio) dei morti e l'archivio (nuovo) dei vivi (1595-1607)*, in «Studi trentini di scienze storiche», 31 (1952), pp. 242-286.

R. Cessi, *L'urbario trentino del 1387*, in *Studi e ricerche storiche sulla regione tridentina*, Padova 1957, pp. 5-164.

Chiese e notai (secoli XII-XV), Caselle di Sommacampagna (Vr) 2004 (Quaderni di storia religiosa, 11).

G. Chironi, *La mitra e il calamo. Il sistema documentario della Chiesa senese in età pretridentina (secoli XIV-XVI)*, Roma 2005.

G. Chironi, *Tra notariato e cancelleria. Funzione e diffusione dei «libri curie» in area centro-settentrionale: prime indagini*, in *La documentazione degli organi giudiziari*, pp. 933-948.

G. Chittolini, *Premessa*, in *Fonti e repertori per la storia milanese: i canonici delle principali collegiate in età sforzesca*, a cura di C. Belloni, G. Chittolini, in «Reti Medievali Rivista», 2 (2001), 1.

G. Chittolini, Episcopalis curiae notarius. *Cenni sui notai di curie vescovili nell'Italia centro-settentrionale alla fine del medioevo*, in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, a cura di C.D. Fonseca, Spoleto (Pg) 1994, I, pp. 221-232.

Codex Wangianus. I cartulari della Chiesa trentina (secoli XIII-XIV), a cura di E. Curzel, G.M. Varanini, Bologna 2007.

S. Contini, *Il* Liber mensurarum *del capitolo della cattedrale di Como: analisi codicologica ed ortografica*, in «Archivio storico della Diocesi di Como», 8 (1997), pp. 213-225.

A. Cotto Meluccio, *Documenti capitolari del secolo XIII (1265-66, 1285-88, 1291, 1296-98)*, a cura di P. Dacquino, Asti 1987.
A. Cotto Meluccio, G.G. Fissore, L. Franco, *Cartulari notarili dell'Archivio capitolare di Asti. I registri di* Iacobus Sarrachus*, notaio del vicario vescovile (1309-1316)*, Torino 2002.
G. Cracco, Relinquere laicis que laicorum sunt. *Un intervento di Eugenio IV contro i preti-notai di Venezia*, in «Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano», 3 (1961), pp. 179-189.
E. Curzel, *Per la storia del Capitolo della Cattedrale di Trento nel Trecento e nel Quattrocento: la serie degli "Instrumenta Capitularia"*, in «Studi trentini di scienze storiche. Sezione prima», 71 (1992), pp. 223-260.
E. Curzel, *I documenti del capitolo della cattedrale di Trento. Regesti 1147-1303*, Trento 2000.
E. Curzel, *Registri vescovili trentini (fino al 1360)*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 189-198.
E. Curzel, *I canonici e il Capitolo della cattedrale di Trento dal XII al XV secolo*, Bologna 2001.
E. Curzel, *Cappellani e altari nella cattedrale di Trento nel XIV secolo* in E. Curzel, *Chiese trentine. Ricerche storiche su territori, persone e istituzioni*, Caselle di Sommacampagna (Vr) 2005, pp. 215-252.
E. Curzel, *Le quinte e il palcoscenico. Appunti storiografici sui capitoli delle cattedrali italiane*, in *Canonici delle cattedrali nel medioevo*, Caselle di Sommacampagna (Vr) 2003 (Quaderni di storia religiosa, 10), pp. 39-67.
M. Della Misericordia, *Le ambiguità dell'innovazione. La produzione e la conservazione dei registri della chiesa vescovile di Como (prima metà del XV secolo*), in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 85-139.
Die Diplomatik der Bischofsurkunde von 1250. La diplomatique episcopale avant 1250. Referate zum VIII. Internationalen Kongress für Diplomatik, Innsbruck, 27. September-3. Oktober 1993, hrsg. von C. Haidacher, W. Köfler, Innsbruck 1995.
La documentazione degli organi giudiziari nell'Italia tardo-medievale e moderna. Atti del convegno di studi, Siena, 15-17 settembre 2008, a cura di A. Giorgi, S. Moscadelli, C. Zarrilli, Roma 2012.
G.G. Fissore, *I documenti cancellereschi degli episcopati subalpini: un'area di autonomia culturale fra la tradizione delle grandi cancellerie e la prassi notarile*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 281-304.
G.G. Fissore, Iacobus Sarrachus notarius et scopolanus Astensis ecclesie*: i chierici notai nella documentazione capitolare e vescovile ad Asti tra XIII e XIV secolo*, in *Studi in memoria di Giorgio Costamagna (1916-2000)*, a cura di D. Puncuh, Genova 2003, pp. 365-414.
G.G. Fissore, *Prassi autenticatoria e prospettive di organizzazione burocratica nella documentazione episcopale torinese alle soglie del Trecento*, in In uno volumine, pp. 229-256.
G.G. Fissore, *Protocolli e notai del capitolo cattedrale nella seconda metà del secolo XIV*, in *I protocolli notarili dell'Archivio Capitolare di Asti (seconda metà del secolo XIV). Regesti*, a cura di G.G. Fissore, B. Molina, G. Scarcia, Torino 2009, pp. IX-XV.
G.G. Fissore, *Tessere di un mosaico. Il notariato ecclesiastico in Asti a partire dall'edizione di un frammento di manuale notarile dell'Archivio capitolare della Cattedrale*, in *«Con l'augurio che il mestiere di studioso sia causa di gioia»*. Atti della giornata di studio in memoria di Renato Bordone, a cura di G.G. Fissore, B. Molina, E.C. Pia, Asti 2013, pp. 25-59.
D. Frioli, *L'esperienza dell'episcopato tridentino. Il* Liber Sancti Vigilii, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 199-229.
D. Frioli, *Tra Italia e Baviera: un'esperienza di frontiera per gli episcopati di Bressanone e Trento dall'alto al pieno medioevo*, in *Le Alpi porta d'Europa. Scritture, uomini, idee da Giustiniano al Barbarossa*, Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Cividale del Friuli, 5-7 ottobre 2006, a cura di L. Pani, C. Scalon, Spoleto 2009, pp. 537-600.
G. Gardoni, *I registri della Chiesa vescovile di Mantova nel secolo XIII*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 141-187.
G. Gardoni, *Governo della Chiesa e vita religiosa a Mantova nel secolo XIII*, Verona 2008.
A. Ghignoli, *Il documento vescovile a Siena nei secoli X-XII. Problemi della tradizione e critica delle fonti*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 347-363.
C. Haidacher, *Die älteren tiroler Rechnungsbücher (IC. 277, MC. 8). Analyse und Edition*, Innsbruck 1993.
C. Haidacher, *L'organizzazione amministrativa di Mainardo II e dei suoi successori*, in *Il sogno*

di un principe. Mainardo II e la nascita del Tirolo, Mostra storica del Tirolo, Castel Tirolo-Stift Stams, 13 maggio-31 ottobre 1995, Milano 1995, pp. 113-118.
R. Härtel, *Metropolit-Suffraganbischöfe-Kapitel. Die Urkunden im Umfeld der Patriarchen von Aquileia*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 65-83.
R. Härtel, *Note sui registri patriarcali di Aquileia*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 311-326.
R. Ioppi, *I registri del monastero di San Lorenzo di Trento. Regesto degli atti (1369-1430)*, tesi di laurea, rel. A. Giorgi, Università degli Studi di Trento, a.a. 2013-2014.
In uno volumine. *Studi in onore di Cesare Scalon*, a cura di L. Pani, Udine 2009.
W. Köfler, *Beiträge zum Urkundenwesen Meinhards II. in den Jahren 1271 bis 1295*, in «Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs», 26 (1973), pp. 56-93.
F. Lomastro, G.M. Varanini, *La costruzione dell'archivio di un capitolo cattedrale*, in *I documenti dell'archivio capitolare di Vicenza (1083-1259)*, a cura di F. Scarmoncin, Roma 1999, pp. V-XLVI.
M.-T. Lorcin, *Notaires et prêtres notaires: concurrence ou partage d'influence? Une enquête à poursuivre*, in «Revue historique», 286 (1991), pp. 265-282.
M.-T. Lorcin, *Les prêtres notaires du comté de Forez (1300-1450)*, in *Maisons de Dieu et hommes d'Église. Florilège en l'honneur de Pierre-Roger Gaussin*, Saint-Étienne 1992, pp. 347-355.
M. Lunari, *«De mandato domini archiepiscopi in hanc publicam formam redigi, tradidi et scripsi». Notai di curia e organizzazione notarile nella diocesi di Milano (sec. XV)*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 49 (1995), pp. 486-508.
S. Macchiavello, *Un progetto di raccolta documentaria del capitolo di San Lorenzo di Genova*, in In uno volumine, pp. 353-370.
F. Magnoni, *I notai della chiesa bergamasca tra fine Duecento e seconda metà del Trecento*, in «Scrineum Rivista», 13 (2016), pp. 123-196.
S. Malfatti, *Il registro del notaio Venturino* de Trechis *nell'archivio del Capitolo della cattedrale di Trento* - Instrumenta capitularia *3 (1324-1347). Edizione e commento*, tesi di laurea, rel. A. Giorgi, Università degli Studi di Trento, a.a. 2011-2012.
S. Malfatti, *Politica e documentazione a Trento fra Trecento e Quattrocento. La biografia professionale di Antonio di Bartolasio da Borgonuovo, notaio e console (1386-1437)*, tesi di dottorato di ricerca, Università di Firenze e Siena, XXV ciclo, a.a. 2013-2016.
S. Malfatti, *Antonio da Borgonuovo. L'ascesa di un notaio a Trento fra Trecento e Quattrocento*, Firenze 2018.
S. Mattivi, *Il registro del notaio Antonio da Pomarolo (1351-1357). Economia e società a Trento alla metà del Trecento*, tesi di laurea, rel. E. Curzel, Università degli Studi di Trento, a.a. 2009-2010.
E. Meluccio, *Gli statuti del capitolo cattedrale di Asti del 1310 nel quadro delle vicende normative dell'istituzione fra i secoli XIII e XIV*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 105 (2007), pp. 459-534.
La memoria delle chiese. Cancellerie vescovili e culture notarili nell'Italia centro-settentrionale (secoli X-XIII), a cura di P. Cancian, Torino 1995.
A. Morsoletto, *Aspetti e momenti del regime ezzeliniano a Vicenza*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, a cura di G. Cracco, Roma 1992, I, pp. 267-322.
G. Nicolaj, *Note di diplomatica vescovile italiana (secc. VIII-XIII)*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 377-392.
I notai della curia vescovile di Milano (secoli XIV-XV), repertorio a cura di C. Belloni, M. Lunari, Roma 2004.
A. Olivieri, *I registri vescovili nel Piemonte medievale (secoli XIII-XV). Tipologia e confronto*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 1-42.
A. Olivieri, *Per la storia dei notai chierici nel Duecento: il caso del Piemonte*, in *Studi in memoria di Giorgio Costamagna (1916-2000)*, a cura di D. Puncuh, Genova 2003, pp. 701-738.
A. Olivieri, *'Notai del vescovo' e 'notai per il vescovo'. Il caso del vescovo di Vercelli Aimone di Challant (1273-1303) nel quadro dell'evoluzione delle cancellerie vescovili tardoduecentesche nell'Italia settentrionale*, in In uno volumine, pp. 477-502.
E. Orlando, *Pratiche di scrittura, pratiche di governo: i registri contabili della Mensa vescovile di Padova fra Tre e Quattrocento*, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 269-297.
E.C. Pia, *La giustizia del vescovo. Società, economia e Chiesa cittadina ad Asti tra XIII e XIV secolo*, Roma 2014.

U. Pistoia, *Notai e canonici. Il progetto di edizione degli statuti capitolari di Belluno (1385)*, in *Chiese e notai*, pp. 305-317.
V. Polonio, *Gli spazi economici della Chiesa genovese*, in *Gli spazi economici della Chiesa nell'Occidente mediterraneo (secoli XII-metà XIV)*, Sedicesimo convegno internazionale di studi, Pistoia, 16-19 maggio 1997, Pistoia 1999, pp. 231-257.
M. Pozza, *Il* Catasticum privilegiorum et notabilium patriarchatus Venetiarum, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 299-310.
D. Puncuh, Liber privilegiorum Ecclesiae Ianuensis, Genova 1962.
G. Rabotti, *Considerazioni di diplomatica arcivescovile ravennate*, in *Die Diplomatik der Bischofsurkunde*, pp. 319-330.
D. Rando, *L'amministratore filologo: Johannes Hinderbach (1418-1486) lettore del* Liber Sancti Vigilii, in *I registri vescovili dell'Italia settentrionale*, pp. 231-249.
D. Rando, *Fonti trentine per Enrico di Metz*, in *Il «Quaternus rogacionum»*, pp. 7-28.
D. Rando, M. Motter, *Il «Quaternus rogacionum» del notaio Bongiovanni di Bonandrea (1308-1320)*, Bologna 1997.
I registri vescovili dell'Italia settentrionale (secoli XII-XV), Atti del Convegno di Studi, Monselice, 24-25 novembre 2000, a cura di A. Bartoli Langeli, A. Rigon, Roma 2003.
M.C. Rossi, *I notai di curia e la nascita di una "burocrazia" vescovile: il caso veronese*, in *Vescovi medievali*, a cura di G.G. Merlo, Milano 2003, pp. 73-164.
E. Rossini, *La professione notarile nella società veronese dal Comune alla Signoria*, in «Economia e storia», 1 (1971), pp. 18-41.
A. Rovere, *Libri "iurium-privilegiorum, contractuum instrumentorum" e livellari della chiesa genovese*, in «Atti della Società ligure di storia patria», 24 (1984), pp. 107-170.
C. Schneller, *Tridentinische Urbare aus dem dreizehnten Jahrhundert. Mit einer Urkunde aus Judicarien von 1244-1247*, Innsbruck 1898.
M. Stenico, *Archivio di Stato di Trento, fondo "Capitolo del Duomo di Trento" 1182-1808. Introduzione all'Inventario analitico*, Archivio di Stato di Trento, giugno 2010 (attualmente consultabile presso la sala studio dell'Archivio di Stato di Trento).
B. Tomasi, *L'archivio del Capitolo della Cattedrale di Trento: produzione e conservazione documentaria (secoli XIII-XX). Con un'edizione delle più antiche pergamene (1147-1250)*, tesi di dottorato di ricerca, Università degli Studi di Trento, XXV ciclo, a.a. 2011-2012.
Urkunden und Forschungen zur Geschichte des Trientner Domkapitels im Mittelalter, I: *(1147-1500)*, a cura di L. Santifaller, Wien 1948.
G.M. Varanini, *Note sull'archivio del capitolo della cattedrale di Verona fra XII e XIII secolo*, in *Le carte del capitolo della cattedrale di Verona*, II (1152-1183), a cura di E. Lanza, Roma 2006, pp. XI-LXV.
G.M. Varanini, *Il* liber memorialis vasallorum canonice maioris veronensis ecclesie *del 1225*, in Magna Verona vale. *Studi in onore di Pierpaolo Brugnoli*, a cura di A. Brugnoli, G.M. Varanini, Verona 2008, pp. 71-84.
G.M. Varanini, G. Gardoni, *Notai vescovili del Duecento tra curia e città (Italia centro-settentrionale)*, in *Il notaio e la città. Essere notaio: i tempi e i luoghi (secc. XII-XV)*, a cura di V. Piergiovanni, Milano 2009, pp. 239-272.
L. Zamboni, *Economia e società in una piccola città alpina: Trento negli atti del notaio Alberto Negrati da Sacco (1399-1402). Con l'edizione o il regesto di 109 documenti*, tesi di laurea, rel. G.M. Varanini, Università degli Studi di Trento, a.a. 1995-1996.
C. Zanella, "*Quaterni" pergamenacei dell'archivio del Capitolo di Trento nell'ultimo ventennio del sec. XIII: edizione e studio introduttivo*, tesi di laurea, rel. G.M. Varanini, Università degli Studi di Trento, a.a. 1997-1998.

Stefano Malfatti
Università degli Studi di Trento
s.malfatti@unitn.it

Saggi in Sezione monografica

Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi

a cura di Federico Del Tredici e Massimo Della Misericordia

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6315
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

Politiche della natura alla fine del medioevo. Prospettive di ricerca

di Federico Del Tredici e Massimo Della Misericordia*

Il testo intende discutere le prospettive di ricerca da cui si può considerare una rilevante novità nei discorsi politici praticati nell'Italia bassomedievale, vale a dire la propensione – diffusa a vari livelli della società – a naturalizzare specifici rapporti politici e identità sociali. Se infatti nei regimi popolari duecenteschi sembra prevalente una nozione convenzionalistica del politico (potremmo dire altrimenti discorsiva o procedurale), e una forte ostilità nei confronti di posizioni innate di dominio e privilegio, nell'Italia del Tre e Quattrocento paiono avanzare in modo significativo delle retoriche che invocano in maniera inedita la "natura" come fondamento dell'appartenenza a determinate comunità politiche o corpi sociali. L'affermazione di queste nuove retoriche sancisce processi di esclusione, e si accompagna a nuove stabilizzazioni del potere, a dimostrazione dell'interesse che potevano avere per esse i detentori del potere politico; ma non pare linguaggio estraneo ai governati, a volte disposti tanto quanto i governanti a naturalizzare il panorama politico-sociale circostante, e la propria stessa condizione.

The political culture of thirteenth-century Italian cities was marked by a strong hostility towards innate dominant and privileged positions, as well as by the idea that political relationships did not have a natural foundation, but rather consensual. On the contrary, the fourteenth and fifteenth centuries saw significant development of unprecedented discourses, which considered 'nature' as the basis of belonging to given political communities or social bodies. The emergence of this new rhetoric was crucial for those who exerted political power; however, it could also be welcomed by subjects, sometimes willing to 'naturalize' the surrounding socio-political landscape, and their own condition, just like rulers did.

Medioevo; secoli XII-XVI; Rinascimento; Italia; natura; linguaggi politici; Popolo; stato regionale.

Middle Ages; 12th-16th Centuries; Renaissance; Italy; Nature; Political Cultures; Italian communes; Regional state.

* Sono da attribuirsi a Federico Del Tredici i paragrafi 2 e 4, a Massimo Della Misericordia i paragrafi 1 e 3.

1. *Punti di partenza*

Quello della natura e dei suoi intrecci con la relazione politica è un tema molto vasto ed ovviamente suscettibile di essere considerato da diversi punti di vista: la generale propensione politica dell'uomo come animale sociale di matrice aristotelica oppure la relazione, posta da una lunghissima tradizione, fra climi e popolazioni o ancora la naturalizzazione, nel senso di una degradazione ad un livello sub-culturale, cioè selvaggio, dell'avversario, dell'altro o del diverso così relegato a una condizione barbarica o ferina[1].

Attualmente l'impegno più sistematico di ricerca storica e di riflessione pluridisciplinare, fra quelli che abbiamo potuto considerare, è rappresentato dal progetto *Natur in politischen Ordnungsentwürfen: Antike - Mittelalter - Frühe Neuzeit* (Universität München), già approdato a una serie notevole e varia di pubblicazioni, volte a far emergere, sul lunghissimo periodo, la presenza nel discorso politico di motivi che spaziano dalla natura umana al diritto di natura, dalle rappresentazioni degli animali a, da ultimo, le catastrofi ambientali[2].

Una più recente iniziativa sta promuovendo un approfondimento dei lessici verbali e non verbali che hanno favorito la "naturalizzazione" delle posizioni sociali e delle istituzioni di dominio, in vista della "normalizzazione" delle pratiche di governo degli stati dinastici che si affermano in Europa fra tardo medioevo e prima età moderna[3].

Dunque, se non può sfuggire – nel solco dell'attenzione che gli studi stanno riservando da alcuni anni alle forme di legittimazione politica, nella crescente consapevolezza del loro carattere disputato e mobile – il concentrarsi di un vivo interesse sul peso dei richiami alla natura nella fondazione e nella contestazione del potere, è a maggior ragione necessario precisare bene da subito, fra tante possibili declinazioni di tali rapporti, gli obiettivi e i limiti della più circoscritta proposta che ha condotto alla realizzazione della presente sezione monografica.

Oggetto del nostro interesse è l'affiorare nel discorso politico di tendenze a naturalizzare condizioni sociali specifiche e posizioni determinate di potere – l'essere "per natura" membri di una comunità, sudditi o signori di un certo

[1] Todeschini, *Visibilmente crudeli*.

[2] Il progetto, diretto da A. Höfele e B. Kellner, è ampiamente illustrato in un sito (a partire dalla pagina principale: < https://www.for1986.uni-muenchen.de/index.html >, consultata il 5 settembre 2019), dove si riportano sia le linee programmatiche, sia gli incontri e le pubblicazioni in cui esso si è articolato. Ringraziamo Sara Menzinger per aver introdotto nella discussione del progetto questo riferimento.

[3] *Naturalisation and legitimation of power (1300-1800). An attempt at a comparative history*, a cura di E. Adde, J. Dumont, M. Margue, A. Zajic, testo programmatico per i colloqui presso l'Université du Luxembourg (28-29 novembre 2019) e l'Österreichische Akademie der Wissenschaften, Vienna (2-3 aprile 2020), disponibile all'indirizzo < https://calenda.org/632635?file=1 >, consultato il 10 novembre 2019. Il programma del primo incontro è disponibile all'indirizzo < https://wwwen.uni.lu/content/download/121710/1412491/file/Programme_%20naturalite%CC%81.pdf >, consultato il 10 novembre 2019.

stato, nobili di questa o quella città e così via –, mediante o una esplicita e letterale invocazione, come fondamento, della stessa natura oppure l'adozione di classificazioni di tipo naturalistico (quali la nazionalità e la consanguineità).

Nella medievistica italiana tale problema è stato l'oggetto della ricerca, significativa per gli esiti e il metodo, che Germana Gandino ha dedicato al linguaggio politico di Liutprando di Cremona e al peso che i raggruppamenti per *nationes e gentes* avevano, fra gli altri, nella sua visione, di uomo di chiesa e diplomatico, dello spazio europeo e mediterraneo[4]. Ancora più recente è la disseminazione, in vari lavori editi negli ultimi anni, di spunti che inducono a identificare nei secoli XIV e XV, almeno in Italia, una fase di intensificazione del ricorso a retoriche della natura, non solo nella riflessione filosofica, ma in scritture e discorsi di carattere pragmatico. Nel campo dei rapporti politici, esse si accompagnano ad altre forme di legittimazione delle nuove posizioni di potere e di soggezione. Naturale, allora, si volle il dominio del principe, il cui rapporto con i sudditi veniva modellato su quello del padre con i figli. Così i Visconti poterono eludere – per legittimare la loro autorità – tanto l'investitura imperiale quanto il conferimento d'autorità da parte delle città, sostituendo la *dilectio* al mandato dal basso e alla norma statutaria[5]. Naturale è per il principe lo spazio del suo dominio, tanto che, nel corso di una drammatica svolta politica, Ludovico il Moro e Sforza Maria Sforza, nell'appello rivolto ai «popoli et subditi del dominio et stato de Milano» nel 1479, assimilavano l'iniziativa per «pigliare el governo de mano nostra come ogni rasone divina et humana vole» al ritorno «alla patria et casa nostra naturale e paterna»[6]. Una natura, correlativamente, è attribuita anche ai territori sudditi, ossia ai loro connotati culturali e politici più spiccati, allorché gli ufficiali periferici stigmatizzavano la litigiosità e l'indocilità delle periferie come la «naturale superbia del payxe», ma anche quando le autorità centrali riconoscevano un privilegio richiesto da condizioni peculiari o i sudditi esigevano podestà o commissari competenti, che cioè «conoscono la natura» delle comunità se non addirittura dei popoli loro affidati[7].

Tali rappresentazioni tornano nella definizione delle condizioni sociali: si pensi ai processi di naturalizzazione della cittadinanza segnalati da Sara Menzinger e Massimo Vallerani, su cui torneremo[8].

Pensare la nobiltà come condizione naturale poteva consentire agli stessi aristocratici di difendere sorgenti della distinzione sociale più autonome, radicate nella coesione familiare piuttosto che nei ranghi istituiti dai poteri della città e dallo stato. Fra Tre e Quattrocento costituirsi come una nobil-

[4] Gandino, *Il vocabolario politico*, pp. 237-280.
[5] Cengarle, *Lesa maestà*, pp. 69-109.
[6] Covini, *Potere, ricchezza*, pp. 245-246.
[7] Della Misericordia, *«Non sono pecore...»*. Cfr. Gentile, *La volontà d'impotenza*, p. 60: «l'anzianato di Parma, nel 1456, aveva manifestato la viva preoccupazione che a sostituire il podestà uscente potesse arrivare una "persona non informata del vivere lombardo"».
[8] Menzinger, *Pagare per appartenere*; Vallerani, *La cittadinanza pragmatica*.

tà di parentele servì a preservare un principio di distinzione che premiava la capacità di determinate agnazioni, ramificate fra città e contado in ceppi dalle diversissime condizioni materiali, di costituire la trama della società milanese, un modello opposto a quello di una possibile nobiltà del principe o a un patriziato che cariche e uffici andarono delimitando, in questo caso, solo nel Cinquecento[9]. Anche nel contado di Vercelli nobili naturali sono definiti, nell'inchiesta sabauda degli anni 1459-1460, coloro che in qualche modo erano, per così dire, puramente nobili: coloro che non spiccavano per potenza, non vivevano nei castelli, non detenevano giurisdizioni, ma tentavano di rivendicare, al cospetto di commissari statali refrattari, l'immunità fiscale in base a nessun altro attributo concreto che l'essere nobile *ex progenie*[10].

Trattando delle «parole» della «parzialità», Marco Gentile già nel 2007 vedeva concorrere nell'adesione alle fazioni il riferimento alla sfera della natura e a quella della volontà, che restano, sul lungo periodo, polarità cruciali nei discorsi sul potere[11].

Si tratta, ovviamente, di un panorama sommario, che tuttavia consente già di registrare la duttilità e il successo di un linguaggio politico, e che ha suggerito di tentare l'approfondimento che qui si presenta, in parte insieme agli studiosi e alle studiose che avevano fatto emergere questi motivi, tentando di raccordarli fra loro in un quadro più coerente.

2. *Prima della natura. Il quadro duecentesco.*

Se è possibile parlare di una rapida diffusione bassomedievale di discorsi miranti a naturalizzare condizioni politiche e sociali – come hanno fatto Michele Spanò e Massimo Vallerani nella loro introduzione alla recente edizione italiana di un lavoro di Yan Thomas[12] – la prima domanda da farsi riguarda lo sfondo rispetto a cui tale processo poteva costituire un elemento di novità.

Politica, non natura, è indubbiamente la parola che più sembra opportuno associare alla scena delle città italiane a partire dal primo Duecento, e più ancora da quando il popolo andò affermandosi quale protagonista della vita urbana. Un mondo mobile e in trasformazione – ove matura l'aspirazione a un governo *non* determinato da ciò che non può mutare, vale a dire l'innata «qualità personale e familiare degli individui», e in cui è sancita «l'impossibilità di una riproposizione dello stato cittadino come 'naturalmente' retto da un complesso di famiglie»[13] – non pare sentire il bisogno di marcare l'esistenza di confini naturali alla forza innovatrice della tecnica politica (che è forza, come sappiamo, di istituzioni, parole, scritture). È questo il contesto

[9] Del Tredici, *Un'altra nobiltà*.
[10] Negro, Scribendo nomina, pp. 119-123.
[11] Gentile, *Discorsi sulle fazioni*, pp. 402-405. Cfr. Del Tredici, *I due corpi del duca*.
[12] Spanò, Vallerani, *Come se*, pp. 109 e seguenti in particolare.
[13] Cammarosano, *Il ricambio e l'evoluzione*, citazioni a p. 31 e p. 38.

in cui si attacca la preminenza «connaturata» alle stirpi aristocratiche e si propone una definizione anzitutto politica della nobiltà[14]. Son queste le città cui si appartiene non per *origo*, ma in forza di una concreta prassi (fiscale, anzitutto)[15]. Queste le comunità rispetto a cui è l'*intentio* individuale – e non, di nuovo, la natura – a dettare possibili esclusioni[16]. Poco prima del 1250 per Albertano da Brescia non v'è dubbio che gli stessi comportamenti faziosi si attivino in forza di discorsi svolti *hic et nunc*, come manifestazione di un «costume consiliare» attivo anche a questo livello, e non per la via pre-politica di eredità familiari e relazioni di sangue. Nel suo *Liber consolationis et consilii* la fazione può quindi assumere la veste di un'assemblea, di una «arrengatio sive contionatio», da governarsi con la stessa prudenza e la stessa arte retorica che devono applicarsi ai pubblici consigli cittadini[17].

Il «comune in cui emergono le arti è esso stesso un'arte», si potrebbe riassumere usando nel loro senso più pregnante parole di John Najemy[18]. E non è d'altro canto un caso, come ha sottolineato a più riprese Enrico Artifoni, che tutta una cultura pre-aristotelica diffusa nelle città italiane di inizio Duecento accentui in maniera forte il tema ciceroniano dell'origine artificiale e discorsiva delle comunità[19]. Nessuna naturale sociabilità può essere posta a fondamento delle istituzioni umane. A essere naturale e originario è, semmai, uno stato ferino di *bellum omnium contra omnes* rispetto al quale ogni *communitas* non può che apparire come prodotto d'arte: frutto del discorso e dell'accordo razionale. Non la natura, ma «uno uomo grande e savio» per virtù di eloquenza «costrinse e raunò in uno luogo quelli uomini che allora erano sparti per le campora e partiti per le nascosaglie silvestre», secondo Brunetto Latini. Accenti simili risuonano attorno al 1260 in Guittone d'Arezzo, e si ritrovano ancor più tardi (1282) nella *Composizione del mondo* di Restoro d'Arezzo. Di nuovo evidenziando come "per natura" il mondo degli uomini sia fatto di sopraffazione, quest'ultimo ricordava infatti ai suoi contemporanei

[14] Sul punto è fondamentale il riferimento ai lavori di Guido Castelnuovo: *Être noble dans la cité*, p. 14; *L'identità politica*, pp. 206 e sgg. Per una ripresa di questi temi: Del Tredici, *Un'altra nobiltà*, pp. 11-36, oltre al saggio qui presentato. Per il popolo come portatore «di una cultura delle istituzioni come luogo dell'*attività politica*, in opposizione a una cultura della potenza sociale *connaturata* alle tradizioni aristocratiche» si veda Artifoni, *I governi di «popolo»*, p. 5 (corsivi nostri).

[15] Menzinger, *Diritti di cittadinanza*; Menzinger, *Pagare per appartenere*; Vallerani, *La cittadinanza pragmatica*. Per le radici ecclesiastiche del nesso tra "pagare" e "appartenere" si veda Lauwers, *Decima, appartenenza alla comunità*.

[16] Todeschini, Intentio *e* dominium.

[17] Albertani Brixiensis *Liber consolationis et consilii*, p. 64. Per inquadrare i due temi portanti del *liber*, consiglio e vendetta, basti il rimando ad Artifoni, *Prudenza del consigliare* (da cui la citazione relativa al «costume consiliare», p. 201) e Zorzi, *La cultura della vendetta*.

[18] Najemy, *The medieval Italian city*, p. 368.

[19] Oltre ai lavori citati alle note precedenti, si vedano Artifoni, *Retorica e organizzazione del linguaggio politico*; Artifoni, *Preistorie del bene comune*; Artifoni, *Amicizia e cittadinanza nel Duecento*.

come solo l'opera di uno «amonitore de rascione» potesse condurre alla fondazione di un'ordinata comunità politica[20].

È noto come la traduzione latina della *Politica* di Aristotele e la diffusione dei suoi contenuti siano stati tradizionalmente assunti come un momento di rottura – almeno a livello di cultura alta – rispetto al quadro appena tracciato[21]. Interventi recenti hanno teso a complicare l'ormai classica lettura di Ullmann – centrata sull'opposizione tra tradizione paolino-agostiniana e novità aristotelica –, oltre che a sfumare l'immagine di una radicale diversità tra una linea ciceroniana e la *Politica* dello Stagirita[22]. Ai fini del discorso che qui interessa, tuttavia, conta sottolineare come la diffusione di temi aristotelici (e tomistici, va da sé) nelle riflessioni più teoreticamente impegnate si leghi certamente a partire dai decenni finali del Duecento a un'inedita insistenza sul ruolo della natura nella determinazione dell'esistenza sociale e politica dell'individuo: una natura, si deve aggiungere riprendendo uno dei temi chiave del saggio di Sara Menzinger qui proposto, peraltro ormai segnata da una sacralizzazione sconosciuta all'età classica[23].

Se l'uomo è animale politico, ciò significa sottolineare il carattere originario e naturale, piuttosto che artificiale, della comunità umana. E proprio questa naturale esistenza del corpo comunitario è quel che in ultima istanza consente di attribuire a esso una finalità specifica, non riducibile alla somma di felicità individuali, il *bonum commune*; oltre che di affermare la preminenza della collettività rispetto ai singoli componenti, la superiorità del tutto sulle parti[24]. La riunione «in uno luogo» degli uomini non è, in questa prospettiva, il risultato di un discorso razionale ed eloquente, come nel passo di Brunetto Latini appena ricordato. È un fatto di natura, in cui il rapporto tra "luogo" e

[20] Per tutti i rimandi si veda Artifoni, *Preistorie del bene comune*.

[21] In via di sintesi, con ampi riferimenti alle tesi di Ullmann e/o al dibattito da esse suscitato, si veda Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, pp. 92-96; Black, *Political Thought in Europe*, pp. 14-40 in particolare; Skinner, *Le origini del pensiero politico*, pp. 115-140 in particolare; Toste, *The Naturalness fo Human Association*.

[22] Oltre ai testi di Briguglia, Black e Toste citati alla nota precedente si vedano Nederman, *Nature, Sin and the Origins of Society*; Fioravanti, *La* Politica *aristotelica nel Medioevo*; Lambertini, *La diffusione della «Politica»*. Circa la necessità di non ridurre troppo la distanza tra il Cicerone del *de inventione* e Aristotele in tema di origine della comunità di veda Artifoni, *Preistorie del bene comune*, p. 46.

[23] Menzinger, *Finzioni dei canoni*. Su questo tema si veda anche Thomas, Fictio legis.

[24] Per il nesso tra la concezione aristotelico-tomistica della comunità come comunità naturale e l'imporsi di un'immagine astratta di bene comune («non più somma di beni collettivi») come fine della comunità medesima si vedano le considerazioni di Mineo, *Cose in comune e bene comune* (citazione a p. 60), poi riprese e ampliate in Mineo, *Popolo e bene comune*, pp. 81-118; cfr. anche Zorzi, *Bien commun et conflits politiques*. Non è naturalmente il caso di approfondire in questa sede il tema aristotelico dell'uomo come "animale politico" e della sua ricezione medievale, per cui basti il rinvio al recente Briguglia, *L'animale politico* e – anche per apprezzare l'ironia petrarchesca circa la "naturale" sociabilità umana – a Gentili, *Bene comune e naturale socialità*. I due autori, insieme a Irène Rosier-Catach, sono da tempo alla guida di un progetto dedicato proprio a *L'homme comme animal politique et parlant dans le contexte politique italien au Moyen Âge*, per cui si veda < https://www.efrome.it/la-recherche/programmes/detail-programme/detail/lhomme-comme-animal-politique-et-parlant-dans-le-contexte-politique-italien-au-moyen-age.html >, consultato il 29 febbraio 2020.

"uomini" come si inverte: per cui non sono gli individui a raggiungere il luogo che si sono scelti, ma quest'ultimo a chiamare a sé i suoi uomini.

La declinazione concreta di quest'ordine di idee – nel qui e ora dell'Italia tardomedievale, e dunque con riferimento a specifici corpi politici e sociali – è ciò che si ritrova nei saggi di questa sezione monografica. L'intento condiviso dalla maggioranza di essi non è però quello di mantenere l'analisi nell'ambito della cultura "alta" né su di un piano eminentemente teorico, con riferimento a una specifica area geografica; e neppure quello di ritrovare a livello "basso" le parole di un linguaggio di matrice aristotelico-tomistica. Piuttosto, l'intenzione comune appare quella di esplorare per vie più corsive e parallele i modi e i tempi in cui a partire dal tardo Duecento soggetti concreti – principi, aristocratici, *cives*, semplici contadini – poterono insinuare in maniera innovativa la natura nel loro orizzonte politico-sociale contingente: per mezzo di gesti o parole, rintracciabili in fonti di più vario genere, spesso in termini scevri da alcun diretto riferimento al lessico della *Politica* aristotelica.

Che una cesura sia leggibile anche a partire da questo approccio è quello che ci sembra di poter suggerire, pur nell'ovvia parzialità dell'indagine condotta. Il primo punto da ribadire è infatti come tutti i contributi della sezione più attenti al Duecento e al mondo comunale confermino la diffusa e significativa debolezza del ricorso a retoriche della natura propria ancora di tutto il XIII secolo, fornendo una conferma e un allargamento di prospettiva – ci pare ricco di significato – rispetto a spunti offerti dai medesimi autori in precedenti saggi, e ad alcune delle analisi più attente al registro "basso" dei discorsi politici (in tema di cittadinanza, ad esempio)[25].

Marco Gentile mostra nel suo contributo come sia pressoché vano ricercare tra le fonti italiane del Duecento il riferimento all'appartenenza fazionaria come a qualcosa di naturale e non volontario (come invece succederà volentieri a partire dal secolo successivo)[26]. Massimo Della Misericordia sottolinea l'assenza duecentesca – in una ricca serie di scritture pragmatiche lombarde – di ciò che più tardi diverrà prassi comune: ovvero una classificazione su base etnica del mondo ultramontano[27]. La stessa nobiltà, cui pure più tradizionalmente ci si poteva riferire come a un fatto ereditario e di sangue, viene investita nel corso del Duecento da un potente processo di de-naturalizzazione e politicizzazione, che ancora si riflette nel secolo successivo nel più diffuso trattato medievale sul tema, il *De nobilitate* di Bartolo di Sassoferrato. Si è nobili non per natura ma per decisione politica, scriverà attorno al 1350 Bartolo: in questo erede – certamente – del Digesto, ma più ancora della concreta prassi politico-giudiziaria propria dei governi di Popolo fin dall'età precedente (Del Tredici)[28].

[25] Si veda sopra, note 8, 15.
[26] Gentile, *Natura, volontà*.
[27] Della Misericordia, *La natura delle nazioni*.
[28] Del Tredici, *Natura, politica e nobiltà*.

Proprio seguire le vicende della nobiltà nelle città italiane del tardo medioevo consente, tuttavia, di cominciare ad apprezzare uno scarto rispetto alla situazione duecentesca. La via indicata da Bartolo di Sassoferrato, con la sua esaltazione del ruolo centrale del Principe (re, duca o comune che sia) nella definizione dei nobili, non sarà infatti quella percorsa nel XIV e XV secolo là dove l'impronta popolare risulta *ab origine* meno forte, o progressivamente più sbiadita: in area piemontese, a Milano e in altri contesti d'Italia settentrionale. In alcuni centri urbani di quest'area, infatti, alla nobiltà a partire dal primo Trecento si finirà per guardare come a qualcosa di strettamente dipendente dal sangue: applicando al privilegio sociale una retorica naturalizzante che ancora per tutto il Quattrocento sarà capace di far sentire la sua forza.

3. *Negli stati regionali*

Quattro interventi della sezione monografica si concentrano sull'età degli stati regionali, rendendo ragione dei mutamenti intervenuti. Tre di essi riguardano essenzialmente il rapporto fra i principi e i sudditi.

Il linguaggio del dominio naturale ha parte importante nel discorso celebrativo pronunciato da Pietro Filargo, vescovo e diplomatico visconteo, in occasione di un momento fondante come l'incoronazione ducale di Gian Galeazzo Visconti (1395). Nel testo ricorrono pregnanti metafore naturalistiche circa il ruolo del principe (che si pone rispetto al suo dominio come la testa nel corpo umano, la fonte per il ruscello e la radice per l'albero), si modella il suo rapporto con i sudditi sulla base della relazione padre-figli, si celebra infine la provenienza dallo stesso popolo che governa[29].

In età sforzesca, con il consolidamento di una cornice politico-diplomatica e culturale di scala italiana, e il parallelo deterioramento dei rapporti fra i successori di Francesco Sforza, gli svizzeri e i grigioni, dilagò, nel carteggio relativo ai fatti politici della frontiera settentrionale del dominio, un'abitudine alla classificazione etnica dei luoghi e delle persone, del tutto assente nel XIII secolo e ancora sporadica nel XIV. I neutri *ultramontani* divennero *todeschi* o *alemani*, cui vennero insistentemente associati, per *natura*, i tratti degradanti di un'inciviltà segnata da furore, superbia e ignoranza[30].

Per una cultura politica che aveva saldato da oltre un secolo governanti e governati nella medesima origine nazionale, in Lombardia nel 1499 avvenne un fatto destabilizzante come la conquista francese, peraltro supportata da influenti sudditi "naturali" degli Sforza. Ricopre allora particolare interesse uno studio del linguaggio delle cronache coeve in volgare, opera di autori di condizione sociale e posizione politica intermedie, ancorché variegata, così da

[29] Cengarle, *A proposito di dominio naturale*.
[30] Della Misericordia, *La natura delle nazioni*.

articolare una varietà di opzioni nella forza di caratterizzazione dei popoli e nella distinzione fra italiani e barbari[31].

Con una cronologia parallela a quanto emerso a proposito delle nazioni, nel linguaggio dell'appartenenza di fazione le categorie naturalistiche risultano semi-assenti nel Duecento, mentre assumono un peso significativo fra Tre e Quattrocento. Sono familiari alla penna sia di chi condanna *squadre* e *secte*, sia di chi le ammette, sebbene, prevalendo sul lungo periodo le posizioni critiche, tendano nel Cinquecento ad associarsi alla patologia piuttosto che alla fisiologia del corpo politico. Di più, esse si si prestano ad analisi fini del rapporto fra la tradizione familiare e l'eventuale scostamento individuale, allorché il vescovo di Padova Pietro Barozzi distingue fra l'essere di una parte per *genus* o *origo* e l'orientamento personale della *voluntas* o dell'*animus*[32].

Tutti i contributi focalizzano testimonianze provenienti dal dominio milanese ma cercano di caso in caso i punti di contatto del loro linguaggio con il retroterra giuridico (Bartolo da Sassoferrato) e filosofico, a partire dall'aristotelismo, con la cronachistica dell'Italia settentrionale e la riflessione politologica (in particolare Machiavelli e Guicciardini), con gli sviluppi culturali in corso in altre realtà, sia al livello dell'elaborazione teorica (è il caso dei modelli della monarchia francese), sia dei sentimenti identitari (quelli che andavano rafforzandosi nella Svizzera e nei Grigioni mentre i loro abitanti *todeschi* divenivano i bersagli dei giudizi a base etnica delle autorità e dei sudditi sforzeschi). Ne emerge dunque un più generale flusso di comunicazione che, pure da una specifica prospettiva, induce ad alcuni interrogativi più generali.

Il più rilevante è quello circa le ragioni del successo del linguaggio della natura, ovviamente accanto e in competizione con altre vitali rappresentazioni del politico, in contesti culturali comunque plurali[33].

Oggi è diventato un luogo comune perfino logoro smascherare l'artificiosità di ogni proprietà che si vorrebbe naturale. Per questo è bene precisare, limitandosi a postillare gli interventi seguenti, che in ogni caso un'autorità signorile che tendeva alla dinastizzazione incrinava di per sé l'imponente costruzione, e astrazione, della cultura costituzionale comunale per calare il politico in una trama di legami e ruoli familiari (si è rilevato dando spazio inedito anche a quelli femminili) che potevano ben prestarsi a divenire metafore a base naturalistica del potere[34]. Si può dire che l'orientamento di fazione avesse effettivamente a fare con il *genus*, nel senso che spesso era ereditato all'interno della stessa agnazione. Come è vero che *tedeschi* e *lombardi* vivevano di contatti continui che tuttavia facevano risaltare anche le distanze dei costumi relazionali e sociali: il successivo passo dalla consuetudine alla natura, già breve per Egidio Romano, poteva essere brevissimo in scritture pragmatiche senza ambizioni teoriche. Ed è vero pure che i francesi conqui-

[31] Arcangeli, *Nomi di popoli*.
[32] Gentile, *Natura, volontà*.
[33] Gamberini, *La legittimità contesa*.
[34] Crouzet-Pavan e Maire Vigueur, *Decapitate*.

statori della Lombardia assunsero atteggiamenti così dispotici da suggerire a sudditi abituati a stili più negoziali di far consistere la «galica natura» in un «signoregiare» tale che «a niuno termine sono contenti»[35].

Si tratta quindi di chiedersi, senza enfatizzarne in modo esasperato la consapevole strumentalità (una lettura unilineare della genesi del discorso politico che non condividiamo), perché in questo periodo la caratterizzazione naturale sia parsa una rappresentazione tanto idonea per appartenenze e distinzioni.

Un fattore da tenere presente è senz'altro il contesto culturale più generale e il contesto filosofico sopra richiamato. Interessi naturalistici, geografici ed etnografici caratterizzano la civiltà rinascimentale e non erano privi di implicazioni politiche, che affiorano nella descrizione dei popoli e delle loro istituzioni o in arditi collegamenti come quello stabilito dal cronista Pietro Azario fra i due fiumi che percorrono il Canavese e gli schieramenti dei guelfi e dei ghibellini che dividono il medesimo territorio[36].

Accostandoci però ai motivi più schiettamente politici, una possibile risposta, quella che si porrebbe in maggiore continuità con la tradizione storiografica italiana, che ha visto nell'ultima fase del medioevo il periodo delle chiusure oligarchiche e dell'irrigidimento monocratico[37], identificherebbe nelle retoriche della natura uno strumento potente tanto per stabilizzare gli *status* sociali quanto per fissare i vincoli di obbedienza. Una cittadinanza delimitata dall'originarietà è senz'altro più esclusiva di quella più flessibilmente prodotta dall'esercizio pragmatico della residenza o della responsabilità fiscale[38]. Così una nobiltà naturale è meno accessibile da chi sia esterno a tale circuito di una nobiltà della «virtù», dimostrata nel maneggio della cosa pubblica, almeno sino a quando non si naturalizzi anche quest'ultimo spazio, ad esempio riservando alla trasmissione di padre in figlio il diritto di ricoprire i seggi consiliari e le altre cariche[39]. Parlarono estremamente chiaro i duchi di Milano allorché scrissero ai propri sudditi che la «devotione vostra verso el stado nostro (...) l'hè vostro naturale instincto contra el quale saria deficile a fare»[40]. Sono parole con cui è in piena sintonia il memoriale anonimo che nel 1452 ricapitolava il quadro politico alessandrino: «per instintu naturale fo sempre la parte gibellina da Alixandria servitrice e amatrice de la casa de Monferà»[41]. In ogni caso era una lealtà politica cui, idealmente, doveva essere quasi impossibile sottrarsi.

[35] Di seguito, Arcangeli, *Nomi di popoli*, paragrafo 4.
[36] Di seguito, Gentile, *Natura, volontà*, paragrafo 1.
[37] Per un'ampia rivisitazione corale di una stagione di studi a partire da una delle monografie più importanti, si veda *Per i trent'anni*.
[38] Secondo l'interpretazione di Vallerani, *La cittadinanza pragmatica*.
[39] Del Tredici, *Nobility*.
[40] Di seguito, Della Misericordia, *La natura delle nazioni*, paragrafo 11.
[41] Di seguito, Gentile, *Natura, volontà*, paragrafo 4 e appendice documentaria.

D'altra parte, se è vero che certi canali della mobilità sociale sono divenuti, fra Tre e Quattrocento, meno fluidi[42], e certamente fare delle condizioni di ognuno e dei doveri connessi un fatto di natura contribuiva al mantenimento dello *status quo*, è altrettanto vero che altre sfaccettature della novità politica tardo-medievale aiutano a considerare risorse ulteriori dello stesso linguaggio.

Per regimi locali dalla legittimità incerta reclamare un fondamento naturale del potere era senz'altro una risorsa importante. Gian Galeazzo Visconti, proprio nel momento del conferimento della corona ducale che gli proveniva dall'imperatore, poteva farsi celebrare per un titolo di tutt'altra, e autonoma, scaturigine, cioè per la sua posizione di figlio della Lombardia, come ebbe a scrivere un autorevole testimone oculare della cerimonia, e dunque consanguineo dei suoi sudditi. Gli Sforza, che sino al 1495 non ottennero la concessione della stessa corona, e peraltro come eredi di un principe nuovo non erano compatrioti dei loro sudditi per origine, almeno come discendenti e continuatori dei Visconti potevano incoraggiare la tacita assimilazione fra «lombardi» e «ducheschi» (e cioè la naturale obbedienza che i lombardi dovevano riservare ai loro duchi). Di più, potevano accentuare il carattere appunto di *istinto naturale* di tale vincolo, ridimensionando radicalmente le memorie repubblicane dei corpi territoriali e le rappresentazioni alternative, fondate sulla volontaria dedizione, della genesi del potere ducale e di quello di Francesco Sforza a maggior ragione[43].

Ne derivavano anche diverse prassi, una determinazione politica che – piuttosto che aderire a un saldo sistema giuridico – si apriva a una considerazione più attenta ed elastica delle circostanze singolari e di «qualità» peculiari e distinte, come appunto il carattere attribuito collettivamente ai sudditi propri e altrui, nonché una perlomeno attesa più immediata adesione dei sudditi stessi alle intenzioni del principe, senza gli estenuanti negoziati su ogni obbligo fiscale o militare che la concezione contrattualista giustificava su base legalistica e consuetudinaria.

Quanto si è detto dà ragione dell'impressione della provenienza dal centro di questo linguaggio: promosso dal discorso ufficiale del Filargo; incoraggiato dalle lettere ducali che raggiungevano le periferie e poi adottato anche da ufficiali, signori e comunità; presente in modo più compiuto, fra le cronache analizzate da Letizia Arcangeli, in quelle degli autori più legati alla corte, Cagnola e Corio, piuttosto che negli altri.

Tuttavia, se appunto nella duttilità delle retoriche naturalizzanti vogliamo trovare le ragioni del suo successo, non ci si può accontentare di spiegazioni mono-causali e non se ne può ridurre il senso al rafforzamento della posizione del principe, così più svincolato dai poteri universali e dai limiti del

[42] Di una discussione rivitalizzata dalle molte iniziative frutto di recenti progetti di ricerca, si ricorda l'approdo di sintesi: *Social Mobility in Medieval Italy*.
[43] Si veda Chittolini, *Città, comunità e feudi*; Della Misericordia, *«Per non privarci...»*, e, in generale, De Benedictis, *Repubblica per contratto*.

patto costituzionale. Lo stesso linguaggio giustificava le rivendicazioni anche delle articolazioni sociali e territoriali del dominio. Si è già detto, ad esempio, come mediante il cordone di sicurezza della naturalità di tale condizione un ceto privilegiato potesse salvaguardare il proprio spazio dall'invadenza di nobilitati dal principe. A sudditi-figli, inoltre, diveniva possibile richiamare un principe-padre e compatriota ad una speciale benevolenza. Nel caso delle parti queste ulteriori potenzialità emergono chiaramente. Fra Tre e Quattrocento aderire ad una fazione era una scelta di partecipazione politica comunissima se non obbligata, ma non sempre ammessa dal discorso pubblico, anzi a tratti addirittura demonizzata. Farne una questione non solo di un libero *esse velle*, ma di incomprimibile natura, salvaguardava senz'altro tali tradizioni politiche.

Tale convergenza di attori e interessi è importante nella nostra prospettiva. Altri approcci preferiscono insistere sulla manipolazione e il dominio, come ci sembra emerga nelle linee programmatiche di un progetto vicino al nostro: «the effect of naturalness aims above all to hide the foundation of the domination which always seems to be the result of violence»[44]. Eppure, ovviamente entro un quadro di rapporti di potere asimmetrici, uno dei tratti del ricorso agli argomenti della natura che nell'osservatorio delimitato dai vari contributi di questa raccolta ci pare caratterizzare il tardo medioevo, rispetto alla precisazione delle loro finalità di resistenza verificatasi in successive fasi storiche, è appunto il loro costituirsi come uno spazio discorsivo di negoziazione, di contesa ma anche di intesa fra il principe e i sudditi, nobili o meno, rappresentati dalle comunità o dalle fazioni.

Una riflessione infine la meritano le fonti. Una parte cospicua dell'analisi relativa alle fazioni e ai sentimenti nazionali è condotta sul carteggio politico, una delle maggiori novità scrittorie del periodo storico in esame[45]. Da quindici anni si è intrapresa una nuova lettura del variegato giacimento di carte noto come *Sforzesco*, che ha favorito per lo stato di Milano, rispetto ad altre situazioni italiane coeve, un'analisi della politica come dibattito a più voci, comunicanti ma riconoscibili nella loro identità, sui temi del vincolo esistente fra duchi e corpi soggetti, della rappresentanza di questi ultimi, della signoria rurale, dell'appartenenza ad un partito o alla comunità, dibattito non monopolizzato da ristretti gruppi intellettuali dell'accademia o dell'apparato dallo stato, nonostante la diffusione delle elaborazioni della filosofia e del diritto. L'esperienza ha suggerito, pertanto, di cercarvi, se non in modo privilegiato certamente con maggiori aspettative, anche il peso del vocabolario della natura. Non ci sfugge, tuttavia, che proprio la ricchezza singolare di questa testualità potrebbe costituire un limite per un'analisi comparativa del mutamento culturale. Per la mancanza di riscontri e precedenti immediati, infatti, il tipo di corrispondenza che si incrementa durante il regime sforzesco non si

[44] *Naturalisation and legitimation*.
[45] *Cancelleria e amministrazione*; Senatore, «*Uno mundo de carta*»; *I confini della lettera*.

presta a comparazioni dirette con le scritture, e i rispettivi linguaggi, dell'età precedente. Dunque non basterebbe da solo a persuadere di quella discontinuità con le culture istituzionali di età comunale che costituisce una delle tesi che con la presente raccolta si intendono sostenere. Invero pare comunque significativo che proprio in queste lettere, prive di carattere documentario in senso proprio, dagli schemi formali piuttosto liberi, in lingua volgare, si arricchisca tanto la descrizione del politico. In altre parole, non è un caso che proprio una testualità così consentanea alle prassi più liquide del governo principesco, filtri più compiutamente aspetti pre-politici della relazione di potere o piuttosto che essa dilati la materia politica ben oltre i processi istituzionali, facendo intervenire schiettamente profondi moti dell'animo, simboli e rituali, fatti di natura addirittura paragonabili, come nel citato memoriale alessandrino, a istinti animali[46].

In ogni caso la documentazione con cui si misurano i vari contributi della sezione monografica si apre su un più ampio ventaglio di testimonianze: atti notarili, prodotti delle cancellerie comunali come verbali consiliari, scritture contabili e statuti, decreti ducali, cronache e un importante discorso celebrativo. Ebbene, statuti, documenti comunali, cronache hanno alle spalle una lunga tradizione e rivelano, fra il Duecento e il Quattrocento, scarti di linguaggio che riteniamo ci consentano di affermare il carattere non solo pervasivo, ma anche innovativo, delle retoriche della natura nell'età del principato, almeno a partire da questo primo laboratorio d'analisi.

4. *Verso l'età moderna*

Alla fine del medioevo proprio la versatilità del discorso naturale – capace di sorreggere tanto le istanze autoritative del centro, quanto quelle difensive della periferia – poteva dunque assicurare la sua fortuna e la sua condivisione a vari livelli della società: dai principi ai sudditi, anche di più umile origine. Portare l'indagine fuori dai confini della cultura alta, e verificare gli impieghi più pragmatici delle retoriche naturalizzanti nell'Italia del tardo medioevo, consente in fondo di apprezzare soprattutto questo: senza mai essere privo di alternative, il linguaggio della natura ebbe alla fine del medioevo gran corso, e non necessariamente in forme conflittuali, destinate a marcare lo iato tra governanti e governati.

Non è compito di questa breve introduzione interrogarsi su ciò che avvenne in seguito, ma un contributo come quello di Sara Menzinger ci aiuta bene a vedere il modo in cui fin dal Duecento i detentori del potere politico tesero a evitare l'applicazione al loro rapporto con i sudditi di retoriche naturali troppo vincolanti, e a ribadire la propria superiorità e il proprio controllo su di esse. Il mondo delle finzioni giuridiche, il mondo in cui è possibile fare

[46] Cfr. Lazzarini, *Argument and emotion*.

"come se", è un mondo che non abolisce la natura – anzi più sacralizzata di prima, come si è detto – ma che attribuisce ai governanti anzitutto la facoltà di violarla e imporre a essa (almeno in forme eccezionali) la propria *voluntas*, la propria *plenitudo potestatis*:

> la capacità delle finzioni canoniche di cancellare ciò che esiste, o far esistere ciò che non esiste («canones fingunt non esse quod est vel esse quod non est»), è divenuta una delle componenti essenziali della pienezza dei poteri pontifici, che in uno degli articoli più noti del celebre elenco dell'Ostiense (m. 1271) furono qualificati esattamente come il potere del papa di cancellare ciò che esiste e di fare esistere ciò che non esiste («ens non esse facit, non ens fore»)[47].

Un principe che non solo si situava in un ordine naturale, ma era in qualche misura interprete di tale ordine, aveva l'opportunità di intervenire incisivamente nella composizione dei gruppi dirigenti e scolorire le identità dei corpi territoriali in una più comprensiva e livellata condizione di soggezione. Mediante l'artificio di una decisione politica poteva trasformare in *cives naturales* («veluti ac si vere et naturalliter forent ac fuissent ipsi eorumque precessores») anche coloro che non erano affatto tali «iure sanguinis»[48]; o forzare l'assimilazione di gruppi tradizionalmente marginali malgrado le chiusure delle comunità locali[49]. In maniera radicale, nel bartoliano trattato *de nobilitate* la stessa condizione di "naturale" superiorità sociale del nobile era svelata come concepibile solo in qualità di creazione artificiale della politica, ovvero del «tenens principatum»[50].

Da un'*ars* che pretende di governare la natura, a un'obliterazione dello stesso discorso naturale il passo può essere corto, e non è un caso che nell'Europa dell'età moderna i detentori del potere politico paiano meno propensi a ricorrere a retoriche naturalizzanti. Più che con principi impegnati a presentarsi come parti e tutori del corpo naturale del proprio stato, ciò che implicherebbe un loro non piccolo vincolo nei confronti di un ordine da essi indipendente, si ha ora a che fare con governanti che pretendono di non ripetere la propria autorità da nessuno, se non da Dio. Per essi la natura non dovrà più costituire alcun ostacolo («i primi teorici luterani [...] respinsero qualsiasi proposta di usare il diritto naturale come pietra di paragone per condannare o anche mettere in questione il comportamento dei [...] superiori»); o limitarsi ad agire – ad esempio nel quadro del tomismo cattolico cinque-seicentesco – da termine di confronto astratto, nelle forme di un universale diritto, piuttosto che come fondazione di un ben determinato e organico corpo politico, comprendente lo stesso principe[51].

[47] Menzinger, *Finzioni dei canoni*.
[48] Albini, *«Civitas tunc quiescit...»*, citazioni a pp. 99, 111. Sul punto, oltre ai saggi citati a nota 15, si vedano Kirshner, *Ars imitatur naturam*; Kirshner, *Between nature and culture*.
[49] Aresu, *Relazioni e trasformazioni*.
[50] Del Tredici, *Natura, politica e nobiltà*.
[51] Skinner, *Le origini del pensiero politico*, vol. II (citazione a p. 114).

Meno volentieri evocato al centro, il discorso della natura finisce così per veder accentuati quei caratteri che ancora oggi gli riconosciamo come più specifici: una validità astratta e universalistica; una spendibilità in senso resistenziale rispetto all'azione politica, piuttosto che nella direzione di una fondazione della politica stessa; una collocazione "periferica", tra i governati piuttosto che tra i governanti. Non a caso, a partire dal Seicento e dagli sconvolgimenti delle guerre di religione, la natura si trasformerà soprattutto in una risorsa privilegiata del singolo uomo: nel pacchetto più o meno ampio a seconda delle epoche dei naturali diritti individuali che si vogliono indisponibili alla manipolazione politica (e tecnica, come si direbbe ora)[52].

Una declinazione "universalistica" o "individualistica" delle retoriche naturali non appare certo estranea al basso medioevo. Il primo punto è fin troppo ovvio, e il saggio di Federica Cengarle in questa stessa sezione monografica offre ampi spunti in quella direzione; mentre per quanto riguarda la possibilità di rintracciare già nell'età medievale la concezione di diritti naturali dell'individuo basterà rimandare alle pagine con cui Brian Tierney – in polemica con Villey – ha cercato di valorizzare in tal senso il ruolo della canonistica di XII secolo[53]. I saggi qui raccolti sembrano però confermare come al tardo medioevo appartenne tuttavia anche un'insistenza – peculiare rispetto all'età precedente – sulla possibilità di attribuire una "natura" a comunità politiche e sociali determinate, che certamente recava con sé implicazioni autoritative ed escludenti, ma pure una riflessione più o meno esplicita – e apprezzata anche a livello basso della società – sulla misura che simili discorsi potevano fornire all'azione politica, e sul primato del bene comune sull'utile individuale. Tale insistenza fu declinata non solo nella forma alta del linguaggio organicista aristotelico-tomistico, ma anche in termini più corsivi, umili, diffusi: e storicamente situati.

[52] In via di sintesi: Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo*.
[53] Tierney, *L'idea dei diritti naturali*, e cfr. Black, *Political Thought in Europe*, pp. 28-34, 40. Per il retroterra della polemica tra Villey e Tierney, si veda Marchettoni, *Ockham e l'origine dei diritti*, e più recentemente Ferrone, *Lo strano illuminismo*, pp. 25-36.

Opere citate

Albertani Brixiensis *Liber consolationis et consilii ex quo hausta est fabula de Melibeo et Prudentia*, a cura di T. Sundby, Hauniae 1873.

G. Albini, *«Civitas tunc quiescit et fulget cum pollentium numero decoratur». Le concessioni di cittadinanza in età viscontea tra pratiche e linguaggi politici*, in *The languages of the political society. Western Europe, 14th-17th Centuries*, a cura di A. Gamberini, J.-Ph. Genet, A. Zorzi, Roma 2011, pp. 97-119.

M. Aresu, *Relazioni e trasformazioni di una famiglia zingano-gitana nella Sardegna spagnola. I de Olivas, «naturals sarts»*, in «Quaderni storici», 49 (2014), 146, pp. 407-438.

E. Artifoni, *Retorica e organizzazione del linguaggio politico nel Duecento italiano*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, a cura di P. Cammarosano, Roma 1994, pp. 157-182.

E. Artifoni, *I governi di "popolo" e le istituzioni comunali nella seconda metà del secolo XIII*, in «Reti Medievali Rivista», 4 (2003), 2, pp. 1-20.

E. Artifoni, *Prudenza del consigliare. 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 cura di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio, Firenze 2004, pp. 195-216.

E. Artifoni, *Preistorie del bene comune. Tre prospettive sulla cultura retorica e didattica del Duecento*, in *Il Bene comune*, pp. 63-87.

E. Artifoni, *Amicizia e cittadinanza nel Duecento. Un percorso (non lineare) da Boncompagno da Signa alla letteratura didattica*, in *Parole e realtà dell'amicizia medievale*, a cura di I. Lori Sanfilippo, A. Rigon, Roma 2012, pp. 9-30.

Il Bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso medioevo, Spoleto 2012.

A. Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge 1992.

G. Briguglia, *L'animale politico. Agostino, Aristotele e altri mostri medievali*, Roma 2015.

G. Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, Torino 2018.

P. Cammarosano, *Il ricambio e l'evoluzione dei ceti dirigenti nel corso del XIII secolo*, in *Magnati e popolani nell'Italia comunale*, Pistoia 1997, pp. 17-37.

Cancelleria e amministrazione negli stati italiani del Rinascimento, a cura di F. Leverotti, sezione monografica in «Ricerche storiche», 24 (1994), 2.

G. Castelnuovo, *L'identità politica delle nobiltà cittadine (inizio XIII-inizio XVI secolo)*, in R. Bordone, G. Castelnovo, G.M. Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali al patriziato*, Roma-Bari 2004, pp. 195-243.

G. Castelnuovo, *Être noble dans la cité. Les noblesses italiennes en quête d'identité (XIIIe-XVe siècle)*, Paris 2014.

F. Cengarle, *Lesa maestà all'ombra del biscione. Dalle città lombarde ad una 'monarchia' europea (1335-1447)*, Roma 2014.

G. Chittolini, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI)*, Milano 1996.

Cittadinanze medievali. Dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario, a cura di S. Menzinger, Roma 2017.

I confini della lettera. Pratiche epistolari e reti di comunicazione nell'Italia tardomedievale, sezione monografica a cura di I. Lazzarini, in «Reti Medievali Rivista», 10 (2009).

N. Covini, *Potere, ricchezza e distinzione a Milano nel Quattrocento. Nuove ricerche su Cicco Simonetta*, Milano 2018.

É. Crouzet-Pavan e J.-C. Maire Vigueur, *Decapitate. Tre donne nell'Italia del Rinascimento*, Torino 2019.

A. De Benedictis, *Repubblica per contratto. Bologna: una città europea nello Stato della Chiesa*, Bologna 1995.

F. Del Tredici, *Nobility in Lombardy between the Late Middle Ages and the Early Modern Age*, in *A Companion to Late Medieval and Early Modern Milan. The Distinctive Features of an Italian State*, a cura di A. Gamberini, Leiden 2015, pp. 477-498.

F. Del Tredici, *Un'altra nobiltà. Storie di (in)distinzione a Milano. Secoli XIV-XV*, Milano, 2017.

F. Del Tredici, *I due corpi del duca. Modelli monarchici, fazioni e passioni nei funerali di Gian Galeazzo Visconti*, in «Società e storia», 41 (2018), pp. 315-342.

M. Della Misericordia, *«Per non privarci de nostre raxone, li siamo stati desobidienti». Patto, giustizia e resistenza nella cultura politica delle comunità alpine nello stato di Milano (XV*

secolo), in *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV-XVIII. Suppliche, gravamina, lettere*, a cura di C. Nubola, A. Würgler, Bologna-Berlino 2004, pp. 147-215.
M. Della Misericordia, *«Non sono pecore, dato che habitano in loci silvestri». Etnografia delle Alpi lombarde e naturalizzazione del politico nel Rinascimento*, in *Conquistare la montagna. Storia di un'idea - Conquering mountains. The history of an idea*, a cura di M. Al Kalak e C. Baja Guarienti, Milano-Torino 2016, pp. 3-22.
V. Ferrone, *Lo strano illuminismo di Joseph Ratzinger. Chiesa, modernità e diritti dell'uomo*, Roma-Bari 2013.
V. Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari 2014.
G. Fioravanti, *La* Politica *aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione*, in «Rivista di storia della filosofia», 52 (1997), 1, pp. 17-29.
A. Gamberini, *La legittimità contesa. Costruzione statale e culture politiche (Lombardia, XII-XV sec.)*, Roma 2016.
G. Gandino, *Il vocabolario politico e sociale di Liutprando di Cremona*, Roma 1995.
M. Gentile, *Discorsi sulle fazioni, discorsi delle fazioni. «Parole e demonstratione partiale» nella Lombardia del secondo Quattrocento*, in *I linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento (secoli XIV-XV)*, a cura di A. Gamberini, G. Petralia. Roma 2007, pp. 381-408.
M. Gentile, *La volontà d'impotenza. Rapporti di forza e gestione del «disordine» nel ducato sforzesco*, in *Le polizie informali*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli (CZ) 2010, pp. 45-63.
S. Gentili, *Bene comune e naturale socialità in Dante, Petrarca e nella cultura filosofica in lingua volgare (secc. XIII-XIV)*, in *Il bene comune*, pp. 371-390.
J. Kirshner, Ars imitatur naturam*: A Consilium of Baldus on Naturalization in Florence*, in «Viator», 5 (1974), pp. 289-332.
J. Kirshner, *Between nature and culture: an opinion of Baldus of Perugia on Venetian citizenship as second nature*, in «Journal of Medieval and Renaissance studies», 9 (1979), pp. 179-208.
R. Lambertini, *La diffusione della «Politica» e la definizione di un linguaggio politico aristotelico*, in «Quaderni storici», 34 (1999), 102, pp. 677-704.
M. Lauwers, *Decima, appartenenza alla* comunità *e territorialità tra XI e XIII secolo*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 45-64.
I. Lazzarini, *Argument and emotion in Italian diplomacy in the early fifteenth century: the case of Rinaldo degli Albizzi (Florence, 1399-1430)*, in *The languages of the political society*, a cura di A. Gamberini, J.-Ph. Genet, A. Zorzi, Roma 2011, pp. 339-364.
L. Marchettoni, *Ockham e l'origine dei diritti soggettivi*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 37 (2008), pp. 21-66.
S. Menzinger, *Diritti di cittadinanza nelle* quaestiones *giuridiche duecentesche e inizio-trecentesche*, in «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», 125 (2013), 2.
S. Menzinger, *Pagare per appartenere. Sfere di interscambio tra fiscalità ecclesiastica e laica in Francia meridionale e nell'Italia comunale (XII secolo)*, in «Quaderni storici», 49 (2014), 147, pp. 673-708.
E.I. Mineo, *Cose in comune e bene comune. L'ideologia della comunità in Italia nel tardo medioevo*, in *The languages of the political society. Western Europe, 14th-17th Centuries*, a cura di A. Gamberini, J.-Ph. Genet, A. Zorzi, Roma 2011, pp. 39-68.
E.I. Mineo, *Popolo e bene comune in Italia fra XIII e XIV secolo*, Roma 2017.
J. Najemy, *The medieval Italian city and the "civilizing process"*, in *Europa e Italia. Studi in onore di Giorgio Chittolini*, Firenze 2011, pp. 355-369.
C. Nederman, *Nature, Sin and the Origins of Society. The Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought*, in «Journal of the History of Ideas», 49 (1988), 1, pp. 3-26.
F. Negro, Scribendo nomina et cognomina. *La città di Vercelli e il suo distretto nell'inchiesta fiscale sabauda del 1459-60*, Vercelli 2019.
Per i trent'anni di Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento, Atti della giornata di studi in onore di Marino Berengo, Lucca, 21 ottobre 1995, Lucca 1998.
F. Senatore, «*Uno mundo de carta». Forme e strutture della diplomazia sforzesca*, Napoli 1998.
Social Mobility in Medieval Italy (1100-1500), a cura di S. Carocci, I. Lazzarini, Roma 2018.
M. Spanò, M. Vallerani, *Come se. Le politiche della finzione giuridica*, postfazione a Thomas, Fictio legis, pp. 91-115.
Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno*, Bologna 1989.

Y. Thomas, Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, Macerata 2016.
B. Tierney, *L'idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico 1150-1625*. Bologna 2002.
G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna 2007.
G. Todeschini, Intentio e dominium *come caratteri di cittadinanza. Sulla complessità della rappresentazione dell'estraneo tra medioevo e modernità*, in *Cittadinanze medievali*, pp. 229-245.
M. Toste, *The Naturalness of Human Association*, in *La nature comme source de la morale au Moyen Âge*, a cura di M. van der Lugt, Firenze 2014, pp. 113-188.
M. Vallerani, *La cittadinanza pragmatica. Attribuzione e limitazione della* civilitas *nei comuni italiani fra XIII e XV secolo*, in *Cittadinanze medievali. Dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario*, a cura di S. Menzinger, Roma 2017, pp. 113-143.
A. Zorzi, *La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale*, in *Le storie e la memoria. In onore di Arnold Esch*, a cura di R. Delle Donne, A. Zorzi, Firenze 2002, pp. 135-170.
A. Zorzi, *Bien commun et conflits politiques dans l'Italie communale*, in De Bono Communi. *The Discourse and Practice of the Common Good in the European City (13th-16th c.)*, a cura di E. Lecuppre-Desjardin, A.-L. Van Bruaene, Turnhout 2010, pp. 267-290.

Massimo Della Misericordia
Università degli Studi di Milano Bicocca
massimo.dellamisericordia@unimib.it

Federico Del Tredici
Università degli Studi di Roma Tor Vergata
federico.del.tredici@uniroma2.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6727
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

Finzioni dei canoni. Natura, realtà e finzione nella canonistica del XII secolo

di Sara Menzinger

Il saggio si propone di testimoniare l'esistenza di una categoria di finzioni nel diritto medievale sinora poco indagata dalla storiografia giuridica: le finzioni dei canoni. Partendo dall'analisi di una articolata glossa al *Decretum Gratiani*, risalente al 1170 ca., l'articolo cerca di approfondire i seguenti temi: l'influenza del dibattito sulla finzione portato avanti dalla teologia francese del secolo XII, sul diritto canonico; la finzione canonica come strumento per evidenziare i casi di non coincidenza tra intenzione soggettiva e risultato oggettivo; l'interazione della finzione soggettiva con un'idea medievale di natura soggettiva, opposta ai caratteri oggettivi della natura e della finzione nel diritto romano; il contributo della finzione dei canoni all'idea di *plenitudo potestatis* duecentesca, sullo sfondo delle tesi di Ernst Kantorowicz.

The paper aims at proving the existence of a category of medieval legal fiction apparently unexplored by legal historical studies: the fiction of canon law. Starting from the analysis of a rich and complex gloss written around 1170 on the *Decretum Gratiani*, the paper focuses on the following issues: the impact of French theological debates of the 12th century devoted to fiction in canon law; fiction as an instrument employed by the medieval canonists to highlight cases of non-coincidence between subjective intention and objective result; the interaction between subjective fiction and the medieval idea of subjective nature, in opposition to the objective characteristics of nature and fiction in Roman law; the contribution of canon law ficiton to the 13th-century concept of plenitudo potestatis, against the background of Ernst H. Kantorowicz's thought.

Medioevo; secolo XII; Europa; Agostino; Azo; Azzone; Uguccio da Pisa (*Summa decretorum*); Simone da Bisignano; Graziano; *Decretum Gratiani*; Giovanni d'Andrea; Yan Thomas; Ernst Kantorowicz; Anselmo di Laon; Ugo di San Vittore; Ivo di Chartres; Walther de Coutances; Ostiense; *fictio legis*; *fictio iuris*; *fictio canonis*; finzione; finzione giuridica; diritto canonico medievale; non imputabilità; *plenitudo potestatis*.

Middle Ages; 12th Century; Europe; Augustine; Azo; Azzone, Huguccio from Pisa (*Summa decretorum*); Simon of Bisignano; Gratian; *Decretum Gratiani*; Johannes Andreae; Yan Thomas; Ernst Kantorowicz; Anselm of Laon; Hugh of Saint Victor; Ivo of Chartres; Walther de Coutances; Hostiensis; *fictio legis*; *fictio iuris*; *fictio canonis*; fiction; legal fiction; medieval canon law; non-imputability; *plenitudo potestatis*.

1. *Introduzione*

Il tema delle finzioni nel diritto medievale non è mai stato oggetto di una ricerca specifica e ha destato complessivamente un interesse moderato nella storiografia giuridica passata e recente. Benché importanti approfondimenti compiuti a margine di indagini rivolte a epoche od oggetti di ricerca differenti abbiano invariabilmente dimostrato la vitalità del pensiero giuridico medievale in questo settore, le finzioni nei primi secoli di diritto comune non sono sinora apparse meritevoli di una indagine autonoma e, in particolare, di una indagine indipendente dall'Età classica. La finzione giuridica, intesa come tecnica che altera intenzionalmente la realtà, ponendo premesse fittizie che consentano di giungere a risultati altrimenti impossibili, è stata inquadrata come un problematico terreno di confronto della scienza giuridica medievale con il mondo antico, alla luce soprattutto dei confini smisurati che nel diritto romano assunse «l'impero della finzione»[1].

Si è così giunti a elaborare un quadro interpretativo i cui termini sono orientativamente i seguenti: le finzioni, testimoniate fin dalle raccolte di leggi più arcaiche, conobbero una diffusione vastissima in Età classica, divenendo una delle colonne portanti del diritto romano; scomparvero in conseguenza del processo di radicale semplificazione che investì la dimensione giuridica europea nel mondo alto-medievale, per riaffacciarsi solo tra il XII e il XIII secolo, in quegli ambienti in cui la ricomparsa dei testi romanistici segnò l'avvio di una fiorente stagione scientifica[2]: la scuola civilistica di Bologna innanzitutto – dove non poteva passare inosservata l'importanza attribuita da Azzone (m. *ante* 1233) alle finzioni, considerato il lungo e articolato inventario che il grande civilista bolognese pose in apertura della sua *Summa Codicis*, subito dopo il proemio[3] –, ma anche gli ambienti civilisti delle scuole cosiddette "minori" in Italia settentrionale e in Francia, dove, a margine di opere incentrate sul tema della presunzione legale, sono stati segnalati, negli ultimi decenni, interessi episodici per il tema delle finzioni[4].

In questo quadro, il ruolo giocato dalla scienza canonistica appariva pressoché nullo. Tuttavia, poiché uno dei ricorsi più celebri alla finzione viene generalmente imputato, in età medievale, alla produzione canonistica, con la cosiddetta teoria della *persona ficta*, occorreva necessariamente inserire un passaggio di consegne ulteriore: se la riemersione dei testi giustinianei aveva segnato la trasmissione delle finzioni classiche ai civilisti medievali, questi, dopo averle velocemente apprese, le avevano a loro volta consegnate ai ca-

[1] L'espressione è di Yan Thomas, Fictio legis (trad. it.), p. 65. Sulla finzione nel diritto romano, cfr. Bianchi, *Fictio iuris*, e il più recente lavoro di Ando, *Fact, Fiction, and Social Reality in Roman Law*.
[2] Cfr. Todescan, *Diritto e realtà*; Pugliatti, voce *Finzione*, e cfr. Dieni, *Finzioni canoniche*.
[3] *Summa Azonis*, coll. 3-5, su cui cfr. *infra*, nota 25.
[4] Cfr. Gouron, *Aux racines de la théorie des présomptions*; Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*; Fiori, *Praesumptio violenta o iuris et de iure?*.

nonisti, i quali erano giunti in brevissimo tempo a elaborare una teoria della finzione del tutto assente, a dire il vero, dal diritto romano, con l'astrazione dei corpi collettivi[5]: i processi decisionali e i meccanismi di rappresentanza dell'*universitas* furono i contributi più originali della scienza canonistica duecentesca in questo settore[6].

L'ultimo passaggio descritto appare però particolarmente enigmatico: come è possibile che una tecnica così disinvolta nei confronti della realtà e irrispettosa delle leggi di natura sia stata pacificamente accettata dal mondo intellettuale canonistico duecentesco, nell'ambito del quale, a differenza di ciò che pensavano i giuristi romani, la natura rappresentava la creazione di Dio? Se l'accoglienza riservata alle finzioni da parte dei civilisti medievali era stata infatti calorosa ma problematica, implicando un notevole sforzo di inquadramento di una tecnica così artificiale nelle categorie di pensiero cristiane, possibile che in campo canonistico le finzioni fossero penetrate silenziosamente e indisturbate[7]?

Nel presente contributo, in cui espongo i primi risultati di una ricerca in corso sulle finzioni nel diritto dei secoli XII-XIV, mi sforzerò di fornire una risposta a questi interrogativi prendendo le mosse però da presupposti diversi da quelli sinora assunti dalla storiografia. Partirò infatti da un doppio ribaltamento delle premesse condivise, cercando di dimostrare, da un lato, una precocissima vitalità del mondo canonistico in materia di finzioni, indipendente dalle prime opere dei civilisti medievali, cui il tema delle finzione fu forse suggerito proprio dalla produzione canonistica; dall'altro, l'esistenza di una categoria di finzioni diverse dalle tradizionali *fictiones legum* romanistiche, sinora trascurata dalla storiografia e ampiamente testimoniata, invece, dalle fonti: quella delle finzioni dei canoni[8]. Le finzioni discusse dalla dottrina giuridica medievale non furono infatti solo, né principalmente, all'inizio, quelle trasmesse dal diritto romano, ma piuttosto le finzioni desunte dai canoni, estrapolate precocemente dall'opera di Graziano a distanza di circa un trentennio dal momento in cui il *Decretum* aveva cominciato a circola-

[5] Per una ampia contestualizzazione nel dibattito canonistico del pensiero di Innocenzo IV in materia di *universitas*, cfr. Chiodi, "*Delinquere ut universi*"; sul tema, anche Quaglioni, "*Universi consentire non possunt*"; Birocchi, *Persona giuridica nel diritto medievale e moderno*.

[6] Cfr. Congar, *Quod omnes tangit*; Post, *Studies in Medieval Legal Theory*; Padoa Schioppa, *Sul principio della rappresentanza diretta*; Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought*.

[7] Uno spunto in Feenstra, *L'histoire des fondations*, che invita a problematizzare il significato del verbo *fingere* nella scienza canonistica duecentesca, certamente distante da quello assunto dal termine nel XIX secolo e successivamente.

[8] A partire dall'articolata glossa che discuterò più avanti, un primo elenco di opere in cui sono menzionate le *fictiones canonum*, da una ricognizione iniziale, risulta essere il seguente: la *Summa in Decretum* di Simone da Bisignano, la *Summa 'Omnis qui iuste iudicat' sive Lipsiensis* di autore incerto, la *Summa Decretorum* di Uguccione da Pisa, la *Summa super titulos Decretalium* di Goffredo da Trani, la *Glossa ordinaria* di Bartolomeo da Brescia, il *Rosarium super Decreto* di Guido da Baisio, le *Quaestiones mercuriales* di Giovanni d'Andrea, il *Dictionarium iuris* di Alberico da Rosciate.

re (1130/1140 ca.)[9]. Prima di addentrarci nella loro descrizione, si pongono però dei quesiti preliminari: se le finzioni dei canoni non discendono da quelle classiche, come nacquero? Quale fu il dibattito intellettuale e le circostanze che fecero avvertire ai canonisti l'utilità dello strumento della finzione? Per provare a formulare delle risposte, è fondamentale travalicare i confini del diritto medievale e immergersi nel mondo teologico d'Oltralpe, che influenzò direttamente la scienza canonica delle origini sia per l'ascendente esercitato sul *Decretum* stesso, sia per i saldi rapporti che lungo tutto il XII secolo l'intera corrente dei decretisti mantenne con la teologia[10]. È dunque ai dibattiti teologici che occorre in primo luogo guardare per comprendere se e in che termini circolava al loro interno un concetto strumentale di finzione nel XII secolo, che rimandasse a un campo semantico non necessariamente negativo, autorizzando un impiego teorico della finzione da parte dei canonisti a partire dalla seconda metà del secolo.

2. *Origini delle finzioni canoniche*

A partire dai primi decenni del XII secolo, la nuova attenzione che soprattutto in Francia viene riservata dai teologi all'introspezione psicologica, o più in generale a quella che potremmo definire la sfera soggettiva dell'individuo, determina un interesse del tutto inedito per il concetto di intenzione[11]. Il dibattito filosofico-teologico di buona parte del secolo è centrato proprio sul significato di intenzione e assume stabilmente come riferimento i passi numerosi e contradditori in cui Agostino (m. 430) aveva affrontato questo tema nel corso della sua vasta produzione. In particolare, la riflessione sulla volontarietà/involontarietà del peccato avviò un animato confronto tra posizioni discordi e dettate non tanto dall'adesione o dalla contrapposizione al pensiero agostiniano, quanto piuttosto dalla valorizzazione di componenti contrastanti del pensiero di Agostino stesso, conviventi nelle sue opere[12]. Tornerò su questo punto.

Una fortunata serie di ricerche apparse negli ultimi decenni ha dimostrato la centralità del tema della finzione nelle opere dei teologi operanti sul territorio franco-settentrionale e inglese[13]. Le diverse forme di deviazione dalla

[9] Sulle fasi di elaborazione e circolazione del *Decretum*, Winroth, *The making of Gratian's Decretum*.
[10] de Ghellinck, *Le mouvement théologique,* pp. 416-547; Padovani, *Perché chiedi il mio nome?*; più recentemente, Wei, *Gratian and the School of Laon*; Wei, *Gratian the Theologian*, pp. 150-160; Larson, *The influence of the School of Laon on Gratian*; Larson, *Master of Penance, Introduction*, pp. I-XLVIII, XVI-XIX.
[11] Lottin, *Psychologie et morale*, II, *Problèmes de morale*, Première partie.
[12] Cfr. in particolare il passo delle *Questionum In Heptateuchum Libri Septem*, IV.24, riportato fedelmente nel *Decretum Gratiani*, C.15 q.1 c.1.
[13] I lavori principali, con ampia bibliografia di riferimento, sono i seguenti: Colish, *Rethinking Lying in the Twelfth Century*; Colish, *The Stoic Theory*; Corran, *Hiding the truth*; Corran, *Lying and Perjury*; Stone, *In the Shadow of Augustine*.

veritas furono qui oggetto di grande interesse fin dai primi anni del XII secolo, quando le glosse apposte alle Sacre Scritture nella scuola di Laon[14] valorizzarono passi della Bibbia in cui si faceva riferimento a verità nascoste, taciute o negate, corredandoli abbondantemente di testi agostiniani[15]. La confluenza delle glosse di Anselmo di Laon (m. 1117) e dei suoi continuatori in un più vasto insieme di commenti al testo biblico, che divennero l'apparato costante (benché ancora non stabile) delle Scritture nei manoscritti europei[16], implicò un'attenzione diffusa per i passi che a Laon erano stati valorizzati, all'interno dei quali, come si è detto, uno spazio notevole era stato assegnato alle diverse forme di alterazione della realtà. Per inciso, gli stretti rapporti tra Laon e l'Inghilterra attraverso scambi di allievi e docenti, e una copertura incrociata di cariche ecclesiastiche e funzioni diplomatiche al seguito di sovrani inglesi, delineano un'area preferenziale di irradiazione anglo-normanna dei contenuti culturali di questa scuola[17]: una connotazione geografica interessante ai fini di una ricerca sulle finzioni dei canoni, considerato che fu nell'ambiente canonistico anglo-normanno che vennero con ogni probabilità messe a fuoco per la prima volta le finzioni dei canoni e in cui è attestata una loro circolazione iniziale[18].

I viaggi d'allontanamento dal vero contenuti nelle Sacre Scritture si presentano in queste fonti teologiche profondamente legati al tema già menzionato dell'intenzione, e più in generale all'attenzione per la dimensione soggettiva dell'individuo[19]. Come ha dimostrato Alastair Minnis, Laon fu uno dei circuiti teologici in cui precocemente si registra il trasferimento ai commentari sulla Bibbia dei nuovi parametri classificatori sviluppati dalla fine del secolo XI per le opere letterarie. In particolare, l'importanza che assume la categoria dell'*intentio* nei commentari alle Scritture, analizzata attraverso il comportamento dei personaggi biblici, è speculare allo spazio riservato all'*intentio auctoris* nei prologhi delle opere letterarie del XII secolo, un criterio di classificazione detto dei *moderni*, da molti autori dell'epoca, in contrapposizione ai criteri adottati dagli *antiqui*, legati invece alle cosiddette sette *circumstantiae* (chi, cosa, dove, con che mezzi, perché, in che modo, quando)[20].

Negli scritti teologici di inizio XII secolo, l'interesse per atteggiamenti simulatori, camuffamenti della realtà o comportamenti esplicitamente menzogneri, è connesso alla domanda se esistano situazioni eccezionali in cui la

[14] I diversi stadi di costruzione della *Glossa ordinaria* alle Sacre Scritture sono stati oggetto degli studi di Smith, *The 'Glossa Ordinaria'*, che si collocano nel solco dei pioneristici lavori di Beryl Smalley, raccolti nel classico lavoro *The Study of the Bible in the Middle Ages*.
[15] Corran, *Hiding the truth*, pp. 4-5.
[16] Cfr. Smith, *The 'Glossa Ordinaria'*, pp. 1-90.
[17] Cfr. l'articolato paragrafo (*Les liens privilégiés entre Laon et l'espace anglo-normand*) dedicato a questo tema da Giraud, che compie una puntuale ricostruzione delle figure di vescovi e teologi attivi sui due territori, e ripercorre criticamente le notizie sulla presenza a Laon del grande traduttore dall'arabo Adelardo di Bath: Giraud, *Per verba magistri*, pp. 115-132.
[18] Cfr. *infra*, §§ 9 e 10.
[19] Il legame è noto da tempo: Vecchio, *Mensonge, simulation, dissimulation*, pp. 117-132.
[20] Minnis, *Medieval Theory of Authorship*, pp. 19-28, 40-58.

verità possa essere sacrificata per un buon fine. Se, in altre parole, le intenzioni indubbiamente buone dei protagonisti della Bibbia autorizzino i loro comportamenti negativi descritti nei testi sacri, e se dunque tali comportamenti possano cambiare di qualità e divenire giustificabili in virtù delle buone intenzioni che li animano. Lo sfondo agostiniano in cui si inquadrano questi interrogativi è facilmente identificabile, se consideriamo da un lato l'importanza conferita da Agostino all'intenzione individuale come reale metro di valutazione degli eventi; dall'altra lo spazio che nelle sue opere occupa la condanna della bugia[21].

Come porsi dunque di fronte alle manifeste negazioni del vero a fin di bene di cui le Scritture erano costellate? Le risposte variarono moltissimo, andando a formare quasi un genere di scrittura teologica che mi astengo volontariamente dal definire "sulla bugia", non solo perché gli articolati esempi assunti dai teologi del XII secolo non sono tutti riducibili al campo della menzogna; ma anche perché la connotazione negativa implicita ai termini bugia e menzogna non aiuta a mettere a fuoco gli esempi positivi di deviazione dal vero che invece furono ampiamente identificati in questa produzione.

Le ricerche di Marcia Colish e di Emily Corran hanno dimostrato, in forme diverse, lo scarto che rispetto alla letteratura precedente si registra negli scritti filosofico-teologici del XII secolo, dove parallelamente alla legittimazione di una lunga serie di deviazioni dal vero, motivate dalla necessità o dal buon fine, affiora la rivendicazione dell'utilità di un ricorso strumentale alla finzione. Dalle lodi spese da Anselmo di Laon, Ugo da San Vittore (m. 1141) e Guglielmo di Conches (m. *post* 1154) per la recitazione teatrale come strumento di elevazione spirituale[22], alla valutazione positiva della finzione da parte di Ivo di Chartres (m. 1116)[23], ai casi di giustificazione di spergiuro esaminati da Corran, alla valorizzazione di fonti patristiche favorevoli a certe forme di artificio e di negazione del vero[24], la finzione guadagna accezioni positive che, se certamente non sostituiscono quelle negative, intaccano però il monopolio esercitato da un contenuto semantico prevalentemente negativo. Un monopolio che non caratterizzava peraltro neppure il pensiero di Agostino, dove i termini *fictus* e *fictio* non conoscono affatto una valenza univoca.

[21] Feehan, *Augustine on lying and deception*; Feehan, *The morality of lying*; Feehan, *Augustine's own examples of lying*; Bettetini, *Sulla Bugia*; Gramigna, *Augustine on lying*.
[22] Più caute in Anselmo, che distingue tra recitazione moralmente negativa e positiva, più esplicite in Ugo e Guglielmo, che lodano senza riserve la recitazione teatrale: Colish, *Faith, Fiction and Force*, pp. 147-150.
[23] Cfr. Colish, *Faith, Fiction and Force*, pp. 150-152, e *infra*, nota 39.
[24] Colish, *Faith, Fiction and Force,* pp. 148-152; Corran, *Lying and Perjury*; Colish, *Rethinking Lying in the Twelfth Century*, pp. 162 e sgg., in cui l'Autrice valorizza le posizioni alternative ad Agostino sulle deviazioni dal vero in Quintiliano, Origene, Clemente Alessandrino, Giovanni Cristostomo e, in particolare, Ambrogio.

3. *Tra condanna e giustificazione della finzione nel pensiero agostiniano*

Senza alcuna pretesa di esaustività, avanzare qualche considerazione in merito alle declinazioni di segno opposto dei termini *fingo*, *fictus* e *fictio* nell'opera agostiniana è reso necessario, affrontando le finzioni canoniche, da due ordini di motivi: in primo luogo perché il termine *fictus* in accezione negativa fu connesso da Agostino in particolare ai sacramenti e soprattutto al battesimo, stimolando un dibattito vivacissimo sul senso dei sacramenti finti, che si estese dagli inizi del XII a tutto il XIII secolo e oltre; proprio in tale dibattito sono a mio avviso da identificare le radici delle finzioni dei canoni. In seconda istanza, perché i termini *fictio*/*fingo* in accezione positiva furono invece utilizzati da Agostino per indicare la necessità di andare oltre il senso letterale dei testi, per cogliere significati altrimenti preclusi a chi si fosse arrestato al mero senso esteriore delle parole: una definizione che certamente contribuì all'impiego del verbo *fingo* e del sostantivo *fictio* tra i giuristi medievali (civilisti, ancor prima che canonisti) per riferirsi all'interpretazione del diritto, che nel rispetto dell'*aequitas* doveva andare oltre i *verba* e rispettare lo spirito della legge, immaginando a volte che esistessero condizioni inesistenti, o che non esistessero condizioni esistenti[25].

Partiamo da questa accezione positiva della finzione in Agostino che è stata forse parzialmente trascurata dalla storiografia che negli ultimi decenni ha dimostrato in modo così convincente la centralità che assume la finzione nel pensiero filosofico-teologico del XII secolo[26]. Le palesi deviazioni dal vero presenti nelle Scritture furono naturalmente affrontate da Agostino, che nella feroce battaglia volta a debellare ogni sospetto di menzogna dalle fonti cristiane, assunse spesso un atteggiamento "negazionista", contestando, attraverso il ricorso ad argomenti variabili, l'evidenza di tali passi. A un livello del tutto diverso si pose però la sua confutazione dell'interpretazione del racconto di Luca sull'episodio evangelico di Emmaus[27]. A differenza di molte delle altre deviazioni dal vero scritturali, questo caso non si colloca all'interno dell'Antico Testamento, dove vicende stravaganti e atteggiamenti spregiudicati sono

[25] All'apertura della sua *Summa*, subito dopo il proemio, Azzone fa precedere alla classificazione delle finzioni legali secondo le categorie aristoteliche, un lungo ragionamento sul motivo per cui interpretare significa fingere, in conclusione del quale afferma: «Omnes autem istas fictiones, sive interpretationes, in omnibus predictis et aliis (...) reperio, ut ex dictis et dicendis liquido poterit apparere»: *Summa Azonis*, col. 4. L'assimilazione di interpretazione e finzione va contestualizzata nel più vasto dibattito civilistico a cavallo tra XII e XIII secolo sulle coppie oppositive *mens-verba, aequitas-rigor, ius non scriptum-ius scriptum* ricostruito a fondo da Cortese, *La norma giuridica,* vol. 2, cap. 6, pp. 295-362. Il passo di Azzone è segnalato da Thomas (Fictio legis, pp. 73-74) che lo interpreta in senso diverso.

[26] Fanno eccezione i contributi di Schneider, *Les origines théologiques de la personne*, Schneider, *L'interprétation des termes d'homme ou de personne*, e il volume di Cullhed, *The Shadow of Creusa. Negotiating Fictionality*. Cfr. anche Corran, *Hiding the Truth*, p. 5, che analizzando gli argomenti di Agostino contro i Manichei nel *Contra Faustum*, evidenzia l'importanza da lui conferita alla finzione come strumento funzionale a veicolare un messaggio di verità.

[27] Lc 24, 12-32.

disseminati nel tessuto narrativo di un testo ebraico e arcaico, ma nel Vangelo; inoltre, il protagonista è Cristo, cui le parole di Gerolamo, nella traduzione latina del testo di Luca, imputano in maniera incontrovertibile l'atto di una finzione[28]. Siamo peraltro in uno dei passaggi più densi del Vangelo di Luca, dove si avvia il racconto della resurrezione: scomparso dal sepolcro, rinvenuto scoperchiato e vuoto, Cristo riappare sulla via del villaggio di Emmaus a due discepoli, i quali non lo riconoscono[29]. I due uomini gli raccontano cosa è avvenuto al sepolcro e, in tono dubbioso, quel che pensano dovrebbe verificarsi (la resurrezione), sinché Cristo, insofferente davanti alla loro incertezza, li interrompe e comincia a spiegare il reale significato di quelle parole da essi ripetute, ma non realmente comprese. Giunti alle porte di Emmaus, Cristo non continua a camminare al loro fianco, ma *finge* di volere proseguire oltre. Altri eventi eccezionali si verificano prima della conclusione del racconto di Luca.

Nelle *Quaestiones Evangeliorum* (397-400), Agostino analizza il passo del Vangelo di Luca, specificando che non tutto ciò che è finto è menzognero; la finzione, infatti, che racchiude un significato, non è una bugia, ma una "figura di verità": «E come ci sono racconti fittizi, così ci sono avvenimenti fittizi, che cioè s'inventano senza inclusione di menzogna per significare una qualche altra realtà»[30].

Questa fondamentale valutazione positiva della finzione giungeva a soli tre anni di distanza dalla famosa *querelle* di Agostino con Gerolamo (m. 420) in merito all'interpretazione della lettera di Paolo ai Galati: tra il 394 e il 395, Agostino aveva reagito con veemenza all'interpretazione di Gerolamo secondo cui Paolo avrebbe finto di rimproverare Pietro negli *Atti degli apostoli*, condannando fortemente l'ipotesi di una manipolazione del vero in un passo del Nuovo Testamento[31]. Tacciando Gerolamo di indulgenza verso la menzogna per aver ammesso la presenza di una finzione nella lettera di Paolo, le parole di Agostino rischiavano però di essere utilizzate a sostegno di un'equazione pericolosa – tutte le finzioni sono menzogne – che poteva screditare la legittimità del racconto allegorico. La riflessione positiva sulla finzione, nelle

[28] *Ibidem*, 28: «Et appropinquaverunt castello, quo ibant, et ipse se finxit longius ire».

[29] Perché, secondo il Vangelo di Marco, Cristo compare loro sotto altre spoglie (Mc 16, 12: «Post haec autem duobus ex eis ambulantibus ostensus est *in alia effigie* euntibus in villam»); queste parole sono discusse a fondo nella *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino (III. Q 55,4 = *La Somma Teologica*, vol. IV, parte III, p. 664), in un fondamentale passo in cui vengono passate in rassegna le opposte posizioni sulla finzione di Agostino («Videtur quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere. Non enim potest apparere secundum veritatem nisi quod est. Sed in Christo non fuit nisi una effigies. Si ergo Christus in alia apparuit, non fuit apparitio vera, sed ficta. Hoc autem est inconveniens, quia, ut Augustinus dicit» etc.).

[30] Augustinus Hipponensis, *Quaestionum evangeliorum libri duo*, II, 51.1: «Quod scriptum est de Domino: *Finxit se longius ire,* non ad mendacium pertinet. Non enim omne quod fingimus mendacium est; sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium sed aliqua figura veritatis (...) Sicut autem dicta ita etiam facta finguntur sine mendacio ad aliquam rem significandam». Sull'espressione "figure di verità" e l'influenza delle parole agostiniane sulla filosofia medievale, cfr. Bettetini, *Figure di verità*.

[31] Augustinus Hipponensis, *Epistolae*, 28.3.

opere successive, è dunque volta a mettere al riparo l'allegoria e il simbolo da un'errata equazione con la menzogna. In questo senso sembrano doversi interpretare le parole del *Contra Mendacium* (420), un'opera tarda in cui Agostino torna ad analizzare il passo del Vangelo di Luca e la finzione di Cristo: il passo di Luca, spiega infatti Agostino, era stato preso di mira dagli eretici priscillanisti i quali, proprio attaccandosi al verbo *finxit*, usato nella traduzione di Gerolamo, imputavano al Vangelo una menzogna, «quasi fosse menzogna – dice Agostino – tutto ciò che si dice fingendo»; in realtà, si fingono molte cose pur mantenendosi nel vero, «per indicare con parole diverse delle realtà diverse (...) Altrimenti si dovrà dire che sono menzogne tutte le cose che si raccontano come realmente accadute, mentre non sono accadute ma somigliano in qualche modo a quelle che vogliamo indicare con esse», come nei racconti immaginari, che sono «in sé fittizi ma reali nell'oggetto significato»[32].

4. *Finzione positiva e finzione negativa nel* Decretum

Distacchiamoci ora dalle opere agostiniane, ed entriamo nel territorio del diritto canonico che, come è noto, si sovrappone ampiamente alla teologia nell'opera del suo iniziatore: il *Decretum Gratiani*. Il *Decretum* cita la finzione del Vangelo di Luca esattamente per valorizzare l'importanza di una dimensione allegorica: i due discepoli non riconoscono Cristo perché si fermano all'apparenza esteriore degli eventi[33]. Ma la realtà oggettiva non coincide con il significato che possiede: per spiegare questo concetto, il *Decretum* adduce diversi esempi, tra cui il più incisivo è quello concernente la storia delle dieci vergini menzionate nel Vangelo di Matteo[34]. Il significato conferito a questa parabola dal *Decretum* è molto diverso però dal messaggio che le viene affidato nel Nuovo Testamento.

Nel racconto di Matteo, infatti, la parabola delle vergini è funzionale a ricordare ai fedeli di tenersi sempre pronti all'arrivo di Cristo. Le dieci vergini si dividono in due gruppi: quelle solerti, che nell'attesa dello sposo da accompagnare alle nozze si procurano l'olio per le loro lampade; e quelle stolte, che invece tarderanno a svolgere questo compito e saranno pertanto colte impreparate (cioè senza olio nelle lampade) all'arrivo dello sposo da accompagnare. La condizione verginale delle dieci donne non è centrale nel racconto, nel senso che la loro solerzia o stoltizia non ha a che fare con la castità, ma è frutto piuttosto della diligenza o pigrizia nello svolgere un compito: procurarsi l'olio

[32] Augustinus Hipponensis, *Contra mendacium liber unus*, 13.28. Per un'eco di queste posizioni nel secolo XII, e la diffusa idea secondo cui «narratives did not have to be historically true in order to offer true morality», cfr. *Medieval Literary Theory and Criticism,* a cura di Minnis e Scott, p. 116, e, più in generale, *ibidem*, cap. IV (*Poetic Fiction and Truth*).
[33] C.1 q.1 c.97.
[34] *Mt* 25, 1-13.

per le lampade di modo da poter accompagnare lo sposo alle nozze quando diventa buio.

È estremamente esemplificativo il fatto che nel *Decretum* invece la solerzia e la pigrizia vengano totalmente slegate dal compito delle lampade e riferite alla castità. La divisione delle vergini in due gruppi diviene così una conseguenza non di un'azione corretta o errata che le donne compiano (si procurano l'olio/non se lo procurano), ma del loro atteggiamento interiore nei confronti della castità: della loro *intentio virginitatis*. Una sfera del tutto soggettiva, sulla quale interviene un giudizio che, a parità di un dato fisico e reale (la verginità), squalifica o assolve una dimensione attinente alle sole intenzioni[35].

5. *Sacramenti finti e sacramenti validi*

L'esempio delle vergini è funzionale nel *Decretum* ad introdurre il fondamentale tema della validità dei sacramenti, vale a dire se e quando i sacramenti siano validi qualora, come nel caso delle vergini, si verifichi uno scarto tra *veritas* (le donne sono tutte vergini) e *intentio* (alcune lo sono meno delle altre, per la diversa disposizione interiore che hanno nei confronti della verginità).

Il discorso del *Decretum* sarebbe difficilmente comprensibile se non fosse contestualizzato nel grande dibattito filosofico-teologico che si sviluppa nel XII secolo attorno alla questione del battesimo finto, i cui termini sono stati recentemente ricostruiti da Marcia Colish[36]. Lo spazio dedicato da Agostino a questo tema, nell'ambito del quale i termini *fictio/fictus* conoscono invece una valenza integralmente negativa, contribuì in misura determinante a sollecitare nelle opere teologiche del XII secolo una riflessione approfondita sul senso dei finti sacramenti e sul significato letterale dei termini *fictus* e *fictio*.[37]

Dalle numerose fonti – teologiche, ma non solo – passate in rassegna da Colish per i secoli XI-XIII, emerge chiaramente che, nonostante la varietà di posizioni assunte da molteplici autori in sostegno o in opposizione alle tesi agostiniane sul finto battesimo, su un punto molti convergono: finzione si-

[35] C.1 q.1 c.97: «Sic et omnes decem uirgines equaliter erant uirgines, sed ex his erant quinque fatuae et quinque prudentes. Equa erat uirginitatis ueritas, sed pro eiusdem uirginitatis intentione non omnibus equa meriti identitas». Il passo è tratto dal *De Misericordia et iustitia* di Algero di Liegi (XII *in.*), su cui si veda Merzbacher, *Alger von Lüttich*, e, più recentemente, Maceratini, *Misericordia e diritto in Algero di Liegi e Graziano*.

[36] Colish, *Faith, Fiction and Force*, pp. 91-226.

[37] Tra gli stimoli iniziali al dibattito sulla validità dei sacramenti, vi è sicuramente il diverso inquadramento proposto da Gerolamo – e accolto da Agostino – di Simon Mago, il cui peccato, dalla presunzione di acquistare il potere spirituale dell'imposizione delle mani, descritto negli *Atti degli apostoli*, diviene invece quello di farsi battezzare senza avere fede: Colish, *Faith, Fiction and Force*, pp. 106-108, e cfr. pp. 112-119, per una maggiore articolazione della posizione di Agostino.

gnifica assenza di intenzionalità[38]. Un sacramento è *fictus* quando avviene senza che il soggetto che lo riceve (o lo amministra) abbia la volontà di renderlo efficace. *Ficti* sono così generalmente definiti coloro che si accostano ai sacramenti privi di reali intenti o (più raramente) coloro che celebrano i sacramenti senza intenzione. Tanto chi amministra il battesimo, tanto chi lo riceve, quanto chi celebra l'Eucaristia, è *fictus* se compie questi atti senza intenzione. Il sacramento non è finto o vero per il rispetto di una serie di criteri oggettivi, ma per la presenza di una condizione invisibile: l'intenzionalità di chi lo amministra o chi lo riceve. Così, persino un battesimo somministrato per gioco da alcuni bambini sulla spiaggia, o ricevuto da un attore che reciti una commedia su un palcoscenico, potrà essere considerato vero se animato da una vera intenzione[39]: quel che conta non è che il battesimo sia impartito da persona idonea, in un luogo idoneo, osservando precise formalità, ma l'autenticità dell'intenzione con cui la persona si accosta ai sacramenti[40].

Con il riferimento al dibattito sui sacramenti finti e validi del XII secolo siamo giunti ad identificare il retroterra culturale delle finzioni dei canoni: è arrivato dunque il momento di cercare di comprendere le valenze specifiche che lo strumento della *fictio* assunse nel diritto canonico.

6. *Verso una natura soggettiva: influenze teologiche sulle nascenti scuole di diritto civile e canonico*

La concentrazione sull'interiorità inaugurata dal pensiero teologico francese agli inizi del XII secolo a Laon[41] sortì effetti importanti sulle nascenti scuole di diritto canonico europee nel settore, in particolare, del diritto na-

[38] Colish, *Faith, Fiction and Force*, pp. 143-146, 158-165.
[39] Gran parte del II capitolo dedicato nel libro della Colish al dibattito teologico sul battesimo finto (*Faith, Fiction and Force*, pp. 91-226) gira attorno alle reazioni che nei secoli si ebbero attorno al racconto composto nel V secolo da Rufino di Aquileia, che narrava la storia della convalidazione da parte del vescovo di Alessandria di un battesimo impartito da alcuni bambini sulla spiaggia. Il caso fu talvolta accostato, nel secolo XII, ai battesimi recitati in spettacoli pagani per irridere i cristiani (*ibidem*, pp. 150-152), tramandati dalle fonti tardo-antiche, che per esempio Ivo di Chartres dichiarò validi se sorretti da intenzione autentica (reale desiderio di conversione dell'attore), a fronte invece di battesimi invalidi celebrati in Chiesa, ma privi di autentica intenzionalità («plurimum distat inter credentem in mimo et in ecclesia irridentem»).
[40] L'importanza di queste riflessioni è stata recentemente testimoniata dalle ricerche di Guido Rossi, che ha visto alla base della fondamentale distinzione canonistica tra una carica e l'uomo che la riveste – e dunque della validità degli atti compiuti da autorità illegittime – proprio le tematiche teologiche del finto battesimo: Rossi, *Representation and Ostensible*, pp. 191-200.
[41] Sul profilo della scuola di Laon e sul lavoro alle Sacre Scritture condotto dai fratelli Anselmo e Radulfo, e dai loro allievi, cfr. de Ghellinck, *Le mouvement théologique*, pp. 133-149; Giraud, *Per verba magistri*; sull'adesione di Anselmo al grande movimento riformatore e la spinta verso l'interiorizzazione da cui questo è caratterizzato in Francia, tra l'XI e il XII secolo, cfr. in particolare *ibidem*, pp. 241-243.

turale, che fu oggetto a quest'epoca di un inquadramento molto diverso da quello che veniva offerto dalle riscoperte fonti romane[42].

Come hanno messo in risalto gli eccellenti lavori di Yan Thomas, la natura rappresenta una delle sfere del diritto romano in cui si avverte più intensamente l'alterità di questa tradizione giuridica rispetto a quella dell'Occidente medievale. Per i giuristi medievali (civilisti, tanto quanto canonisti), l'ostacolo maggiore ad accostarsi al significato di natura classico era rappresentato dalla sua essenza oggettiva: nella natura romana – affermava Thomas – non v'era nulla di trascendente né di metafisico. Per questa ragione il diritto naturale non era considerato superiore al diritto positivo, anzi al contrario veniva collocato sullo stesso piano di quest'ultimo, se non addirittura su un piano inferiore. Portando alle estreme conseguenze il suo ragionamento, Thomas affermava che non esisteva altra natura, agli occhi dei giuristi romani, che quella da loro stessi creata. La natura in sé era un artificio e l'atto di imitazione della natura condotto dal giurista classico non implicava alcuna preesistenza di un modello superiore[43].

Le difficoltà dei giuristi medievali nei confronti di tale accezione di natura son ben misurabili nelle reazioni al passo che divenne la *sedes materiae* del dibattito su questo tema, vale a dire la definizione della natura fornita da Ulpiano (m. 228) nel *Digesto*[44]. Le note parole di Ulpiano – «il diritto naturale è ciò che la natura insegna a tutti gli animali: non è un diritto distintivo del genere umano, ma appartiene a tutti gli animali generati sulla terra come in mare, ed è comune anche agli uccelli»[45] – divennero oggetto di discussione, e furono per una lunga stagione sostituite, in campo civile come canonico, da definizioni che puntarono a recuperare la componente metafisica e trascendente della natura.

Se la necessità di sostituire una natura cristiana alla natura pagana fu dunque avvertita dal pensiero giuridico medievale nel suo complesso, appartiene invece alla neonata scienza canonica una reazione di insofferenza particolare nei confronti della natura classica: il fastidio per l'assenza di un posto specifico riservato al genere umano[46]. Ancor prima di avvertire un'esigenza di deificazione della natura, di una natura trascendente e riflesso di Dio («natura idest Deus»)[47], quel che spinse i canonisti a rifiutare l'idea di natu-

[42] Per un quadro generale della questione: Lottin, *Psychologie et morale*, II, pp. 70-100; Cortese, *La norma giuridica*, I, pp. 37-141; Weigand, *Die Naturrechtslehre*.
[43] Thomas, *Fictio legis*, passim. Cfr. anche Thomas, *L'institution juridique de la nature*, e Thomas, *Les artifices de la vérité*.
[44] Per una ricostruzione estensiva dei commenti di canonisti e civilisti alla definizione di Ulpiano, tra il XII e il XIII secolo, cfr. Weigand, *Die Naturrechtslehre*.
[45] D. 1.1.1.3: «Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est».
[46] Fondamentali le riflessioni in proposito di Cortese, *La norma giuridica*, I, pp. 38-45.
[47] È l'adagio che iniziò a circolare nella seconda metà del XII secolo anche nelle opere dei civilisti – a partire almeno da Piacentino – e che fu contestato dalla scienza civilistica orleanese solo tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento, quando Jacques de Revigny e Pierre de Belleper-

ra ulpianea fu l'indifferenza che questa mostrava nei confronti della vicenda umana. Sottrarre dunque la natura alla sua essenza oggettiva non significò per i canonisti solo accentuarne gli aspetti trascendentali – cosa che fecero ampiamente anche i civilisti fino alla fine del XIII secolo –, ma attrarre la natura in una dimensione soggettiva e interiore all'uomo, in linea con le tendenze filosofico-teologiche dell'epoca, cui si è fatto precedentemente riferimento. Per buona parte del XII secolo, i canonisti si operarono dunque per vanificare la distanza radicale interposta dal diritto classico tra uomo e natura, trasformando il diritto naturale in quello che Ennio Cortese ha definito un «potere morale soggettivo»[48].

La distanza dalla prospettiva romanistica è ben visibile già nelle parole del *Decretum*, dove il diritto naturale è detto essere quello contenuto nella Bibbia e nel Vangelo, «che ordina a ciascuno di fare agli altri quel che vorrebbe fosse fatto a sé, e che gli proibisce di fare agli altri ciò che non vorrebbe fosse fatto a sé»[49]. Con le *Summae* al *Decretum* di Rufino (*fl.* 1160) e di Simone da Bisignano (*fl.* 1170/80) si arriva – soprattutto con Simone – a un'identificazione esplicita del diritto naturale con la sinderesi[50]. Si tratta evidentemente di una visione del tutto estranea alla prospettiva romana[51].

7. *La dimensione soggettiva delle finzioni dei canoni*

Questi riferimenti al vastissimo tema del diritto naturale nel Medioevo sono necessari per accostarsi alle finzioni canoniche. Il significato di queste ultime sfuggirebbe completamente se non si tenessero a mente le radicali trasformazioni di cui il diritto naturale divenne oggetto nei primi secoli di diritto comune, e nelle opere canonistiche in particolare. Le *fictiones canonum* sono profondamente diverse infatti dalle *fictiones iuris* analizzate dalla bibliogra-

che torneranno polemicamente alla definizione di Ulpiano: Cortese, *La norma giuridica*, I, pp. 47-60; Weigand, *Die Naturrechtslehre*.

[48] Cortese, *La norma giuridica*, I, p. 39, e cfr. l'inquadramento della «moralité intrinsèque» in Lottin, *Psychologie et morale*, II, pp. 103-350, 420-465.

[49] *Decretum Gratiani*, D.1: «Humanum genus duobus regitur, naturali uidelicet iure et moribus. Ius naturae est, quod in lege et euangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi uult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri». L'equiparazione del diritto naturale alla Sacre Scritture fu notoriamente accolta da Accursio in una glossa alle *Istituzioni*: Cortese, *La norma giuridica*, I, pp. 48-49.

[50] *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, p. 6: «Hoc autem ius legistica traditio generalissime diffinit dicens: 'ius naturale est quod natura omnia animalia docuit'. Nos vero ista generalitatem, que omnia concludit animalia, non curantes de eo iuxta quod humano generi solummodo ascribitur, breviter videamus: (...) Est itaque naturale ius vis quedam humane creature a natura insita ad faciendum bonum cavendumque contrarium»; *Summa in Decretum* Simonis Bisinianensis, pp. 1-2: «Cum autem ius naturale dicatur uis mentis, queritur quo nomine uis illa ualeat exprimi et quid illa esse possit. De hoc uero diuersi uario modo respondent (...). Ius uero naturale malum semper prohibet et detestatur. Nobis itaque uidetur quod ius naturale est superior pars anime, ipsa uidelicet ratio que sinderesis appellatur, que nec in Caim, teste scriptura, potuit extingui».

[51] Sulla distanza dalle fonti romanistiche, cfr. Tierney, *The Idea of Natural Rights*.

fia romanistica e con le quali abbiamo maggiore familiarità. Condividono talvolta con le finzioni classiche l'ambizione e la capacità di ottenere conseguenze giuridiche da presupposti inesistenti, ma questo non rappresenta né il loro scopo fondamentale, né una componente imprescindibile.

Le finzioni romane interagiscono con il concetto classico di natura oggettiva e sono pertanto esse stesse finzioni oggettive e slegate dalla volontà individuale. Non solo la natura romana è oggettiva; anche la finzione romana si situa integralmente su un piano di immanenza: nelle fonti romanistiche si finge che i morti vivano, che i vivi siano già morti, che determinati eventi non esistano, che siano avvenuti in luoghi e tempi diversi da quelli in cui sono realmente accaduti per motivi che trascendono completamente la volontà umana. Nella finzione romana (così come nella natura romana) non vi è nulla di soggettivo: la manipolazione della realtà non è una conseguenza della volontà individuale di alterare il corso "naturale" della vita, degli eventi, delle relazioni, ma uno strumento necessario alla legge per ottenere conseguenze altrimenti impossibili. Finzione e natura romana condividono dunque il carattere di oggettività e di indifferenza alla dimensione soggettiva.

Le finzioni dei canoni, invece, non possono interagire con l'idea di natura romana, messa in discussione fin dalle origini dal pensiero canonico. Il trasferimento della natura dalla dimensione oggettiva a una sfera soggettiva, teorizzato dai canonisti a partire dalla metà del XII secolo, implicò uno spostamento anche della finzione su un piano soggettivo e individuale. Ecco perché la finzione ecclesiastica non opera in una sfera immanente, ma in un'area impernata sulla volontà. Non poteva essere altrimenti: l'antitesi di una natura soggettiva non può che configurarsi soggettiva. La finzione perde così il potere di manipolare la realtà – e ogni qualvolta provi a reclamarlo, in campo canonistico, viene respinta – non solo perché la natura è sacra, ma perché la natura non è più una realtà esterna, ma è ormai divenuta una dimensione interiore. Se, a partire dal XII secolo, la natura dei canonisti coincide con la *synderesis*, con l'intenzione di perseguire il bene e non il male, la finzione, contraria alla natura, diviene il contrario dell'intenzione: è l'anti-intenzione, un dispositivo che evidenzia, o più spesso denuncia, la non consequenzialità tra intenzione soggettiva e realtà oggettiva. Nel diritto canonico medievale si entra dunque nella sfera della finzione quando la realtà sfugge all'intenzione che dovrebbe determinarla.

8. *Finzioni dei canoni e responsabilità penale*

La centralità che assume la *voluntas* in questo contesto non può che ricondurre al pensiero di Agostino, fonte di ispirazione principale per i canonisti che si interessarono alla finzione nei canoni. Il problema della volontarietà o involontarietà delle azioni e, in particolare, di quelle criminose e violente, e della giustificazione di azioni, reati o peccati involontari, costituisce un tema centrale e ricorrente della riflessione agostiniana. Come ha dimostrato

Stephan Kuttner[52], partendo dalle articolate idee espresse da Agostino[53] la scienza canonica medievale avviò una riflessione profonda e innovativa sul significato di colpa e responsabilità penale, prestando un'attenzione specifica e inedita alle cause riconosciute valide per l'esclusione dell'imputabilità. Come vedremo, le azioni involontarie dettate da ignoranza, fatalità, infermità mentale e fisica, o quelle volontarie ma non imputabili, dettate dalla necessità, dalla legge o da un ordine superiore, divengono il territorio privilegiato per le finzioni canoniche, che in molti casi sono adoperate proprio per qualificare la discontinuità che si verifica tra un atto e chi lo compie, in conseguenza della non imputabilità del fatto. E la possibilità di conferire a ciò che si vede un significato diverso da quel che sembra è data nella maggior parte dei casi da una valutazione della volontà: una volontà buona identificabile dietro a un evento negativo, o – più raramente – cattiva, che squalifica un evento apparentemente buono.

Solo una dettagliata casistica consentirà ora di comprendere a fondo i termini di tali procedimenti.

9. *L'invenzione delle finzioni canoniche: l'Autore*

Allo stato attuale delle conoscenze, la testimonianza più antica delle finzioni canoniche è offerta da una glossa al *Decretum* siglata da un autore che si qualifica con l'iniziale W, edita da Rudolf Weigand e da lui considerata antecedente alla fine degli anni Settanta del XII secolo. Allo stesso autore sono attribuibili un insieme nutrito di glosse, note per la loro importanza perché costituiscono una delle manifestazioni più precoci di interesse della scienza canonistica per la materia delle presunzioni[54]. Weigand ha datato con sicurezza il gruppo di 31 glosse ascrivibili a W alla seconda metà degli anni Settanta del XII secolo, perché tra le (poche) decretali che W menziona la più tarda risale all'anno 1173 o 1174, e perché il modo in cui le decretali sono citate non rimanda ancora all'uso di alcuna collezione sistematica. Esclusa da Weigand (come già prima da Kuttner) l'identificazione di W con Willelmus Vasco, un canonista decisamente più tardo, Weigand aveva avanzato l'ipotesi di un lega-

[52] Kuttner, *Kanonistische Schuldlehre*, pp. 40-41, 47-48.
[53] Secondo Kuttner, *Kanonistische Schuldlehre*, pp. 85-87, il punto di partenza fu la seguente frase formulata da Agostino nei *Retractationum libri duo*, 1, 13.5: «Usque adeo, inquam, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium». La frase è riportata e ampiamente discussa nel *Decretum* all'inizio della prima *quaestio* della C.15, dove è accostata ad altri punti nodali della produzione di Agostino sulla volontarietà, e in particolare al menzionato passo delle *Questionum In Heptateuchum Libri Septem*, IV.24, restituito dal *Decretum* in C.15 q.1 c.1.
[54] Sono citate prima in Weigand, *W.-Glossen zum Dekret Gratians*, poi in Weigand, *Die Glossen zum Dekret Gratians*, II, pp. 633-636, e cfr. anche Weigand, *The Development of the Glossa ordinaria*, p. 78.

me tra W e Bologna, per la frequente vicinanza delle glosse siglate W a quelle appartenenti ad autori italiani, nei manoscritti da lui visionati[55].

André Gouron ha scartato l'ipotesi di una provenienza italiana, o quantomeno di un legame stretto tra W e Bologna, principalmente per tre ragioni: per la familiarità delle sue glosse con il metodo brocardico, allora ancora assente dalla didattica bolognese[56] e invece presente in questo autore, visibilmente incline all'opposizione dei contrari, ai ragionamenti logici tipici dei brocardi e alla suddivisione in categorie del materiale che classifica; per la posizione preponderante che nelle sue glosse occupano la presunzione e la finzione, temi che allora riscuotevano molto successo nell'ambiente dei canonisti anglo-normanni e dei civilisti franco-meridionali[57]; infine, per l'inclinazione di W a esporre le sue tesi per punti numerati, tendenza assente in tutte le altre glosse di canonisti edite da Weigand, e presente invece in quattro glosse siglate W e in un'opera parigina affine, all'incirca coeva[58].

Tutti questi elementi hanno indotto Gouron a identificare W con l'autore di altre due opere circolanti tra il 1165 e il 1180 ca. in ambiente franco-settentrionale: la prima è quella che Gouron stesso ha denominato *Tractaturi A*, ossia la prima sezione dell'importante trattato processuale edito da Carl Gross[59] con il nome di *Ordo 'Tractaturi'*, che sarebbe stata composta da un certo *magister* Walther, forse di origine inglese, a Parigi, nel 1165-1166[60]; la seconda è invece il famoso trattatello sulle presunzioni (*Summula de presumptionibus*) composto probabilmente tra il 1173 e il 1177,[61] che costituisce la prima sezione della più vasta opera denominata da Albert Lang *Perpendiculum*[62]. La vicinanza delle glosse di W a quelle dei maestri italiani, rilevata da Weigand nella tradizione manoscritta, perdeva così di rilievo agli occhi di Gouron, o meglio diveniva espressione della precoce circolazione delle idee di un canonista anglo-normanno in Italia, piuttosto che costituire una testimonianza della sua

[55] Weigand, *Die Glossen zum Dekret Gratians*, II, pp. 643-644.
[56] Sull'adozione del metodo brocardico da parte della scienza canonica e civile, cfr. Kuttner, *Réflexions sur les Brocards des Glossateurs*; Weimar, *Argumenta brocardica*.
[57] Gouron, *Aux racines de la theorie des presomptions*; Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*, pp. 60-61. Sull'ambiente canonistico anglo-normanno: Kuttner e Rathbone, *Anglo-Norman Canonists*.
[58] L'opera denominata da Gouron stesso *Tractaturi A*: cfr. *infra*.
[59] *Incerti Auctoris Ordo*. Per la descrizione delle altre due parti associate al *Tractaturi* ed edite da Gross, cfr. Landau, *Walter von Coutances,* pp. 184-185.
[60] Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*, pp. 51, 61-63. La seconda sezione dell'*Ordo Tractaturi* (*Tractaturi B*) sarebbe invece per Gouron più tarda (post 1173), e composta probabilmente da un allievo di *Waltherus*.
[61] Cfr. Motzenbäcker, *Die Rechtsvermutung im kanonischen Recht*, pp. 92-100; Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*, pp. 64-65.
[62] Lang, *Zur Entstehungsgeschichte der Brocardasammlungen*. I lavori in corso finalizzati a un'edizione critica del testo della *Summula de presumptionibus* consentono oggi di leggere *online* la trascrizione integrale della versione tràdita da uno dei manoscritti, curata da David De Concilio e da lui pubblicata sul sito che documenta i lavori del progetto europeo «Civil Law, Common Law, Customary Law. Consonance, Divergence and Transformation in Western Europe from the late eleventh to the thirteenth centuries»: https://clicme.wp.st-andrews.ac.uk/online-texts/summula-de-presumptionibus/

formazione italiana. In particolare, i notevoli punti di contatto tra il pensiero del W delle glosse e la *Summa in Decretum* di Simone da Bisignano, sui quali è tornata in anni più recenti Antonia Fiori, andavano letti, secondo Gouron, come un segnale esplicito dell'influenza di W su questo importante canonista italiano, anziché l'opposto[63]. Peter Landau, partendo dalle considerazioni di Gouron e dando per acquisita la proposta di ricondurre a un'unica penna la prima sezione del trattato processuale *Tractaturi* edito da Gross, il trattato sulle presunzioni contenuto nell'opera denominata da Lang *Perpendiculum* e le glosse al *Decretum* siglate W, edite da Weigand, ha sostenuto l'identificazione di W con il bretone Walther de Coutances[64].

Alla luce delle glosse di W sulla finzione, reputo corretta l'identificazione geografico-culturale del W delle glosse proposta da Gouron (area anglo-normanna), per la vicinanza dei temi affrontati con quelli in voga nei circoli teologici della medesima area; nutro invece perplessità in merito all'identificazione del W delle glosse con il Walther del *Tractaturi A* e l'autore della *Summula de presumptionibus*[65], e mi asterrò pertanto, nel corso del mio contributo, dallo sciogliere la sigla W con questo nominativo (o con il nominativo Walther de Coutances, proposto da Landau, strettamente dipendente dal presupposto di un autore unico).

10. *La glossa al* Decretum *sulle finzioni di W*

La glossa sulle finzioni dei canoni di W riveste un'importanza notevole per due ragioni: in primo luogo perché istituisce la *sedes materiae* negli apparati al *Decretum Gratiani*, identificando il canone attorno al quale si concentreranno, dal 1175 ca. in poi, le principali considerazioni dei canonisti sulla finzione; in seconda istanza perché rappresenta una glossa estremamente ricca e articolata, in cui l'autore prima spiega il significato del canone a margine del quale la glossa è apposta, attraverso un elenco di canoni simili nel *Decretum*; poi procede a una classificazione delle finzioni presenti nel *Decretum*, che non vengono però semplicemente elencate, ma classificate secondo le "cause" che le hanno poste in essere. Tutti gli autori successivi che parleranno di finzioni dei canoni citeranno questa glossa come fonte principale sul tema, senza mai tuttavia riferirsi all'autore, neppure tramite la sigla W. Tale elemento induce a pensare che W sia stato l'ideatore delle finzioni canoniche.

[63] Cfr. Fiori, *Il giuramento di innocenza*, pp. 433-437; Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*, pp. 61-62. Sulla complicata collocazione della figura e dell'opera di Simone da Bisignano, cfr. Condorelli, *A proposito della* Summa in Decretum *di Simone da Bisignano*, e ora il fondamentale contributo di Bertram, *Simon of Apulia*, per la nuova identificazione di Simone da Bisignano con il decano di York e vescovo di Exeter Simon *de Apulia*.
[64] Landau, *Walter von Coutances*.
[65] Mi riservo di tornare in altra sede sui rapporti tra le glosse di W e queste altre due opere, come anche sui rapporti tra il W delle glosse e Simone da Bisignano.

11. *La* sedes materiae*: il canone* Ferrum *(D.50 c.18) e i diversi modi in cui un uomo può divenire quel che non è*

È importante comprendere a fondo il motivo per cui il canone *Ferrum* sia stato prescelto da W per parlare di finzioni presenti nei canoni. Si tratta in realtà di un canone molto breve, in cui è riportato un passo dei *Moralia in Iob* nel quale Gregorio Magno (m. 604) aveva istituito un paragone tra il ferro che cambia completamente aspetto una volta estratto dalla terra, e chi, per abbracciare la Chiesa, si distacca dagli affari terreni: in costui, affermava Gregorio, non va più cercata la persona che era, perché egli aveva già iniziato ad essere quel che in passato non era stato[66]. Il paragone con il ferro, sporco e opaco nella terra, e invece lucido e tagliente una volta estratto, indusse alcuni canonisti in seguito a esaltare in questo canone la componente penitenziale come spartiacque tra quel che un uomo era stato e ciò che diveniva una volta che si fosse pentito dei propri peccati, prima di entrare negli ordini ecclesiastici o di riassumere una carica dalla quale fosse stato allontanato[67].

La metamorfosi subita dalla persona, profonda al punto da rendere inutile lo sforzo di rintracciare in essa la sua vecchia natura, costituisce l'aspetto che certamente ispirò in W l'idea di una finzione: l'aporia per cui un uomo era un altro, anche se di fatto era sempre lo stesso. Sin dalla scelta di questo passo, è identificabile in W uno spiccato gusto grammaticale che lo spinge a valorizzare espressioni antitetiche all'interno del *Decretum*. Le parole di Gregorio «non ... in eo debet despici quod fuit, quia iam incipit esse quod non fuit» sembrano infatti assimilabili a numerosi altri passaggi antitetici nei quali a breve ci imbatteremo, nell'esame dei canoni prescelti da W in sostegno delle diverse categorie di finzione.

Prima di addentrarsi nelle vere e proprie finzioni, W compie un'operazione preliminare nella glossa al canone *Ferrum*: identificare nel *Decretum* passi accostabili a quello appena menzionato dei *Moralia in Iob*, per chiarire i diversi modi in cui un uomo può divenire quel che non è («quinque modis fit homo quod non est»); passi cioè che attestino uno scarto simile a quello evidenziato da Gregorio, e che spieghino cosa possa far apparire una persona tutt'altra da quella che un tempo era stata («quis non videatur esse quod fuit»).

La prima motivazione è senz'altro l'espiazione dei peccati («delicti satisfactio»), come dimostra lo stesso canone *Ferrum*, associato da W a due pas-

[66] D. 50 c.18: «Ferrum de terra tollitur, cum fortis propugnator ecclesiae a terrena, quam prius tenuit, actione separatur. Non ergo in eo debet despici, quod fuit, quia iam incipit esse quod non fuit».

[67] Cfr. quanto afferma Guido de Baisio, *Rosarium*, p. 60ra: «Duabus de causis prelatus comparatur ferro: nam prelatus dicitur ferrum quia sicut ferrum est forte, ita et prelatus fortis esse debet. Item, sicut ferrum de terra tollitur et purgatur ac in meliorem usum adhibetur, ita prelatus peccatis inquinatus igne penitentie decoquitur et sic ad officium pristinum recipitur».

si[68], l'uno di Ambrogio (m. 397), l'altro di Agostino, riprodotti nel *Decretum*. Cessare di praticare il male, aveva affermato Ambrogio nel *De Cain et Abel*, comportava un immediato ingresso della virtù nella persona: abbandonando il vizio della fornicazione, subito trovava spazio la castità[69]. L'idea che l'abbandono del male segnasse una trasformazione interiore immediata, al punto da rendere le persone irriconoscibili, è ribadita nel *Decretum* attraverso un celebre passo delle epistole di Agostino, nel quale egli narrava il mutamento profondo avvenuto tra gli abitanti della sua città, una volta che l'Imperatore aveva imposto loro di abbandonare l'eresia donatista e convertirsi al cattolicesimo. Nonostante fosse stata una conversione coatta anziché spontanea, la trasformazione in loro era stata così profonda, che l'intera città sembrava non essere mai appartenuta alla setta donatista («ut in ea numquam fuisse credatur»). Tale evento, affermava Agostino, lo aveva spinto a mettere in discussione il suo precedente timore di trasformare in "finti cattolici" coloro che prima erano stati eretici, in conseguenza di conversioni non sostenute dal ragionamento e dalla convinzione[70].

W elenca altre quattro motivazioni che rendono possibile giungere a esiti simili – fare di qualcuno ciò che precedentemente non era – vale a dire: la purgazione canonica, per effetto della quale chiunque fosse stato infamato da un sospetto o da un'accusa poteva discolparsi e restaurare la propria reputazione attraverso un giuramento di innocenza (*culpe purgatio*)[71]; la sospensione di un comportamento illecito, che apriva la possibilità di essere riaccolto nella comunità dei fedeli a chi per esempio fosse tornato dalla moglie dopo averla abbandonata, o avesse interrotto un rapporto incestuoso (*criminis cessatio*)[72]; la remissione della pena dell'infamia per coloro che, sanati dalla precedente colpa, fossero stati nuovamente accolti in grembo alla Chiesa (*indulta restitutio*)[73]; il consenso della legge che autorizzava a degradare o condannare quei vescovi che, nominati ma non accolti dalla Chiesa assegnata, avessero

[68] Weigand *Die Glossen*, II, p. 635: *delicti satisfatione*, ut hic et infra xxiii. q. vi. Vides (C. 23 q.6 c.3) et xxxii. q.i Cum renunciatur (C.32 q.1 c.9).

[69] C.32 q.1 c.9: «Item Ambrosius (...) Cum renunciatur inprobitati, statim asciscitur virtus. Egressus enim maliciae virtutis operatur ingressum».

[70] C. 23 q.6 c.3, § 1 (Augustinus, Ep. 93, 5.17): «Nam mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem Christi esse cogendum; verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne *fictos catholicos* haberemus, quos apertos haereticos noveramus. Sed haec opinio mea, non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. Nam primo mihi opponebatur civitas mea, quae cum tota esset in parte Donati, ad unitatem catholicam timore legum imperialium conversa est; quam nunc videmus ita huius vestrae animositatis perniciem detestari, *ut in ea numquam fuisse credatur*».

[71] Per la quale W allega i canoni *Habet hoc* (C.2 q.5. c.6) e *De crimine* (C.15 q.5 c.1): sul giuramento di innocenza, si rimanda al fondamentale volume di Fiori, *Il giuramento di innocenza*, e qui in particolare alle pp. 48-50, 61.

[72] Per la quale W allega i canoni *Preceptum* (C.32 q.5 c.21: «tamdiu ab ecclesiastica communione privatus (...) quamdiu societatem relictae coniugis (...) amplectatur») e *Si duo* (C.35 q.6 c.4). Sull'uso dei diversi gradi di presunzione per l'incriminazione dei matrimoni tra consanguinei, con riferimento alla posizione successiva di Innocenzo III, cfr. Franklin, *The Science of Conjecture*, pp. 20-24.

[73] Per la quale W allega i canoni *Illi qui* (C.6 q.1 c.3), *Episcopus et Presbiter* (C.11 q.3 c.? et c.34).

tentato di occuparne un'altra (*iuris permissio*)[74]. Chiariti, attraverso questi esempi, i motivi per cui un uomo poteva essere trasformato in qualcosa di radicalmente diverso da quel che era (divenendo da colpevole a innocente, da infamato a nuovamente degno, da vescovo a sacerdote), W passa al vero e proprio tema delle finzioni.

12. *Per quali cause i canoni fingono che non esista ciò che esiste, o che esista ciò che non esiste*

Nella glossa di W, le finzioni sono delimitate da una chiarissima frase introduttiva: «Hee sunt cause propter quas canones fingunt non esse quod est vel esse quod non est». Come in altre sue glosse, la definizione iniziale delle cause di finzione dei canoni non è meramente descrittiva, ma rivela in realtà un'inclinazione brocardica dell'autore all'opposizione dei contrari: giustapporre cioè canoni e casi in cui si finge che non esistano cose che in realtà esistono («non esse quod est»), a canoni e casi in cui invece si finge che esistano cose che in realtà non esistono («esse quod non est»). Queste "cause" sono complessivamente nove e vengono tutte chiarificate dall'autore allegando da uno a tre passi del *Decretum*:

1) Emendazione dei reati/peccati (*emendatio delictorum*)[75]. Per spiegare questa prima categoria di finzioni, W adduce tre passi del *Decretum*, che in due casi riproducono citazioni del *De coniugiis adulterinis* di Agostino, in un terzo una frase delle *Homiliae in Evangelio* di Gregorio Magno[76]. Il messaggio comune veicolato dai tre brani è che la remissione dei peccati, grazie al perdono di Dio, cambia l'identità della peccatrice o del peccatore: la donna adultera non dovrà più essere considerata né definita tale, una volta rimesso il peccato di adulterio; chi, dopo aver mentito, si sia ravveduto tornando alla verità, non dovrà più essere considerato colpevole dal giudice: Dio infatti nasconde l'errore dopo la penitenza. La finzione dunque è data da una non corrispondenza tra la reputazione esteriore di una persona (adultera, bugiardo) e la nuova condizione interiore: benché la persona appaia uguale, non è più quella di

[74] Per la quale W allega il canone *Si qui episcopi* (D. 92 c.6), su cui torno infra, § 13. *Dalla finzione dei canoni alla plenitudo potestatis*, in particolare nota 129.
[75] *Ob delictorum emendationem, ut xxxii q.1 Quod autem, Non erit, Apud* (C.32 q.1 c.7, c.8 et c.10): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636: la numerazione dell'elenco è introdotta da me e non compare nella glossa di W.
[76] Augustinus, *De coniugiis adulterinis*, II, 6.5 (C.32 q.1 c.7): «Cur enim adhuc deputamus adulteros, quos vel baptismate ablutos vel paenitentia credimus esse sanatos? Haec crimina in vetere Dei lege nullis sacrificiis mundabantur, quae Novi Testamenti sanguine sine dubitatione mundantur»; *ibidem*, II, 9.8 (C.32 q.1 c.8): «non ut post viri divortium adultera revocetur, sed ut post Christi consortium adultera non vocetur»; Gregorius I, *Homiliae in Evangelio*, 29 (C.32 q.1 c.10): «Apud misericordem namque iudicem nec ille fallax habebitur, qui ad veritatem revertitur, etiam postquam mentitur, quia omnipotens Deus, dum libenter nostram penitenciam suscipit, ipse suo iudicio hoc, quod errauimus, abscondit».

prima perché si è pentita, è stata perdonata da Dio e riaccolta, sotto nuove vesti, nei contesti familiari e sociali precedenti. Per questo, come sintetizzerà Simone da Bisignano, adducendo un altro passo del *Decretum* che vietava di chiamare adultera la donna dopo la penitenza e la remissione del peccato[77], grazie a una *fictio canonis*, una cosa *in realtà* non è (più) quel che di fatto è (stata)[78].

2) Perseveranza (*animi constantia*)[79]. In questa seconda categoria di finzioni W addita delle azioni che, benché teoricamente si configurino come infrazioni di divieti, in realtà non lo sono, se indipendenti dalla volontà di chi le compie e determinate da forze di causa maggiore. L'esempio univoco che adduce è quello del trasferimento dei vescovi, allegando due canoni del *Decretum* che rivestiranno particolare importanza nella dottrina canonica successiva, sia perché verranno stabilmente riconosciuti come esempi di finzione, sia perché intorno alla metà del Duecento acquisiranno un significato nuovo.

Entrambi i canoni *Mutationes*[80] e *Scias frater* sono funzionali ad ammettere casi in cui i vescovi possono essere trasferiti, senza per questo macchiarsi della colpa di infrangere il divieto di spostarsi di sede, vigente sin dal Concilio Sardicense (343). Coloro infatti che non si trasferiscono per ambizione né per propria volontà, ma per necessità, utilità o costrizione, non devono essere condannati, perché *in realtà* non muta sede chi non muta intenzione («Non ergo mutat sedem qui non mutat mentem»[81]), frase che spiega la denominazione che W sceglie per questa categoria di finzione.

L'insistenza dei due canoni sull'idea che il trasferimento dei vescovi in tali casi non vi è stato – o meglio è *come se* non vi fosse stato – anche se di fatto è avvenuto, segna di nuovo una discontinuità tra quel che realmente è accaduto (il vescovo è stato spostato) e il modo contrario in cui invece l'evento va qualificato (il vescovo è *come se* non si fosse spostato). I canoni qui fingono,

[77] C.32 q.1 c.4: «Si quis uxorem suam invenerit adulteram (...) post satisfactionem penitenciae non meretur uocari adultera».

[78] *Summa in Decretum Simonis Bisinianensis*, p. 179: «Et nota quod, propter bona adiuncta, fictione canonis dicitur aliquid non esse uel fieri quod tamen est uel fit ut hic et supra d. l. Ferrum de terra (D.50 c.18) et C. xxxii. q. i. Si quis (C.32 q.1 c.4) Apud omnipotentem (C.32 q.1 c.10)». Anche in un altro passo (*ibidem*, pp. 380-381) Simone menziona le *fictiones canonum* facendo riferimento a una *adiuncta* al canone *Ferrum* che, per contenuti e posizione, coincide perfettamente con la glossa di W. Questo dato conferma l'idea di Gouron secondo la quale le glosse di W al *Decretum* sarebbero antecedenti all'opera di Simone (1177-1179) e concorda con la datazione delle glosse di W fornita da Weigand (1173/74-1179): Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris*, p. 62.

[79] *Ob animi constantiam, ut vii Q i. Scias frater et c. Mutationes* (C.7 q.1 c.35 et c.34): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.

[80] Sull'importanza di questo canone, cfr. infra, § 13. *Dalla finzione dei canoni alla plenitudo potestatis*, in particolare nota 131.

[81] C.7 q.1 c. 35, *Scias frater*, e cfr. *ibidem* c. 34, *Mutationes*: «Non enim transit de civitate ad civitatem (...) qui hoc non ambitu, nec propria voluntate facit, sed aut vi a propria sede pulsus, aut necessitate coactus, aut utilitate loci vel populi, non superbe, sed humiliter ab aliis translatus est».

dunque, perché negano l'esistenza di un fatto che è avvenuto per una volontà diversa da chi lo ha compiuto.

Va segnalato che, come per altre categorie di finzione identificate da W, il problema del trasferimento dei vescovi era un tema scottante, considerato sia il peso rivestito dalla questione delle investiture nell'aspro conflitto tra Papato e Impero nei decenni a cavallo tra XI e XII secolo, sia la crescita esponenziale di trasferimenti che si registra nella seconda metà del XII secolo[82]. Lo spazio dedicato al tema dalle opere canonistiche fu pertanto notevole, come testimonia in particolare la *Summa Decretorum* di Rufino, che al problema del trasferimento dei vescovi e più in generale del clero aveva dedicato uno spazio davvero consistente[83]. Non a caso Rufino aveva legato la questione del trasferimento degli ecclesiastici al problema delle nomine episcopali invalide, che si verificavano quando qualcuno veniva a torto eletto a una sede già coperta da un vescovo vivente[84]: è ciò che W denomina *invasio*, qualificando questa evenienza (la nomina di un vescovo a una sede avente già un vescovo) ancora una volta come categoria di finzione, ma staccata e indipendente dal problema del trasferimento[85].

3) Violenza arrecata (*illata violentia*)[86]. Con tale espressione W intende riferirsi a un atto violento in conseguenza del quale risulti compromessa l'integrità del corpo di un uomo, ma soprattutto di una donna. Non adduce, in questo caso, due canoni conformi, ma enuclea piuttosto un principio generale tratto da Ambrogio, per poi metterlo in discussione attraverso un successivo passo di Agostino, ripetendo così la stessa successione stabilita dal *Decretum*.

Per Ambrogio, un atto che corrompe la carne non può che essere preceduto da un'intenzione corrotta, come recitava una sua incisiva frase tratta dal *De lapsu virginis consecratae*[87]. Quando questa conseguenza, però, non risulti essere determinata da un atto volontario, non essendovi coincidenza tra volontà ed esito, si configura, agli occhi di W, una finzione: esiste il peccato, ma chi lo ha commesso *in realtà* non lo ha commesso. Poiché il peccato si configura solo quando è commesso con la volontà di commetterlo, quando la volontà è assente, si finge che anche l'atto non sia mai esistito. In sostegno di questa idea, W allega un celebre brano tratto dal *De civitate Dei* di Agostino, che ancora una volta si conferma come la figura che maggiormente ispira nei

[82] Cfr., a titolo di esempio, il trasferimento del vescovo di Zeitz-Naumburg all'arcivescovado di Magdeburgo, ricostruito da Pennington, *Pope and Bishops*, pp. 90-92; sulla moltiplicazione dei trasferimenti episcopali nella seconda metà del XII secolo, in particolar modo a partire dal 1170, cfr. le cifre fornite da Pennington, *ibidem*, p. 95.
[83] *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, pp. 290-295.
[84] *Ibidem*, pp. 285-289.
[85] Cfr. infra, la "causa" di finzione che nell'elenco di W ho contrassegnato con il numero 8).
[86] *Ob illatam violentiam, ut xxxii q. v. Revera, Proposito* (C.32 q.5 c.2 et c.4): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.
[87] «Revera non potest caro corrumpi, nisi mens fuerit ante corrupta»: Ambrosius Mediolanensis, *De lapsu virginis consecratae*, cap. IV.11.

canonisti del XII secolo la finzione. Nel lungo testo riprodotto in parte dal *Decretum*[88], Agostino torna a interrogarsi sulla distinzione tra atti volontari e involontari, adducendo un doppio esempio di non consequenzialità tra volontà e fatto. Qualora una ragazza risulti deflorata dalla visita di una ostetrica, per cattiveria o incapacità di quest'ultima oppure per semplice fatalità, la ragazza, afferma Agostino, non perde l'integrità del suo corpo: i canoni fingono dunque che sia quel che non è («esse quod non est»). Se invece una donna si reca dal suo seduttore per avere con lui un rapporto sessuale, a partire dal momento in cui vi si sta recando, il suo corpo, pur non avendo ancora commesso il fatto, non può più essere considerato "santo" e integro, benché concretamente lo sia («ita amitti corporis sanctitatem, etiam intacto corpore»). Nel primo esempio, il corpo non è più integro, ma è come se ancora lo fosse; nel secondo, il corpo è ancora integro, ma è come se non lo fosse più: la finzione canonistica sta esattamente a indicare lo scarto tra un evento involontario, che è *come se* non esistesse, e la volontà che si verifichi un evento non accaduto, che invece è *come se* fosse già avvenuto.

In termini diversi, la questione affrontata da W aveva già tormentato i teologi prima della circolazione del *Decretum*, come mostra la lunga discussione della massima di Ambrogio tratta dal *De lapsu virginis consecratae*, nel *Sic et Non* di Abelardo[89]. Abelardo era partito dalla qualificazione teorica del peccato, se andava considerato azione e non sostanza, come affermava Agostino, oppure al contrario, se il peccato potesse essere considerato *res* e non *actus*.

4) Ignoranza o fatalità (*ignorantia vel casus interveniens*)[90] e 6) autorità della legge (*legis auctoritas*)[91]. Benché queste due categorie di finzioni dei canoni (per ignoranza e fatalità, la prima, e per autorità della legge, la seconda) siano elencate separatamente da W, le analizzerò insieme perché rimandano a problemi comuni e si basano su allegazioni molto simili.

A differenza della categoria di finzioni precedente (la terza, arrecata violenza), in questo caso W fa riferimento alla non consequenzialità tra un gesto violento e chi lo compie non solo perché involontario (per esempio chi uccida per fatalità, scoccando inavvertitamente una freccia), ma perché determinato da una volontà superiore. Si riferisce cioè ad atti volontari, ma non imputabili a una *voluntas* soggettiva.

Ancora una volta, sono citazioni delle opere di Agostino riprodotte nel *Decretum* a ispirare un'idea di finzione volta a delineare la situazione di chi

[88] Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei*, lib. IV, cap. 18 (riprodotto in parte in C.32 q.5 c.4, ma cfr. anche *ibidem*, c. 3: *Aliena libido neminem polluit*).
[89] Cfr. Peter Abailard, *Sic et non, a critical edition*, a cura di Boyer e Mc Keon, q. 143: «Quod peccatum actus sit non res et contra».
[90] *Ob ignorantiam vel casum intervenientem, ut xxiii. q. v. Si homicidium* (C.23 q.5 c.41): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.
[91] *Ibidem*: *Propter legis auctoritatem ut xxxiii. q. ii. Quos Deus* (C. 33 q.2 c.18).

compia un gesto o ordini di compierlo, senza esserne *in realtà* l'autore[92]. Il giudice che condanna a morte un uomo, l'esecutore della sua sentenza, il soldato che uccide un nemico compiono tutti un atto volontario, che tuttavia non è stato eseguito *davvero* da chi lo ha materialmente compiuto, ma, secondo una celebre frase di Agostino, dalla legge («cum homo iuste occiditur, lex eum occidit, non tu»)[93].

Già Stephan Kuttner aveva enucleato nella dottrina canonistica del XII secolo una riflessione specifica su questo tema, dedicandovi un'intera sezione del suo libro, denominata significativamente *schuldlose Willenshandlungen* (azioni volontarie non imputabili)[94]. Insieme agli altri casi di non imputabilità, anche i casi di reati volontari ma incolpevoli venivano ricondotti da Kuttner alle teorie agostiniane e all'influenza da queste esercitate sulle prime generazioni di canonisti in campo penalistico[95]. La profonda riflessione sulla colpa fu peraltro avviata da questi ultimi sulla scia dell'animato dibattito teologico sul significato di libero arbitrio, che a partire dagli inizi del XII secolo si era andato annodando alla nascita del concetto di sinderesi. La recente ricostruzione di Mathias Perkams delle posizioni divergenti espresse da Anselmo di Laon, Abelardo e Roberto di Melun testimonia la complessità dell'eredità incerta lasciata da Agostino nella distinzione tra intelletto e volontà come motori delle azioni umane[96].

Come ha recentemente illustrato James Whitman, le fondamentali considerazioni di Agostino erano già state valorizzate alla fine dell'XI secolo da Ivo di Chartres, prima di essere riprese da Graziano[97]. Dopo circa due secoli di dibattito teologico sulle ordalie, che fin dagli albori della scienza canonistica si era tradotto in un rifiuto di prove e forme di giudizio irrazionali, la questione della responsabilità del giudice si era infatti posta al centro della riflessione processuale canonica. Secondo Whitman, l'insistenza sui passi agostiniani si inserisce a quest'altezza (XI *ex.* – XII *in.*) in un quadro di accesa preoccupazione per la salvaguardia della coscienza di chi, costretto a uccidere, doveva mettersi al riparo dalla possibilità di trasformarsi in un assassino.

Anche in questo caso, la categoria di finzioni di W evidenzia una forma di discontinuità, che non si interpone però tra la *voluntas* individuale e l'azione,

[92] Augustinus Hipponensis, *De libero arbitrio*, I, 4: «Si homicidium est hominem occidere, potest occidere aliquando sine peccato. Nam et miles hostem, et iudex vel minister eius nocentem, et cui forte invito atque inprudenti telum manu fugit, non michi videntur peccare, cum hominem occidunt. Sed nec etiam homicidae isti appellari solent».
[93] Augustinus Hipponensis, *Questiones in Leviticum*, in *Questionum In Heptateuchum Libri Septem*, III.68.
[94] Cfr. in particolare il paragrafo introduttivo alla seconda parte (*Not- und Berufsrechte*), diviso nelle tre sezioni: I) *Richter und Vollstrecker*; II) *Züchtigungsrecht*; III) *Tötung im Kriege*: Kuttner, *Kanonistische Schuldlehre*, pp. 251-255.
[95] In tempi più recenti, il tema è stato posto al centro delle ricerche di Lotte Kéry, *Gottesfurcht und irdische Strafe*, che ha indagato estensivamente la questione dell'imputabilità nella scienza canonistica.
[96] Cfr. Perkams, *Synderesis, Wille und Vernunft*.
[97] Whitman, *The Origins of Reasonable Doubt*, pp. 45-49.

quanto piuttosto tra la volontà soggettiva e una volontà superiore (la *necessitas*, nel caso del soldato; la legge o Dio stesso nel caso del giudice[98]). Il soldato uccide coscientemente il nemico, ma *in realtà* non è un omicida; il giudice manda volontariamente a morte il colpevole, ma *in realtà* non è lui l'autore dell'uccisione e neppure chi materialmente la esegue. Chiamare "finzioni" queste eventualità risponde esattamente alla stessa esigenza evidenziata da Whitman: diminuire o negare il senso di responsabilità morale, in particolare del giudice, per atti che non possono essere imputabili a chi applica la legge o svolge un servizio[99].

5) Autorità (*potestas*)[100]. L'unica allegazione di W per questa causa di finzione coincide con un brano del *Decretum* in cui, alludendo al racconto della *Genesi*[101], Agostino spiegava come la sorte di Ismaele fosse stata segnata negativamente non dalla condizione della madre Agar, schiava di Abramo, ma dai contrasti di Ismaele con il fratello Isacco, partorito da Sara, legittima sposa di Abramo[102]. Per rafforzare questa idea, Agostino aveva menzionato la *potestas* di Sara di cui Ismaele «maggiormente era figlio» («uxoris cuius magis filius erat») in virtù dei diritti coniugali che riconoscevano la legittimità dell'unione tra Abramo e la schiava al fine della procreazione. Come specificherà l'autore della *Summa 'Omnis qui iuste'* – fonte canonistica di poco successiva a W e in aperto dialogo con la sua glossa su questo punto – era legittimo in passato che i patriarchi cercassero di ottenere figli da una schiava con il consenso della moglie: questo era il motivo per cui Ismaele era definito "figlio" della moglie piuttosto che della schiava, anzi "maggiormente" figlio, non perché ciò corrispondesse a verità, ma per una finzione e in forza del diritto matrimoniale («non rei veritate, set fictione et potestate legis coniugalis»)[103].

In questo caso, è vero, siamo di fronte a una finzione classica, che falsa i rapporti familiari per ottenere conseguenze artificiali da un evento non natu-

[98] Cfr., in particolare, l'allegazione in supporto delle finzioni *propter legis auctoritatem*, C. 33 q.2 c.18: «*Quos Deus coniunxit homo non separet* (...) Non enim homo separat quos pena dampnat, quos reatus accusat, quos maleficium coartat. Grat.: Verum hoc pro his dictum intelligitur, quos iudices seculi pro suis sceleribus legum severitate percellunt, quos vel morte puniunt, vel deportari iubent».

[99] Whitman, *The Origins of Reasonable Doubt*, pp. 10-18, e cfr. Kéry, *Gottesfurcht und irdische Strafe*, in particolare il paragrafo: *Tötung in Ausübung einer öffentlichen Funktion*, pp. 342-349.

[100] *Propter potestatem, ut di. lvi. Hismael* (D.56 c.9): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.

[101] Gen 21, 8-21.

[102] D.56 c.9: «Ismael ut separaretur a populo Dei, non obfuit mater ancilla, sed obfuit fraterna discordia; nec profuit potestas uxoris, cuius magis filius erat, quia per ipsius iura coniugalia et in ancilla seminatus erat, et ex ancilla susceptus». Il brano corrisponde ad Augustinus Hipponensis, *De Baptismo contra Donatistas*, I, 15.23.

[103] «*Ismael potestas* (D.56 c.9): quia rogante uxore eum genuit pater. Unde et uxoris potius quam ancille dicebatur filius, quia licitum erat patriarchis ut uxore permittente quererent filios de ancilla. *Cuius magis*: non rei veritate, set fictione et potestate legis coniugalis»: *Summa 'Omnis qui iuste iudicat' sive Lipsiensis*, a cura di Landau e Kozur, vol. I, p. 272. Sulla provenienza e la datazione dell'opera, cfr. l'*Introduzione* di Landau al vol. I.

rale: Sara non è la madre naturale di Ismaele, che è stato concepito e partorito da una schiava proprio perché Ismaele potesse poi essere riconosciuto come un figlio dalla moglie di Abramo, in virtù di una finzione innescata dalle leggi vigenti per il matrimonio. Il riconoscimento era reso possibile inoltre da un'altra finzione, quella che faceva di Agar, in quanto schiava, più una cosa che una persona, con la quale Abramo poteva unirsi senza commettere adulterio, proprio in virtù del fatto che la schiava gli apparteneva. Il testo di Agostino, che paradossalmente puntava a dimostrare che nascere da una donna libera o da una schiava non rivestiva importanza per i cristiani, sortiva l'effetto di enfatizzare queste finzioni, insistendo sulla vera natura di figlio (*magis filius*) di chi figlio naturale, invece, non era.

Benché il fine dichiarato della glossa di W sia quello di rilevare le finzioni contenute nei canoni del *Decretum*, e le Sacre Scritture siano presenti in questo canone non direttamente, ma attraverso l'opera di Agostino, è indubbio che il risultato finale ottenuto da W sia quello di evidenziare la finzione implicita nella storia narrata dalla Bibbia. Il caso si inserisce nel quadro di quello che nel XII secolo tra i teologi era divenuto "un genere", vale a dire la discussione sulle deviazioni dal vero nelle Scritture, sopra menzionata[104]. Come in molti di questi casi, anche quello di Ismaele è assunto da W ad esempio di una finzione positiva, in cui la manipolazione della natura, attraverso l'alterazione dei rapporti di relazione parentali, era legittimata dal buon fine cui l'operazione era preordinata.

Prescindendo dal rilevo che assume un riferimento alla finzione in una fonte biblica, anziché in una norma canonica, il caso di Ismaele riveste importanza anche da un punto di vista logico, all'interno della lunga glossa di W: assolve infatti a una funzione contraria rispetto a quella sin qui rilevata nelle finzioni precedenti, di casi cioè in cui le cose non sono quel che in realtà sono (adulterio, bugia, trasferimento di un vescovo, omicidio). Ismaele incarna invece la finzione di una cosa che è (figlio di Sara) quel che in realtà non è (perché figlio di Agar), rientrando nella casistica prevista dalla seconda parte della definizione inziale fornita da W: le cause per cui i canoni fingono che esista ciò che in realtà non esiste, opposte alle precedenti, che fingono invece che non esista ciò che in realtà esiste.

7) Nefandezza (*enormitas vite*)[105], 8) repulsa per la prevaricazione (*odium invasionis*)[106], 9) mancata ufficialità di un atto (*defectum solempnitatis*)[107]. Queste ultime tre cause di finzione dell'elenco di W sono accomunate dal fatto che prevedono casi in cui la finzione opera per così dire negativamente,

[104] Cfr. *supra*, § 2.
[105] *Propter vite enormitatem, ut ii. Q. vii. Non omnes episopi, Qui nec* (C.2 q.7 cc. 29, 32): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.
[106] *Propter odium invasionis, ut vii. Q. i. Factus* (C. 7 q.1 c.5): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.
[107] *Propter defectum solempnitatis, ut xxx. Q. v. Aliter* (C.30 q. 5 c.1): Weigand, *Die Glossen*, II, p. 636.

anziché positivamente. Salvo un'eccezione, in tutte le eventualità infatti sin qui contemplate, la finzione serve a enfatizzare il potere assolutorio di peccati perdonati, oppure involontari: 1) l'adultera che per una finzione non lo è più, perché è stata riaccolta dal marito; il bugiardo che per una finzione non lo è più, perché si è pentito e ravveduto; 2) la donna deflorata che per una finzione è ancora integra, avendo perso la verginità involontariamente; 3) il vescovo che per una finzione è come se non si fosse trasferito, perché è stato spostato per forze di causa maggiore; 4) chi per una finzione non è un assassino, perché ha ucciso involontariamente; 5) Ismaele che per una finzione è il figlio di Abramo e Sara, pur non essendo stato concepito dalla loro unione; 6) il giudice, l'esecutore della sentenza, il soldato, che per una finzione non sono omicidi, perché uccidono tutti per un comando superiore. L'unica eccezione è costituita dal riferimento di W al celebre passo di Agostino secondo cui la donna che decida di acconsentire al desiderio di un uomo è già compromessa, pur non essendosi ancora concretamente unita a lui: la finzione assolve qui a una funzione peggiorativa, perché presuppone sia avvenuto un peccato che ancora non è stato compiuto («esse quod non est»).

Analogamente, nelle ultime "cause" di finzione menzionate da W (le "cause" 7, 8 e 9), la finzione assolve alla funzione di mettere in risalto un comportamento negativo, annullando una carica, un'elezione oppure un presunto matrimonio che, benché esistano, sono resi nulli dal tasso di negatività che incorporano. Le allegazioni addotte da W per la causa di finzione da lui denominata *enormitas vite* (7) riguardano il comportamento dei vescovi: non è la carica a rendere un uomo vescovo, ma la vita che conduce. Per questo, affermava Gerolamo nel brano di una epistola ripreso dal *Decretum*, «non tutti i vescovi sono vescovi». Chi infatti – recitava un canone seguente di incerta paternità – non capisce il motivo per cui si trova ad amministrare, non si purifica dai propri peccati, né esercita opera di correzione sui reati dei propri figli, dovrebbe essere definito un fetido cane, piuttosto che un vescovo. Lo scarto esistente tra l'alto grado della carica ricoperta e l'indegnità invece di chi la ricopre, il quale dunque è vescovo, ma *in realtà* non lo è, rappresenta quel che il nostro autore identifica come finzione. Simone da Bisignano sostituì l'allegazione di questo canone (C.2 q.7 c.32) con quello *Paulus dicit*, dall'identico tenore, che resterà stabilmente connesso alla finzione "peggiorativa" nelle opere canoniche successive[108]. Il significato era analogo: la deferenza per un uomo maturo non doveva essere motivata dall'età, ma dal comportamento, e se questo era indegno, l'anziano non era meritevole di alcun rispetto, trattandosi di un «bambino di cento anni»[109].

[108] C.2 q.7 c.28, in *Summa in Decretum Simonis Bisinianensis*, p. 179.
[109] C.2 q.7. c.28: «Paulus dicit: "Seniorem ne increpaueris". Sed hec eius regula in eo est obseruanda, cum culpa senioris suo exemplo non trahit ad interitum corda iuniorum. Ubi autem senior iuuenibus exemplum ad interitum prebet, ibi districta increpatione feriendus est. Nam scriptum est: "Laqueus iuuenum omnes uos", et rursus, "Maledictus puer centum annorum"».

Molto simile è la finzione (8) che reputa inesistente la successione di un vescovo a una diocesi ancora retta nei fatti da un vescovo vivente (*invasio*)[110]: chi compie tale azione – affermava chiaramente il *Decretum* – sta di fatto attentando all'unità della Chiesa, e va pertanto considerato empio, infedele, esterno alla comunità ecclesiastica[111]. Poiché è inconcepibile la nomina di un secondo vescovo successivo al primo, questi non sarà "secondo", ma nullo («non secundus ille, sed nullus est»): anche in questo caso la finzione opera negativamente, perché considera mai avvenuta l'elezione illecita di un vescovo. Opera negativamente, infine, anche la finzione che per W annulla un rapporto coniugale esistente che non abbia rispettato le formalità del matrimonio, e in particolare l'espressione del consenso e lo scambio della promessa matrimoniale: in assenza di tali fondamentali requisiti, non sarebbe un matrimonio, ma adulterio, stupro, concubinato o fornicazione[112].

13. *Significato dell'operazione di W e proiezione della finzione nella canonistica duecentesca*

La lunga glossa di W testimonia la costruzione, alla fine degli anni Settanta del XII secolo, di uno strumentario canonico e medievale della finzione, parallelo e non coincidente con quello romanistico. Come si è cercato di mostrare, le finzioni canoniche non si risolvono nell'applicazione di un procedimento tecnico, ma rispondono piuttosto all'esigenza di mantenere stabilmente operante un doppio registro di valutazione dei fatti: un registro concreto e reale che si attesta agli eventi accaduti; e un registro che si applica invece a un terreno del tutto invisibile, quello cioè della motivazione *reale* per cui un evento si è verificato. La fondamentale importanza attribuita dai canonisti a quest'ultimo piano si traduce nel meticoloso sforzo di appurare la presenza o assenza di *voluntas* che sta dietro a un fatto, e la costante attenzione alla sua qualità (buona o cattiva): le finzioni canoniche sono poste al servizio esattamente di tale sforzo.

Questo tipo di ricorso alla finzione, da parte dei canonisti, è dettato dalla necessità di reperire anche in campo giuridico una chiave d'accesso a una meta-realtà, una dimensione dove ciò che conta non è la successione dei fatti che si sono verificati, ma il significato *reale* che assumono se osservati attraverso il filtro della volontà. Il terreno privilegiato della finzione diviene allora quello dove si verifica uno scarto tra *voluntas* ed *exitus*, vale a dire tutte quelle si-

[110] Sul tema, come si è detto, si era già estesamente soffermato Rufino: cfr. *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, pp. 285-289.
[111] C. 7 q.1 c.5: «Quisquis ille fuerit, licet de se multum iactans et plurimum sibi uendicans, profanus est, alienus est, foris est. Et cum post primum esse non possit, quisquis post unum, qui solus esse debet factus est, iam non secundus ille, sed nullus est».
[112] C.30 q. 5 c.1, §1: «Ita peracta legitima scitote esse conubia; aliter uero presumpta non coniugia, sed adulteria, uel contubernia, uel stupra, aut fornicationes potius, quam legitima coniugia esse non dubitate, nisi uoluntas propria suffragauerit, et uota succurrerint legitima».

tuazioni in cui si manifesti una non-consequenzialità tra volontà e risultato. La finzione canonica si configura così come un dispositivo contro-intuitivo, funzionale a segnalare la distanza tra ciò che è avvenuto e il motivo *reale* per cui si è verificato: morti non attribuibili a chi palesemente le ha causate, infrazioni di divieti non commesse da chi in concreto le ha commesse, pene inflitte per reati non realmente perpetrati da chi le subisce, effetti causati da motivazioni diverse da quelle che logicamente vi si assocerebbero e che per questo possono essere considerati *come se* non esistessero.

Nonostante il gusto per il paradosso e per le antinomie segni, anche in campo giuridico, il carattere di un'epoca, non siamo di fronte a semplici giochi logici o virtuosismi grammaticali. Le finzioni dei canoni appaiono fin dall'origine come poderosi dispositivi di governo, che mostreranno appieno la loro efficacia nel corso del XIII secolo: dispositivi penali, in grado di annullare gli effetti di un'azione qualificabile come reato in condizioni normali; dispositivi discrezionali, capaci di incriminare la natura, anziché le azioni, di una persona, o di reinserire chi è escluso sulla base di una valutazione delle sue intenzioni; dispositivi di annullamento, capaci di vanificare gli effetti di elezioni, atti e rituali avvenuti, privandoli di contenuti.

Svalutando la realtà concreta e valorizzando invece la dimensione invisibile della volontà, si spiana progressivamente la via a nuove costruzioni giuridiche medievali che possono innestarsi proprio sull'indipendenza dal dato concreto e sensibile: esprimere la volontà di chi è assente, attraverso un procuratore[113]; immaginare che un corpo collettivo sia dotato di volontà e possa compiere delle azioni imputabili a tutti, non perché tutti le abbiano materialmente commesse, ma perché le hanno volute[114]; attribuire la responsabilità di un gesto a chi lo ha voluto, anche se non lo ha compiuto[115].

14. *Dalla finzione dei canoni alla* plenitudo potestatis*: qualche riflessione sulle tesi di Ernst Kantorowicz*

Quando questi dispositivi, che nel XII secolo sono ancora facoltà "dei canoni", trasmigreranno nel corso del Duecento nelle facoltà dei pontefici, contribuiranno a delineare un tratto saliente della *plenitudo potestatis*. A distanza di circa un secolo dalla glossa di W, la capacità delle finzioni canoniche di cancellare ciò che esiste, o far esistere ciò che non esiste («canones fingunt non esse quod est vel esse quod non est»), è divenuta una delle componenti essenziali della pienezza dei poteri pontifici, che in uno degli articoli più noti del celebre elenco dell'Ostiense (m. 1271) furono qualificati esattamente come

[113] Cfr. Mayali, *Fiction et pouvoir de représentation*, rielaborato successivamente in Mayali, *Procureurs et représentation en droit canonique médiéval*.
[114] Cfr. Chiodi, *"Delinquere ut universi"*; Quaglioni, "*Universi consentire non possunt"*.
[115] Padoa Schioppa, *Sul principio della rappresentanza diretta*; Kéry, *Gottesfurcht und irdische Strafe*, pp. 411-421.

il potere del papa di cancellare ciò che esiste e di fare esistere ciò che non esiste («ens non esse facit, non ens fore»)[116].

Proprio nell'attribuzione al pontefice di questi poteri straordinari, Ernst Kantorowicz vide l'origine della radicale emancipazione del pensiero politico e artistico medievale dal dominio esercitato dalla natura e dalla volontà divina. Finzione letteraria e finzione giuridica furono notoriamente legate nel suo pensiero, per qualificare un'idea di sovranità politica e artistica che segnò una svolta importante del pensiero tardomedievale[117]. Benché Kantorowicz abbia fatto estensivamente affidamento sulla «fonction libératrice» del diritto romano per giustificare le novità che appaiono nelle concezioni politiche del Duecento[118], attribuì alla definizione canonistica della *plenitudo potestatis* un ruolo determinante per giungere a una concezione di creatività nuova, libera dai vincoli in cui il pensiero medievale l'aveva per secoli imbrigliata.

A conclusione del suo lavoro sulla *fictio legis*, Yan Thomas ha criticato questa idea, reputando eccessivo il debito contratto da Kantorowicz nei confronti della scienza canonistica. La finzione nel diritto romano, riesumata dai civilisti tra XIII e XIV secolo, avrebbe a suo avviso contribuito a mettere in discussione il domino esercitato dalla natura cristiana sul pensiero medievale in misura assai maggiore degli stimoli teologico-canonistici chiamati in causa da Kantorowicz[119]. Lo studio dei testi giustinianei e la conoscenza di una tecnica consistente nella continua negazione della verità avrebbero infatti trasmesso ai giuristi medievali lo spirito più eversivo della giurisprudenza classica, consentendo loro di giungere a formulazioni audaci quali quella coniata da Azzone nei primi decenni del XIII secolo, secondo cui interpretazione e finzione della legge sarebbero stati sinonimi[120].

Avviciniamoci alle fonti e cerchiamo di capire più a fondo il significato delle dichiarazioni in esse contenute. Ad attrarre l'attenzione del Kantorowicz era stata in particolare l'innovativa formula utilizzata dal canonista Tancredi

[116] Henrici de Segusio Cardinalis Hostiensis *Summa aurea*, I, § *de officio legati*, coll. 320, 326: «*Ens non esse facit*, idest de aliquo facit nihil, mutando etiam naturam rei (...) *Non ens fore*, idest de nihilo aliquid facit».

[117] Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, con particolare riferimento alle pp. 291-313, 336-383; Kantorowicz, *The Sovereignty of the Artist*.

[118] Cfr. Boureau, *Kantorowicz. Histoires d'un historien*, p. 109: «Kantorowicz restitue aux juristes royaux ou impériaux la grande fonction libératrice du droit romain». Secondo Boureau, la finzione è la chiave di volta della teologia politica di Kantorowicz, che intenzionalmente oppone all'esaltazione della natura da parte dei giuristi nazisti, un modello iscritto «dans le langage de la rationalité, inspirée du modèle intellectuel, et non substantiel de la religion» (p. 110). Sul ruolo assegnato alla finzione e al diritto romano da Kantorowicz è tornata Victoria Kahn, che vede nelle tesi di Kantorowicz l'espressione di una netta opposizione a Schmitt e a Cassirer: Kahn, *Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies*; Kahn, *The Future of Illusion*, pp. 55-82.

[119] Thomas, *Fictio legis*, pp. 58-59, 73-74, 85.

[120] *Ibidem*, pp. 73-74; sull'assimilazione di interpretazione e finzione da parte di Azzone, cfr. *supra*, nota 25. La contestazione da parte di Thomas delle posizioni di Kantorowicz è stata recentemente ripresa e condivisa da Scalone, *La potenza del diritto e il principio rappresentativo*, pp. 1020-1024.

intorno al 1220 il quale, commentando un passo della *Compilatio III* contenente un'epistola di Innocenzo III del 1198 relativa ai poteri del papa su un indebito trasferimento di vescovi[121], usò l'espressione «creare dal nulla» (*de nihilo facit aliquid ut Deus*)[122] per riferirsi alla capacità del papa di emettere un nuovo giudizio sul caso. Questa capacità di «creare dal nulla» sarebbe stata secondo Kantorowicz rinvenuta da Tancredi anche in una costituzione del *Codex Iustiniani*, secondo la quale, per reclamare le doti, si poteva presumere l'esistenza di una precedente *stipulatio* anche qualora questa, in realtà, non fosse stata mai fatta[123].

L'espressione «de nihilo facit aliquid ut Deus» era stata certamente tratta da Tancredi da un passo del *Decretum Gratiani* contenente un brano del *De mysteriis* di Ambrogio dedicato alla transustanziazione[124]; fu successivamente accolta da Bernardo da Parma che, redigendo una ventina d'anni dopo la *Glossa ordinaria* al *Liber Extra* di Gregorio IX, utilizzò l'espressione analoga «de nullo potest aliquid facere» per riferirsi ai poteri del papa enunciati da Innocenzo III[125]. Tali espressioni apparivano a Kantorowicz anticipatrici non solo dell'idea di pienezza dei poteri pontifici sviluppata nella seconda metà del Duecento, ma di una indipendenza creativa che, traendo origine dai discorsi ierocratici dei canonisti duecenteschi, sarebbe poi migrata al mondo letterario e artistico del tardo Medioevo, anticipando di un paio di secoli una concezione di creatività libera (*de nihilo*) e non imitativa[126].

Benché la fonte commentata prima da Tancredi e poi da Bernardo da Parma (relativa, come abbiamo detto, ai poteri del pontefice sul trasferimento dei vescovi) fosse ricostruita analiticamente da Kantorowicz, non gli parve tanto fondamentale in sé, per la materia trattata, quanto piuttosto perché aveva fornito l'occasione per un riferimento al carattere plenipotenziario del pontefice, che poteva produrre (dal nulla) un nuovo giudizio su vescovi illegittimamente trasferiti, in qualità di sostituto (*vice*) di Dio[127] – espressione poco diffusa fino

[121] 3 Comp. 1.5.3=X 1.7.3: «Potestatem (...) transferendi pontifices ita sibi retinuit Dominus et magister, quod soli beato Petro vicario suo, et per ipsum successoribus suis, et nobis ipsis, qui locum eius licet indigni tenemus in terris, speciali privilegio tribuit et concessit, sicut testatur antiquitas, cui decreta Patrum sanxerunt reverentiam exhibendam, et evidenter asserunt sacrorum canonum sanctiones. Non enim homo, sed Deus separat, quos Romanus Pontifex, qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris, ecclesiarum necessitate vel utilitate pensata, non humana, sed divina potius auctoritate dissolvit» (e cfr. anche il c. antecedente, X 1.7.2). Sul passo riportato, cfr. Kantorowicz, *The Sovereignty of the Artist*, p. 360 e, sul significato delle parole di Innocenzo, Pennington, *Pope and Bishops*, pp. 96-97.

[122] Cfr. Kantorowicz, *The Sovereignty of the Artist*, p. 357, nota 28, in cui le parole di Tancredi sono restituite all'interno di un'edizione critica della sua glossa.

[123] Codex, 5.13.1.1-1a.

[124] Decr. Grat. D.2 c.69 de cons.: «Sermo igitur Christi, qui potuit ex nichilo facere quod non erat, non potest ea, que sunt, in id mutare, quod non erant? Non enim minus est dare, quam mutare, nouas naturas rebus», su cui cfr. Kantorowicz, *The sovereignty of the Artist*, p. 359.

[125] *Ibidem*, p. 358.

[126] *Ibidem*, pp. 356-357.

[127] «Romanus Pontifex, qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris»: 3 Comp. 1.5.3=X 1.7.3.

alla fine del XII secolo, che insieme a quella di *vicarius Christi* comincia ad essere usata di frequente proprio a partire da Innocenzo III[128].

Alla luce della glossa di W sulla finzione, esaminata in questo contributo, possiamo forse aggiungere un tassello al quadro ricostruito dal Kantorowicz, focalizzando l'attenzione proprio sul tema trattato dalla lettera di Innocenzo, a margine della quale furono apposte dai due canonisti le glosse suddette. A prescindere infatti dal caso specifico, narrato da Innocenzo, le parole di Tancredi e Bernardo alludevano a un potere eccezionale del papa che gli competeva in qualità di *vice/vicarius-Dei/Christi* non solo perché egli vanificava una procedura specifica, ma perché, più in generale, interferiva con un campo (il legame del vescovo con la diocesi) interdetto agli uomini. Abbiamo visto che il problema del trasferimento, della nomina e della deposizione dei vescovi occupa uno spazio preponderante nei casi di finzione dei canoni assemblati da W: in primo luogo, la sua articolata glossa prende le mosse dall'identificazione di cinque casi in cui un uomo «può divenire quel che non è», dei quali uno si riferisce esattamente al vescovo privato della sua dignità e degradato a sacerdote, qualora tenti di occupare una diocesi diversa da quella assegnatagli (è vescovo, ma non lo è più)[129]. Entrando poi nelle vere e proprie "cause" di finzione, W torna sulla questione delle nomine e dei trasferimenti dei vescovi tre volte: la prima (*supra*, causa di finzione n. 2), chiamando finzione il trasferimento di un vescovo non dipeso dalla volontà del vescovo stesso, e che dunque era *come se* non fosse avvenuto perché il vescovo trasferito non aveva infranto di sua volontà il divieto di abbandonare la propria diocesi («non ... mutat sedem qui non mutat mentem»); la seconda (*supra*, causa di finzione n. 7), per condannare invece i vescovi che avessero assunto un comportamento indegno, e che dunque era *come se* non fossero vescovi, anche se in realtà lo erano («non omnes episcopi sunt episcopi»); la terza (*supra*, causa di finzione n. 8), per annullare l'elezione di vescovi a diocesi già coperte da altri vescovi, che non divenivano "secondi" in carica, perché l'elezione era come se non fosse esistita («non secundus ille, sed nullus est»).

Già Simone da Bisignano, scrivendo con ogni probabilità poco dopo W e accogliendo con entusiasmo le finzioni dei canoni, aveva aggiunto una postilla di grande interesse, spiegando come i trasferimenti dei vescovi, tanto quanto la loro deposizione, rientrassero tra quelle "cause" che erano di esclusiva competenza del pontefice[130]. Qualificando "finzione" lo spostamento dei vescovi

[128] Si rimanda al classico lavoro di Maccarrone, *Vicarius Christi*.

[129] A tal proposito, va segnalato che, a distanza di circa un secolo dalla glossa di W, Innocenzo IV, parlando in un altro contesto della possibilità del vescovo di figurare in qualità di semplice canonico nell'ambito di decisioni inerenti al suo capitolo, imputava tale capacità a una finzione in base alla quale il vescovo rappresentava due persone («si episcopus interest capitulo non tanquam episcopus sed quodam iure segregato tanquam canonicus (...) ita fingitur gerere duas personas»): Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, p. 104.

[130] «Et nota quod propter bona adiuncta fictione canonis dicitur aliquid non esse vel fieri quod tamen est vel fit (...) Hoc ideo dicitur quia episcoporum mutatio inter eas causas connumeratur que soli summo pontifice sunt concesse, ut est episcoporum depositio, ut supra C.iii. q.vi. Qua-

– proprio per quello scarto tra volontà ed esito in virtù del quale i canoni potevano per W vanificare un evento, svuotandolo di significato in quanto involontario – e trasferendo successivamente dai canoni al pontefice tale potere, come iniziò a fare Simone da Bisignano riservandolo esclusivamente al papa[131], si era andato dissodando il terreno che avrebbe indotto la canonistica duecentesca a qualificare la *plenitudo potestatis* come potere di creare dal nulla ciò che non esiste e di cambiare natura a ciò che esiste. Se il vescovo era *come se* non si fosse mai trasferito, il papa, in quanto vice-*Deus*, diveniva colui che poteva mutare la qualifica di comportamenti e azioni.

Questa lettura aiuterebbe a chiarire il motivo per cui Tancredi, in una glossa sui poteri pontifici in materia di trasferimento e deposizione dei vescovi, abbia addotto una costituzione giustinianea apparentemente incongruente, relativa agli strumenti per reclamare le doti (*Codex*, 5.13.1.1-1a). Come abbiamo visto, l'accostamento, secondo Kantorowicz, era dovuto all'autorizzazione da parte del *Codex* di presumere in campo dotale l'esistenza di qualcosa che non esisteva (una *stipulatio*), cosa che agli occhi di Kantorowicz si configurava come una *creatio ex nihilo* analoga a quella compiuta dal pontefice nel passo delle decretali commentato da Tancredi. Nella critica alle posizioni di Kantorowicz, Yan Thomas ha valorizzato il ricorso tecnico a una finzione nella costituzione sulle doti del *Codice* giustinianeo[132] – dove peraltro non compaiono le parole *ex nihilo creare/facere*, centrali per l'argomentazione di Kantorowicz –, costituzione che Tancredi avrebbe secondo Thomas allegato in segno di tributo alla *fictio* romana, vero strumento di rottura nel pensiero tardo-medievale e fonte della nuova capacità dell'uomo di creare dal nulla, anziché imitare l'esistente.

Concordo con Thomas sul punto che Tancredi abbia scelto la costituzione sulle doti come esempio emblematico di finzione romana, ma non perché vedesse nella cultura giuridica classica quello spirito eversivo che mancava al pensiero della sua epoca, bensì per il desiderio di accostare una finzione ca-

muis (C.3 q.6 c.7) et questio fidei ut infra C. xxiiii. q.i. Quociens (C.24 q.1 c.12) Scias frater usque *Nam plurimorum utilitas* (C.7 q.1 c.35)»: *Summa in Decretum Simonis Bisinianensis*, p. 179. Le parole di Simone si riferiscono qui al canone *Mutationes* (C.7 q.1 c.34).

[131] Se, come sembra, la *Summa* di Simone risale agli anni 1177/1179, il suo commento al canone *Mutationes* anticiperebbe di una decina d'anni la *Summa* di Uguccione da Pisa (la cui prima stesura è assegnata agli anni 1187/1190), che Kenneth Pennington reputava essere l'iniziatore dell'interpretazione esposta da Simone: «The canonists from Huguccio to Hostiensis almost always cited this letter, *Mutationes*, when they wished to justify an allegation that papal fullness of powers reserved the translation of bishops to the pope». In realtà, come ha evidenziato lo stesso Pennington, le parole che nel testo facevano riferimento alla prerogativa pontificia (*non tamen sine sacrosanctae Romanae sedis auctoritate et licentia*) e che furono valorizzate tra i primi da Simone e da Uguccione, erano frutto di un'interpolazione risalente al secolo XI: Pennington, *Pope and Bishops*, p. 86; per la datazione dell'opera di Uguccione: Pennington e Müller, *The Decretists: The Italian School*, pp. 148-149. Per le posizioni di Uguccione in materia di prerogative pontificie, cfr. ora Huguccio Pisanus, *Summa Decretorum*, I, *Distinctiones I-XX*, pp. 197, 260-261.

[132] Che fu addotta stabilmente come esempio di finzione, sia dai canonisti che dai civilisti successivi a Tancredi: Thomas, *Fictio legis*, p. 74 nota 86.

nonica (la possibilità del papa di trasferire i vescovi, contro divieti autorevoli e risalenti nelle fonti canoniche) a una finzione romana (presumere l'esistenza di una *stipulatio* in realtà inesistente). L'accostamento di finzioni canoniche e civili era peraltro tutt'altro che isolato tra i canonisti attivi nella prima metà del Duecento: Bartolomeo da Brescia, componendo la celebre *Summa super titulos Decretalium* nei primi anni Quaranta del XIII secolo, procedette a un paragone esplicito delle finzioni classiche a quelle dei canoni (partendo proprio dalla finzione sulla *stipulatio* dotale citata da Tancredi), aggiungendo la personale annotazione secondo cui le prime (quelle romane) avevano un potere migliorativo, mentre le seconde, quelle canoniche, peggiorativo[133].

È certo, comunque, l'intento di Tancredi di enfatizzare nella sua glossa i poteri eccezionali del pontefice, che esercitava un potere davvero semidivino per sciogliere il legame indissolubile tra vescovo e diocesi, un legame che, come il matrimonio, era stato proiettato dalle fonti canonistiche in un'area interdetta all'accesso dell'uomo. Se, come affermò proprio Innocenzo III, il matrimonio tra il vescovo e la sua chiesa era avviato dall'elezione, veniva ratificato con la conferma e doveva reputarsi consumato con la consacrazione[134], la facoltà del pontefice di annullare questo legame anticipava il fondamentale quesito se il pontefice potesse sciogliere un matrimonio non solo confermato, ma consumato. Questo interrogativo si intrecciò profondamente al tema della *plenitudo potestatis*, perché la possibilità di sciogliere un matrimonio consumato divenne una delle manifestazioni più esplicite dei poteri eccezionali del pontefice, in grado non solo di infrangere un divieto dei canoni, ma del Vangelo (*Mt* 19,6): un potere che gli veniva esplicitamente negato da molti

[133] Al termine della rubrica *De presumptionibus*, all'interno della sua nota *Summa super titulos Decretalium*, p. 40rb, Goffredo infatti afferma: «Quandoque tamen ius fingit aliud esse quam sit. Fingit enim mulierem stipulatam que non est, ut C. de rei uxo. ac. l. una in princ. (*Codex*, 5.13.1.1-1a), fingit natum quod non est (...). Istas et consimiles fictiones iuris invenimus quos notat dominus meus in principio *Summe* circa x predicamenta (Azo, *Summa Codicis*, in princ., *§ Incipit materia ad Codicem*). Et notandum est quod si aliquem lex fingit bonum, canon autem malum: nam in libere mulieris coniunctione, lex presumit matrimonium, ff. de ritu nup. l. In libere (D. 23.2.24), canon presumit contubernium, nisi probetur matrimonium, ut xxx. q.5 c. 1. et 2. (C.30 q.5 c.1 et 2)». Per la scarsa percezione del confine tra presunzioni e finzioni, presente in campo sia canonistico che civilistico fino alla seconda metà del Duecento, cfr. Fiori, *Praesumptio violenta*.

[134] X. 1.7.4: «Sicut legitimi matrimonii vinculum, quod est inter virum et uxorem, homo dissolvere nequit, Domino dicente in evangelio: "Quos Deus coniunxit, homo non separet" sic et spirituale foedus coniugii, quod est inter episcopum et [*eius*] ecclesiam, quod in electione initiatum, ratum in confirmatione, et in consecratione intelligitur consummatum, sine illius auctoritate solvi non potest, qui successor est Petri et vicarius Iesu Christi». Per una contestualizzazione di questa teoria nel dibattito canonistico a cavallo tra XII e XIII secolo, Benson, *The Bishop-Elect*, pp. 144-150. Come ha spiegato Pennington (*Pope and Bishops*, p. 98), il carattere matrimoniale del vincolo esistente tra il vescovo e la sua diocesi, menzionato fin dall'epoca tardo-antica, fu enfatizzato in forma inedita da Innocenzo III «to justify his claim that only the pope's divine authority could sanction a bishop's divorce from his see».

canonisti, ma riconosciuto per esempio da Innocenzo IV[135] e che fu oggetto di discussione in una nota *quaestio* di Giovanni D'Andrea[136].

L'esistenza di un dibattito sulla finzione canonistica, che il presente contributo ha tentato di testimoniare, contribuisce ad accorciare le distanze tra due filoni di pensiero che, sebbene abbiano seguito corsi distinti e paralleli, si incrociarono molto più spesso di quanto la storiografia abbia presupposto. Le finzioni dei canoni attestano una vivacità della riflessione canonistica sul tema della natura che, giocando sul dialogo tra sfera interiore e realtà, si pose su un piano molto diverso da quello su cui operava la finzione nella cultura giuridica classica: un piano che non rimase però incomunicante, ma anzi si intrecciò, in materia di finzioni, con la scienza civilistica medievale; inoltre, le precoci riflessioni sulla finzione, da parte dei canonisti, contribuiscono a documentare il retroterra culturale delle teorie sulla *plenitudo potestatis* che si nutrirono anche di finzioni canoniche come strumento per superare i limiti imposti dalla realtà e dai divieti del Vangelo. I poteri pontifici, da una parte, e la finzione, dall'altra, non sono espressione radicale di poli diametralmente opposti, ma la sintesi medievale di un'eterogeneità di stimoli culturali, che non possono essere depurati da secoli di pensiero cristiano: la contestata matrice teologica della «potestà di fare e di disfare»[137], sostenuta da Kantorowicz, merita ancora di essere discussa.

[135] Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, pp. 82-83.
[136] *Quaestiones Mercuriales* Ioannis Andreae, p. 572.
[137] L'espressione è di Yan Thomas (*Fictio legis*, p. 74) secondo il quale «non è dai teologi che i canonisti prendono direttamente in prestito questa formula dell'onnipotenza come potestà di fare e disfare, bensì dai civilisti, dalla loro teoria dell'interpretazione, fondata sulla (e assimilata alla) *fictio iuris*».

Opere citate

Ambrosius Mediolanensis, *De lapsu virginis consecratae*, in *Patrologia Latina*, 16.
C. Ando, *Fact, Fiction, and Social Reality in Roman Law*, in *Legal Fictions in Theory and Practice*, a cura di W. Twining, M. Del Mar, Boston 2015, pp. 295-323.
Augustinus Hipponensis, *Contra mendacium liber unus*, in *Patrologia Latina*, 40.
Augustinus Hipponensis, *De Baptismo contra Donatistas libri septem*, in *Patrologia Latina*, 43.
Augustinus Hipponensis, *De libero arbitrio libri Tes*, in *Patrologia Latina*, 32.
Augustinus Hipponensis, *Epistolae*, in *Patrologia Latina*, 33.
Augustinus Hipponensis, *Quaestionum evangeliorum libri duo*, in *Patrologia Latina*, 35.
Augustinus Hipponensis, *Questionum In Heptateuchum Libri Septem*, in *Patrologia Latina*, 34.
Azo, *Summa Azonis, locuples iuris civilis thesaurus* ..., Venetiis, sub signo Angeli Raphaelis, 1581.
R.L. Benson, *The Bishop-Elect. A Study in Medieval Ecclesiastical Office*, Princeton 1968.
M. Bertram, *Simon of Apulia. Randbemerkungen zu der Edition der Dekretsumme des Simon von Bisignano*, in «Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte», 18 (2017), pp. 1-27.
M. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, Torino 2004.
M. Bettetini, *Sulla bugia,* Milano 2001.
E. Bianchi, *Fictio iuris. Ricerche sulla finzione in diritto romano dal periodo arcaico all'epoca augustea*, Padova 1997.
I. Birocchi, *Persona giuridica nel diritto medievale e moderno*, in «Digesto delle discipline privatistiche, Sezione Civile», 13 (1995), pp. 407-420.
A. Boureau, *Kantorowicz. Histoires d'un historien*, Paris 2018 (Paris 1990).
G. Chiodi, *"Delinquere ut universi". Scienza giuridica e responsabilità penale delle* universitates *tra XII e XIII secolo*, in *Studi di storia del diritto*, vol. III, Milano 2001, pp. 91-199.
M.L. Colish, *Faith, Fiction and Force in Medieval Baptismal Debates*, Washington D.C. 2014.
M.L. Colish, *Rethinking Lying in the Twelfth Century*, in *Virtue and Ethics in the Twelfth Century*, a cura di I.P. Bejczy e R.G. Newhauser, Leiden-Boston 2005, pp. 155-173.
M.L. Colish, *The Stoic Theory of Verbal Signification and the Problem of Lies and False Statement from Antiquity to St. Anselm*, in *Archéologie du Signe*, a cura di L. Brind'Amour e E. Vance, Toronto 1983, pp. 17-43.
O. Condorelli, *A proposito della* Summa in Decretum *di Simone da Bisignano edita da Pier V. Aimone Braida*, in «Bulletin of Medieval Canon Law», 32 (2015), pp. 37-55.
Y. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, in «Revue historique de droit français et étranger», 36 (1958), pp. 210-259.
E. Corran, *Hiding the truth: exegetical discussions of Abraham's lie from Hugh of St. Victor to Stephen Langton*, in «Historical Research», 87 (2014), pp. 1-17.
E. Corran, *Lying and Perjury in Medieval Practical Thought. A Study in the History of Casuistry*, Oxford 2018.
E. Cortese, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, 2 voll., Milano 1962-1964.
A. Cullhed, *The Shadow of Creusa. Negotiating Fictionality in Late Antique Latin Literature*, Berlin-Boston 2014.
J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, Bruxelles 1969 (Bruges 1948).
E. Dieni, *Finzioni canoniche. Dinamiche del "come se" tra diritto sacro e diritto profano*, Milano 2004.
T.D. Feehan, *Augustine on lying and deception*, in «Augustinian Studies», 19 (1988), pp. 131-139.
T.D. Feehan, *Augustine's own examples of lying*, in «Augustinian Studies», 22 (1991), pp. 165-190.
T.D. Feehan, *The morality of lying in St. Augustine*, in «Augustinian Studies», 21 (1990), pp. 67-81.
R. Feenstra, *L'histoire des fondations. À propos de quelques études récentes*, in «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis», 24 (1956), pp. 381-448.
Fictio legis. La finzione romana e i suoi limiti medievali, a cura di M. Spanò, con un saggio di M. Spanò e M. Vallerani, Macerata 2016.

A. Fiori, *Il giuramento di innocenza nel processo canonico medievale. Storia e disciplina della* purgatio *canonica*, Frankfurt am Main 2013.
A. Fiori, Praesumptio violenta *o* iuris et de iure*? Qualche annotazione sul contributo canonistico alla teoria delle presunzioni*, in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, vol. 1, *Zivil- und Zivilprozessrecht*, a cura di O. Condorelli, F. Roumy, M. Schmoeckel, Köln-Weimar-Wien 2009, pp. 75-106.
J. Franklin, *The Science of Conjecture: Evidence and Probability before Pascal,* Baltimore 2001.
C. Giraud, *Per verba magistri. Anselme de Laon et son école au XIIe siècle*, Turnhout 2010.
Goffredus Tranensis, *Summa super titulos Decretalium*, inc. Venetia, Bernardinus Stagninus, 1491.
A. Gouron, *Aux racines de la théorie des présomptions*, in «Rivista internazionale di diritto comune», 1 (1990), pp. 99-109.
A. Gouron, *Une école de canonistes anglais à Paris: maître Walter et ses disciples (vers 1170)*, in «Journal des savants», 1 (2000), pp. 47-72.
R. Gramigna, A*ugustine on lying: a theoretical framework for the study of types of falsehood*, in «Sign Systems Studies», 41 (2013), pp. 446-487.
Decretum magistri Gratiani, ed. Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, Leipzig 1879 (*Corpus iuris canonici*, 1).
Guido de Baisio, *Rosarium super Decreto*, Johann Siber, Lugduni, *ante* 1497.
The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX, a cura di W. Hartmann e K. Pennington, Washington D.C. 2008.
Hostiensis, Henricus de Segusio Cardinalis, *Summa aurea*, apud Iacobum Vitale, Venetiis 1574.
Hucuccio Pisanus, *Summa Decretorum*, I, *Distinctiones I-XX*, a cura di O. Přerovský, Città del Vaticano 2006.
Incerti Auctoris Ordo Judiciarius, pars Summae legum et Tractatus de praescriptione, nach einer Göttweiger (Stiftsbibliothek, saec. XII. ex.) und einer Wiener (Hofbibliothek, saec. XIII. ex.) Handschrift, a cura di C. Gross, Innsbruck 1870.
Johannes Andreae, *Quaestiones Mercuriales*, in *Selectae quaestiones iuris variae* ..., apud Gervuinum Calenium et haeredes Iohannis Quentelii, Coloniae MDLXX.
V. Kahn, *Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies*, in «Representations», 106 (2009), pp. 77-101.
V. Kahn, *The Future of Illusion: Political Theology and Early Modern Texts*, Chicago 2014.
E.H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology,* Princeton 1957.
E.H. Kantorowicz, *The Sovereignty of the Artist* (1961), pubblicato poi in *Selected Studies*, a cura di M. Cherniavsky e R.E. Giesey, Locust Valley, New York 1965, pp. 352-365.
L. Kery, *Gottesfurcht und irdische Strafe. Der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts*, Köln-Weimar-Wien 2006.
S. Kuttner e E. Rathbone, *Anglo-Norman Canonists Of The Twelfth Century: An Introductory Study*, in «Traditio», 7 (1949-1951), pp. 279-358.
S. Kuttner, *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX: Systematisch auf Grund der handschriftlichen Quellen dargestellt*, Città del Vaticano 1935.
S. Kuttner, *Réflexions sur les Brocards des Glossateurs*, in *Mélanges Joseph de Ghellinck*, vol. 2, Gembloux 1951, pp. 767-792.
P. Landau, *Walter von Coutances und die Anfänge der anglo-normannischen Rechtswissenschaft*, in "*Panta rei". Studi dedicati a Manlio Bellomo*, vol. III, a cura di O. Condorelli, Roma 2004, pp. 183-204.
A. Lang, *Zur Entstehungsgeschichte der Brocardasammlungen*, in «Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 31 (1942), pp. 106-141.
A.A. Larson, *The influence of the School of Laon on Gratian: the Usage of the Glossa Ordinaria and Anselmian Sententiae in De penitentia (Decretum C.33 q.3)*, in «Medieval Studies», 72 (2010), pp. 197-244.
A.A. Larson, *Master of Penance: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*, Washington D.C. 2014.
O. Lottin, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, II, *Problèmes de morale. Première partie*, Louvain-Gembloux 1948-1949.

M. Maccarrone, *Vicarius Christi: storia del titolo papale*, Roma 1952.
R. Maceratini, *Misericordia e diritto in Algero di Liegi e Graziano*, in «Vergentis», 5 (2017), pp. 61-79.
L. Mayali, *Fiction et pouvoir de représentation en droit canonique médiéval*, in *Excerptiones iuris: Studies in Honor of André Gouron*, a cura di B. Durand e L. Mayali, Berkeley 2000, pp. 421-437.
L. Mayali, *Procureurs et représentation en droit canonique médiéval*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 114 (2002), pp. 41-57.
Medieval Literary Theory and Criticism, c. 1100-c. 1375, The commentary-tradition, a cura di A.J. Minnis e A.B. Scott, con la collaborazione di D. Wallace, Oxford 1988.
F. Merzbacher, *Alger von Lüttich und das Kanonische Recht*, in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 66.1, pp. 230-260.
A.J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London 1984.
R. Motzenbäcker, *Die Rechtsvermutung im kanonischen Recht*, Munich 1958.
A. Padoa Schioppa, *Sul principio della rappresentanza diretta nel Diritto canonico classico*, in *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 1976, pp. 106-113.
A. Padovani, *Perché chiedi il mio nome? Dio natura e diritto nel secolo XII*, Torino 1997.
K. Pennington, W. Müller, *The Decretists: The Italian School*, in *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, a cura di W. Hartmann, K. Pennington, Washington D.C. 2008, pp. 121-173.
K. Pennington, *Pope and Bishops. The Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth centuries*, Philadelphia 1984.
M. Perkams, *Synderesis, Wille und Vernunft in 12. Jahrhundert. Die Entfaltung moralpsychologischer Grundbegriffe bei Anselm von Laon, Peter Abaelard und Robert von Melun*, in *"*Radix totius libertatis*": Zum Verhältnis von Willen und Vernunft in der mittelalterlichen Philosophie*, a cura di G. Mensching, Würzburg 2011, pp. 19-42.
Peter Abailard, *Sic et non, a critical edition*, a cura di B. Boyer, R. Mc Keon, Chicago-London 1977.
G. Post, *Studies in Medieval Legal Theory. Public Law and the State. 1100-1322*, Princeton 1964.
S. Pugliatti, *Finzione*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XVII, Milano 1968, pp. 658-673.
D. Quaglioni, *"Universi consentire non possunt". La punibilità dei corpi nella dottrina del diritto comune*, in *Persone giuridiche e storia del diritto*, a cura di L. Peppe, Torino 2004, pp. 73-88.
E. Rathbone, S. Kuttner, *Anglo-Norman Canonists Of The Twelfth Century: An Introductory Study*, in «Traditio», 7 (1949-1951), pp. 279-358.
G. Rossi, *Representation and Ostensible Authority in Medieval Learned Law*, Frankfurt am Main 2019.
Rufinus, *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, a cura di H. Singer, Paderborn 1902.
A. Scalone, *La potenza del diritto e il principio rappresentativo*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 46 (2017), pp. 1015-1025.
E. Schneider, *L'interprétation des termes d'homme ou de personne en droit savant, source d'inégalité*, in «Droit et cultures», 69 (2015), pp. 89-112.
E. Schneider, *Les origines théologiques de la personne en droit médiéval*, in *Proceedings of the Fourteenth International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 2016, pp. 1091-1110.
Simon Bisinianensis, *Summa in Decretum*, a cura di P. V. Aimone, Città del Vaticano 2014 (Monumenta Iuris Canonici, Corpus Glossatorum 8).
B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Paris 1964 (1ª ed. 1952).
L. Smith, *The 'Glossa Ordinaria': the Making of a Medieval Bible Commentary*, Leiden-Boston 2009.
M.W.F. Stone, *In the Shadow of Augustine: The Scholastic Debate on Lying from Robert Grosseteste to Gabriel Biel*, in *"Herbst des Mittelalters"?: Fragen Zur Bewertung des 14. Und 15. Jahrhunderts*, a cura di M. Pickavé, J.A. Aertsen, Berlin-New York 2004, pp. 277-317.
Summa 'Omnis qui iuste iudicat' sive Lipsiensis, a cura di P. Landau e W. Kozur, Città del Vaticano 2007-2014, vol. I (2007).
Summula de presumptionibus, a cura di D. De Concilio, https://clicme.wp.st-andrews.ac.uk/

online-texts/summula-de-presumptionibus/ (Progetto europeo «Civil Law, Common Law, Customary Law. Consonance, Divergence and Transformation in Western Europe from the late eleventh to the thirteenth centuries»).

Y. Thomas, Fictio legis. *L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales*, in «Droits. Revue française de théorie juridiques», 21 (1995), pp. 17-73, ora in Y. Thomas, *Les opérations du droit*, a cura di M.-A. Hermitte e P. Napoli, Paris 2011, pp. 133-186; traduz. ital. Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, a cura di M. Spanò, con un saggio di M. Spanò e M. Vallerani, Macerata 2016.

Y. Thomas, *L'institution juridique de la nature. Remarques sur la casuistique du droit naturel à Rome*, in Y. Thomas, Y. *Les opérations du droit*, a cura di M.-A. Hermitte, P. Napoli, Paris 2011, pp. 21-40 (già in «Revue d'histoire des Facultés de droit et de la science juridique», 6 (1988), pp. 27-48).

Y. Thomas, *Les artifices de la vérité. Note sur l'interprétation médiévale du droit romain*, in «L'inactuel», 6 (1996), pp. 81-96.

Y. Thomas, *Les opérations du droit*, a cura di M.-A. Hermitte, P. Napoli, Paris 2011.

B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Leiden/New York/Köln 1998[2] (enlarged new edition).

B. Tierney, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650*, Cambridge 1982.

B. Tierney, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rigths, Natural Law and Church Law*, Atlanta 1997.

F. Todescan, *Diritto e realtà. Storia e teoria della "fictio iuris"*, Padova 1979.

Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, Bologna 2014, vol. 4 (III parte), testo latino dell'edizione leonina.

S. Vecchio, *Mensonge, simulation, dissimulation: Primauté de l'intention et ambiguité du langage dans la théologie morale du bas Moyen Âge*, in *Vestigia, Imagines, Verba: Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth–XIVth Century)*, a cura di C. Marmo, Turnhout 1997, pp. 117-132.

J.C. Wei, *Gratian and the School of Laon*, in «Traditio», 64 (2009), pp. 279-322.

J.C. Wei, *Gratian the Theologian*, Washington D.C. 2016.

R. Weigand, *Die Glossen zum Dekret Gratians. Studien zu den frühen Glossen und Glossenkompositionen*, vol. 2 (Teil III und IV) [= «Studia Gratiana», 26], Roma 1991.

R. Weigand, *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irnerius bis Accursius und von Gratian bis Johannes Teutonicus*, München 1967.

R. Weigand, *The Development of the Glossa ordinaria to Gratian's Decretum*, in *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, a cura di W. Hartmann, K. Pennington, Washington D.C. 2008, pp. 55-97.

R. Weigand, *W.-Glossen zum Dekret Gratians*, in *Ministerium Iustitiae: Festschrift für Heribert Heinemann*, Essen 1985, pp. 151-159.

P. Weimar, *Argumenta brocardica*, in «Studia Gratiana», 14 (1967), pp. 89-123.

J.Q. Whitman, *The Origins of Reasonable Doubt: Theological Roots of the Criminal Trial*, New Haven 2008.

A. Winroth, *The making of Gratian's Decretum*, Cambridge 2009.

Sara Menzinger
Università di Roma Tre
sara.menzinger@uniroma3.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6728
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

Natura, politica e nobiltà nelle città italiane del tardo medioevo. Il *Tractatus de dignitatibus* di Bartolo da Sassoferrato e le sue eccezioni

di Federico Del Tredici

Se nell'Italia del tardo medioevo era possibile essere sudditi "per natura", per natura cittadini, per natura principi, per natura membri di un partito, era possibile essere anche "naturalmente" nobili? Il contributo prova a rispondere a questa domanda prendendo le mosse dal cosiddetto trattato sulla nobiltà di Bartolo di Sassoferrato (*tractatus de dignitatibus*) per secoli dotato di larghissima popolarità in tutta Europa. Dopo aver reso conto della situazione degli studi, il saggio illustra i contenuti dell'opera, riassumibili in una netta affermazione della dipendenza della nobiltà dalla *voluntas* del Principe (paragrafo 2), e nell'idea che non possa esistere alcuna nobiltà naturale se non come volontaria creazione di chi detiene il potere politico (paragrafo 3). Sono quindi (paragrafo 4) illustrate le radici del pensiero bartoliano in tema di nobiltà (vale a dire, oltre al *Codex*, l'Italia duecentesca e popolare, con le sue leggi antimagnatizie); nonché l'applicazione concreta di quei principi nel tardo medioevo, mostrando in particolare come i ragionamenti del *de dignitatibus* siano consonanti all'evoluzione dell'identità nobiliare in molte parti della penisola, in primis a Firenze, a Bologna, a Venezia. Il paragrafo 5 è invece dedicato alle eccezioni rispetto a questo modello, che non sono solo precedenti a Bartolo (Aristotele, Dante) quanto soprattutto a lui contemporanee, come affermato nello stesso trattato. Il saggio si sofferma sul caso di Milano e su altri contesti (i centri piemontesi in particolare, da Asti a Torino) dove la nobiltà ancora nel Tre-Quattrocento è proposta come fatto di natura, più che come prodotto della politica.

In late medieval Italy it was possible to be subjects "by nature", citizens by nature, princes by nature, members of a party by nature; was it also possible to be noble by nature? This paper seeks to address this question starting from the so-called treaty on nobility written by Bartolus de Saxoferrato (tractatus *de Dignitatibus*), which gained vast popularity all over Europe for centuries. After taking into account the state of the art, the essay outlines the contents of the treaty: Bartolus sharply claimed that nobility depended on the Princes' *voluntas* (section 2), thus inferring that no natural nobility could exist unless intentionally created by those who exerted political power (section 3). The roots of Bartolus' thought on nobility are then examined (namely, besides the *Codex*, thirteenth-century 'popular' Italy, with its anti-magnate legislation), as well as the practical application of these principles in the late medieval period, by highlighting how the argument of the *de Dignitatibus* matched with the evolution of noble identity in various parts of Italy, especially in Florence, Bologna, and Venice (section 4). Finally, section 5 deals with the exceptions to this model, not exclusively prior to Bartolus (Aristotle, Dante), but above all contemporaneous with him. The paper scrutinizes the cases of Milan and other cities (communes in Piedmont, from Asti to Turin) where nobility was still conceived as a natural, rather than political, fact in the fourteenth and fifteenth centuries.

Medioevo; secoli XIV-XV; Italia; Bartolo di Sassoferrato; nobiltà; natura; linguaggi politici; Popolo.

Middle Ages; 14th-15th Centuries; Italy; Bartolus de Saxoferrato; nobility; nature; history of political cultures; *Populus*.

1. *Introduzione*

Nel contesto della proposta complessiva di questa sezione monografica, il compito che provo ad assumermi è quello di verificare il rapporto che si diede nelle città italiane del tardo medioevo tra politica, natura e nobiltà. Nel Tre e Quattrocento è possibile – ed è in sostanza una novità – essere "per natura" *cives* di una data città; "per natura" sudditi di un certo stato; "per natura" signori; "per natura" membri di una fazione[1]. È possibile essere anche "naturalmente" nobili? Oppure lo status nobiliare si definisce nella pratica come qualcosa di legato in maniera inevitabile all'intervento di un potere pubblico, alla *voluntas* del Principe (che può naturalmente essere, nell'Italia medievale, anche il comune cittadino)? E in questo secondo caso, quale spazio può rimanere per quelle qualità che costituiscono ciò che possiamo chiamare, usando il termine in maniera larga, la "natura" di un individuo (il suo sangue, le sue tradizioni familiari, ma anche i suoi comportamenti e la sua eventuale virtù)[2]?

Il mio punto di partenza, come evidente fin dal titolo, sarà il commento di Bartolo da Sassoferrato alla *l. Si ut proponitis* del *Codex* giustinianeo, cui è prassi un po' impropria ma comune riferirsi come a un trattato (*tractatus de dignitatibus*, come lo chiamerò io da qui in avanti, o *tractatus de nobilitate*, in maniera indifferente)[3]. Ciò che tengo a precisare fin da subito è che il mio intento non sarà quello di cominciare da Bartolo per poi seguire il filo di discorsi puramente teorici attorno alla questione dell'identità nobiliare, né tantomeno quello di inseguire il tema in altre pagine del giurista sassoferratese. Ho deciso di partire dal *De dignitatibus* perché mi è parso che le sue pagine costituissero un momento di riflessione lucidissimo attorno al problema che

[1] Per il successo che ebbero nell'Italia del Tre-Quattrocento discorsi tesi a naturalizzare determinate identità politiche e sociali rimando al saggio introduttivo di questa sezione, con la bibliografia lì segnalata.

[2] L'espressione nobiltà naturale è in genere associata a questioni di avi, sangue e parentela, e opposta alla nobiltà "virtuosa" fondata su meriti propri del singolo individuo. La prospettiva di Bartolo da Sassoferrato, come si vedrà, è differente, e riposa in ultima istanza sulla distinzione tra una nobiltà che "appartiene" a un individuo, perché basata su qualità a lui proprie, siano esse ereditarie o più personali (e dunque: sangue, ricchezze, tradizioni familiari, ma anche virtù e scienza); e una nobiltà che è «conferita» (*illata*) all'individuo da qualcun altro (ovvero, per Bartolo, dal Principe). La prima di queste due *nobilitates* è per Bartolo la nobiltà naturale, e in essa si devono comprendere dunque tanto la nobiltà di sangue quanto quella fondata sulla virtù. Nel saggio utilizzerò "natura" in questo senso estensivo, e parlerò di nobiltà naturale come di nobiltà fondata su qualità, di qualsiasi genere, insite nell'individuo.

[3] La *repetitio* non è databile con precisione, ma di certo appartiene già al periodo dell'insegnamento a Perugia (dopo il 1343, quindi): si veda Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, pp. 377-382.

qui interessa – la relazione tra natura, politica e nobiltà –; ma alle considerazioni bartoliane chiederò soprattutto di fornire una chiave per ritornare allo sviluppo concreto delle identità nobiliari nelle città italiane del tardo medioevo, ancora una volta avendo in mente l'alternativa tra nobiltà politiche e nobiltà naturali.

La scelta del *De dignitatibus* quale punto d'abbrivio non ha d'altro canto troppo di originale, dato il suo successo tra antichi e moderni. Il commento ebbe una veloce e larga diffusione in forma autonoma tanto in Italia, dove fu volgarizzato per opera di Lapo da Castiglionchio già alla fine degli anni Settanta del Trecento, quanto oltralpe: ove l'esaltazione delle prerogative del *tenens principatum* in tema di nobiltà proposta dal grande giurista non poteva non incontrare largo interesse. Bartolo fu letto in Inghilterra e nella penisola iberica; naturalmente in Francia; fu stampato negli ultimi anni del Quattrocento in Germania[4]. E ancora a distanza di secoli, per il Pompeo Neri del *Discorso sopra lo stato antico e moderno della nobiltà in Toscana* proprio la ripresa del testo bartoliano era «il modo migliore di affrontare l'argomento»[5].

Si spiega così l'interesse suscitato dall'opera anche tra gli studiosi d'oggi. Certo, le attenzioni a essa riservate sono state senza dubbio meno trasversali rispetto a quelle rivolte ad altri celebri lavori bartoliani – basti pensare ai "trattati politici" editi da Diego Quaglioni, ma anche al *Tiberiadis*, al *De bannitis*, allo stesso *De insigniis*[6] – ed è questo un peccato, vista la radicalità (tutta politica) dell'argomentazione condotta nel trattato che qui interessa. Del *De*

[4] Per un quadro di sintesi europeo sul rapporto tra principe e nobiltà alla fine del medioevo il riferimento migliore mi pare Morsel, *L'aristocratie médiévale*, pp. 264-310 in particolare (anche per la fortuna di Bartolo), ma si vedano anche Contamine, *The European nobility*; Zmora, *Monarchy, Aristocracy*; per questi discorsi rapportati al caso italiano, in via di sintesi Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale*, pp. 310-311. Circa Lapo da Castiglionchio e il suo volgarizzamento si veda Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, pp. 398-424. Per il rapido successo del *De dignitatibus* in Francia, e in particolare per la larga (ma non pedissequa) ripresa delle tesi bartoliane fatta nel *Somnium viridarii* e nel *Songe du verger* (1376 circa) si veda *ibidem*, pp. 390-398 e Schnerb-Lièvre, Giordanengo, *Le Songe du vergier*, cui si può fare riferimento anche in relazione alla corte borgognona. Per l'area iberica si veda invece Rucquoi, *Être noble en Espagne*. Il *tractatus de nobilitate* di Bartolo è citato come unica *auctoritas* nella voce *Nobility* del suo dizionario legale *The Interpreter* (1607) dal monarchico John Cowell, professore a Cambridge, che sottolineava come il caso inglese fosse più complesso di quello descritto nel *De dignitatibus*, ma non poteva non approvare la tesi di fondo bartoliana, ovvero che la nobiltà (almeno al di sopra dei *knights*) fosse decisa dal Principe. Sappiamo tuttavia che il testo di Bartolo era noto agli studenti di legge inglesi almeno dal principio del Quattrocento: Huizinga, *An Early Reference*. L'edizione a stampa tedesca data al 1493: Bartolus a Saxoferrato, *Tractatuli*, Leipzig, ex Gregor Btticher.

[5] Donati, *L'idea di nobiltà in Italia*, p. 324.

[6] Il riferimento è naturalmente ai trattati *De guelphis et gebellinis*, *De regimine civitatis* e *De tyranno* editi in Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano* e utilizzatissimi da tutta la recente storiografia politico-istituzionale sul Tre-Quattrocento (basti il rinvio a *Guelfi e ghibellini*; *Tiranni e tirannide*). Per la necessità di leggere anche il *Tiberiadis* accanto a questi trattati, Cavallar, *Geografia della tirannide*. Un'analisi sistematica del *De bannitis* si legge in Zendri, *Éléments d'une definitione juridique de l'exil*; per il *De insigniis et armis* cfr. invece Cavallar, Degenring, Kirshner, *A Grammar of Signs*. L'assenza del *De dignitatibus* dal canone di opere considerate fondamentali per affrontare le riflessioni politiche bartoliane può essere verificata a partire dalla recente (e peraltro utilissima, preciso) sintesi di Pio, *Il pensiero politico di Bartolo*.

dignitatibus dunque ancora manca quell'edizione critica che quasi trent'anni fa – in quello che rimane uno dei più importanti saggi dedicato all'opera – Mario Ascheri giudicava «veramente necessaria»[7]. È vero però che con la *repetitio* bartoliana si sono per forza di cose confrontati sia, naturalmente, gli storici del diritto, quanto gli studiosi interessati in maniera più settoriale ai problemi della nobiltà tardomedievale. Penso allo stesso Ascheri; come ovvio a Claudio Donati, che proprio con Bartolo apriva il suo *L'idea di nobiltà in Italia*, e a Guido Castelnuovo[8]. Ma anche – l'elenco è dato senza pretese di completezza – a Sarah Rubin Blanshei, Patrick Gilli, Igor Mineo, Joseph Morsel[9]. A Paolo Borsa, che ha dedicato un lungo saggio al confronto tra la nobiltà bartoliana e quella dantesca, stimolato dal fatto che parte importante del *De dignitatibus* sia costituita dalla critica delle opinioni in tema di nobiltà espresse dal poeta nella canzone *Le dolci rime d'amor*[10].

Credo si possa affermare che il senso complessivo del trattato, così come il contesto politico di lungo periodo entro cui collocare la sua elaborazione, non siano oggetto di particolari discussioni in sede storiografica. È normalmente riconosciuta l'esigenza di inserire il *De dignitatibus* non solo nel dibattito giuridico, ma in un percorso politico aperto dall'affermazione del Popolo nelle città italiane. Ed esiste un sostanziale accordo sul fatto che il cuore dell'argomentazione bartoliana stia, come già anticipavo, nella radicale e forse «persino troppo moderna» definizione della nobiltà come una «questione politica e di sovranità statale»[11], ovvero come qualcosa di deciso dal Principe: Principe che per Bartolo – e per me in tutto il prosieguo di questo articolo, è il caso di precisarlo subito – può naturalmente essere anche ogni *civitas sibi Princeps*[12].

Per parte mia in questo saggio proverò a soffermarmi su di un aspetto in genere meno esplorato del commento bartoliano. Vale a dire, appunto, il posto che in esso ha l'idea di una nobiltà naturale, e di natura più in generale. Il paragrafo di questo intervento in cui più direttamente affronterò la questione è il terzo. Il secondo è invece costituito da un'esposizione ordinata dei contenuti del trattato, che ho ritenuto opportuno premettere a qualsiasi considerazione ulteriore per consentire al lettore di cogliere la cornice complessiva del discorso. Nel quarto paragrafo passerò dalle pagine di Bartolo al contesto dell'Italia tardomedievale, per sottolineare come i ragionamenti bartoliani risultino effettivamente consonanti all'evoluzione dell'identità no-

[7] Ascheri, *La nobiltà dell'università*, p. 266.
[8] Donati, *L'idea di nobiltà in Italia*, pp. 3-7; Castelnuovo, *L'identità politica*, pp. 222-225; Id., *Être noble dans la cité*, pp. 371-398.
[9] Blanshei, *Politica e giustizia*; Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale*, pp. 293-311; Gilli, *La Noblesse du droit*, pp. 35-40. Per Morsel si veda nota 4.
[10] Borsa, *«Sub nomine nobilitatis»*. Ma sul tema della rilettura bartoliana di Dante nel *De dignitatibus* si veda anche Quaglioni, *La vergine e il diavolo*.
[11] Ascheri, *La nobiltà dell'università*, p. 268.
[12] Qui di seguito utilizzerò dunque sempre il termine Principe nell'accezione astratta di Bartolo, ovvero riferendomi al detentore del politico a livello locale, chiunque esso sia (comune, signore, duca, re...).

biliare in molte città della penisola tra tardo Duecento e prima età moderna. Le eccezioni rispetto a questo modello saranno al centro del quinto paragrafo, dove troveranno posto quei casi italiani in cui alla fine del medioevo la nobiltà è proposta (in forme vecchie, o in forme rinnovate) come fatto di natura, più che come prodotto della politica. Il sesto paragrafo sarà dedicato a delle brevi conclusioni.

2. *Il primato della* voluntas *del Principe*

Ho già ricordato come il cosiddetto trattato bartoliano sulla nobiltà sia nato in realtà come commento al Codice, e in particolare alla *lex Si ut proponitis* (C, 12, 1, 1)[13]. Bartolo prende dunque le mosse dalla *dignitas* ampiamente citata dalla sua fonte, per concentrarsi in maniera puntuale su quella "dignità" che lo stesso Codice non collega a uno specifico officio, al momentaneo esercizio di una qualche carica pubblica. Questa «dignitas sine administratione» – afferma Bartolo nel primo passaggio del suo ragionamento – è ciò che noi chiamiamo nobiltà («nobilitas: sic apud nos vocatur»)[14].

È noto come nel *corpus* giustinianeo la *nobilitas* faccia la sua comparsa in maniera occasionale e contraddittoria, senza che si arrivi a nette definizioni[15]. Dunque, l'equivalenza riconosciuta tra la *dignitas* romana e la nobiltà a lui contemporanea risulta fondamentale in Bartolo per salvaguardare l'autorità dello *ius commune*. Proprio il fatto che *dignitas* antica e *nobilitas* attuale siano la stessa cosa consente di trattare rettamente di nobiltà partendo dal *Codex*:

> Ergo apparet quia licet sub nomine nobilitatis non habeamus aliquem specialem tractatum, tamen habemus hunc librum de dignitatibus et in multis aliis partibus iuris, ideo de nobilitate recte tractare possumus[16].

Ma su quali basi l'equivalenza può reggere? Il punto di partenza di Bartolo non ha a che fare con la teoria, quanto piuttosto con l'uso pratico del termine *nobilis*. Ciò che noi nel nostro linguaggio volgare, quotidianamente, chiamiamo *nobilitas*, sostiene Bartolo, è ciò che distingue qualcuno da un plebeo. E un nobile lo vediamo, potremmo chiosare, quando vediamo qualcuno di diverso da un uomo della plebe. «Secundum vulgare nostrum», la *nobilitas* è una «qualitas quae facit personam differre a plebeis»[17]. L'antica *dignitas*

[13] L'edizione che ho utilizzato è la seguente: Bartoli ex Saxoferrato, *Commentaria in tres libros Codicis, doctissimi viri Do. Petri Pauli Parisij cardinalis admodum reverendi non paucis additionibus nuper illustrata, accurateque castigata*, Lugduni, [Compagnie des libraires de Lyon], 1555. Il commento che qui interessa occupa i ff. 55*r*-57*v*. Nelle citazioni d'ora in avanti utilizzerò l'abbreviazione TDD.
[14] TDD, f. 55*r*, n. 43.
[15] Basti il rinvio ad Ascheri, *La nobiltà dell'università*, pp. 241-242 in particolare.
[16] TDD, f. 55*v*, n. 46.
[17] TDD, f. 55*r*, n. 44.

faceva altrettanto, ecco il punto: distingueva qualcuno dai plebei e lo rendeva diverso da essi, «quem differre a plebeiis et quem non esse plebeius»[18]. Tutti coloro che godevano di una qualche *dignitas* – qualsiasi fosse il suo «nomen speciale»: decurione, *miles*, patrizio, senatore, imperatore – erano per i Romani altro dai plebei, come provano le varie attestazioni che Bartolo può produrre[19]. E altro dai plebei sono, appunto, anche i nobili di oggi, qualsiasi sia il loro «nomen speciale», anche in questo caso. Re, duca, marchese, contessa «et similia»; ma anche i «nobiles semplices», non nominati in altro modo[20].

È questo il punto (nn. 46-56 dell'edizione utilizzata) in cui nel trattato giunge la famosa citazione e contestazione dell'opinione di Dante: che in realtà precede il pieno dispiegarsi del ragionamento bartoliano, e in qualche modo ne anticipa le conclusioni. Preferisco pertanto lasciare per un attimo da parte i passaggi dedicati a *Le dolci rime d'amor* – li recupererò nel prossimo paragrafo – per saltare al n. 57, dove il giurista riprende il filo del suo autonomo ragionamento.

Bartolo, lo abbiamo visto, è giunto fino a questo momento a due risultati. Ha sancito l'equivalenza di *dignitas* e *nobilitas* nel nome della loro identica capacità di distinguere qualcuno da un plebeo (1). E ha potuto così recuperare alla propria causa quello *ius commune* dove molto si parla di *dignitas*, e poco o nulla di *nobilitas* (2). A questo punto, non può esimersi tuttavia dal ricordare che non mancano e non sono mancate altre definizioni di nobiltà, e sente il bisogno di proporre una chiara tripartizione.

La nobiltà identica alla *dignitas*, quella che dispiega visibilmente i suoi effetti «in foro nostro»[21] determinando differenze tra uomo e uomo, e di cui in realtà si parla normalmente «apud nos»[22], è la nobiltà «politica seu civilis»[23]. Le altre due sono nobiltà teologica e la nobiltà naturale: entrambe diverse dalla *dignitas* romana perché – il punto è essenziale – prive in sé di effetti concreti sulle gerarchie sociali, incapaci di distinguere veramente plebei e non plebei.

La nobiltà teologica o spirituale è dono di Dio, procede dalla sua grazia e conta ai suoi occhi. Coloro che sono nobili davanti a Dio, i «praedestinati», sono senza dubbio volti alla felicità futura, ma nel mondo essi non possono essere sempre riconosciuti, se non per rivelazione divina. «Istos autem nobiles non possumus perfecte cognoscere nisi per revelationem»: tant'è che spesso capita che – qui e ora, nel secolo – essi siano ritenuti ignobili[24].

La nobiltà naturale è quella *virtus* propria di un dato uomo, o animale, o frutto, o pianta, che lo rende capace di raggiungere in maniera eccellente i fini

[18] TDD, f. 55*r*, n. 46.
[19] TDD, f. 55*rv*, n. 46.
[20] TDD, f. 55*v*, n. 46.
[21] TDD, f. 56*r*, n. 61.
[22] TDD, f. 56*v*, n. 61.
[23] TDD, f. 56*r*, n. 61.
[24] TDD, f. 56*r*, n. 58.

propri della sua natura. Una mela può essere più buona di un'altra, e dunque in qualche modo nobile. Un artigiano può essere particolarmente abile, e dunque esser detto nobile; e nobile potrà definirsi anche una prostituta che sappia far bene il proprio lavoro. Ma proprio quest'ultimo esempio conduce a sottolineare come – evidentemente – un tale genere di nobiltà non rechi affatto con sé la possibilità di una distinzione dai plebei[25].

Questa distinzione, pienamente e quotidianamente visibile agli occhi degli uomini, nello spazio della *civitas*, «in foro nostro», non può essere che determinata dagli uomini, per mezzo delle loro leggi, dalle loro tecniche. Per questo la nobiltà che distingue davvero è una nobiltà politica: conferita senza alcuna costrizione da chi può fare le leggi, il Principe, in maniera tale da marcare in maniera pubblica la differenza tra uomo e uomo. Non c'è spazio in questo quadro per il mistero, nascosto, della grazia divina. Né c'è spazio per una nobilitazione che muova e si autolegittimi "dal basso", da qualità insite nell'individuo, dalla sua natura: perché questa non può avere alcun effetto pubblico e visibile, alcuna qualificazione giuridica, se non in presenza di un'azione del Principe. Una prostituta di grande valore può senza dubbio divenire nobile (nel senso di non plebea) per Bartolo. Ma ciò non può avvenire in forza della sua sola virtù, ma in ragione di una decisione di chi detiene il potere politico.

Ed eccoci, allora, alla celebre definizione bartoliana di nobiltà:

> nobilitas est qualitas illata per principatum tenentem, qua quis ultra honestos plebeios acceptus ostenditur

che proporrei di tradurre, un po' liberamente, così

> la nobiltà è una qualità attribuita da chi detiene il potere politico, che rende manifesto il fatto che qualcuno gode del favore dal Principe, innalzandolo al di sopra degli onorati plebei[26].

Il *De dignitatibus* si trasforma a questo punto in un'analisi stringente di tutti i termini della definizione proposta, che possiamo seguire passo per passo, riassumendo i termini del discorso.

Qualitas. La nobiltà è una qualità, scrive Bartolo: vale a dire, scolasticamente, una caratteristica *accidentale* dell'individuo, in grado di renderlo simile o diverso ad un altro. Essa può essere perduta o acquisita, come accade a coloro a cui l'imperatore «concedit dignitatem»[27]. Ciò significa che la nobiltà

[25] TDD, f. 56*r*, n. 59. Bartolo non può tuttavia esimersi in questo passaggio dal confronto con la nota sentenza aristotelica per cui «nihil aliud quam virtus et malitia discriminat servum et liberum, nobiles et ignobiles». Se la cava precisando che ciò è vero, ma solo nel caso in cui la virtù di cui si sta parlando è quella che rende qualcuno, più di altri, atto al dominio: cosa che ha il visibile effetto di distinguere dai plebei. Salvato per questa via Aristotele, Bartolo tuttavia non modifica in alcun modo la sua convinzione circa il fatto che la nobiltà naturale non sia nobiltà *in foro nostro*, poiché in sua forza normalmente «non distinguitur nobilis a plebeio».
[26] TDD, f. 56*v*, n. 62.
[27] *Ibidem*.

è soggetta al tempo, alla «diversita*s* temporis», perché è appunto possibile che in un dato momento un medesimo uomo sia nobile, e in un altro ignobile. «In aliqua parte temporis esset quis nobilis, et alia ignobilis, et econtra»[28]. Ma ciò significa anche che essa può essere soggetta alla «diversita*s* locorum». Uno stesso individuo può essere ritenuto nobile in un luogo, e ignobile in un altro («idem homo loco certo sit nobilis, et loco certo ignobilis»). Un nobile saraceno catturato dai cristiani è – ad esempio – da essi ritenuto ignobile e servo. E non c'è allora nulla di strano neppure nel fatto che percorsi identici portino a diversi risultati nei vari comuni d'Italia: dunque, che a Perugia si consideri nobile un plebeo divenuto *miles*, mentre ciò non avviene a Firenze[29].

Illata. Come mostra abbondantemente lo *ius commune*, nessuno può ottenere da sé stesso alcuna *dignitas*. Dignità (e quindi nobiltà) devono essere concesse all'individuo da qualcun altro: che ne abbia l'autorità; e che operi senza alcuna costrizione, per gratuita concessione e persino prescindendo da qualsiasi merito del ricevente.

> Nullus potest habere dignitatem a se ipso sed oportet quod per alium conferatur a sua authoritate (...) ex mera gratia concedentis, non ex aliqua necessitate quae sibi imponatur ratione alicuius meriti recipientis[30].

Ciò non comporta, naturalmente, che le qualità del beneficiato non contino nulla agli occhi del concedente. Ma queste «causae» non sono effettivamente tali, non possono vincolare in nulla l'azione di chi – per sua scelta totalmente libera – conferisce a qualcun altro una *dignitas*. Così, certamente, può accadere che il Principe nobiliti uomini virtuosi (magari per scienza, come secondo tradizione era capitato allo stesso Bartolo)[31]. Ma dal momento che non c'è alcuna causa esterna che possa vincolare la sua libera scelta può essere benissimo – e anzi accade spesso, constata realisticamente l'autore – che un Principe nobiliti, in maniera altrettanto efficace e legittima, un uomo vizioso. Si può naturalmente credere («credendum est») che un Principe voglia nobilitare uomini virtuosi piuttosto che dediti al vizio; e si può essere certi che preferendo i viziosi commetta un peccato agli occhi di Dio[32]. Ma ai fini del mondo (in «foro nostro», per ritornare ai termini precedentemente usati) la scelta di un indegno sarà identica a quella di uomo di valore. La virtù del beneficiato – ovvero la sua retta volontà – non può contare nulla. Perché una e una sola *voluntas* agisce sulla scena, per Bartolo: quella del Principe.

[28] *Ibidem*.
[29] TDD, f. 56*v*, n. 63.
[30] TDD, f. 56*v*, n. 64.
[31] Circa la presunta concessione di uno stemma gentilizio a Bartolo e discendenti da parte di Carlo IV, probabilmente in realtà mai avvenuta, si veda Treggiari, *Le ossa di Bartolo*, p. 119, con riferimento alle osservazioni critiche di Cavallar, Degenring, Kirshner, *A Grammar of Signs*.
[32] TDD, f. 56*v*, nn. 75 e 68.

> Ista nobilitas non est in voluntate nec in intellectu nec est actus voluntarius eius qui nobilis efficitur (...). Ex hoc sequitur aliud, quod talis nobilitas non est virtus, quod patet quia virtus constitit in voluntate (...) et in rectitudine voluntatis[33].

La nobiltà ha a che fare solo con la concessione di colui che la conferisce, «acceptatione dignitatem conferentis»: al punto tale che essa può essere attribuita anche a chi ignori di riceverla. Al bambino, o a qualcuno in punto di morte («et sic patet quod in puncto mortis quis potest effici miles, et quod infans vel pupillus, licet nihil intelligant, possunt effici milites»)[34].

Per principatum tenentem. Solo colui che tiene il principato può concedere una *dignitas*, e nessun altro («ille qui tenet principatum potest concedere dignitates, et non alius»)[35]. Per Bartolo ciò significa naturalmente riferirsi all'imperatore, ma anche a principi «inferiores» – re, marchesi, duchi, conti – purché aventi la facoltà di legiferare nel proprio territorio («potestas condendi leges in suos»)[36]. Questo accade perché *è attraverso le leggi che viene concessa la nobiltà*, «per leges conceditur nobilitas»[37]. E Principe, per logica conseguenza, è dunque anche quel Popolo che abbia potestà legislativa («qui habet potestatem condendi leges»; che possa «sibi leges facere»)[38]. Da ciò, aggiunge Bartolo, discendono importanti conseguenze. Per prima cosa, i detti Principi possono nominare *milites* anche se non sono essi stessi *milites*, e questo perché hanno capacità di fare le leggi[39]. Ciò vale – seconda cosa – anche e soprattutto per il Popolo, purché ad operare non sia la sola plebe, senza connessione con i membri del reggimento cittadino[40]. E vale all'interno delle rispettive giurisdizioni territoriali. Un re non può creare *milites* lontano dal proprio regno, perché fuori di esso egli non ha alcuna *potestas condendi leges*, non è un Principe, ed è un uomo come tutti gli altri («privatus»)[41]. La terza logica conseguenza delle affermazioni bartoliane è che una città può derogare, in forza dei suoi statuti e delle sue consuetudini, allo stesso diritto comune in materia di nobiltà e dignità, come d'altro canto normalmente accade. Da ultimo, quella *dignitas* che non è tale per il diritto comune – la milizia, ad esempio – può essere liberamente definita come tale (e dunque come nobiltà) mediante gli statuti e le leggi di ciascuna città[42].

[33] TDD, f. 56*v*, nn. 71 e 74.
[34] TDD, f. 56*v*, n. 72 (n. 71 per la citazione precedente).
[35] TDD, f. 56*v*, n. 77.
[36] TDD, f. 56*v*, n. 78.
[37] *Ibidem*.
[38] *Ibidem*.
[39] TDD, f. 56*v*, n. 80.
[40] TDD, f. 56*v*, n. 81.
[41] TDD, f. 56*v*, n. 80.
[42] TDD, ff. 56*v*-57*r*, n. 83.

Ultra honestos plebeios. Il punto è relativamente semplice. Bartolo scrive di aver sentito il bisogno di precisare «onorati», perché è vero che ci sono plebei di notevole reputazione, «magis accepti quam viles», ma questo non basta a far di loro dei nobili. Viceversa, un nobile è qualcosa di più e di diverso anche da questi «onorati plebei»[43].

Acceptus. La nobiltà consiste nel fatto che il superiore, il Principe, rende manifesto il suo favore verso qualcuno: «nobilitas consistit in hoc, quod superior facit quem sibi gratum et acceptum, ut supra dixi»[44]. L'esperienza quotidiana pone però un problema, che Bartolo non nasconde. Ci sono infatti città rette dal Popolo in cui i nobili sono penalizzati in molti modi: nell'imposizione delle pene, o mediante l'esclusione dagli offici, tant'è che si potrebbe concludere che i nobili non siano più favoriti degli onesti plebei, ma meno («non sunt magis accepti sed minus»)[45]. La risposta a questa apparente aporia sta, per l'autore de *De dignitatibus*, nel ribadire che la nobiltà comporta sempre, per colui che la detiene, una condizione di favore, e di beneficio[46]. Questo favore, questa maggiore stima sociale, si manifesta in genere in modo diretto. Ma a volte in maniera indiretta, come al contrario («procedit argumentum factum in contrarium»). Il fatto che un nobile, ad esempio, sia punito in modo più severo di un popolano è una cosa negativa per il nobile, indubbiamente, ma è conseguenza di un precedente fatto positivo. La legge infatti pretende di più dal nobile proprio perché lo stima di più; colui che è più favorito viene punito più severamente nel caso in cui delinqua, e viene dunque più sfavorito («quia nobilitas et dignitas erat sibi concessa a lege, habuit pro maiori delicto si ipse delinquat, et sic est magis ingratus»). In questo quadro, la stessa pratica del bando antimagnatizio non nega per Bartolo il favore accordato ai nobili, ma lo conferma. Certo, l'allontanamento è in sé e per sé un male («istud removeri sit malum»). Tuttavia è disposto a fin di bene, «ad bonum». Ed è disposto proprio perché il Popolo ha coscienza del fatto che un nobile in quanto tale gode di favore agli occhi di tutti: finendo per essere potenzialmente pericoloso per il Popolo stesso[47].

Ostenditur. Bartolo afferma di aver voluto usare la forma verbale passiva, per ribadire che se anche qualcuno vivesse per mille anni in maniera virtuosa e molto apprezzabile agli occhi del Principe, tuttavia rimarrebbe plebeo se il Principe stesso non gli concedesse la nobiltà, o una *dignitas*, in grado di distinguerlo dai plebei.

[43] TDD, f. 57*r*, n. 85.
[44] TDD, f. 57*r*, n. 87.
[45] *Ibidem*. Questo minor favore è (sarebbe) chiaramente in contraddizione con la definizione bartoliana.
[46] «Nobilitas semper importat acceptationem et bonum eius ad quem refertur»: TDD, f. 57*r*, n. 88.
[47] Tutte le citazioni da TDD, f. 57*r*, n. 89.

> Si mille annis quis viveret plenus omnibus virtutibus et Princeps eum summe diligeret, tamen plebeius remaneret donec transferatur in eum aliqua dignitas seu nobilitas per quam distinguatur a plebeiis[48].

La concessione può avvenire «expressis verbis», ma anche in altra maniera. Per tramite di una legge che conferisca una generica nobiltà, come fanno le città; o attraverso la concessione di un beneficio o di un officio che comporti nobiltà, come quello di duca, marchese, conte, *et cetera*, secondo le consuetudini locali[49].

3. *L'eccezione della natura*

Lo spazio riservato nella trattazione bartoliana alla questione della nobiltà naturale è, almeno a prima vista, piuttosto ristretto. In essa il lettore si imbatte poco prima di leggere la celebre definizione di nobiltà proposta dal *De dignitatibus*, laddove l'autore spiega le differenze tra nobiltà politica – l'unica che abbia davvero qualcosa a che fare con le gerarchie visibili di una società –, nobiltà teologica, e – appunto – nobiltà naturale. Quest'ultima come si è visto coincide con la capacità, la *virtus*, di un dato soggetto di realizzare perfettamente la propria natura, e può quindi essere liquidata piuttosto in fretta: dato il fatto evidente che un abile artigiano, o prostituta, non sono affatto agli occhi del mondo innalzati al di sopra dei popolani, «ultra honestos plebeios».

La questione a una lettura superficiale appare a questo punto esaurita, ma il suo fantasma non cessa in realtà di agitarsi in molti altri luoghi del trattato. Nel passaggio dedicato alla nobiltà naturale Bartolo ha chiarito in sostanza come essa non sia condizione sufficiente per parlare di nobiltà (in senso corrente). Ciò che appartiene in maniera intima a un individuo – le sue eccellenti virtù, ma come vedremo il discorso vale anche per aspetti meno personali della sua natura, come sangue e tradizioni familiari – non basta da solo a fare di lui un nobile. Perché una nobiltà sia visibile nella *polis*, c'è bisogno dell'intervento della politica, ovvero del Principe. Ma è davvero possibile che le *virtutes* individuali non contino nulla: ovvero, che non siano almeno condizione *necessaria* al conseguimento della nobiltà? Bartolo affronta il problema soprattutto discutendo il secondo termine della sua definizione, «illata». E come abbiamo visto fornisce alla domanda una risposta seccamente negativa. No. La virtù di un individuo non obbliga affatto il *Princeps* a riconoscere qualcuno come nobile, né a riconoscere solo i virtuosi come nobili. Perché, di fatto, la politica non *riconosce* i nobili. Li *crea*, in maniera insindacabile e gratuita, un po' come Dio fa con i suoi predestinati («sicut ergo ille apud Deum est nobilis quem Deus sua gratia sibi gratum facit, ita in foro nostro ille est nobilis quem

[48] TDD, f. 57*r*, n. 93.
[49] TDD, f. 57*r*, nn. 94-97.

Princeps sua gratia [...] nobilem facit»)[50]. Li crea a volte per i motivi giusti, la virtù, ed è sperabile che sia sempre così. Altre volte per quelli sbagliati, il vizio, ma in maniera sempre perfettamente legittima ed efficace. Nessun fattore esterno può obbligare il *Princeps*, frenare la sua *voluntas*.

È proprio questo, d'altro canto, il punto a partire da cui Bartolo formula la sua critica alle posizioni espresse da Dante ne *Le dolci rime d'amor*. In quella «cantilena in vulgari» il poeta aveva riportato e criticato varie opinioni in tema di nobiltà; quindi, aveva proposto la sua. Bartolo in parte approva, in parte contesta le osservazioni dantesche nei confronti degli altri modi di intendere la questione. Poi passa senz'altro a trattare dell'opinione di Dante: per negarla alla radice.

Le *dolci rime* avevano segnato una sorta di compromesso tra la difesa di una nobiltà di sangue e dei suoi privilegi e la necessità di fare i conti con l'avanzata del Popolo. Un nobile per Dante (in quella canzone del 1295 e nel commento ad essa dedicato nel IV trattato del *Convivio*)[51] era chiamato a realizzare perfettamente la sua natura, e a esercitare la virtù. Dunque, nessuna nobiltà poteva veramente darsi senza virtù, e nessuno poteva sentirsi autorizzato a dire «perché io sono di cotale schiatta, io sono nobile». Allo stesso tempo, però, restava inteso il fatto che la virtù non fosse cosa per tutti, bensì riservata solo a chi già faceva parte dei *nobiles*: essa, infatti, «procede da nobilitade sì come effetto da sua cagione»[52]. Possiamo immaginarci due cerchi concentrici. Uno, più ampio, composto da nobili "generici"; l'altro, più ristretto, composto dai virtuosi, i veri nobili.

Bartolo nel *De dignitatibus* riassume anzitutto in maniera sintetica ma efficace la questione.

> Ipse [Dante] determinat quod quicumque est virtuosus est nobilis. Item ponit esse nobilitas etiam ubi non est virtus, et sic nobilitas habet in se plus quam virtus[53].

Poi passa alle critiche. Ha buon gioco nel sottolineare che secondo il ragionamento di Dante nessun plebeo potrebbe mai essere virtuoso, e dunque nobile, se la nobiltà oltre a essere effetto è anche precondizione della *virtus*[54]. Quindi, sul filo dei ragionamenti che abbiamo già visto, e che sono qui in realtà anticipati, sottolinea come Dante non abbia tenuto conto del necessario ruolo di un soggetto altro rispetto al (presunto) nobile e alle sue qualità, ovvero il Principe. Un virtuoso può divenire nobile agli occhi del mondo solo se il *tenens principatum* decide in tal senso. L'esperienza e le scritture insegnano inoltre

[50] TDD, f. 56*rv*, n. 61.
[51] Non entro nel merito delle differenti opinioni in tema di nobiltà espresse in seguito da Dante, per cui si veda ora Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, pp. 341-370.
[52] Le citazioni sono entrambe da *Convivio*, trattato IV, capitoli 20 e 18. Per l'edizione utilizzata rimando alla bibliografia finale.
[53] TDD, f. 55*v*, n. 47.
[54] TDD, f. 56*r*, n. 56: «Si verum esset dictum eius [di Dante] sequeretur quod nullus plebeius esset virtuosus vel praedestinatus in salutem quia si esset praedestinatus vel virtuosus esset nobilis secundum eum, et sic non esset plebeius».

che non sempre i virtuosi vengono qualificati come nobili; e che può capitare al contrario che il Principe nobiliti, ponendolo «in sublimi dignitate», uno «stultum» per nulla virtuoso[55]. Tutte cose che rendono evidente, insomma, come il problema in Dante sia del tutto mal risolto. La nobiltà non è collegata né in maniera sufficiente, né in maniera necessaria, alla virtù. Rovesciando il poeta:

> *Non* enim est nobilitas ubicumque est virtus[56].

Nessuna saggezza, nessuna grandezza d'animo, nessuna scienza, conferisce in sé e per sé la nobiltà. Ciò che può succedere, semmai, è che il Principe apprezzi la saggezza di un individuo e scelga di nobilitarlo: facendo cosa saggia, ma per nulla obbligata. Quanto al sangue, alle ricchezze e alle tradizioni di famiglia, come accennavo in precedenza il discorso non cambia. Allo stesso modo di Dante, anche Bartolo rifiuta di considerare questi aspetti della natura individuale, ereditati senza alcun merito dagli avi, come elementi sufficienti a determinare la nobiltà di qualcuno. Ma mentre in Dante il discorso vira verso l'esaltazione della *virtus* del singolo nobile, trasformando il sangue da elemento sufficiente a elemento necessario, Bartolo coerentemente applica anche a questa situazione i propri principi. Buon sangue, antiche ricchezze, illustri tradizioni, non conferiscono da sé alcuna nobiltà. Esse soggiacciono alla necessità di un riconoscimento politico che non è in alcun modo dovuto.

La questione torna in vari luoghi del trattato. Le ricchezze da sé non fanno un nobile, comincia ad affermare Bartolo («Divitiae non sunt dignitates nec dignitatem possunt dare directe»)[57]. Un'antica tradizione di grandezza familiare in sé non nobilita («antiquitas morum non est nobilitas nec nobilitatem facere potest, sed potest esse causa nobilitatis ut infra dicam»)[58]. Dei buoni natali non decidono nulla in tema di nobiltà («proles seu origo non est dignitas nec dat dignitatem»): il che significa che a trasformare l'*origo* potrà essere casomai il Principe, che in tema di nobiltà può fare quel che vuole

> Nobiltans ergo Princeps est qui nobilitat propter genus, merito ergo Princeps eam [la nobiltà] potest auferre et dare quandocumque vult[59].

Certo, l'esperienza concreta di tutti i giorni è diversa, e in merito non sono mancate diverse opinioni. Perché è in qualche modo scontato pensare che il figlio di un nobile sia *ipso facto* nobile, senza alcun bisogno di apposite conferme del *Princeps*. Perché in alcuni luoghi d'Italia, ricorda Bartolo, la nobiltà appare come un fatto di pura progenie, trasmissibile all'infinito a tutti i discendenti. E perché, soprattutto, questa era poi la più celebre delle opinioni in tema espresse da Aristotele. Ovvero, che la nobiltà di un individuo fosse

[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*.
[57] TDD, f. 55*v*, n. 47.
[58] TDD, f. 55*v*, n. 50. Causa, tuttavia, né sufficiente né necessaria, va precisato.
[59] TDD, f. 56*r*, 55.

un fatto determinato da ciò che era suo per nascita: dal suo passato familiare, dai progenitori, dalle loro ricchezze e dai loro buoni costumi («nobiles esse videntur quibus assistunt progenitorum virtus et divitiae», sintetizza il *De dignitatibus*)[60]. Siamo qui alla conclusione del trattato, e non a caso visto il sotterraneo scontro tra politica e natura che lo ha attraversato fin dall'inizio. Certo, scrive Bartolo, Aristotele ha davvero detto così. Ma il primato della natura, la sua autosufficienza, è solo illusorio. Ciò che realmente è successo è che ai tempi di Aristotele il Principe *ha deciso* che le cose stessero così, che la nobiltà fosse un fatto ereditario, apparentemente sottratto al suo arbitrio:

> Intelligo quod Politica illa quae tunc regnabat admittebat nobilitatem et ex progenie[61].

Con un movimento che ritroviamo in pagine molto più recenti, quelle di Yan Thomas, Bartolo termina così ribadendo al lettore del *De dignitatibus* il quadro di un radicale primato della politica, e di sovranità della stessa su ogni retorica naturalizzante[62]. Nel regno delle leggi, «in foro nostro», non esiste alcuna natura in grado di condizionare e frenare il *principatum tenens*: non esiste niente che preceda la politica. Laddove il Principe pare subire il condizionamento di qualcosa di autonomo da sé, si è in realtà volontariamente sottratto, auto-sospendendosi. È la politica a decidere di nascondersi, e nulla garantisce che non ritorni a reclamare la propria giurisdizione.

La nobiltà naturale (e la natura più in generale) nel regno del Principe del *De dignitatibus* non sono eccezioni dotate di una propria sostanza, sono eccezioni stabilite dal Principe stesso, revocabili secondo la sua *voluntas*. E a questo punto, non a caso, il trattato può davvero chiudersi, ribadendo quel che ha detto sin dal suo principio:

> Unde breviter secundum quod Princeps vel Populus acceptavit ita est nobilitas, ut supra ostensum est. Et hoc de nobilitate sufficit[63].

[60] TDD, f. 57*v*, n. 101.
[61] *Ibidem*.
[62] È noto come per Thomas natura e *res sacrae non* siano originariamente esterne al diritto e non si possano porre come limiti "oggettivi" all'azione dello stesso. Al contrario, gli spazi apparentemente vietati al diritto sono posti dal diritto stesso, che in questo modo svela di non fare altro da ciò «que réalisent aujourd'hui les sciences et les techniques. Il y a beaucoup à apprendre du droit romain et de tradition romaniste, du point de vue général de la transformation occidentale de la nature» (Thomas, *Le sujet de droit*, p. 107). «Immaginare [a proposito delle *res sacrae*], come hanno fatto alcuni romanisti neo-tomisti, che la loro natura di cose pubbliche fosse "oggettiva" e "intrinseca" è un punto di vista che trascura l'essenziale del diritto romano (e del diritto *tout court*). Non era la natura stessa delle cose a parlare. Era un magistrato che definiva i limiti e i servizi di quei luoghi perpetuamente inalienabili» (Thomas, *Il valore delle cose*, p. 42). Sulla stessa linea si veda, dello stesso Thomas, Fictio legis. In un quadro concettuale di questo genere la natura è un'eccezione posta dallo stesso Principe, utile a legittimare la sua sovranità, come ha sottolineato Giorgio Agamben: «L'esteriorità – il diritto di natura e il principio di conservazione della vita propria – è in verità il nucleo più intimo del sistema politico, in cui esso vive nello stesso senso in cui, secondo Schmitt, la regola vive dell'eccezione» (Agamben, Homo sacer, p. 42).
[63] TDD, f. 57*v*, n. 101.

4. *Bartolo in pratica. Leggi antimagnatizie, patriziati e* ruptures de parenté

La nobiltà è ciò che il Principe – re o Popolo fa lo stesso – ha deciso che sia.

La chiusura del *De dignitatibus* riassume perfettamente i suoi contenuti, e ci fa capire in maniera immediata il motivo del grande successo che esso ebbe in tutta Europa. Come ho ricordato in fase di introduzione, il trattato di Bartolo non poteva non trovare ottima accoglienza tra quei sovrani che nel continente si stavano impegnando a ribadire come la nobiltà – per usare la terminologia blochiana – non fosse questione di fatto ma di diritto, in ultima istanza facente capo a loro[64]. Quanto all'Italia, è facile vedere come l'opinione di Bartolo in materia di nobiltà fosse una dottrina utilissima in tempi di cambiamenti. Il tema è stato sottolineato da Mario Ascheri, pensando soprattutto al «riassetto territoriale» tre-quattrocentesco del centro-nord[65], e se in effetti la nascita degli stati regionali non comportò nell'antica terra dei comuni l'emergere di inedite nobiltà "sovracittadine" (con parziale eccezione lombarda)[66], resta senza dubbio vero che le posizioni del *De dignitatibus*, nella loro radicalità perfino inquietante, ci appaiono realmente ispirate in primo luogo da una forte apertura alla novità e al diritto del *Princeps* di farsene interprete.

Bartolo è perfettamente consapevole del rischio che corre nel consegnare alla politica – una politica spesso pericolosamente incline a fare scelte sbagliate, a nobilitare *stulti* e *viziosi* – un'assoluta giurisdizione sullo status degli individui. Ma lo fa proprio perché vuole garantire a essa, senza limitazioni di sorta, la possibilità di fare le scelte giuste. Nessuna "natura oggettiva" delle cose, nessuna tradizione, nessun passato, potrà impedire al Principe di operare, e di affermare la nobiltà di chi "per natura" non potrebbe essere tale. La sua quindi non è una critica Dante e alla sua nobiltà "virtuosa" mossa da posizioni conservatrici. Al contrario, Bartolo parte da una posizione di assoluta disponibilità al nuovo, in cui negare alla *virtus* un valore cogente per le scelte del Principe significa in realtà garantire la massima possibilità di riconoscere la virtù stessa. La nobilitazione di un umile di grande dottrina è impensabile per Dante (e per Aristotele). È legittima invece per Bartolo qualora il Principe decida in tal senso: cosa che può fare proprio perché nel campo del politico nulla si può opporre alla sua *voluntas*. E così, credo si debba riconoscere come sia il primato della politica disegnato dal giurista di Sassoferrato, accompa-

[64] Rimando naturalmente a Bloch, *La società feudale*.

[65] Ascheri, *La nobiltà dell'università*, p. 268: «il primato della politica e della legislazione "particolare" è affermato con forza ed è funzionale ai programmi di riordino e riassetto territoriale che i centri politico-militari più forti vanno realizzando a spese di una miriade di piccoli (e meno piccoli) Comuni, ma anche di Signorie talora di antichissime origini».

[66] Per l'impossibile regionalizzazione dei patriziati cittadini veneti, toscani e lombardi si veda Varanini, *Aristocrazie e poteri*, pp. 168-173 in particolare. Un discorso parzialmente diverso si può fare però per la grande aristocrazia feudale lombarda ed emiliana – su cui basti in rinvio ad Arcangeli, *Gentiluomini di Lombardia* – il che ovviamente non toglie che vi sia diversità tra il caso lombardo e casi come quelli del ducato di Savoia e del Regno.

gnato dalla radicale negazione di ogni valore "naturale", a dissodare il terreno entro cui potranno in seguito disporsi le più "virtuose" istanze di riconoscimento del merito individuale che matureranno in Italia età umanistica: ivi comprese quelle più innocentemente lontane (almeno in apparenza) dalla nobiltà politica bartoliana, e basti pensare alle figure di un Cristoforo Landino o un Bartolomeo Scala[67].

Il *De dignitatibus* è dunque, indubbiamente, un trattato in grado di parlare al futuro. Il che non significa tuttavia che non abbia i piedi ben piantati nel passato, e che non si possa riconoscere in esso lo sviluppo di un contesto preesistente. L'osservazione è ovvia, naturalmente, perché Bartolo sta in realtà commentando il *Codex*, ed è lì che ritrova il suo Principe, *fons omnium dignitatum*. Ma al di là del retroterra specificatamente giuridico del trattato, è importante cogliere il nesso che lo lega alla stagione politica cominciata nei comuni italiani con l'avanzata delle forze popolari. Scrivo Principe, ma intendo anche, se non soprattutto, il Popolo, ripete costantemente Bartolo. E il primato della politica di cui ci parla, a conti fatti, non è in fondo nulla di diverso da quella fiducia nella trasformazione per via politica della società che Enrico Artifoni ha in tante occasioni segnalato come la cifra essenziale dei comuni italiani del Duecento: quei comuni in cui si credeva nel principio della «migliorabilità umana» e nel superamento di presunte gerarchie innate[68], e che a partire dalla seconda metà del secolo seppero affermare concretamente la loro giurisdizione (anche) sulla nobiltà.

Guido Castelnuovo, che ha descritto nella maniera più convincente questo epocale processo, ha parlato di definizione del «bon noble communal»[69], e di nascita di «una nuova, duplice idea di nobiltà», per cui «il magnate, nobile protervo e in rotta con le istituzioni comunali, si distingue dalla nobiltà civica, più tardi chiamata patriziato, espressione di un'aristocrazia quasi addomesticata dalla politica cittadina»[70]. Dalla fine del Duecento le leggi antimagnatizie non documentano dunque semplicemente un diverso modo di guardare ai nobili, ma segnano l'imporsi di una diversa concezione dell'identità nobiliare. In questo quadro – se visto nei suoi termini più astratti – il Principe (ovvero il Popolo) non è solo colui che "prende atto" della natura dei *nobiles*, disponendo dell'allontanamento o del reintegro di nobili cattivi e buoni, che in qualche modo esistono a prescindere da lui (ed era questa, in fondo, la prospettiva

[67] Per le opere del Landino e dello Scala, veri e propri «culmini della convenzionalità umanistica», tutte tese a mostrare la dipendenza dalle nobiltà dalle sole opere virtuose, rimando a Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 27. Per l'orizzonte politico concreto in cui si collocavano queste considerazioni, ovvero il servizio del Principe (i Medici), basta rinviare alle biografie dei due. Mi pare quindi un po' troppo esasperata la distanza tra una linea "civilista" discendente da Bartolo e una linea "virtuosa" discendente da Dante proposta in Spagnesi, *Che cosa sia vera nobiltà*. Il legame tra la dottrina bartoliana e la volontà di legittimare la mobilità sociale è ben sottolineato in Castelnuovo, *L'identità politica*, p. 223; Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale*.
[68] Artifoni, *Preistorie del bene comune*, p. 79; ma per ulteriori rinvii si veda più diffusamente il saggio introduttivo a questa sezione, paragrafo 2 in particolare.
[69] Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, p. 40.
[70] Castelnuovo, *L'identità politica*, p. 199.

delle *Dolci rime*). È colui che detta le condizioni per la possibilità stessa di essere nobili, definendo lo spazio del privilegio sociale come uno spazio non *preesistente* alla politica, e non solo *valutato* dalla politica, come era stato fino ad allora, ma *creato* dalla politica, esattamente come in Bartolo.

Ho parlato di termini astratti perché il tema della nobiltà nel contesto concreto delle città italiane di fine Duecento assumeva certamente, com'è stato sottolineato, un profilo ambiguo[71]. Le leggi antimagnatizie si mostravano volentieri agli occhi dei contemporanei come momento di punizione di vecchi nobili riottosi, piuttosto che di creazione di una nuova nobiltà, fatto da cui discendeva la problematica e paradossale considerazione di una condizione nobiliare divenuta negativa per l'individuo. Sono ragionamenti che ritroviamo anche nel *De dignitatibus*, e non a caso proprio nel momento in cui l'autore affronta il problema dei bandi nei confronti della nobiltà. È possibile, si chiede Bartolo, che la condizione nobiliare sia per un uomo motivo di sventura, piuttosto che di favore? Che sia preferibile, in ultima istanza, *non* essere nobili? La risposta alla domanda, come abbiamo visto, è piuttosto arzigogolata. Certo, afferma Bartolo, essere nobili in molte città italiane sembra divenuto un male, piuttosto che un bene, ma questo avviene in virtù di un precedente fatto positivo. Il nobile è più punito e sorvegliato, il che è un male, proprio perché gode di una precedente maggiore stima sociale, ovvero di un bene. Si tratta di contorsioni notevoli, ma ciò che mi pare necessario sottolineare è, tuttavia, come Bartolo non smarrisca il senso complessivo dei suoi argomenti. Il bando nel suo discorso non riguarda mai un nobile "in sé", il cui status sia sottratto alla giurisdizione della politica: tant'è che il passaggio dedicato all'argomento termina con la decisa ri-affermazione del fatto che a poter essere messa in discussione «propter delictum» deve essere in ultima istanza la stessa nobiltà dell'individuo, che dal Principe può essere tolta esattamente come era stata data[72].

Lasciata da parte ogni incertezza, Bartolo insomma non solo rivela i profondi legami tra la sua teoria e le pratiche comunali di fine Duecento, ma ci mostra nella maniera più chiara le estreme conseguenze delle stesse. Certo, le politiche del Popolo avevano finito per gettare sulla nobiltà un che di ambiguo, le confusioni circa la positività o meno della condizione nobiliare di cui anche lui si sente chiamato a dare conto. Ma quelle stesse politiche avevano portato in piena luce «il primato del potere comunale nelle decisioni in merito allo *status*», come ha scritto Sara Rubin Blanshei; ovvero il fatto che «secundum quod Princeps vel Populus acceptavit ita est nobilitas», come afferma Bartolo.

[71] Rinvio ai lavori di Guido Castelnuovo appena citati.

[72] TDD, f. 57*r*, n. 92. Occorre notare come risulti perfettamente consonante a quest'ordine d'idee l'opinione espressa da Bartolo nel *De bannitis* circa la possibilità che un provvedimento comminato dalle autorità comunali colpisca l'individuo in ogni diritto garantito dallo *ius proprium* (si veda Zendri, *Éléments d'une definitione juridique de l'exil*). Se la nobiltà è nobiltà fondata dalle leggi locali, può essere del tutto legittimamente cancellata da un bando.

In questo senso, allora, la radicale dottrina bartoliana sul primato della politica in materia di nobiltà è davvero anche sistemazione teorica di ciò nelle città italiane del tardo Duecento cominciò a darsi in pratica. Come ha scritto la stessa Blanshei, nei tribunali bolognesi di fine XIII-inizi XIV secolo si era ormai affermato un concetto di nobiltà che «era la nobiltà politica che Bartolo avrebbe descritto una generazione più tardi». Ed era sempre in quei tribunali che la nobiltà «insita nell'individuo» – naturale, avrebbe detto Bartolo – aveva lasciato il posto a una nobiltà decisa dagli organi di governo, la nobiltà politica del *De dignitatibus*

> Lo status determinato dalle corti di giustizia bolognesi *non era una qualità insita nell'individuo* (...) come argomentavano Dante e Guido Guinizzelli, e neppure procedeva semplicemente dal sangue, come sosteneva Guittone. Lo status nobiliare-magnatizio nella Bologna tardo-medievale, come asserivano i *sapientes* nei loro pareri, consisteva nelle relazioni famigliari e politiche di un individuo, ma soprattutto *nelle decisioni dei suoi organi di governo*[73].

Non è questo il luogo per riprendere il dibattito sulla "chiusura" – più o meno rigida, più o meno precoce – che si realizzò ai vertici delle società politiche delle città italiane tra Tre e Cinquecento. Assumiamolo come un quadro genericamente valido sul lungo periodo, per ricordare come le nuove oligarchie cittadine, tanto lontane dal mondo più "aperto" di fine Duecento, proprio da quel mondo però ereditino una definizione anzitutto politica di nobiltà. Le idee confluite nel *De dignitatibus*, insomma, non erano destinate negli ultimi secoli del medioevo a mostrarsi consonanti solo con i desideri di re, signori e virtuosi in cerca di qualche Principe che ne decretasse il privilegio, ma anche a spiegare il mondo della nuova nobiltà cittadina, di quei patriziati che diventeranno protagonisti del mondo nobiliare italiano tra Tre e Cinquecento.

Che leggi antimagnatizie e patriziati si possano disporre sua una stessa linea può in qualche modo sorprendere, e tuttavia davvero un medesimo tratto ideologico unisce le oligarchie tardomedievali e moderne all'universo della nobiltà politica bartoliana, di matrice romanistica e popolare. Un patriziato è nobiltà politica *à la* Bartolo perché non preesiste al sistema istituzionale entro cui opera. Non è una nobiltà naturale che "da fuori" occupi uno spazio dentro le istituzioni, come accade in qualsiasi consiglio duecentesco diviso tra nobili e Popolo. Lo spazio del privilegio in un sistema patrizio coincide con uno spazio definito dal Principe (ovvero dallo stesso governo cittadino) all'interno del sistema politico: delimitando tra le istituzioni locali i confini entro cui si trovano i nobili. In sintesi, il patrizio non è un nobile cui sia riservato un posto in consiglio. Il patrizio è un consigliere, o discendente di consigliere, che diventa nobile.

L'aggiunta "discendente di consigliere" è importante, perché sappiamo bene che il mondo dei patriziati cittadini sarà un mondo di sangue e di eredi,

[73] Blanshei, *Politica e giustizia*, pp. 270-271 (anche per la citazione precedente). I corsivi sono miei.

di casate celebri, onore e infinite genealogie[74]. E tuttavia, come avrebbe detto Bartolo teorizzatore della natura come eccezione dettata dal Principe, è importante cogliere come *prima* della «cupa e imperiosa religione del sangue» evocata da un famoso passaggio di Carlo Dionisotti, stia davvero in questo caso un "addomesticamento politico", per riprendere l'espressione di Guido Castelnuovo citata sopra[75]. Un gesto della politica e un momento di affermazione del suo primato[76]: un reintegro dopo un bando; una più o meno mitica "serrata" o fissazione dei ranghi; la definizione di una lista o libro d'oro.

Così, non è un caso che la via verso la determinazione di una nuova nobiltà comunale, se non già di un ben definito patriziato, cominci spesso proprio con l'affermazione della supremazia della politica sulla natura e sul sangue. A Firenze, come ci ha insegnato Christiane Klapisch-Zuber, il ritorno dei magnati banditi coincide con l'assunzione dello stato popolare, e con l'impegno – almeno teorico – a una «pacifica» e «tranquilla» condivisione dei valori di regime. Ma anche con la richiesta di assumere un nuovo cognome e di adottare nuove armi di famiglia, ovvero di consumare una vera e propria *rupture de parenté*[77]. A Venezia, nel corso del Trecento, la faticosa definizione del nuovo quadro patrizio non coincide affatto con la nobilitazione *sic et simpliciter* di alcune eminenti casate, ma al contrario con l'affermazione di un discrimine interno ad esse. Come ha chiarito Stanley Chojnacki l'imporsi di un criterio politico di definizione di nobiltà – nobili i discendenti di tutti coloro che hanno ricoperto in determinati anni determinate cariche – ha l'effetto di sacrificare il privilegio del sangue e di sancire, anche qui, una *rupture* interna alle maggiori agnazioni nobiliari lagunari.

In questo scenario, non accadrà più che *tutti* i Morosini, ovvero i membri della maggiore casata della nobiltà veneziana pre-serrata, siano considerati nobili in forza della loro "natura". Nobili saranno solo quelli tra loro il cui privilegio sia stato fissato dalla politica[78].

[74] In via di sintesi Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, pp. 425-437 in particolare, oltre naturalmente a Donati, *L'idea di nobiltà* e alla recente sintesi di Bizzocchi, *Culture e pratiche nobiliari*. Una nuova e ricca ricerca attenta a questi temi è Santangelo, *La nobiltà di Seggio*.
[75] Per la citazione, Dionisotti, *Geografia e storia*, p. 254.
[76] Sul problema della natura, e *in primis* del sangue e delle tradizioni familiari, entro un quadro di avvenuta politicizzazione della nobiltà e nascita di oligarchie patrizie mi paiono molto calzanti le osservazioni di Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale* (pp. 309-310). L'autore osserva, partendo da Bartolo, come il *De dignitatibus* fissi «un criterio di formazione della nobiltà di tipo politico», senza tuttavia impedire che nello stesso tempo «si rafforzi il senso della discendenza e del sangue». Così, l'affermazione fatta dal veronese Bartolomeo Cipolla a metà Quattrocento della nobiltà come fatto congiunto di «antenati antichi», «ricchezze», «virtù», e ruolo politico, ovvero «responsabilità pubbliche», conferma (bartolianamente) per Mineo come a partire dal tardo medioevo in Italia la nobiltà consista in «una rete concreta di privilegi» – ivi compresi quelli del sangue, possiamo aggiungere – «variabili da luogo a luogo *a seconda della costituzione politica*» (corsivo mio).
[77] Klapisch-Zuber, *Ritorno alla politica*, in particolare p. 175 e sgg., con ripresa del più risalente Klapisch-Zuber, *Ruptures de parenté*.
[78] Rinvio in particolare a Chojnacki, *La formazione della nobiltà dopo la serrata*.

5. *Il primato della natura. Le eccezioni a Bartolo*

Come ripeterò nelle conclusioni, credo sia corretto affermare che alla fine del medioevo in Italia e in Europa l'identità nobiliare finisca largamente per definirsi in forme consonanti all'idea di nobiltà politica che troviamo espressa nel *De dignitatibus* bartoliano. Ciò significa in concreto imbattersi in tante nobiltà diverse a seconda del diverso profilo del *Princeps* – un re, un duca, un comune *sibi Princeps* – e, come ha notato Claudio Donati, in nobiltà impossibili da comprendere «sotto parametri universalmente validi» proprio perché politiche[79]. In questo quadro, che il privilegio possa mostrarsi come fatto di natura, insito nell'individuo ed ereditato con il sangue, apparentemente sottratto a ogni controllo politico, è cosa possibile, e certamente non priva di conseguenze. Ma possibile perché la politica ha deciso così, e «in rapporto a una data comunità politica, al suo specifico lessico istituzionale e al suo diritto»[80]; ed è la natura come eccezione inquadrata dal *Princeps* di cui scrive Bartolo.

Ciò che intendo chiedermi in conclusione, riprendendo le domande iniziali, è se nell'Italia del Tre-Quattrocento si possa parlare di nobiltà naturale in senso diverso, in forme davvero eccentriche rispetto al precoce primato del Principe teorizzato in Bartolo.

Il punto è stato relativamente poco esplorato dalla storiografia – che ha privilegiato il processo di "politicizzazione" che ritroviamo nel *De dignitatibus* – ed è tuttavia interessante, perché permette di cogliere la pluralità delle forme in cui si svolse nei centri urbani della penisola alla fine del medioevo il percorso che va dai *milites* cittadini al patriziato. Ciò che devo premettere e ricordare è che non intendo in questa sede occuparmi di un tema più classico anche per l'Italia, vale a dire l'opposizione (o meno) dell'aristocrazia signorile alla superiorità del Principe, bensì mantenere lo sguardo fisso sul mondo urbano[81].

Non in tutte le città della penisola, in primo luogo, il «bon noble communal» scalzò in maniera precoce il vecchio universo della *nobilitas*, e non in tutte le città il Trecento segnò il compiersi del trapasso verso una nobiltà di indiscutibile fondamento politico. Un punto importante mi sembra quello di richiamare l'attenzione su quei contesti in cui – a lungo, ancora ben dentro

[79] Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 5.
[80] Mineo, *Stato, ordine, distinzione sociale*, p. 308.
[81] Per un quadro europeo, senza alcuna pretesa di completezza, si faccia riferimento alle opere di Morsel, Zmora e Contamine citate alle note precedenti, e alla grande ricerca di Morsel, *La noblesse contre le Prince* (cui rimando anche per la lucida interpretazione della nobiltà naturale come strumento di difesa dei *nobiles* dal controllo principesco in area tedesca). È tornato recentemente su questi temi con riferimento al caso lombardo Gamberini, *Le legittimità contesa*, pp. 187-196 in particolare, e in via di sintesi si può rimandare anche a Gentile, *Aristocrazia signorile*, con ampio riferimento a tutta la bibliografia precedente. Per il Mezzogiorno e la Sicilia, partendo *a Regno condito*, Carocci, *Signorie di Mezzogiorno*; Mineo, *Una nobiltà di Stato*; mentre un utilissimo e aggiornato quadro di sintesi relativo al tardo medioevo si legge in Senatore, *Una città, il regno*, pp. 443 e sgg.

il Quattrocento – i nobili comparvero nei consigli *accanto* al Popolo, secondo schemi in qualche modo precedenti le evoluzioni che altrove già nel tardo Duecento segnarono l'avvio di una lenta evoluzione verso oligarchie "miste". Erano molti – dal Piemonte, al Veneto delle città "minori" e delle terre grosse, all'Italia centrale e meridionale, come vanno mettendo in luce nuove ricerche – ed erano contesti cui risulta impossibile applicare davvero lo schema bartoliano di una nobiltà *illata* dal Principe, definita dalla politica e dalle sue istituzioni[82]. Quei nobili, che pure partecipavano attivamente alla vita politica, beninteso, erano tali *prima* di qualsiasi determinazione politica: trovavano spazio all'interno delle magistrature ma non erano definiti da esse, all'opposto di un patriziato. Nobili di nobiltà spesso nutrite di tradizioni familiari, sangue, comportamenti cavallereschi, e insomma di tutto quel canonico armamentario che "da sempre" definiva un privilegio per natura, per qualità insite dell'individuo, al di là dell'appartenenza a una specifica comunità[83]. Insomma, nobiltà vecchie se paragonate all'emergere di nuove nobiltà di matrice politica. E tuttavia in grado di durare e – ciò che mi pare più interessante – non per forza di cose immobili, inaccessibili[84] e incapaci di trasformarsi.

In quella che a fine Duecento era la più grande città italiana, Milano, il Tre-Quattrocento fu periodo segnato dall'affermazione di un concetto di nobiltà del tutto diverso da quello duecentesco, ma allo stesso tempo assai lontano da quello politico bartoliano. A partire dal XIV secolo una famosa matricola – elenco delle *nobiles parentelle* locali – diede conto dei cambiamenti, e costituì ancora fino al termine del medioevo la guida fondamentale per capire chi fosse nobile e chi no[85]. Come ho mostrato in altra occasione quella matricola, elaborata dal basso e ben lontana tanto dal definire un sistema patrizio quanto una nobiltà "del principe"[86], veicolava un concetto di nobiltà naturale, non politica, esasperatamente centrato sul sangue e l'appartenenza a una data parentela. E così, mentre nel Trecento a Firenze il percorso verso la comunalizzazione della nobiltà cominciava da delle *ruptures de parenté*, e a Venezia si stabiliva che non tutti i Morosini fossero parte del nascente patriziato, a Milano si conferiva al contrario al sangue un valore fino ad allora inedito – sottolineo il punto – nella definizione della nobiltà, e si pretendeva che fossero

[82] Per la realtà piemontese rimando alle note successive. Per i casi relativi al Veneto e allo Stato della Chiesa si vedano i classici Ventura, *Nobiltà e popolo*; Zenobi, *Le «ben regolate città»*; per il Regno, in via di sintesi, e con ampi riferimenti bibliografici, Senatore, Terenzi, *Aspects of Social Mobility* e Senatore, *Una città, il regno*, pp. 462 e sgg.

[83] Si vedano ad esempio le pagine dedicate alle lunghe continuità nobiliari del tardo medioevo italiano che chiudono Bordone, *I ceti dirigenti urbani* (pp. 109-114).

[84] La relativa permeabilità di questo universo nobiliare è sottolineata soprattutto per le città del Meridione, dove ovviamente può poi operare anche l'intervento regio: Senatore, Terenzi, *Aspects of Social Mobility*.

[85] Rimando per quanto segue a Del Tredici, *Un'altra nobiltà*. Il carattere "naturale" della nobiltà veicolata dalla matricola milanese è ben colto anche in Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale*.

[86] Ciò che poteva succedere era, al massimo, che il principe chiedesse di ammettere qualcuno nella matricola: Besozzi, *La "matricula"*.

nobili tutti i membri di date agnazioni. Tutti i Visconti, i Crivelli, i Lampugnani, i Castiglioni, *et cetera*: e si trattava di clan familiari ramificatissimi, diffusi tra città e contado, segnati da profonde differenze al loro interno. Nobili – tutti costoro – solo in forza del nome: al di là di qualsiasi riconoscimento del *Princeps*; del ruolo politico effettivamente giocato; di qualsiasi ricchezza e virtù; e persino della stessa appartenenza alla cittadinanza.

Milano è stata nel tardo medioevo una città priva di una regolare vita consiliare, ma è abbastanza agevole constatare come questa nuova e parossistica esaltazione del carattere naturale della nobiltà sia strettamente connessa alla clamorosa sparizione del Popolo quale soggetto regolarmente protagonista della scena politica cittadina[87]. Così, diventa interessante notare come anche in altri luoghi dell'Italia settentrionale il contenimento delle aspirazioni popolari (ma senza sparizione del Popolo, in questo caso) sia passato nei medesimi decenni attraverso la ridefinizione di una nobiltà naturale. Mi riferisco in particolare all'area piemontese, dove in molti casi tra fine del Duecento e il secolo successivo assistiamo all'imporsi di criteri nobiltà inediti, centrati sull'appartenenza a date consociazioni familiari, al punto che la nobiltà locale può essere descritta come l'insieme delle stesse.

Grazie ai lavori di Renato Bordone il processo meglio noto è quello di Asti, città in cui nel corso del Trecento si strutturò una nobiltà fondata sull'appartenenza ad alberghi, o *hospicia*, come li si chiamava. Una *nobilitas* davvero naturale e non "politica", alla Bartolo, non perché esclusa dall'attività di governo – lo ripeto – ma perché di genesi "privata", autonoma da qualsiasi definizione da parte dell'autorità pubblica. Ma una *nobilitas*, allo stesso tempo, anche differente dalla naturale gentilezza duecentesca, che non coinvolgeva affatto l'intero gruppo familiare cui apparteneva il singolo *nobilis*. In un clima di forte crescita popolare, la natura – una natura innovativa artificiale, ma pure sempre presentata come tale – diventava dunque una risorsa fondamentale per la nobiltà, che autorganizzava in questo modo la propria resistenza, e con successo[88]. Ed era anche qui, come a Milano, un percorso in qualche modo al

[87] Clamorosa perché non corre dubbio sul fatto che ancora al principio del Trecento Milano sia un grande comune popolare, in cui la stessa esperienza signorile di Matteo Visconti si fonda sull'appoggio di un Popolo ben strutturato. Per il rapporto tra la definizione di una larghissima nobiltà naturale e l'eclissi del Popolo a Milano rimando più diffusamente a Del Tredici, *Un'altra nobiltà*. Per contestualizzare questi eventi nell'evoluzione delle città lombarde del XIV secolo, segnata da un'analoga sparizione delle *societates* popolari, Del Tredici, *La popolarità dei partiti*. Parlare del Popolo come soggetto non più presente in maniera regolare sulla scena politica cittadina non significa che esso non possa episodicamente risorgere, anche a Milano: basti il rinvio a Grillo, *La fenice comunale*; Grillo, *The long life of the Popolo*.

[88] Per il caso astigiano Bordone, *Progetti nobiliari*, ripreso in chiave comparativa più larga in Bordone, *I ceti dirigenti urbani*, pp. 106-110. L'autore sottolinea in entrambe le occasioni come l'emergere di *hospicia* e alberghi sia leggibile come forma di resistenza, spesso coronata da successo, all'avanzata del Popolo, e sulla scorta dei lavori di Giovanna Petti Balbi e Edoardo Grendi legge in questi termini anche la definizione dei più celebri alberghi genovesi. Tale prospettiva è ricordata anche in lavori recenti dedicati al caso ligure (Guglielmotti, *«Agnacio seu parentella»*; Bezzina, *I* de Nigro) ma accompagnata alla precisazione che (a differenza che nel caso astigiano) a Genova la questione della nobiltà rimane difficilmente riducibile a quella degli

contrario rispetto a quello di definizione del *bon noble communal*: non teso a ribadire come la nobiltà stesse in una decisione politica prima che «in qualità insite negli individui», come facevano i tribunali di Bologna[89]; piuttosto a rinsaldare la convinzione che essa fosse un fatto autonomo dalla politica, dotato di leggi proprie (la parentela), e non definito da quelle del comune.

Alla fine del Trecento non era la politica ad Asti a imporre lo scioglimento di solidarietà familiari e identificare all'interno delle istituzioni uno spazio riservato a una "nuova nobiltà". Erano delle consociazioni familiari "private" a imporsi come luogo di definizione della nobiltà, e a rivendicare con successo il proprio spazio nelle istituzioni pubbliche[90].

Mutatis mutandis, un percorso simile è leggibile per Torino, e intuibile per località come Chieri e Moncalieri, che attendono tuttavia studi specifici[91]. Come ben noto, non sempre gli *hospicia* coinvolti in questi processi comprendevano solo individui uniti da reali legami di parentela. Era così a Torino, ma non ad Asti, ad esempio. Ma di là dal grado di artificio insito in queste consociazioni familiari, rimane evidente il senso di una nobiltà definita – come a Milano – "dal basso", in reale autonomia rispetto ad interventi del Principe, e fondata su qualità proprie "per natura" del nobile: *in primis* il sangue, vero o finto che fosse.

6. *Conclusioni*

Tra gli ultimi decenni del Quattrocento e i primi del secolo successivo anche Milano finì per imporsi un'idea di nobiltà radicalmente differente da quella naturale e agnatizia che aveva avuto fino ad allora corso. La matricola delle *nobiles parentelle* fu cassata, o interpretata – in maniera del tutto abusiva – come pietra di fondazione dell'ordine patrizio[92].

Data l'importanza del caso possiamo prenderla come vicenda simbolica, esemplificativa del processo che tra Quattro e Cinquecento condusse anche le realtà più "ritardatarie" della penisola ad allinearsi alla via maestra delle nobiltà civiche e del patriziato. Con tempi e modi diversi la diarchia nobiltà/Popolo uscì dal novero delle possibilità attestate nei centri urbani della penisola, almeno per quanto riguarda in centro-nord, e l'Italia del Cinquecento finì per essere ormai davvero quasi ovunque un'Italia di oligarchie urbane,

hospicia, che sono anche popolari. Per questo motivo ho ritenuto opportuno non affiancare Genova e la Liguria ai casi di nobiltà naturale qui presentati.

[89] Si veda sopra, nota 73.

[90] È evidente da quanto affermo che non condivido l'uso del termine "patriziato" in riferimento alla nobiltà degli alberghi astigiani proposto in Bordone, *Progetti nobiliari*. Ciò non toglie nulla, tengo a precisare, al valore dell'articolo in questione, davvero esemplare per ricchezza e profondità di analisi.

[91] Oltre ai lavori di Bordone appena citati si vedano, per Torino, Barbero, *Un'oligarchia urbana*, pp. 30-35; Gravela, *Curia, fortresses and palaces*.

[92] Del Tredici, *Un'altra nobiltà*.

patrizie: di nobiltà politiche secondo le categorie di Bartolo da Sassoferrato (e altrettanto politiche, va da sé, erano le nobiltà feudali sparse per la penisola). Come attesta lo stesso trattato bartoliano, quel processo di politicizzazione della *nobilitas* aveva preso avvio nei comuni italiani secoli prima, nel contesto dell'affermazione del Popolo e di quelle leggi antimagnatizie che costituirono, prima ancora che un momento di punizione di nobili dati, un momento di fondazione di una nuova nobiltà. Questa è la tendenza di lungo periodo che possiamo descrivere. E ciò che si può concludere, in fondo, è che forse con maggiore precocità di altri corpi in Italia la nobiltà fu "modernamente" conquistata dal primato della politica: vale da dire della tecnica, con le sue possibilità (nobilitare un povero virtuoso) e i suoi rischi (nobilitare un vizioso).

Ciò non significa, però, che non sia possibile sfumare in senso anti-teleologico il racconto. La lettura analitica del *De dignitatibus* ha permesso di verificare quale spazio rimanga alla natura in un quadro di affermazione di una nobiltà tutta politica: quello di un'eccezione stabilita dal Principe stesso, di una sua auto-sospensione. Tuttavia, questo saggio ha provato a dimostrare che nell'Italia della fine del medioevo vi fu uno spazio anche per una "vera" nobiltà naturale, posta nell'individuo e non nell'occhio del Principe che lo guarda. In pratica, più che nella teoria, la nobiltà naturale espunta dal *De dignitatibus* mantenne un ruolo nell'Italia del Tre e Quattrocento. Molte nobiltà cittadine continuarono nella penisola a darsi come nobiltà di fatto, non definite in prima battuta dalla politica e dalle sue leggi, anche se beninteso politicamente attive nei consigli e sulla scena cittadina. Nobiltà naturali perché fondate su qualità insite negli individui, e in alcuni casi descrivibili senza troppe soluzioni di continuità con il mondo della più antica nobiltà comunale. In altri casi, al contrario, dotate di forme nuove rispetto a quelle primo-duecentesche, centrate su un'inedita valorizzazione del sangue e della parentela (ancorché fittizia), come a Milano e nei centri del Piemonte.

Opere citate

G. Agamben, Homo sacer. *Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 2005[2].
L. Arcangeli, *Gentiluomini di Lombardia. Ricerche sull'aristocrazia padana nel Rinascimento*, Milano 2003.
E. Artifoni, *Preistorie del bene comune. Tre prospettive sulla cultura retorica e didattica del Duecento*, in *Il Bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso medioevo*, Spoleto 2012, pp. 63-87.
M. Ascheri, *La nobiltà dell'università medievale: nella Glossa e in Bartolo da Sassoferrato*, in *Sapere e potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università Medievale e Moderna. Il caso bolognese a confronto*, a cura di L. Avellini, III, Bologna 1991, pp. 239-268.
A. Barbero, *Un'oligarchia urbana. Politica ed economia a Torino fra Tre e Quattrocento*, Roma 1995.
Bartoli ex Saxoferrato, *Commentaria in tres libros Codicis, doctissimi viri Do. Petri Pauli Parisij cardinalis admodum reverendi non paucis additionibus nuper illustrata, accurateque castigata*, Lugduni, [Compagnie des libraires de Lyon] 1555, ff. 55*r*-57*v*.
L. Besozzi, *La "matricula" delle famiglie nobili di Milano e Carlo Borromeo*, in «Archivio storico lombardo», 110 (1984), pp. 273-330.
D. Bezzina, *I* de Nigro *fra Due e Trecento: progetti familiari e modalità consociative di un albergo genovese. Prime ricerche*, in «Atti della Società ligure di storia patria», 58 (2018), pp. 5-22.
R. Bizzocchi, *Culture e pratiche nobiliari nell'Italia moderna: un modello peculiare?*, in *Nobilitas. Estudios sobre la nobleza y lo nobiliario en la Europa moderna*, a cura di J. Hernández Franco, J. Guillén Berrendero, S. Martínez Hernández, Aranjuez 2014, pp. 43-74.
S.R. Blanshei, *Politica e giustizia a Bologna nel tardo medioevo*, Roma 2016.
M. Bloch, *La società feudale*, Torino 1999[3].
R. Bordone, G. Castelnuovo, G.M. Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali al patriziato*, Roma-Bari 2004.
R. Bordone, *I ceti dirigenti urbani dalle origini comunali alla costruzione dei patriziati*, in Bordone, Castelnuovo, Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali*, pp. 37-120.
R. Bordone, *Progetti nobiliari del ceto dirigente del comune di Asti al tramonto, in Progetti e dinamiche della società comunale italiana*, a cura di R. Bordone, G. Sergi, Napoli 1995, pp. 279-326.
P. Borsa, *«Sub nomine nobilitatis»: Dante e Bartolo di Sassoferrato*, in *Studi dedicati a Gennaro Barbarisi*, a cura di C. Berra, M. Mari, Milano 2007, pp. 59-121.
S. Carocci, *Signorie di Mezzogiorno. Società rurali, poteri aristocratici e monarchia (XII-XIII secolo)*, Roma 2015.
G. Castelnuovo, *Être noble dans la cité. Les noblesses italiennes en quête d'identité (XIIIe-XVe siècle)*, Paris 2014.
G. Castelnuovo, *L'identità politica delle nobiltà cittadine (inizio XIII-inizio XVI secolo)*, in Bordone, Castelnuovo, Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali*, pp. 195-243.
O. Cavallar, *Geografia della tirannide. Una proposta di lettura per alcuni degli ultimi trattati bartoliani*, in *Della tirannia. Machiavelli con Bartolo*, a cura di J. Barthas, Firenze 2007, pp. 3-46.
O. Cavallar, S. Degenring, J. Kirshner, *A Grammar of Signs. Bartolo da Sassoferrato's Tract on insignia and Coats of Arms*, Berkeley 1994.
S. Chojnacki, *La formazione della nobiltà dopo la serrata*, in *Storia di Venezia*, III, *La formazione dello Stato patrizio*, a cura di G. Arnaldi, G. Cracco, A. Tenenti, Roma 1997, pp. 641-728.
P. Contamine, *The European nobility*, in *The New Cambridge Medieval History*, VII, *c. 1415-c. 1500*, a cura di C. Allmand, Cambridge 1998, pp. 89-105.
J. Cowell, *The Interpreter, or Booke containing the Signification of Words*, Cambridge, printed by John Legate, 1607.
Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di F. Chiappelli, E. Fenzi, in *Opere minori di Dante Alighieri*, II, Torino 1986.
F. Del Tredici, *La popolarità dei partiti. Fazioni, popolo e mobilità sociale in Lombardia (XIV-XV secolo)*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 2, *Stato e istituzioni*, a cura di A. Gamberini, Roma 2017, pp. 305-334.
F. Del Tredici, *Un'altra nobiltà. Storie di (in)distinzione a Milano. Secoli XIV-XV*, Milano 2017.

C. Dionisotti, *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1980[3].
C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Roma-Bari 1988.
A. Gamberini, *La legittimità contesa. Costruzione statale e culture politiche (Lombardia, secoli XII-XV)*, Roma 2016.
M. Gentile, *Aristocrazia signorile e costituzione dello stato visconteo-sforzesco*, in *Noblesse et états princiers en Italie et en France au XVe siècle*, a cura di M. Gentile, P. Savy, Rome 2009, pp. 125-155.
P. Gilli, *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII-XV siècles)*, Paris 2003.
M. Gravela, *Curie, Fortresses and Palaces. Family Groups and Urban Space in Late Medieval Italy*, in *The urban family: marriage, kinship and lineage*, a cura di J.Á. Solórzano Telechea, J. Haemers, in corso di stampa.
P. Grillo, *La fenice comunale. Le città lombarde alla morte di Gian Galeazzo Visconti*, in «Storica», 53 (2012), pp. 39-62.
P. Grillo, *The long life of the Popolo of Milan. Revolts against the Visconti in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in *The culture of violence in Renaissance Italy*, a cura di S.K. Cohn Jr., F. Ricciardelli, Firenze 2012, pp. 221-236.
Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento, a cura di M. Gentile, Roma 2005.
P. Guglielmotti, *«Agnacio seu parentella». La genesi dell'albergo Squarciafico a Genova (1297)*, Genova 2017.
J. Huizinga, *An Early Reference to Dante's Canzone "Le Dolci Rime D'amor" in England*, in «The Modern Language Review», 17 (1922), 1, pp. 74-78.
C. Klapisch-Zuber, *Ritorno alla politica. I magnati fiorentini 1340-1440*, Roma 2009.
C. Klapisch-Zuber, *Ruptures de parenté et changements d'identité chez les magnats florentins du XIVe siècle*, in «Annales. Économies. Sociétés. Civilisations», 43 (1988), 5, pp. 1205-1240.
E.I. Mineo, *Nobiltà di Stato. Famiglie e identità aristocratiche nel tardo Medioevo. La Sicilia*, Roma 2001.
E.I. Mineo, *Stato, ordini, distinzione sociale*, in *Lo Stato del Rinascimento in Italia, 1350-1520*, a cura di A. Gamberini, I. Lazzarini, Roma 2014, pp. 293-311.
J. Morsel, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V^e^-XVe siècle)*, Paris 2004.
J. Morsel, *La noblesse contre le prince. L'espace social des Thüngen à la fin du moyen âge. Franconie, vers 1250-1525*, Stuttgart 2000.
B. Pio, *Il pensiero politico di Bartolo*, in *Bartolo da Sassoferrato nel VII centenario della nascita. Diritto, politica, società*, Spoleto 2014, pp. 171-198.
D. Quaglioni, *La Vergine e il diavolo. Letteratura e diritto, letteratura come diritto*, in «Laboratoire italien. Politique et société», 5 (2004), pp, 39-55.
D. Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "de Gulephis et Gebellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983.
A. Rucquoi, *Être noble en Espagne aux XIVe-XVIe siècles*, in Nobilitas. *Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, a cura di O.G. Oexle, W. Paravicini, Göttingen 1997, pp. 273-298.
M. Santangelo, *La nobiltà di Seggio napoletana e il riuso politico dell'Antico tra Quattro e Cinquecento, Il "Libro terczo de regimento de l'Opera de li homini jllustri sopra de le medaglie" di Pietro Jacopo de Jennaro*, Napoli 2019.
M. Schnerb-Lièvre, G. Giordanengo, *Le Songe du Vergier et le Traité des dignités de Bartole, source des chapitres sur la noblesse*, in «Romania», 110 (1989), pp. 181-232.
F. Senatore, P. Terenzi, *Aspects of Social Mobility in Towns of the Kingdom of Naples (1300-1500)*, in *Social Mobility in Medieval Italy (1100-1500)*, a cura di S. Carocci, I. Lazzarini, Roma 2018, pp. 247-262.
F. Senatore, *Una città, il regno. Istituzioni e società a Capua nel XV secolo*, Roma 2018.
E. Spagnesi, *Che cosa sia vera nobiltà: da Bartolo a Pompeo Neri*, in *Bartolo da Sassoferrato nella cultura europea tra Medioevo e Rinascimento*, a cura di V. Crescenzi, G. Rossi, Sassoferrato 2015, pp. 119-140.
Y. Thomas, Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, a cura di M. Spanò, con un saggio di M. Spanò e M. Vallerani, Macerata 2016.
Y. Thomas, *Il valore delle cose*, a cura di M. Spanò, con un saggio di G. Agamben, Macerata 2015.

Y. Thomas, *Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit*, in «Le débat», 100 (1998), 3, pp. 85-107.
Tiranni e tirannide nel Trecento italiano, a cura di A. Zorzi, Roma 2013.
F. Treggiari, *Le ossa di Bartolo. Contributo alla storia della tradizione giuridica perugina*, Perugia 2009.
G.M. Varanini, *Aristocrazie e poteri nell'Italia centro-settentrionale dalla crisi comunale alle guerre d'Italia*, in Bordone, Castelnuovo, Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali al patriziato*, pp. 121-193.
A. Ventura, *Nobiltà e popolo nella società veneta del Quattrocento e Cinquecento*, Milano 1993[2].
C. Zendri, *Éléments d'une définition juridique de l'exil. Le "Tractatus de bannitis" de Bartolo da Sassoferrato (1314-1357)*, in «Laboratoire Italien. Politique et société», 3 (2002), pp. 33-49.
B.G. Zenobi, *Le ben regolate città. Modelli politici nel governo delle periferie pontificie in età moderna*, Roma 1994.
H. Zmora, *Monarchy, Aristocracy and the State in Europe, 1300-1800*, London-New York 2011.

Federico Del Tredici
Università degli Studi di Roma Tor Vergata
federico.del.tredici@uniroma2.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6729
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

Natura, volontà e fazione nella Lombardia tardomedievale

di Marco Gentile

Tra gli effetti collaterali meno noti della ricezione dei testi politici aristotelici nell'Italia del tardo Medioevo c'è lo sviluppo – a partire dal Trecento – dell'idea di appartenenza naturale a una fazione politica, connesso all'emergere nella dottrina giuridico-politica di posizioni non del tutto contrarie alla liceità della divisione in partiti a fini di governo. I riferimenti alla naturalità dell'appartenenza fazionaria, mai del tutto svincolata dalla volontà individuale, si riscontrano numerosi nella Lombardia viscontea e sforzesca. Attraverso una serie di esempi desunti da cronache, trattati teorici e testi della politica pragmatica, il saggio traccia una parabola di questa concezione, destinata a esaurirsi con il Cinquecento e l'inclusione dello stato regionale in strutture più ampie.

Among the lesser-known side effects of the reception of Aristotle's political works in late medieval Italy was the development, from the fourteenth century onwards, of the idea of natural belonging to a political faction. Such a concept was connected to the opinions of those juridical and political theorists who conceded the legitimacy of factional division as a means to good government. References to the natural belonging to a faction, which was never completely independent from individual free will, are particularly abundant in Lombardy under the Visconti and the Sforza. Built around a stock of examples drawn from chronicles, theoretical treatises and pragmatic political texts, the essay charts a history of this concept, later dismissed during the sixteenth century, with the fall of the regional state and its inclusion in broader political structures.

Medioevo: secoli XIV-XVI; Lombardia; natura; fazioni; politica; identità.

Middle Ages; 14th-16th Centuries; Lombardy; Nature; Factions; Politics; Identity.

1. *Dal Duecento al Trecento: una «nuova naturalità politica»*

Non è infrequente constatare, in fonti molto eterogenee quali cronache, decreti principeschi, carteggi, protocolli notarili e persino trattati giuridico-politici prodotti fra la seconda metà del Trecento e la prima metà del Cinquecento, l'emersione del tema della naturalità dell'appartenenza a una fazione. Càpita, per esempio, che a un cronista occorra di definire come «naturale» (spesso usando l'avverbio «naturaliter», o «naturalmente») la posizione politica di un personaggio pubblico o di un casato. Così il notaio bolognese

Matteo Griffoni, scrivendo ai primi del secolo XV a proposito della morte del giureconsulto Giacomo Belvisi, avvenuta nel 1335, notava che «licet illi de Belvixiis essent naturaliter Gibellini, tamen ipse dominus Jacobus juraverat partem guelfam, et sic perpetuo tenuit partem guelfam toto tempore vitae suae»[1]. Allo stesso modo, un'ottantina d'anni più tardi, il castellano milanese Giovan Pietro Cagnola, parlando della discesa in Italia di Carlo VIII, spiegava che i guelfi pontremolesi «naturalmente sono amici e partesani della casa dal Fiesco»[2]; anche un osservatore transalpino come Philippe de Commynes, molto bene informato sugli usi della politica italiana, parlando dei medesimi avvenimenti scriveva che i Colonna «naturellement estoient du parti Gibellin», come a dire che da coloro, in condizioni normali, non ci sarebbe stata da aspettarsi disinteressata benevolenza verso la causa francese[3].

Questo modo di intendere un'identità di parte che – a ben vedere – di naturale in senso stretto ha poco, è evidentemente un aspetto di quella «nuova naturalità politica (...) che si andava rapidamente affermando» nel basso Medioevo[4]. È nel corso del Trecento che l'idea comincia a manifestarsi con una qualche densità, perlomeno nei cronisti: per il Duecento mi è riuscito di trovare una sola attestazione – che non fa primavera – in Saba Malaspina, a proposito del fatto che i popolani di Roma fossero «naturaliter imperiales» e sostenitori di Corradino di Svevia[5]. L'assenza è tutt'altro che inspiegabile: nelle città comunali italiane il conflitto politico tende ad assumere una forma propriamente fazionaria solo nella prima metà del XIII secolo (con l'eccezione dell'area veneta, per la quale è stata registrata una maggiore precocità), con una forte intensificazione dovuta all'attivismo di Federico II nel centro-nord[6]. Nel quadro di relativa fluidità delle lealtà politiche duecentesche, che oltretutto non s'innestavano se non raramente su conflitti antichi o semplicemente pregressi[7], sarebbe stato difficile per i contemporanei individuare continuità fazionarie tanto estese da configurare qualcosa di diverso dall'onorevole lealtà a una causa – senza voler considerare il tempo che dovette essere necessario perché l'idea di naturalità contenuta nella *Politica* di Aristotele, tradotta solo negli anni Sessanta del secolo da Guglielmo di Moerbeke, cominciasse a incidere sui modi di concepire le forme

[1] Griffoni, *Memoriale*, p. 46.
[2] Cagnola, *Storia di Milano*, p. 198.
[3] Commynes, *Mémoires*, p. 571.
[4] Spanò, Vallerani, *Come se*, p. 110. Come rilevano gli stessi Spanò e Vallerani, «quello che colpisce in questo linguaggio così radicato nella naturalità è proprio il suo carattere di artificialità» (*ibidem*, p. 111).
[5] *Die Chronik des Saba Malaspina*, p. 197.
[6] In generale si veda la sintesi di Milani, *Ghibellini e guelfi*.
[7] In una sua recente pubblicazione Paolo Grillo sottolinea volentieri la mutevolezza degli schieramenti fazionari duecenteschi: si trattava di «elementi identitari (...) che non furono mai davvero cogenti nel determinare l'agire di chi vi aderiva. Le due fazioni erano infatti soggette a un continuo processo di ridefinizione, frantumazione e ricomposizione (...): erano, insomma, strumenti ideologici, che chi deteneva il potere cercava di manipolare a proprio favore, al fine di legittimare le proprie azioni»: Grillo, *La falsa inimicizia*, p. 10.

della vita associativa[8]. Nelle cronache d'area padana del primo Trecento il tema è ancora assente, né del resto tradizioni politiche imperniate sulla centralità del binomio guelfi-ghibellini si sviluppano in Lombardia prima degli anni Venti: la profondità cronologica e i mutamenti evolutivi di certe aggregazioni politiche (dalle denominazioni locali ai raccordi ecclesiastici e imperiali alle coordinazioni guelfe e ghibelline) sono ben presenti, ad esempio, all'anonimo autore degli *Annales parmenses maiores*, per il quale, tuttavia, antichità non fa ancora natura: a Modena, nel 1307,

> quidam vero de Guidotis et quidam de Boschetis et de Ranghonibus cum certis suis sequacibus, dicentes se esse partis Guelfe sive ecclesie sive Ayghonorum antiquitus dicte et vocate, spondam fecerunt contra illos qui dicebantur ab antiquo partis de Grisulfis seu imperii seu Ghebelini, com quibus Grisulfis domni de Saxolo et de Garsonibus et multi alii partis ecclesie tenuerunt; et sic ambe partes multa guarnimenta fecerunt[9].

La Toscana, dove la nascita e la stabilizzazione del binomio guelfo e ghibellino sono precoci, presenta un terreno più fertile. In Dino Compagni, per il quale l'adesione a una fazione sembra ancora questione di scelta individuale, il concetto trova applicazione etnografica (i pistoiesi sono «naturalmente (...) discordevoli, crudeli e salvatichi»; i genovesi «di loro natura sono molto altieri e superbi e discordanti tra loro»)[10], così come in Giovanni Villani, il quale però fa un passo in più: nel 1305,

> in calen di marzo, reggendosi la città di Bologna a parte bianca, e avendo compagnia co' Bianchi e' Ghibellini di Toscana e di Romagna, il popolo di Bologna, il quale naturalmente è guelfo, non piacendo loro sì fatto reggimento e compagnia co' Ghibellini di Toscana e di Romagna loro antichi nemici, e per conforto e soducimento de' Guelfi di Firenze, levaro la città a romore[11].

Dieci anni più tardi, dovendo i fiorentini decidere che fare di Montecatini, ci fu chi consigliò «che non si disfacesse, però che' Montecatinesi erano naturalmente Guelfi e amatori del Comune di Firenze, e per novello e per antico»[12]; e ancora: «i Viniziani naturalmente sono stati d'animo imperiale e Ghibellini, e' Fiorentini d'animo di Santa Chiesa»[13]. La nozione si precisa ulteriormente con suo fratello Matteo, che definisce, di volta in volta, Giovanni di Cantuccio

[8] In generale si veda Dunbabin, *The Reception and Interpretation*. Sull'influsso dell'aristotelismo (inteso come «linguaggio politico») si veda Black, *Political Thought*, pp. 20-23; cfr. Briguglia, *Il pensiero politico*, pp. 91-96.
[9] *Annales parmenses maiores*, p. 738. Negli *Annales placentini gibellini*, ad esempio, benché le fazioni siano protagoniste il tema della natura è assente.
[10] «E però in ciò parlò bene un savio uomo guelfissimo, vedendo fare ghibellini per forza, il qual fu il Corazza Ubaldini da Signa, che disse: "È sono tanti gli uomini che sono ghibellini *e che vogliono essere*, che il farne più per forza non è bene"». Compagni, *Cronica delle cose occorrenti*, p. 169 (corsivo mio). Le osservazioni sui pistoiesi e i genovesi sono rispettivamente alle pp. 104 e 248.
[11] Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, vol. II, p. 169.
[12] *Ibidem*, vol. II, p. 720.
[13] *Ibidem*, vol. III, p. 108.

Gabrielli come «guelfo di nazione», «non (...) originali Guelfi» i Panciatichi di Pistoia, «guelfo d'animo e di nazione» Petruccio di Pepo Monaldeschi, «guelfi naturali» i cittadini di Orvieto, e così via[14].

Intorno agli anni Sessanta del Trecento, le tradizioni fazionarie dei principali casati aristocratici si erano ormai fissate, dopo aver preso forma stabile ai tempi della crociata di Giovanni XXII contro i Visconti; in quel contesto, un autore come Pietro Azario, che apparteneva a una generazione posteriore ai due Villani benché scrivesse più o meno negli stessi anni di Matteo, poteva sviluppare il tema in maniera articolata e distesa. Nell'*incipit* del *Bellum canepicianum*, le potenzialità racchiuse nell'avverbio di modo di cui sopra sbocciano in una similitudine che configura una sorta di ecologia fazionaria. Il Canavese è attraversato da due fiumi, l'Orco e la Dora, che non distano molto l'uno dall'altro e tuttavia sono diversissimi: l'Orco abbonda di pesci, vi si trova oro in buona quantità, il suo bacino è fertile; tutto il contrario la Dora, che ha un'acqua freddissima e una riviera sterile. E come il territorio è solcato da questa coppia di corsi d'acqua, uno dei quali porta un nome di genere maschile e l'altro di genere femminile, così da tempo immemorabile il Canavese è diviso dall'odio di parte dei guelfi e dei ghibellini, che come i fiumi discordano in tutto.

> Sulcatur enim dictus Comitatus Canepicii duobus fluminibus continuis, aquarum multum copiosis et precipue tempore estivali pro eo quod principia suscipiunt in Alpibus antedictis. Unus quorum fluviorum dicitur Orcus et alter Duria appellatur et sicuti a principio dictum Canepicium semper discordiam habuit et habet in partialitatis hodio, videlicet quia una pars Guelfa et alia Gibellina, sic et ipsi duo fluvii ex toto discordant in comitatu illo; et est mirabile, cum in ipsa planicie unus multum non distet ab alio. Nam unus nomen masculinum habuit videlicet Orcus, procedens ex Valle Soana et a partibus Provincie descendens et multum in longum protendens, in quo magna quantitas auri colligitur (...) et ubique labitur, si in pratis, erbas odoriferas et in magna copia parat, et si in campis, blada nutrit in immensum (...). Pisces habet excellentissimos et in magna copia et precipue truitas et temellos in quantitate, valde grossos. Alter vero nomen femminum habet, videlicet Duria, procedens ex Valle Augusta et principia dictus fluvius Durie trahit ab Alpibus frigidissimis (...), in qua nusquam auri reperitur (...), non labitur in campo quin ipsum destruat et si in prato, deterius facit quin erbam repertam urit et deinde nascuntur herbovace que acutissime sunt et a nullis bestiis comeduntur. Pisces, durante Canepicio, nullos habet vel rarissimos et debiles, propter que nullus in ipsa piscatur[15].

La differenza di genere sottolineata dall'Azario ci conduce naturalmente – verrebbe da dire – a certi fenomeni di iconodulìa fazionaria stigmatizzati da Bernardino da Siena, che in un sermone afferma:

> addunt etiam quidam stulti alias insanias risu dignas, inter arbores ponentes partes, inter olivam et quercum, salicem et alias arbores, inter rosas albas et rubeas, inter ciathos, in partitione alei, pyri, persici et consimilium fructuum[16].

[14] Matteo Villani, *Cronica. Con la continuazione*, vol. I, pp. 157, 182, 316, 364; cfr. Dessì, *I nomi*, pp. 36-37.
[15] Azario, *Liber de statu Canapicii*, pp. 184-185. Ringrazio Federico Del Tredici per avermi segnalato questo passo.
[16] *Quadragesimale de christiana religione*, p. 325.

Non si tratta di questione oziosa: né quella del genere maschile e femminile in generale (cui si possono aggiungere la destra e la sinistra, l'orizzontale e il verticale), né quella arborea in particolare. Nelle città (si badi) e nei territori lombardi era in effetti diffusa l'usanza di piantare, per Calendimaggio, alberi di nome maschile da parte dei guelfi e di genere femminile da parte dei ghibellini[17], e segnali di questo tipo erano ancora perfettamente decifrabili nel primo Cinquecento (come ci ricorda Teofilo Folengo, «Ghelphus vult dextra banda gestare penazzum / ast e converso Gibellus parte sinistra. / Hic per traversum taiat quaecumque taiantur, / illeque per longum penitus vult cuncta taiari»)[18], al punto che nel 1526 vediamo farvi ricorso persino il duca Francesco II Sforza, sospettato di ribellione e chiuso in castello nella Milano occupata da spagnoli e lanzichenecchi. L'8 maggio – ci informa Marino Sanudo – «el Duca ha levato il stendardo di la Maestà Cesarea, qual teneva sopra il torione verso porta Verzelina, et ha lasato una frasca di salice in loco di quello»; il 16 «hanno levà le bandiere haviano tutte, e in loco di quelle posto roveri et frasche: si interpreta gelfi et gebellini, et dimanda aiuto alla terra»[19]. Per evitare di divagare, converrà però ricordare un altro passo dell'Albizzeschi, dalle prediche sul Campo di Siena: «Quando io ho parlato a niuno di questi partigiani, e io l'ho domandato – Se' tu batteggiato? – Sì. – O di qual parte se' tu? E egli ha risposto: – Io so' nato ghibellino»[20].

Da questa rassegna, possiamo concludere che, in linea generale, i riferimenti alla natura dell'appartenenza e l'avverbio "naturalmente" si riferiscono alla nascita; del resto, Bartolo da Sassoferrato, nel trattato *De Guelphis et Gebellinis*, afferma che, qualora si debba provare l'appartenenza fazionaria dubbia di un cittadino che eserciti cariche in una città dove gli uffici sono divisi con questo criterio, «sufficit si probatur de suis ascendentibus: illius enim affectionis presumitur filius cuius fuit pater»[21]. Il problema, dal quale il trattato di Bartolo nasce, sorge quando il detentore di un ufficio «certo tempore mutat alveum» (si noti che la metafora fluviale con la quale si apre il testo di Bartolo è in fondo la stessa dell'Azario) e cambia partito[22]: a quel punto entra in gioco la volontà. In ogni caso, a dispetto dei chierici della scelta razionale, tuttora numerosi tra gli storiografi *à la page*, cambiare partito, per quanto potesse capitare e capitasse, non era cosa da prendere alla leggera, e poneva questioni di non poco momento. Nell'inferno dantesco, l'Antenòra dovrebbe ospitare

[17] Gentile, *Alberi guelfi e alberi ghibellini*.
[18] Folengo, *Baldus*, vol. II, p. 1022.
[19] Sanudo, *I diarii*, coll. 337, 339; ringrazio per la segnalazione di questi passi Séverin Duc, del quale si veda ora il recentissimo Duc, *La guerre de Milan* (sulle circostanze richiamate nel testo cfr. p. 279 e n).
[20] Bernardino da Siena, *Prediche volgari*, vol. II, p. 673.
[21] Bartolo, *Tractatus de guelphis et gebellinis*, IV, 209-211.
[22] Marongiu, *Il regime bipartitico*; Costa, Bonum commune *e* partialitates, pp. 200-205. Sul valore "pratico", di «strumento d'azione politica e legale» dei trattati di Bartolo (il *de Guelphis et Gebellinis* fa in effetti parte di un unico complesso assieme al *De Tyranno,*e al *De regimine civitatis*) si veda Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 13-14. Sul contesto che ispirò Bartolo si veda ora Milani, *Podestà, popolo e parti*.

i traditori della patria e della parte: ma a conti fatti sono soltanto nomi di traditori della parte quelli che Bocca degli Abati, smascherato dall'indiscreto di turno, recita con maligna soddisfazione – con la sola eccezione di Gano di Maganza, cioè dell'unico personaggio di fantasia del campione selezionato da Dante. E quando nel canto XI Virgilio descrive a Dante l'ordinamento aristotelico e morale del basso inferno, in questo modo allude al peccato dei dannati fitti nel lago ghiacciato di Cocito:

> Per l'altro modo quell'amor s'oblìa
> che fa natura, e quel ch'è poi aggiunto
> di che la fede spezïal si cria.

L'appartenenza al medesimo partito crea tra i membri una fiducia speciale[23]: chi la tradisce spezza un vincolo particolarmente rilevante, commettendo un peccato più grave dell'atto proditorio contro un parente. Conviene ascoltare la spiegazione di Siro A. Chimenz:

> Il vincolo di sangue è fondamentalmente un fatto di natura, indipendente dalla volontà dell'individuo, e perciò chi tradisce i congiunti è, per Dante, meno colpevole di chi tradisce la patria o la parte, il quale vìola un vincolo sociale da lui liberamente accettato, anche se determinato parzialmente da condizioni esterne. Più colpevole ancora chi tradisce l'ospite, in quanto vìola un vincolo interamente creato dal proprio libero arbitrio, qual è quello dell'amicizia[24].

2. *Il pragmatismo di Gian Galeazzo: natura e volontà*

Morale: tradire la parte è almeno altrettanto grave che tradire la patria; il vincolo creato dall'appartenenza a una fazione è in parte volontario, in parte naturale. Ne consegue che per cambiare partito occorrono ragioni serie: non per niente, nei tempi e nei luoghi in cui le fazioni sono istituzioni, come la Lombardia viscontea e sforzesca, un passaggio del genere richiede una visita al notaio[25]. Lo sapeva molto bene Gian Galeazzo Visconti, come dimostra un decreto ducale del 22 aprile 1401 firmato da Antonio Loschi e indirizzato al podestà di Cremona:

> Deducto nobis in noticiam quod tempore ebulientium animorum partialitatis causa, precipue in partibus Pergomi, Cremone, Creme et Soncini, per vim sive metu multi coacti et inducti fuerunt publicis exinde confectis instrumentis *negare quod eis natura dedit <ab> origine*, promittentes se fore et esse velle perpetuos ghibellinos, molestum habentes quod quis ad hoc fuerit taliter inductus, presentium serie volumus, decernimus et mandamus quod quelibet instrumenta talium promissionum in partibus predictis facta irrita sint et cassa ac pro irritis et cassis ac nullius valoris et momenti perpetualiter habeantur, quodque quilibet qui tales promissiones fecisset

[23] Bigi, *Antenora*, p. 295. Al tradimento come «sorta di particolare delitto contro natura» fa riferimento Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis*, p. 154.
[24] *La divina commedia*, p. 295; cfr. Bigi, *Traditore, traditrice*, pp. 680-681.
[25] Gentile, *Fazioni al governo*, pp. 185-186.

> sit et *restituatur in sua propria libertate ad essendum* guelfus vel gubellinus pro suo libito, nec exinde sibi possit aliquid imputari; et hanc intencionem nostram divulgari facias prout cognoveris expedire[26].

Più chiaro di così: nel ducato di Milano, all'aprirsi del secolo XV, l'identità di fazione è un diritto naturale inalienabile, e l'identità politica è considerata qui un'eredità che affonda le sue radici nel passato («quod eis natura dedit <ab>origine»): verrebbe da chiosare il decreto di Gian Galeazzo con l'espressione quasi aforistica di Egidio Romano, «consuetudo est quasi altera natura»[27]. Accanto alla natura opera il secondo cromosoma che dà forma all'appartenenza politica: l'*esse velle*, cioè la volontà.

Di questi atti notarili dove si cambia fazione o squadra (sinonimo utilizzato a partire dal tardo Trecento a Piacenza, Parma e Reggio, sovente in endiadi con *pars* o *factio*) ne abbiamo diversi. Per restare grosso modo nel contesto temporale cui si riferisce il decreto, c'è ad esempio un rogito del 1399 con il quale Franceschino Benedetti, cittadino di Parma, riconosce che i suoi predecessori «ab antiquo» erano «veros gibelinos sequitores et de voluntate et squadra spectabilium dominorum Palavicinorum»; a un certo punto però Franceschino, «propter malas condiciones» dei suddetti marchesi, «se fecit et dixit» di altra squadra. Presentandosi innanzi al notaio, dichiarava sotto vincolo di giuramento e sotto pena della confisca di tutti i suoi beni «ab hodierna die in antea se fore et esse velle bonus, rectus, et verus ac fidelis gibellinus in predictis civitate et districtu, ac in omnibus aliis civitatibus et terris dominio illustrissimi domini nostri ducis Mediolani subiectis, ac bonus, verus et fidelis subditus et servitor illustrissimi domini nostri ac illustrium dominorum eius natorum»: ghibellino e fedele suddito visconteo, quindi, come condizioni rilevanti rispetto allo stato ducale, ma anche, ad illustrare limpidamente il duplice livello (partiti locali e "metafazioni" sovralocali), sul quale le parti e l'appartenenza di parte si strutturavano nella Lombardia visconteo-sforzesca[28], «de parte ac squadra, in predictis civitate et districtu, spectabilis et magnifici militis domini Nicolai marchionis Palavicini et amicorum suorum»[29]. Non sarà inutile rilevare, tra parentesi, che nel testo fazione e volontà («squadra» e «voluntas») sono sinonimi, legati in endiadi: come nel quesito posto nel 1385 da Gian Galeazzo al podestà di Reggio, al quale aveva chiesto informazioni sulla «voluntas seu squatra» di alcuni cittadini[30]. Peraltro, anche la volontà (in senso proprio e non traslato) era tutelata: un decreto generale del 1388 stabiliva infatti che «neminem, in civitatibus et terris nostris cogi posse,

[26] Biblioteca Trivulziana di Milano, ms triv 1428, c. 73*r* (corsivi miei).
[27] Egidio Romano, *De regimine principum*, III, II, 5, f. 273*v*.
[28] Gentile, *«Postquam malignitates temporum»*, pp. 250-254.
[29] Archivio di Stato di Parma [ASPr], *Notarile*, Paolo Palazzi, filza 6, 1399 dicembre 19, Parma.
[30] Gamberini, *La città assediata*, p. 66.

contra eorum voluntatem, subesse seu inscribi in squadris seu sequellis parcialitatum»[31].

31 maggio 1400: il podestà di Parma Zanotto Visconti convoca in città un gruppo di uomini prevalentemente residenti a Casalbarbato (*villa* della giurisdizione di Fontanellato, sottoposta ai Sanvitale); il giorno dopo può già esaminarne quattro, alla presenza del vicario, del giudice dei malefici e degli anziani. La domanda posta a ciascuno dei convenuti è sempre la stessa: «De qua squadra est et esse vult et intendit?». Andriolo Ferrari, così come Simone Giudici, risponde «quod fuit et esse vult de squadra illorum de Sancto Vitale», e precisa che «est amichus Giberti et Iohannis Martini de Sancto Vitale». Antonio Marchesini alla domanda si limita a rispondere «quod est amichus Giberti et Iohannis Martini». Bartolino Balestrieri, residente a Casalbarbato da non molto, fa un discorso più articolato: dice «quod verum est quod per instrumentum est amichus domini Nicolay marchionis Palavicini, et pro illo tempore quo stabit in Caxalibarbato vult obedire Giberto et Iohanni Martino de Sancto Vitale et esse eorum amichus». Logicamente tocca riconvocarlo. Il giorno dopo, Bartolino è più preciso: «Interrogatus de qua squadra est et cuius est amichus, an domini Nicolay marchionis Palavicini an Giberti et Iohannis Martini de Sancto Vitale» risponde sotto giuramento «quod est et esse vult de squadra et amichus suprascriptorum Giberti et Iohannis Martini de Sancto Vitali»[32]. Questo "voler essere" somiglia molto, in effetti, alla quasi naturale inclinazione all'obbedienza attribuita ai sudditi di un signore naturale da Egidio Romano, le cui idee – come ha mostrato Federica Cengarle – ispirano nel pieno Trecento la sperimentazione da parte dei Visconti di «forme di legittimazione etico-politica (...) alternative alla legalizzazione derivante dai vicariati imperiali e pontifici», tra le quali assume grande rilievo la legittimazione *de iure naturali*[33]. Nel caso degli uomini di Casalbarbato, e in generale nel territorio parmense quattrocentesco, essere sudditi (naturali) di un signore rurale equivale *ipso facto* a far parte della sua fazione: benché la diffusa persistenza di legami di tipo personale che ancora legano *homines* e signori, e che attraversano a volte i perimetri giurisdizionali e territoriali intaccando in varia misura il grado di compattezza dei *dominatus*, costringa a volte ad esplicitare per iscritto ciò che generalmente è risaputo, e proprio per questo motivo le fonti danno per scontato[34].

Gian Galeazzo aveva tentato di dissipare la tendenziale implicitezza delle fazioni, provando talvolta a censire le aggregazioni presenti a livello locale e i loro aderenti[35], e legalizzando i partiti come contenitori istituzionali utili al governo delle città e dei territori del dominio. Non è possibile ovviamente

[31] Mor, *Di alcuni decreti viscontei inediti*.
[32] ASPr, *Archivio Sanvitale*, A. I., 33.3.
[33] Cengarle, *Lesa maestà*, pp. 87-93.
[34] Gentile, *Amicizia e fazione*. Sul lessico (e i gesti) dell'amicizia e l'evoluzione dei rapporti di subordinazione nelle campagne si veda ora Gamberini, *La legittimità contesa*, pp. 198-201.
[35] Ad esempio a Reggio: si veda Gamberini, *La città assediata*, p. 66.

ridurre i partiti locali, che si strutturavano secondo logiche proprie, a duttile *instrumentum regni* nelle mani del principe, benché fossero sensibilissimi ai segnali provenienti dal centro e ai mutamenti degli equilibri al centro[36]; è certo però che l'attitudine pragmatica di Gian Galeazzo, nel valorizzare la struttura verticale e intercetuale delle aggregazioni fazionarie, ne riconosceva la funzione "positiva" all'interno della *Verfassung* del dominio: un atteggiamento che non solo contribuì nel tardo Trecento a svuotare le potenzialità eversive di quel che restava delle organizzazioni di Popolo rispetto allo stato principesco in costruzione, ma sul lungo periodo, nelle città lombarde, garantì ai ceti popolari non irrilevanti spazi di rappresentanza politica[37].

3. *Radici teoriche: la nebulosa post-aristotelica*

Di primo acchito, le radici teoriche di questo modo d'intendere l'appartenenza a una fazione come mistura di natura e volontà sembrerebbero facilmente riconducibili, almeno all'ingrosso, alla tradizione «post-aristotelica»[38]. La questione, come sempre, è più complessa: sul versante della natura, «per riflettere su quella che fu l'incredibile impresa della domesticazione della tradizione giuridica romana da parte del cristianesimo», ossia sulla naturalizzazione del diritto romano compiuta dagli autori medievali a partire da Agostino, e per comprendere l'emergere del diritto naturale «dal tentativo, compiuto dai giuristi fra il XII e il XIV secolo, di inscrivere le conoscenze tecniche del diritto romano entro determinati limiti»[39], a partire dai quali «i giuristi medievali hanno via via *naturalizzato* una serie crescente di relazioni umane»[40], la tradizione post-aristotelica e la Scolastica non sono sufficienti. Addentrarsi in questi problemi di storia del pensiero giuridico e politico, per tacere del «nesso problematico diritto-teologia»[41], eccede gli obiettivi del presente contributo. C'è un altro aspetto, però, che merita almeno di essere evocato, ossia il tema dell'*aequalitas* e della divisione funzionali al buon governo e al bene comune, in un contesto dove la tensione verso l'unanimità come esito dei processi decisionali era molto forte[42]. L'impressione è che le radici della legitti-

[36] Come nota opportunamente Del Tredici, *La popolarità dei partiti*, p. 324; più incline a una prospettiva unilaterale lo stesso Del Tredici, *I due corpi del duca*, pp. 328, 324-326.
[37] Gentile, *Fazioni al governo*, pp. 271-275. Sul tema si vedano ora la messa a punto di Del Tredici, *La popolarità dei partiti*; e l'analisi del caso bresciano condotta da Pagnoni, *La difficile eredità ducale*.
[38] Come la definisce Briguglia, *Il pensiero politico*, pp. 95-96.
[39] Thomas, Fictio legis, pp. 59-66 (le citazioni sono rispettivamente alle pp. 66 e 63).
[40] Spanò, Vallerani, *Come se*, p. 109.
[41] L'espressione è di Quaglioni, *«Regnativa prudentia»*, p. 170; ma si veda nel suo complesso, per un'introduzione ai diversi approcci possibili, il volume *Théologie et droit dans la science politique*.
[42] Sull'aspirazione all'unanimità, che «assumeva un valore, simbolico oltre che pratico, cruciale nell'elaborazione di un'immagine coesa, concorde ed effettivamente unitaria di quel soggetto

mità di «dividersi per governarsi»[43], e nel nostro contesto specifico dell'idea dell'equilibrio tra le fazioni cittadine, che concorrevano al governo delle città e dei territori lombardi in base al principio della consuetudine e della «equalità», siano in effetti consonanti con lo sviluppo dei «models of equality and equalization (*i.e.*, to the modeling of *aequalitas*)» promossi – a partire dal secondo Duecento – da pensatori come Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Joel Kaye ha recentemente mostrato come Alberto Magno (per il quale l'elemento volontaristico dell'appartenenza alla comunità politica sarebbe riconducibile a modelli ciceroniani, ad integrare il naturalismo di matrice aristotelica) concepisca «the idea that a political and ethical quality (the good) can, for the purposes of demonstration, be translated into a physical quantity (the good), which can then be measured»; in altri termini, l'argomentazione di Alberto a favore del Bene comune è una dimostrazione geometrica: «the geometrical representation he choose for this purpose is based on the mechanic scale as an instrument of balance and equalization»[44].

Ancora nel 1466, appena dopo la scomparsa di Francesco Sforza, in uno snodo decisivo di un dibattito sulla rappresentanza politica che andava avanti a Parma dal tardo secolo XIV, un parere del Consiglio segreto «super materia regiminis Parme» raccomandava a Galeazzo Maria Sforza il ritorno alla divisione paritaria tra le quattro fazioni locali dei posti nei consigli e degli uffici pubblici, e la dismissione di una riforma che aveva premiato negli anni precedenti le egemonie sociali locali su base cetuale, provocando una polarizzazione tra le fazioni molto squilibrata e pericolosa: «quando questo se farìa, è assay credibile che quella liga de le tre squadre, che è quasi *contra naturam*, in breve se annichilarà et non porà durare, et le cose retornerano al suo naturale»[45]. Anche tenendo presente che la *Politica* di Aristotele è un «serbatoio di argomenti utilizzabili in prospettive diverse, quando non addirittura conflittuali»[46], è difficile non percepire, nel dibattito lombardo, un'eco aristotelica: e sappiamo del resto la matrice aristotelico-tomistica delle posizioni di Bartolo, per il quale le fazioni – purché non siano costituite al fine di opprimere gli avversari politici – possono essere lecite; in particolare, lo sono se non c'è modo alternativo al costituirsi in partito per difendere il bene pubblico[47], e nel caso in cui «regimen quod volebant deponere erat tyrannicum et pessimum, tunc ad hoc esse unius partialitatis et unius nominis licitum est duobus concurrentibus»[48]. Se nello sguardo disincantato di Bartolo la tirannide è ormai

politico problematico che è una collettività» si veda Della Misericordia, *Decidere e agire in comunità*, pp. 300-306 (p. 302).

43 Il riferimento è a Della Misericordia, *Dividersi per governarsi*.

44 Kaye, *A History of Balance*, pp. 249-251.

45 Archivio di Stato di Milano [ASMi], *Sforzesco*, 829, 1466 giugno 4, Milano. Le medesime espressioni *ibidem*, 1466 maggio 14, Milano. Per l'*aequalitas* si pronuncia anche il vescovo Pietro Barozzi, sul cui pensiero vedi *infra*: Gaeta, *Pietro Barozzi*, pp. 64-65.

46 Lambertini, *La diffusione della «Politica»*, p. 678; cfr. Black, *Political Thought*, p. 11.

47 Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 12-32; Pio, *Il pensiero politico di Bartolo*, pp. 186-187.

48 Bartolo, *Tractatus de guelphis et gebellinis*, III, 121-134.

«un possibile schema di descrizione e di razionalizzazione della realtà»[49], il suo antecedente e modello Egidio Romano, nell'esaltare la perfezione del *dominium naturale*, insiste con forza sull'innaturalità della tirannide[50]. Proprio nella funzione anti-tirannica delle fazioni, che debitamente istituzionalizzate sostengono la naturalità del dominio visconteo, sembra allora risiedere la loro naturalità e liceità dal punto di vista di Gian Galeazzo: in altri termini, il duca, nel riconoscere la legittimità dei partiti, affermava ad un tempo la qualità non tirannica del proprio potere[51]. Vale la pena di notare, fra l'altro, come le posizioni di Egidio fossero radicalizzate in un famoso volgarizzamento italiano (per la precisione senese) del *De regimine principum*; se nel trattato originale Egidio afferma genericamente che il tiranno non permette il formarsi di «sodalitates, nec etiam aliquas congregationes» (genericità ripresa pari pari in un volgarizzamento francese chiamato *Livre dou gouvernement des rois*), nel *Livro del governamento dei re e dei principi* tali associazioni assumono un profilo più preciso: il «tiranno non lassa fare compagnie né giure né sette nel suo paese»[52].

Mi pare significativo che il riferimento esplicito alle sette, cioè alle fazioni, sia stato aggiunto là dove era evidentemente più necessario, ossia nel contesto italiano. Tenendo presente, si capisce, che non erano idee che andassero da sé: sappiamo bene che la liceità della divisione *ad bonum publicum* non fu principio costantemente accettato, nel succedersi delle dominazioni viscontee e nella dialettica di queste con la pluralità di culture politiche in cerca di legittimazione che di tale succedersi era il contesto[53]. Non è un caso se con il ducato di Filippo Maria Visconti, che rivendicava un «rapporto diretto e privilegiato con Dio» teso ad escludere «qualsiasi intermediazione terrena nell'assunzione e nella conservazione del potere», e la dismissione «dell'elemento pattizio che altri attori, all'interno dei domini, continuano a rivendicare come fondamento della società politica», il tramonto dei riferimenti al diritto naturale del principe si accompagna alla condanna senza appello delle divisioni politiche, nella pratica dei decreti e nella dottrina intransigente di un teorico come Martino Garati[54].

4. *Gatti, topi e ghibellini: l'Anonimo alessandrino*

[49] Mineo, *«Necessità della tirannide»*, p. 70.
[50] Cengarle, *Lesa maestà*, pp. 90-91. Il medesimo concetto è «formulato con chiarezza» da Tolomeo da Lucca: «il tiranno governa contro natura». Si veda Quaglioni, *Politica e diritto*, p. 19.
[51] In tema di tirannia, pluralismo e fazioni, non va poi dimenticato il contributo pragmatico della cancelleria di Roberto d'Angiò alla costruzione ideologica del guelfismo: si veda Ferente, *Guelphs!*, pp. 575-577.
[52] Per una sinossi dei testi si veda Tromboni, *Il* Livro del governamento, p. 166.
[53] Per un'articolata introduzione alle culture politiche lombarde del tardo medioevo il riferimento obbligato è alla recente sintesi di Gamberini, *La legittimità contesa*, con esaustivi rimandi bibliografici.
[54] Cengarle, *Lesa maestà*, pp. 127-129.

Questi altri attori, ovviamente, riemergono alla fine degli anni Quaranta del secolo XV: e in tema di natura, fazione e pattismo l'età sforzesca si apre – potremmo dire – con i capitoli di dedizione di Bellinzona a Francesco Sforza del 1450, dove si chiede che tutti gli officiali ducali debbano essere «de genere gibillinorum et non de genere gelforum aliquo modo», alla quale richiesta viene risposto «fiat solitum»[55]. Un paio d'anni dopo, nel 1452, un anonimo cittadino di Alessandria indirizza a un altrettanto anonimo pezzo grosso dell'*entourage* ducale[56] un lungo memoriale contro la parte ghibellina di Alessandria[57]. Pietro Magistretti, che lo pubblicò nel 1880 sull'«Archivio storico lombardo», riteneva di poter identificare l'autore con un Giovanni da Milano, che (lo sappiamo) era stato ricompensato dal duca per aver scoperto un complotto antisforzesco ordito appunto dai ghibellini alessandrini[58]. Personalmente, nutro qualche dubbio su questa identificazione: esiste infatti un altro memoriale, certamente coevo al primo, indirizzato stavolta al duca e sottoscritto da Ubertino e Gian Giacomo della casata guelfa dei Trotti in qualità di «oratores domus universe nobilium de Trottis et amicorum suorum», dove il tema è il medesimo, cioè l'impossibilità per il duca di fidarsi dei ghibellini alessandrini, *naturaliter* sostenitori del marchese di Monferrato[59]. I Trotti denunciavano la «parte et passione rabiossa» degli avversari, che avevano «il Signor Guillielmo e lo Marchesse scorpito in peto de natura»[60], e per quella ragione sarebbero stati «sempri amixi de la cassa de Monferà et non porivàno mai quelo amore naturali desmentigare, *quia naturalia tolli non possunt*»[61]. Questo rimando al *Corpus iuris*, e per la precisione alle *Institutiones*[62], apre anche il memoriale dell'Anonimo: «Nullum est dubium quod iura nature non

[55] *Ticino Ducale*, p. 7.
[56] È evidente dal testo che il destinatario del memoriale non poteva essere Francesco Sforza, contrariamente a quanto afferma Magistretti, *Francesco Sforza*, pp. 354-355 n.
[57] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*.
[58] Magistretti, *Francesco Sforza e i ghibellini*.
[59] ASMi, *Sforzesco* 713, s.d. [ma 1452]: *Illustrissime princeps*. Ai rapporti fra i Trotti e i duchi di Milano fanno cenno Covini, *L'esercito del* duca, pp. 107-108, e Guglielmotti, *Un luogo*; nelle liste degli officiali sforzeschi censiti da Caterina Santoro ce ne sono ben diciannove, tra cui due consiglieri segreti (Antonino, poi commissario ducale a Parma, e Domenico), un consigliere di giustizia (Galeazzo), vari podestà e capitani: si veda Santoro, *Gli uffici*, pp. 768-769.
[60] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Illustrissime princeps*. All'appartenenza di fazione scolpita nel petto attribuita ad avversari politici fa riferimento ad es. il cronista Francesco Muralto, a proposito degli abitanti di Torno, convintamente guelfi e di conseguenza perseguitati da Giovan Battista Pusterla, ghibellino e governatore di Como (1515): «Stridor magnus et lacrimae a Turnensibus effundebantur per terras Larii lacus occultatis, nam Pusterla ubique eos incarcerare faciebat, asserendo eos partes galli regis defendere et in cordibus eorum arma regis impressa fore» (Muralto, *Annalia*, p. 193).
[61] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Illustrissime princeps*.
[62] «Sed naturalia quidem iura, quae apud omnes gentes peraeque servantur, divina quadam providentia constituta semper firma atque immutabilia permanent»; e ancora «civilis ratio civilia quidem iura corrumpere potest, naturalia vero non utique». *Institutiones*, 1.2.11 e 1.15.3. Onestamente, non sono in grado di dire se l'Anonimo conoscesse la *Summa trium librorum* di Rolando da Lucca o se si trattasse di un'espressione di repertorio: «Quod enim naturale est, simulatione aliqua tolli non potest, quia iura naturalia et sanguinis tolli non possunt, ut inst. de l. ag. tu. l. ult. (Inst. 1.15.3), Instit. de hered. que ab intestato § Naturalia (Inst. 3.1.11), inst. de

possunt tolli»[63]. L'argomentazione è costantemente basata sulla profondità temporale dei comportamenti politici, in un gioco di specchi dove l'antichità e la natura sembrano alimentarsi reciprocamente.

> Dal principio chi Alexandria fu edificata fin a mo', per sua propria natura e per *instintu* naturale fo sempre la parte gibellina da Alixandria servitrice e amatrice de la casa de Monferà e sempre inimica del Segnor de Milano. E cusì *versa vice* la parte guerfa fu sempre innimicissima della ditta casa e sempre fu favorevole al prelibato segnore de Millano. E più volte la parte gibellina s'è perforzata de voler fare segnor de Alixandria lo marchiso de Monferà, et pure sempre may la parte guerfa ha devedato[64].

Gli argomenti con i quali l'Anonimo sollecita la mediazione del suo interlocutore per suscitare provvedimenti da parte del duca spaziano da luoghi tipici del carteggio sforzesco, come «e perché non si fa punicione dico piglano de dì in dì più audacia azonzando sempre mal a male», oppure «cusì fazando de gorno in gorno nassano scandali»[65], a escursioni in repertori più tecnici, come la citazione di una decretale di Innocenzo III: «*Propter impunitatis audaciam nequam qui fuerant fiunt nequiores*»[66]. L'*exemplum* sull'incoercibilità della natura dei ghibellini e di ogni altro essere vivente, rielaborato dalla favola di Esopo sulla gatta e Afrodite, merita di essere riportato per esteso:

> S'il prelibato segnore starà pura in questa oppinione e in quella perseverare voglando, zoè chi li gibellini contrafazano a la natura sua, acaderà a la segnoria sua como fece a quello cardinale lo quale uno gatto cusì adotrinato haveva chi cenando il dito cardinale teneyva una candeyla (...), e diceva il prefato cardinale chi nesuno non poraba fare ch'il dito gatto non tenesse quella candeyla (...). E uno bene acorto vene una sira a cenar cum lo prefato car[dinale] e portò cum luy uno ratto in la maniga, e quando il fu in tel più bello zenare butò quello ratto su la tuvogla, et lo gatto, visto chi abe lo ratto, butò via la candeyla et preyso lo ratto, perché era lo dito gatto innimigo de lo ratto per sua natura, como sono tuti li altri gatti[67].

Ciò che in particolare l'Anonimo richiede al duca è lo sforzo di andare oltre gli stereotipi, abbandonando in quanto strumento rozzo e superficiale di analisi politica il pregiudizio della vicinanza automatica dei ghibellini ai duchi milanesi (e l'altrettanto automatica tendenziale ostilità dei guelfi, almeno nei territori e nelle città di confine): per quanto applicabile a larga parte del dominio ducale e delle terre lombarde, ad Alessandria l'equazione non funzio-

iur. naturali. § penult. (Inst. 1.2.11.)», *La* Summa trium librorum, p. 121. Cfr. Menzinger, *Fisco, giurisdizione e cittadinanza*, p. 60; Menzinger, *Verso la costruzione*, pp. CCIV-CCV

[63] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, r. 1.

[64] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 1-6.

[65] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 29-30 e 41-42.

[66] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 43-44. Si tratta della decretale *Ut famae tuae*, del 1203: «Ad primum igitur respondemus, quod, quum praelati excessus corrigere debeant subditorum, et publicae utilitatis intersit, ne crimina remaneant impunita, et per impunitatis audaciam fiant qui nequam fuerant nequiores, non solum possunt, sed debent etiam superiores clericos, postquam fuerint de crimine canonice condemnati, sub arcta custodia detinere, qui, quum sint incorrigibiles, nec in monasteriis valeant custodiri, ad similia vel peiora facile laberentur» (*Corpus iuris canonici*, col. 904).

[67] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 50-57.

na, e chi si ostinasse a crederlo ne farebbe le spese: se il duca «pretende pura chi li gibellini gli siano amici, li quali per soa propria natura serano sempre servitori de la casa de Monferà, et si porano buterano via li servicii le provisione e altri beneficii da lo prelibato segnore rezevuti et pigliarano lo segnor Guillielmo per suo segnore, *quod absit a seculo*»[68]. A suffragare le proprie affermazioni, l'Anonimo fa puntuale riferimento a episodi passati della storia alessandrina, dalla morte di Giovanni d'Armagnac per le ferite riportate in battaglia (1391), alla miserrima fine del Gran marchese Guglielmo VII di Monferrato, catturato dagli alessandrini e rinchiuso fino alla morte in una gabbia di legno (1292)[69]:

> E dicano chi questo meser Guillielmo è quello chi dé fare vendìta de la parte guerfa, la qualle fece morire uno marchiso Guillielmo il quale pur tradimento de li gibellini intrò in Alexandria de note e pure fu scazato e preyso lo ditto marchiso Guillielmo e moriti in presone in la casa de meser Antonio Boydo e ancora forono morti ben più de quatro millia monferini per li quali da si sepellidi si fece una casa chi si domanda la Carnale, in la quale Carnale forano da poy missi li armignachi chi forano morti a Lisandria. E quello marchiso Guillielmo fu strabesavo de questo meser Guillielmo, al qua' li gibellini de questa terra hano tanta devocione[70].

Benché non completamente esente da sfumature relativizzanti (con la loro naturale antimilanesità i ghibellini alessandrini, infatti, rappresenterebbero un'eccezione tra i ghibellini del ducato), nell'argomentazione dell'Anonimo la natura prevale nettamente sulla volontà: dai riflessi pavloviani dei ghibellini a un cenno dei marchesi di Monferrato, all'impossibilità per i guelfi di agire contro i signori di Milano:

> non si porà may fare chi li guerfi per queste tal cose gli faceno cosa alcuna contra la segnoria sua, perzò chi per propria natura sua tuti li guerfi furano soy servitori avanti ch'il fosse segnor de questa citade: mo' poy chi è segnore sono et sempre serano fidelissimi servitori[71].

Se nel memoriale il tema della natura diventa quasi ossessivo, l'appropriatezza attribuitagli dall'Anonimo è una testimonianza efficace di come certe idee circolassero e avessero attecchito tra le *élites* cittadine lombarde: perché (si tratti o meno di un Trotti, come penso) di *élite* si tratta, considerato l'uso di espressioni di derivazione ciceroniana e persino plautina, e la notevole competenza sulla storia cittadina esibita dall'autore. È probabile che si trattasse di un tecnico: mi pare difficile che i rinvii al diritto civile e canonico vadano intesi come luoghi proverbiali, benché certi riferimenti "alti" fossero moneta corrente, come quello (questo sì!) a Tommaso d'Aquino in una supplica inviata tre anni prima (1449) a Francesco Sforza dalla parte vitana del lago di Como,

[68] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 58-61.
[69] Sull'episodio si veda Settia, *Guglielmo VII*, pp. 768-769.
[70] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 61-68.
[71] ASMi, *Sforzesco*, 713, s.d. [ma 1452]: *Nullum est dubium*, rr. 85-87.

i cui membri denunciavano l'incorreggibile «amore desordenato» che gli aderenti alla rivale parte ruscona portavano al conte Franchino Rusca[72].

5. *Tra Quattro e Cinquecento: dal* genus *alla degenerazione*

Chi sicuramente può essere considerato un tecnico è il vescovo di Padova Pietro Barozzi, autore negli ultimissimi anni del XV secolo del trattato *De factionibus extinguendis*. Le sue fonti principali, come è noto, sono la *Politica* di Aristotele e Bartolo da Sassoferrato, e anzi la posizione bartolista del Barozzi in un clima sempre più sfavorevole alle idee del giurista marchigiano rende il *De factionibus extinguendis* un *unicum* nella produzione giuspolitica del tardo Quattrocento[73]: per il vescovo l'adesione a una fazione è lecita per rovesciare un regime tirannico, così come passare da una fazione all'altra è possibile per lo stesso motivo. Oltre a osservare (il che è piuttosto originale) che l'esibizione dell'identità di fazione serve a mostrare l'antichità del casato, Barozzi riprende ed esplicita la polarità tra *genus* e *voluntas*: in caso di necessità si può essere guelfi *genere* e *voluntate* ghibellini, oppure ghibellini *origine* ma *animo* guelfi; proprio come san Paolo, «genere iudaeus, voluntate christianus». Per questo motivo, «non est ut miremur aut indigne feramus si unus idemque homo, vel Ghibellinus origine et voluntate sit Guelfus, vel cum sit Guelfus origine ghibellinae factioni adhereat»[74]; ma in questo rapporto dialettico tra volontà e natura, in ultima analisi, è la volontà di appartenenza che secondo Barozzi prevale sull'origine: «si quis autem Guelfus genere, voluntate Ghibellinus, aut Ghibellinus origine, animo Guelfus sit, hunc non factionem mutasse, verum eius magis factionis esse quam voluntate tenuerit»[75].

Pochi anni prima che il vescovo di Padova scrivesse il suo trattato, a Parma, nel 1483, si erano celebrati dei processi per stabilire se alcuni cittadini appartenessero o meno alla squadra o fazione dei Rossi, nel qual caso avrebbero dovuto pagare una taglia, in quanto complici del casato aristocratico che della fazione era il referente politico, accusato di ribellione allo stato ducale. Gli imputati e i testimoni che essi chiamano a loro difesa insistono sovente sulla tradizione di famiglia, quella per cui un individuo che a Casalmaggiore è *naturaliter* ghibellino non può essere rosso e quindi guelfo a Parma. Tra i casi più interessanti c'è quello di Bartolomeo Romei: una vita di inattaccabile reputazione pallavicina, ghibellino al punto da far dipingere aquile «nomine suo ubique expediens fuit», egli viene accusato di essere rosso e guelfo a causa di un figlio degenere, Gregorio, registrato in un sindacato della squadra rossa. Bartolomeo viene assolto, perché come nota nel suo *consilium* Girolamo Ber-

[72] ASMi, *Sforzesco avanti il principato*, 38, 1449 novembre 27, Menaggio.
[73] Bastino i rinvii all'introduzione di Gaeta, *Il vescovo Barozzi*, pp. 7-47; e ad Abbondanza, *Franco Gaeta*.
[74] Gaeta, *Pietro Barozzi*, pp. 60-61.
[75] *Ibidem*, p. 67.

nieri, giurista, ghibellino e avvocato fiscale del comune, «esse vel non esse de una vel altera factione consistit in voluntate hominis»: nel caso in cui «pater sit de una et velit esse, et filius velit esse de altera, voluntas patris non obligat filius qui vult sequi aliam factionem», e viceversa[76]. Del resto, come dice Bartolo chiudendo il *Tractatus*, «quid autem, si quis dicat simpliciter se mutasse voluntatem et se velle alteri parti adherere et hoc iurare, an sit credendum»[77]?

Ma gli spazi si chiudono. Sul finire del Quattrocento, l'ultima eco di una difesa della liceità delle fazioni come estremo rimedio contro la tirannide si trova in Girolamo Savonarola: «Egli è meglio stare divisi al bene che uniti al male»[78]; poi prevarranno i discorsi sull'unità, marchio di fabbrica degli osservanti francescani, ovviamente «nemicissimi» del frate ferrarese[79]. Nel clima arroventato delle guerre d'Italia, la nozione di naturalità dell'appartenenza di fazione salta ancora fuori[80]; ma è una naturalità sempre più spesso distorta, dove gli aspetti patologici della peste, della cancrena e della tabe tendono ormai negli osservatori a prevalere nettamente su quelli fisiologici; per un pragmatico *Realpolitiker* come Francesco Guicciardini la divisione in fazioni equivale ormai a un «pestifero veleno», a un «male» che occorre «medicare dalle radici», la cui «memoria pestifera» va spenta[81]. Sul piano della trattatistica giuridico-politica, il tempo della naturalità "positiva" della fazione è abbondantemente scaduto: per limitarmi anche qui a un paio di esempi, nella *Sylva nuptialis* di Giovanni Nevizzano (1518), nell'ipertrofico *excursus* sulle fazioni che prende le mosse dal quesito se ci si debba preoccupare di sposare una donna guelfa o ghibellina, non c'è natura né volontà che tenga: trionfano le metafore patologiche, ma il fatto è che le parti sono di origine diabolica, e tanto basta[82]; sul finire del secolo Giovanni Botero classificherà i partiti tra le «malatie incurabili e a volte mortali» comuni alle monarchie e alle repubbliche[83].

Quanto al *genus*, l'antichità non nobilita più, giusta la famosa annotazione del cronista milanese Andrea Prato per l'anno 1500: «A 18 di Febraro in martedì, li Guelfi di Tortona tirorno nella città li Francesi vicini, la più parte guasconi, acciò saccomanassero la parte ghibellina, como se l'una fosse discesa di Adam e l'altra di un serpe»[84]. Nel *Baldus*, la furia Aletto «ecce duos natos

[76] ASPr, *Notarile*, Pietro Antonio Zarotti, filza 417, 1483 settembre 27, Parma.
[77] Bartolo, *Tractatus*, V, 318-319.
[78] Cit. in Pellegrini, *La predicazione*, p. 169.
[79] Sull'impegno dell'osservanza francescana nell'eliminazione di ogni tipo di divisione politica mi limito qui a rinviare in generale al repertorio messo insieme da Bruni, *La città divisa* (la citazione nel testo è a p. 335).
[80] «In Milano è la fameglia da Sanseverino, la qual naturalmente è gelfa. Quelli del regno de Napoli sono anzoini over gelfi; ma questi, per aver favor, sono fatti gebellini e se aderiscono ai gebellini». Caroldo, *Relazione*, p. 27.
[81] Guicciardini, *Storia d'Italia*, VII, 5, (vol. II, p. 714); XIX, 6 (vol. III, pp. 2185-2186).
[82] Rossi, *«...partialitas in civitate est tanquam vermis in caseo ...»*.
[83] Botero, *Della ragion di Stato*, V, 9, p. 144.
[84] Prato, *Storia di Milano*, p. 241; cfr. Arcangeli, *Appunti su guelfi e ghibellini*, p. 423. Per un esempio cinquecentesco della crescente insofferenza dei ceti urbani lombardi per le divisioni di

culi sporchissima bocca / retro cagat, foedumque simul diffundit odorem». Non è difficile indovinare di chi si tratta: «uni nomen erat Ghelphus, unique Gibellinus / qui mox, cressuti bis senos circiter annos / nunquam altercari noctuque diuque finabant»[85]. Con la metafora di Teofilo Folengo, la naturalità della divisione politica è ridotta infine a deiezione: soltanto la concordia, ormai, è lecita.

parte si veda Pagnoni, *«Lo meglio sarìa non aver parcialità»*.

[85] Folengo, *Baldus*, vol. II, p. 1020, vv. 300-301; p. 1022, vv. 311-313.

Opere citate

R. Abbondanza, *Franco Gaeta, «Il vescovo Pietro Barozzi» e il trattato «De factionibus extinguendis»*, in «Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello Stato veneziano», 1 (1959), pp. 241-256.
Dante Alighieri, *La divina commedia*, a cura di S.A. Chimenz, Torino 1962.
Annales Parmenses Maiores, a cura di P. Jaffè, Hannover 1863 (MGH, *Scriptores*, 18).
Annales Placentini Gibellini, a cura di P. Jaffè, Hannover 1863 (MGH, *Scriptores*, 18).
L. Arcangeli, *Appunti su guelfi e ghibellini in Lombardia nelle guerre d'Italia (1494-1530)*, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma 2005, pp. 391-472.
Pietro Azario, *De statu Canapicii liber*, in *Petri Azarii liber gestorum in Lombardia*, a cura di F. Cognasso, Bologna 1926, pp. 179-197.
Bartolo da Sassoferrato, *Tractatus de Guelphis et Gebellinis*, in D. Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis", "De Regimine Civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983, pp. 120-146.
Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena*, a cura di C. Delcorno, 2 voll., Milano 1989.
E. Bigi, *Antenora*, in *Enciclopedia dantesca*, vol. I, Roma 1970, pp. 295-296.
E. Bigi, *Traditore, traditrice*, in *Enciclopedia dantesca*, vol. V, Roma 1976, pp. 680-681.
A. Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge 1992.
Giovanni Botero, *Della ragion di stato*, a cura di P. Benedittini, R. Descendre, Torino 2016.
G. Briguglia, *Il pensiero politico medievale*, Torino 2018.
F. Bruni, *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante al Guicciardini*, Bologna 2003.
Giovan Pietro Cagnola, *Storia di Milano scritta da Giovan Pietro Cagnola, castellano della rocca di Sartirana, dall'anno 1023 (omesso il Libro primo) fino al 1494*, in *Cronache milanesi scritte da Giovan Pietro Cagnola, Giovanni Andrea Prato e Giovan Marco Burigozzo*, in «Archivio storico italiano», 3 (1842), pp. 3-215.
Gian Giacomo Caroldo, *Relazione del ducato di Milano del secretario Gianiacopo Caroldo*, in *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, a cura di A. Segarizzi, vol. II, Bari 1913, pp. 3-29
F. Cengarle, *Lesa maestà all'ombra del Biscione. Dalle città lombarde ad una 'monarchia' europea (1335-1447)*, Roma 2014.
Die Chronik des Saba Malaspina, a cura di W. Koller, A. Nitschke, Hannover 1991 (MGH, *Scriptores*, 35).
Philippe de Commynes, *Mémoires*, a cura di J. Blanchard, Paris 2001.
Dino Compagni, *Cronica delle cose occorrenti ne' tempi suoi*, a cura di G. Bezzola, Milano 1982
Corpus iuris canonici, a cura di E. Friedberg, t. II, Leipzig 1879[2] (ed. anast. Graz 1955).
Corpus iuris civilis. Institutiones, Digesta, a cura di P. Krueger, Th. Mommsen, Berolini 1928[15].
P. Costa, Bonum commune *e* partialitates*: il problema del conflitto nella cultura politico-giuridica medievale*, in *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel basso Medioevo*, Atti del XLVII convegno internazionale di studi organizzato dal Centro italiano di studi sul basso Medioevo - Accademia tudertina, Todi, 9-12 ottobre 2011, Spoleto 2012, pp. 193-216.
M.N. Covini, *L'esercito del duca. Organizzazione militare e istituzioni al tempo degli Sforza (1450-1480)*, Roma 1998.
F. Del Tredici, *La popolarità dei partiti. Fazioni, popolo e mobilità sociale in Lombardia (XIV-XV secolo)*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 2, *Stato e istituzioni (secoli XIV-XV)*, a cura di A. Gamberini, Roma 2017, pp. 305-334.
F. Del Tredici, *I due corpi del duca. Modelli monarchici, fazioni e passioni nei funerali di Gian Galeazzo Visconti*, in «Società e storia», 40 (2018), 160, pp. 315-342.
M. Della Misericordia, *Dividersi per governarsi: fazioni, famiglie aristocratiche e comuni in Valtellina in età viscontea (1339-1447)*, in «Società e storia», 22 (1999), 86, pp. 715-766.
M. Della Misericordia, *Decidere e agire in comunità nel XV secolo (un aspetto del dibattito politico nel dominio sforzesco)*, in *Linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento*, a cura di A. Gamberini, G. Petralia, Roma 2007, pp. 290-378.
R.M. Dessì, *I nomi dei guelfi e ghibellini da Carlo I d'Angiò a Petrarca*, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma 2005, pp. 3-78.
J. Dunbabin, *The Reception and Interpretation of Aristotle's Politics*, in *Cambridge History of*

Later Medieval Philosophy, a cura di N. Kretzmann, A.J.P. Kenny, J. Pinborg, E. Stump, Cambridge 1982, pp. 723-737.
S. Duc, *La guerre de Milan. Conquérir, gouverner, résister dans l'Europe de la Renaissance*, Ceyzérieu 2019.
S. Ferente, *Guelphs! Factions, Liberty and Sovereignty: Inquiries about the Quattrocento*, in «History of Political Thought», 28 (2007), pp. 571-598.
Teofilo Folengo, *Baldus*, a cura di M. Chiesa, 2 voll., Torino 1997.
A. Gamberini, *La città assediata. Poteri e identità politiche a Reggio in età viscontea*, Roma 2003.
A. Gamberini, *La legittimità contesa. Costruzione statale e culture politiche (Lombardia, XII-XV sec.)*, Roma 2016.
M. Gentile, *Bartolo in pratica: appunti su identità politica e procedura giudiziaria nel ducato di Milano alla fine del Quattrocento*, in «Rivista internazionale di diritto comune», 18 (2007), pp. 231-251.
M. Gentile, *Fazioni al governo. Politica e società a Parma nel Quattrocento*, Roma 2009.
M. Gentile, *Amicizia e fazione. A proposito di un'endiadi ricorrente nel lessico politico lombardo del tardo medioevo*, in *Parole e realtà dell'amicizia medievale*, a cura di I. Lori Sanfilippo, A. Rigon, Roma 2012, pp. 171-187.
M. Gentile, *Alberi guelfi e alberi ghibellini*, in *Renaissance studies in honor of Joseph Connors*, a cura di M. Israëls e L.A. Waldman, 2 voll., vol. II, Firenze 2013, pp. 52-58.
Matteo Griffoni, *Memoriale historicum de rebus bononiensium*, a cura di L. Frati, A. Sorbelli, Città di Castello 1902 (RIS^2, 18/II).
P. Grillo, *La falsa inimicizia. Guelfi e ghibellini nell'Italia del Duecento*, Roma 2018.
P. Guglielmotti, *Un luogo, una famiglia e il loro "incontro": Orba e i Trotti fino al secolo XV*, in *Le stanze di re Artù. Gli affreschi di Frugarolo e l'immaginario cavalleresco nell'autunno del Medioevo*, a cura di E. Castelnuovo, Milano 1999, pp. 25-43.
Francesco Guicciardini, *Storia d'Italia*, a cura di E. Mazzali, 3 voll., Milano 1988.
Institutiones, a cura di P. Krueger, in *Corpus iuris civilis*, a cura di P. Krueger, Th. Mommsen, Berolini 1889^5.
J. Kaye, *A History of Balance 1250-1375. The Emergence of a New Model of Equilibrium and its Impact on Thought*, Cambridge 2014.
R. Lambertini, *La diffusione della «Politica» e la definizione di un linguaggio politico aristotelico*, in «Quaderni storici», 34 (1999), 102, pp. 677-704.
A. Marongiu, *Il regime bipartitico nel trattato sui guelfi e i ghibellini di Bartolo da Sassoferrato*, in «Rivista trimestrale di diritto e di procedura civile», 13 (1959), pp. 1017-1023.
S. Menzinger, *Fisco, giurisdizione e cittadinanza nel pensiero dei giuristi comunali italiani tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 85 (2005), pp. 36-73.
S. Menzinger, *Verso la costruzione di un diritto pubblico cittadino*, in *La* Summa trium librorum *di Rolando da Lucca (1195-1234). Fisco, politica,* scientia iuris, a cura di E. Conte e S. Menzinger, Roma 2012, pp. CXXV-CCXVII.
G. Milani, *Ghibellini e guelfi in Italia*, in *Federiciana*, Roma 2008 < http://www.treccani.it/enciclopedia/ghibellini-e-guelfi-in-italia_%28Federiciana%29/ > [6 luglio 2019].
G. Milani, *Podestà, popolo e parti a Todi tra Due e Trecento: per una revisione del "paradigma tudertino"*, in *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel basso Medioevo*, Atti del XLVII convegno internazionale di studi organizzato dal Centro italiano di studi sul basso Medioevo - Accademia tudertina, Todi, 9-12 ottobre 2011, Spoleto 2012, pp. 351-376.
F. Muralto, *Annalia*, Milano 1861.
E.I. Mineo, *«Necessità della tirannide». Governo autoritario e ideologia della comunità nella prima metà del Trecento*, in *Tiranni e tirannide nel Trecento italiano*, a cura di A. Zorzi, Roma 2013, pp. 59-75.
F. Pagnoni, *«Lo meglio sarìa non haver parcialità». Guelfi e ghibellini a Brescia nella cronaca di Pandolfo Nassino*, in «Civiltà bresciana», 19 (2010), pp. 111-150.
F. Pagnoni, *La difficile eredità ducale. Popolo e fazioni in Lombardia e nella Brescia malatestiana (1404-1421)*, in «Archivio storico italiano», 176 (2018), pp. 645-676.
L. Pellegrini, *La predicazione come strumento di accusa*, in *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate*, Atti del XXXV convegno internazionale di studi organizzato dal Centro italiano di studi sul basso Medioevo - Accademia tudertina, Todi 11-14 ottobre 1998, Spoleto 1999, pp. 161-189.

B. Pio, *Il pensiero politico di Bartolo da Sassoferrato*, in *Bartolo da Sassoferrato nel VII centenario della nascita: diritto, politica, società*, Atti del L convegno internazionale di studi organizzato dal Centro italiano di studi sul basso Medioevo - Accademia tudertina, Todi-Perugia, 13-16 ottobre 2013, Spoleto 2014, pp. 171-198.

G.A. Prato, *Storia di Milano scritta da Giovan Andrea Prato patrizio milanese in continuazione e emenda del Corio dall'anno 1499 sino al 1519*, in *Cronache milanesi scritte da Giovan Pietro Cagnola, Giovanni Andrea Prato e Giovan Marco Burigozzo*, in «Archivio storico italiano», 3 (1842), pp. 218-418.

Quadragesimale de christiana religione, in *Sancti Bernardini Senensis ordinis Fratrum minorum opera omnia*, t. I, Firenze 1950.

D. Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis", "De Regimine Civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983.

D. Quaglioni, *«Regnativa prudentia». Diritto e teologia nel «Tractatus testimoniorum» bartoliano*, in *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne*, Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987), Roma 1991, pp. 155-170.

Egidio Romano, *De regimine principum libri III*, Romae, apud Antonium Bladum Pont. max. excusorem, 1556 (rist. anast. Frankfurt 1968).

Egidio Romano, *Il livro del governamento dei re e dei principi: secondo il codice BNCF 2.4.129*, a cura di F. Papi, Pisa 2016.

G. Rossi, *«... partialitas in civitate est tanquam vermis in caseo ...»: il giudizio (negativo) sulle fazioni politiche in Giovanni Nevizzano (1490 ca.-1540)*, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma 2003, pp. 79-108.

C. Santoro, *Gli uffici del dominio sforzesco (1450-1500)*, Milano 1947.

Marino Sanuto, *I Diarii*, a cura di F. Stefani, G. Berchet, N. Barozzi, tomo XLI, Venezia 1894.

M. Sbriccoli, Crimen laesae maiestatis. *Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano 1974.

A.A. Settia, *Guglielmo VII marchese di Monferrato*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 60, Roma, 2003, pp. 764-769.

M. Spanò, M. Vallerani, *Come se. Le politiche della finzione giuridica*, in Y. Thomas, Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, a cura di M. Spanò, Macerata 2016, pp. 91-115.

La Summa trium librorum *di Rolando da Lucca (1195-1234). Fisco, politica,* scientia iuris, a cura di E. Conte, S. Menzinger, Roma 2012.

Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne, Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987), Roma 1991.

Y. Thomas, Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, a cura di M. Spanò, Macerata 2016.

Ticino ducale. Il carteggio e gli atti ufficiali, vol. I, *Francesco Sforza*, tomo I, *1450-1455*, a cura di L. Moroni Stampa, G. Chiesi, Bellinzona 1993.

L. Tromboni, *Il* Livro del governamento dei re e dei principi*: osservazioni sul contesto di un volgarizzamento senese del XIII secolo*, in *«Ratio practica» e «ratio civilis». Studi di etica e di politica medievali per Giancarlo Garfagnini*, a cura di A. Rodolfi, Pisa 2016, pp. 157-170.

Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, a cura di G. Porta, 3 voll., Parma 2007[2].

Matteo Villani, *Cronica. Con la continuazione di Filippo Villani*, a cura di G. Porta, 2 voll., Parma 1995.

Appendice documentaria

ASMi, *Sforzesco*, Alessandria, cartella 713. Il documento, un bifoglio cartaceo che presenta una lacerazione nell'angolo destro inferiore, è stato pubblicato senza collocazione archivistica da P. Magistretti, *Francesco Sforza e i ghibellini di Alessandria*, in «Archivio storico lombardo», VII (1880), pp. 355-363.

Per favorire la leggibilità, il testo è stato distinto in paragrafi dotati di numerazione continua. Rispetto alla trascrizione di Magistretti, che normalizza, benché non sistematicamente, i tratti fonetici lombardo-padani, si è preferito mantenere la *facies* linguistica originaria, rispettando altresì le varianti grafiche (ad es. «Alexandria» / «Alixandria»; «marchiso» / «marchise»). Le forme latine sono riprodotte in corsivo. Ho introdotto segni di punteggiatura moderni, in maniera in parte difforme dall'editore precedente; secondo i criteri di trascrizione correnti nelle edizioni interpretative dei testi documentari, ho adottato la distinzione tra *u* e *v* e ho trascritto *j* come *i*, ma ho conservato la *y*; ho altresì introdotto la separazione delle parole secondo l'uso attuale, con inserimento di apostrofi e accenti: in caso di omografia è stato usato l'accento («ànno» per «hanno», «à» per «ha», «ò» per «ho»); i casi di apocope sono indicati dall'apostrofo. Per quanto riguarda maiuscole e minuscole, ho seguito l'uso attuale per i nomi propri di persona e i toponimi; negli altri casi, dove l'uso moderno è oscillante, ho preferito rispettare la grafia originaria (ad es. per gli aggettivi «guerfo» e «gibellino», che diversamente da Magistretti trascrivo con l'iniziale minuscola). La grafia dei numeri romani accompagnati da lettere soprascritte è sempre stata rispettata. La nota tironiana viene sciolta secondo la forma usata con più frequenza in chiaro («e»), tranne che nelle espressioni latine; si mantiene la forma «et» negli unici due casi in cui essa viene esplicitamente utilizzata dal copista. Di seguito riporto un elenco di *errata* della precedente edizione: r. 1 possint] possunt; r. 10 cacdesse] credesse; r. 11 servisii] servirsii; r. 12 debiti] deliti; r. 14 gli] *om.*; r. 15 Zovano] *om.*; r. 17 absulotorie] absolutorie; r. 45 deprumuta] depremuta; r. 61 ubsit] absit; r. 67 strabesano (?)] strabesavo; rr. 69, 73 predosa] Predosa; r. 70 servito] scrito; r. 82 Salerio] Solerio; r. 87 sempre] *om.*; r. 95 mumeribus] muneribus; r. 100 «Sforza! Sforza!» e li gibellini cridavano:] *om.*; r. 114 ed à fato apicare homini e cusì in lo Boscho] *om.*; r. 114 in] *om.*

Segni diacritici utilizzati:

| = a capo nel documento
[...] = lacune meccaniche; i puntini segnalano il numero delle lettere presumibilmente cadute
[abc] = integrazione editoriale in lacuna
>abc< = cassature dello scriba
\abc/ = aggiunte interlineari dello scriba
ˇabc = porzione di testo inserita a marg. (sx. o dx.), segnalata con mezza quadra di apertura e registrata in nota
←ˇ = porzione di testo indentata all'esterno
† = *signum crucis*
†† = due *cruces* delimitano parole o porzioni di testo inintelligibili

s.d. [ma 1452], Alessandria

← *Nullum*ˉ *est dubium quod iura nature non possunt tolli*. E dal principio chi Alexandria fu edificata fin a mo', per sua | propria natura e per instintu naturale fo sempre la parte gibellina da Alixandria servitrice e amatrice de la | casa de Monferà e sempre innimica del segnor de Milano. E cusì *versa vice* la parte guerfa fu sempre | innimicissima della dita casa e sempre fu favorevole al prelibato segnore de Millano. E più volte la parte | gibellina s'è perfozata[a] de voler fare segnor de Alixandria lo marchiso de Monferà e pura sempre may la parte guerfa | ha dev\e/dato, salvo chi mo', però ch'il Illustrissimo duca >de< presente ha favorezato messer Guillielmo, como sa bene lo prelibato principo | meglo de me. E ha dito lo marchise presente a me: «Si la parte guerfa da Lisandria non fose stata, sereban stato li | precessori soi segnori de Lombardia, *et ideo* non te maravigla si noy siamo favorevole a >lu< li gibellini e disfavo- | revole a li guerfi», *et multa alia >que< dixit et cetera*. | ← Eˉ si se credesse >il prefato< il prelibato segnor nostro pur servisii, provissione o veramente pur altri beneficii, como è perdonare li deliti | chi fanno li gibellini como ha fato fin a mo' lo prelibato segnore a li gibellini de Lisandria tirarse a luy e fare chi li | diti gibellini fesano quanto volesse lo prelibato segnore, dico chi il si perde tempo, e si dico chi mo' è passato uno anno | lo prelibato principo gli perdonò alli gibellini uno excesso fatto contra la parte guerfa secondo pare per lo processo facto per meser | Zovano Francescho dal Mangano chi fo tanto disonesto ch'il non se poreba dir più, como gli fu ben dito pur mi in | lo castello de Viglevano a compimento: audito uno verbo gli fece littere absolutorie, dela qual cosa stete stupefata tuta la cità, | e havereba possuto havere da quelli *ad minus* flor. .X[m]. E tuto questo fece pur voler farsili amisi si avese possuto, | ma questo non è varso niente, perzò chi quelli medesmi a chi fu perdonato suno quelli chi erano in lo tratato de la rocheta | de la citadella cum Zoane Martino chi fo impicato, e si la cosa havesse habuto effectu avereba inteyso il prelibato segnore chi sareba stato a dir quello; il qual tratato fo discoperto pur \mi/ como àvo narrato, e supra de questo non dico più. | ← Dicoˉ ancora chi apreso de questo, poy chi meser Guillielmo de Monferà à rutto cum lo prelibato segnore, s'è partito da Lisandria per sua propria | voluntà, *nulla ratione cogente*, più de .L[ta]. homini gibellini i quali sono in campo cum meser Guillielmo de Monferà e fano quanto | porano pur fare segnor lo prefato meser Guillielmo da Lisan[dria]; e tuti questi ànno o padre o madre o fradelli o cusini zermani, | ed ànno tuti case, posesseone e tute quelle godano senza alcuna exceptione, contra de li quali non se procede, e dicano | ch'il prelibato principo non vole si proceda: e pare questo una cosa così abusiva chi may più non fo supportata per alcuno segnore. | E perché non si fa punicione dico piglano de dì in dì più audacia azonzando sempre mal a male, e sono partiti mo'| de novo zinque gibel-

lini supra de uno borgero o veramenti navesella, li quali sono andato a
45 Pavono e fano guerra | al prelibato segnore e a la citade sua *et tandem nichil aliud fit*. E cusì fazando se exaltano e dicano cose disoneste e | tale che \si/ gli fosse rasone li fareba decapitare, e como voy sapiti disse Blaxino Inviciato a lo refferendario, il quale | voleva fare distineyre lo dito Blaxino però non voliva pagar lo dacio della scanadura: «Ti né al-
50 cuno altro | poreba aver tanta posanza chi me posissi far distinere», e altre cose asay disoneste \disse/, a la qual cosa ancora era | presente lo spectabile meser Pedro da Pusterla, chi gli fece uno grande robuffo; e pocho valse, perzò >d< chi infra doy gorni | lo predito Blaxino fece uno altro atto molto disonesto e curse adoso a uno chi aveva una cultella da
55 lato, et | gli vorse tore dicando non voliva la portasse, e fasiva como segnore. El dito Biaxino la porta luy e li soy nepoti | e monti altri, delle qual cose nesuna altra mentione se ne fa; e ancora a questa cosa fusti voy presente e anca il prefato meser | Pedro, e mi extirpò a queluy quella cultella como voy sapiti: a me la deti voluntera, et cusì fazando de
60 gorno in gorno nassano scandali e questo procede como dize lo savio: «*Propter impunitatis audaciam nequam >s< qui fuerant fiunt nequiores*». | *Ideo provideatur si placet*. So ben eo che si uno guerfo fecesse simile cose sereba punito e crucifixo, e questo procede d'alchuni chi ànno tanto exaltato la parte gibellina e depremuta la parte guerfa apre-
65 so del segnor ed ànno tanto intestato[b] | il segnore chi de li guerfi *nulla fit mentio*: ma pure pò sapere il segnore chi si li guerfi non fossano stati a questa vota | averaba perduta Alexandria. E sono ancora più li guerfi da Lisandria cum quelli da Bergò e più richi chi non sono li | gibellini: or *credat prelibatus princeps quantum velit*, crezo bene perché
70 è intestato[b] sereba grande fatiga dargli intendere | questo fato. E supra de questo non dirò altro, salvo chi s'il prelibato segnore starà pura in questa oppinione e in quella | perseverare voglando, \zoè/ chi li gibellini contrafazano a la natura sua, acaderà a la segnoria sua como fece a quello | cardinale lo quale uno gatto cusì adotrinato haveva chi cenan-
75 do il dito cardinale teneyva una candeyla [...], | e diceva il prefato cardinale chi nesuno >non< poraba fare ch'il dito gatto non tenesse quella candeyla e chi [...] | [...]menta lo dito gatto non la butireva via. E uno bene acorto vene una sira a cenar cum lo prefato car[dinale] | ← e˜ portò cum luy uno ratto in la maniga, e quando il fu in tel più bello zenare
80 butò quello ratto su la tuvogla, e lo gatto, | visto chi abe lo ratto, butò via la candeyla e preyso lo ratto, perché era lo dito gatto innimigo de lo ratto | ˜per sua natura,[c] como sono tuti li altri gatti. E cusì acadere poreve al prelibato segnore, la qual cosa Deo non vogla, chi si pretende | pura chi li gibellini gli siano amici, li quali per soa propria natura sera-
85 no sempre servitori de la casa de Monferà, e si | porano buterano via li servicii, le provisione e altri beneficii da lo prelibato segnore rezevuti, e pigliarano lo segnor | Guillielmo per suo segnore, *quod absit a seculo*. | ← E˜ dicano chi questo meser Guillielmo è quello chi dé fare vendìta de

la parte guerfa, la qualle fece morire uno marchiso | Guillielmo il quale
90 pur tradimento de li gibellini intrò in Alexandria de note e pure fo sca-
zato e preyso lo ditto | marchiso Guillielmo e moriti in presone in la
casa de meser Antonio Boydo e ancora forono morti ben più de quatro
| millia monferini pur li quali da si sepellidi si fece una casa chi si do-
manda la Carnale, in la quale | Carnale forano da poy missi li armigna-
95 chi chi forano morti a Lisandria. E quello marchiso Guillielmo fu | stra-
besavo de questo meser Guillielmo, al qua' li gibellini de questa terra
hano tanta devocione †.....†. | ← *Item*˜ dico chi l'è stato preyso uno
Symone Merlano il quale [è] traditore del segnore ed à dato a meser
Guillielmo de Monferà | la Predosa senza alcuna exceptione. M'è sta'
100 dito pur meser Pedro da Pusterla ch'il prelibato segnor nostro aveva |
scrito in le parte de \qua/ gli fosse mandato in campo e questi de qua
dicano non essere scritto alcuna cosa del dito | Symone: ha pagato cer-
ti pochi denari ed è relassato e mo' l'è in campo como soleva fare †.....†
cum prefato meser Guillielmo. Da poy è stato preyso uno Garvano Mer-
105 lano lo quale cum lo dito Symone dede la Predosa e relasato *ut puto* |
pro nichilo, et sic vadunt facta principis nostri. E s'il dito Symone Mer-
lano fusse stato mandato in campo al prelibato | segnore havereba sa-
puto cose mirabille del cosse perpetrate e cogitate contra lo prelibato
segnore. | ← *Nescio*˜ *quid dicam* de Domenicho Gavone de li Inviciati il
110 quale fu autore cum Stefano Lemugio de tradimento se deveva | fare in
la rocha de la citadella da Lisandria il quale Ste[fano] fo squarterato in
Milano como sapiti. E non stagando | chi lo prelibato segnore li habia
perdonato, *nichilhominus* è partito da Lisandria e si è in campo cum
meser Guillielmo | e fa quanto male pò. E la sua brigata sta in Alexan-
115 dria e godono le posessione, case e tute le soe cose como se de | questo
non fosse stato nienta, e chi è pezo gode ancora tuti le beni de meser
Luyso Guascho \in Solerio/, de li quali lo | prefato meser Guillielmo a lo
dito Domenico n'à fato uno dono e cusì gode da dove bande, *et merito*
perché è un | grando traditore: e tuti questi sono magni exempli chi dà
120 lo prelibato \segnore/ a li soy servitori de essere fidelissimi a la | soa
segnoria. Or *transeat* como pare a la Sua excellentia, non si porà may
fare chi li guerfi per queste tal cose | gli faceno cosa alcuna contra la
segnoria sua, perzò chi per propria natura sua tuti li guerfi furano soy
servitori | avanti ch'il fosse segnor de questa citade: mo' poy chi è se-
125 gnore sono e sempre seràno fidelissimi servitori. | ← So˜ ben eo chi
meser Pedro da Pusterla vegnando dal campo in verso Alexandria dice-
va tanto male de Guilliermino | Grindello chi pezo non si porreba dire,
e cusì concludendo perché il prelibato segnore haveria fato al dito Guil-
liermino | Grindello tale demonstranza d'amore chi più non se porreva
130 dire, diceva ch'il prelibato segnore non se posseva | may più fidare de
nesuno gibellino de qua da Po, e diceva tuti li gibellini essere stati
>tuti< traditori | per sua propria voluntate senza alcuna rasone: e ari-
cordava queli da Sete, queli da Quargento, quelli dal Boscho, | quelli da

Pavono e cusì monti altri li quali non aspeterano lo campo, ma † zerano
135 a domandare meser Guillielmo, | *et ipso veniente* li prediti *iverint obviam cum muneribus et clavibus*. E le cose malfate pur li gibellini sono tante | chi a scrivere non bastereba l'incostro nel papéro e per non fastidire le taserò. ← Ancora˜ non posso tasere doe cose: la prima de meser Antonio Zoppo, lo quale zà era d'acordio cum meser Guillielmo de dar-
140 ghe lo | castello de Casine e cusì visto lo dito meser Antonio *coram populo*, secondo s'è ditto per quelloro erano prensenti; | l'altra si è chi quando meser Guillielmo era a campo a Bergò li guerfi cridavano: «Sforza! Sforza!» e li gibellini cridavano: | «Guillielmo! Guillielmo!», e quando li furono repreysi da li guerfi se batevano lo peto digando se
145 credevano cridar | «Sforza! Sforza!». E per questo se pò intendere quanto è afixo lo nomo de meser Guillielmo a li gibellini de qua. So ben eo | una cosa: si quelli sono de qua cum sove lettere cum alcuni trabuti >farano< e altre cose farano il dito meser Antonio | [Zopp]o essere uno santo e a soa posanza faravolo questa volta conte o marchise e supra de
150 questo non più dico. | ← E˜ s'il prelibato Segnore vole a tute queste belle cose provedere poralo fare lengeramente, ma >r< perché a scrivere sereba troppo | longo dire v'ò ditto a bocha il modo da tenere: poraba il prelibato segnore prendere exemplo dal conte Facino Cane, | il qual pur tenere Alexandria fece tute quelle belle cosse narrate a voy, cum lo qual
155 so ben >fareva< \fare/ steti fin a la morte segnore | da Lisandria e \de/ multe altre terre; e si ie fusse bastata la vita si sereba fato segnore de la maior parte de Lombardia et | inter li altre terre de Milano e de Papia, ma la fatiga gle recreseva *propter senectutem et infirmitatem*. | ← *Item*˜ meser Guilielmo non gli lassa mancare nienta pur tenere quelle
160 poche terre à tolte al prelibato segnor nostro, ed à piglato | da Solerio pur farse seguro trantaduoy homini guerfi li quali tene incarzarati in Monferà e li case soe e la roba | soa è data a li sodati; *item* in Fregalorio à fato lo simile ed à fato apicare homini e cusì in lo Boscho e in tuti | li altri loghi unda sono li guerfi posanti; de li gibellini non pìa alcuni però
165 sono soy cani e tute queste | belle cose dico per que chi si >chi< è la verità e non mancha de nienta. E s'il provederà como a voy ò dito a | bocha farà segura la segnoria sua e cusì li fioli soy pur la avenira; *aliter vero providebunt innimici sui per* | *aliam viam*. E monte altre cose serano da dire per racatare dinari a dar li soy gente d'arme *cum iustis-*
170 *sima causa*. ← E˜ perché la parte gibellina d'Alisandria intende monto bene ch'il prelibato segnore è informato de tute le supradite cose, | temando per tempo avenire ne li fecesse punitione se exforzerano de mandare ad effectu quanto ànno promesso | a meser Guillielmo: ben son certo gli serà cusì fata provissione non li prooràno fare; pura questo
175 dico pur arecordanza. ← Ancora˜ se pur il prelibato segnore pur qualcho respeto volesse avere qualcho acordio cum lo prefato meser Guillielmo | a così fare, pareba a me como più tosto si levasse la speranza chi à d'avere Alexandria tanto più tosto | vereba a fare acordio, e a quel-

lo modo voreba lo prelibato segnore. Il modo da tenere voy l'aviti a bo-
180 cha.

[a] *lege* perforzata
[b] *lege* infestato
[c] *per sua natura* marg. dx.
[d] *lege* poràno

Marco Gentile
Università degli Studi di Parma
marco.gentile@unipr.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6726
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

A proposito di dominio naturale: echi europei nel discorso per l'incoronazione ducale di Gian Galeazzo Visconti (1395)

di Federica Cengarle

Il contributo si sofferma sulla qualità e gli effetti del dominio naturale, tratteggiati da Pietro Filargo nel suo discorso per l'incoronazione di Gian Galeazzo Visconti (1395). Naturale è il dominio del principe appartenente allo stesso popolo su cui governa, che esercita un'autorità modellata su quella del padre sui figli e ama i sudditi che nutre. Tale principe provvede quindi ad abbellire la città, a tutelare gli *iura civilia* e via dicendo. Al di là di una rilettura della *Politica* aristotelica pesantemente orientata dal contesto lombardo, affiorano da questo testo elementi della circolazione di nuovi modelli politici nell'Europa di fine Trecento.

The paper focuses on the properties of the natural dominion, traced by Phillarges in his speech on Gian Galeazzo Visconti's coronation day (1395). The rule of the compatriot prince who exercises his authority such like a father over the children and loves the subjects he nurses, is natural. This prince embellishes the city, safeguards *iura civilia* and so on. Apart from a reinterpretation of the Aristotelian *Politics* heavily conditioned by the Lombard context, the speech contains more general reflections about the circulation of new political models in late fourteenth-century Europe.

Medioevo; XIV secolo; Lombardia; Francia; Aristotele; Pietro Filargo; Nicola d'Oresme; *dominium naturale*.

Middle Ages; 14th century; Lombardy; France; Aristotle; Peter of Candia; Nicole Oresme; *dominium naturale*.

Abbreviazioni

Alvernia = *Petri de Alvernia Continuatio S. Thomae in Politicam*, lib. 3 (< http://www.corpusthomisticum.org/xpo03.html >) e lib. 5 (< http://www.corpusthomisticum.org/xpo05.html >).
BAMi = Biblioteca Ambrosiana, Milano.
Egidio Romano = *Aegidii Romani de regimine principum libri III*, Romae, apud Antonium Bladum [*sic*, per Baldum], 1556 (ed. anast. Frankfurt 1968).
Moerbeke = *Aristotelis politicorum libri octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka*, a cura di F. Susemihl, Lipsiae 1872.
Oresme = *Maistre Nicole Oresme. Le livre de Politiques d'Aristote*, a cura di A.D. Menut, in «Transactions of the American Philosophical Society», n. s., 60 (1970), pp. 1-392.

Occupandomi, anni fa, del richiamo da parte dei Visconti, dopo Azzone, alla naturalità del dominio come forma di legittimazione del potere[1], mi sono interrogata spesso sui contorni e la sostanza del dominio naturale, senza trovare elementi utili a definirlo concretamente. Il francescano Pietro Filargo da Candia, vescovo di Novara, ce ne consegna però una definizione nel discorso pronunciato in occasione dell'incoronazione ducale di Gian Galeazzo Visconti nella basilica di Sant'Ambrogio a Milano (5 settembre 1395)[2]. Per quanto sia difficile misurare se e quanto tale definizione attinga dalla sua fonte dichiarata – il quinto libro della *Politica* di Aristotele –, o se siamo piuttosto di fronte ad una citazione che attribuisce autorità a ricordi vaghi di letture di prima e seconda mano fatte, in anni precedenti, dallo stesso Filargo ed ora rielaborati per l'occasione, essa aderisce ad ogni modo a quella concezione naturalistica della politica, ripetutamente espressa da Nicola di Oresme nel suo commento alla traduzione francese della *Politica* dello Stagirita[3]. La definizione del dominio naturale data dal consigliere politico di Gian Galeazzo Visconti non suona, infatti, come il frutto di una riflessione globalmente atemporale e astratta, quale quella dei primi commentatori di Aristotele (Tommaso d'Aquino, Egidio Romano, Pietro d'Alvernia)[4]. Essa è piuttosto concretamente ritagliata sul contesto milanese, richiamando la specificità naturale della regione e del popolo a cui si riferisce[5].

Filargo conosce l'opera di Aristotele nella traduzione-commento di Oresme? Non ci sono elementi sufficienti ad affermarlo, ma neppure a escluderlo. Non si può però trascurare un dato biografico ben presente ai suoi contemporanei, ovvero come il nostro frate minore, «celebris studii doctrine fons

[1] Cengarle, *Lesa maestà*; Cengarle, *A proposito di legittimazioni*.

[2] *Sermo fulgidi sacre theologie magistri domini Petri de Candie Novariensis antistitis in assumptione dignitatis ducalis Iohannis Galeacii prothoducis Mediolani* (Milano, Biblioteca Ambrosiana [d'ora in poi BAMi], Ambr. B 116 sup, cc. 30-34*v*). Alessandra Malanca ha scoperto a Siviglia un secondo esemplare manoscritto, anche se mutilo, di questa orazione (Malanca, *Testi composti per l'incoronazione ducale*, pp. 39-40). Sul problema dei diversi *incipit* dell'orazione, si veda già Tomea, *Tradizione apostolica*, pp. 128-130n.; ben tre ne individua Petoletti, *Il messale di Gian Galeazzo Visconti*, pp. 652-653 (e Malanca, *Testi composti per l'incoronazione ducale*, p. 41 e n.). Sia Petoletti che Malanca escludono ogni legame tra l'orazione del Filargo e quella conservata nel codice Dal Verme di Pavia, sovrapposta da Majocchi a quella del Filargo (Majocchi, *Pavia città regia*, pp. 286-288). Si ipotizza piuttosto che quest'ultima sia una orazione preparata per l'occasione da un anonimo autore, ma mai pronunciata (Malanca, *Testi composti per l'incoronazione ducale*, pp. 42-43). In un prezioso contributo, uscito alle stampe durante l'iter redazionale di questo scritto, Marco Petoletti, introducendo l'edizione completa del *Sermo*, propone per questa seconda orazione una possibile paternità (Ambrogio Carcano) ed una possibile data di recitazione (domenica 8 agosto 1395): Petoletti, *L'orazione di Pietro Filargo*, pp. 266-267.

[3] A proposito di questa traduzione si vedano Blythe, *Ideal government*, pp. 203-240, e Fiocchi, *Problemi di traduzione*.

[4] Krynen, *Les Legistes*, pp. 176 sgg.; sulla ricezione della *Politica* da parte di questi commentatori si vedano almeno Fioravanti, *La politica aristotelica*; Lambertini, *La diffusione della "Politica"*; Lambertini, *Peter of Auvergne*.

[5] Secondo Oresme, la *Politica* insegna infatti a governare «au miex que il est possible selon la nature des regions et des peuples, et selon leur meur» (Oresme, *Le proheme*, p. 44); Krynen, *Les Legistes*, p. 176.

venerandus / Parisiensis», sia giunto a «Ligurum succurrere magno / illustrique duci» con il suo sapiente consiglio dalla Francia, o meglio da Parigi[6]. Nel settembre 1395 il Filargo, ancora agli esordi di una carriera ecclesiastica e politica che lo porterà ad entrare cardinale ed uscire pontefice, con il titolo di Alessandro V, dal concilio di Pisa (1409), è infatti in Lombardia solo da un decennio, o poco più. Almeno dal settembre 1378 sino al 1384 – quando Pasquino Cappelli lo conduce con sé dalla Francia a Pavia e lo introduce alla corte e al favore di Gian Galeazzo, al termine di uno dei frequenti viaggi parigini compiuti dal fedele e sfortunato segretario e cancelliere del Visconti[7] –, egli soggiorna a Parigi, frequentando lo Studio. È citato dapprima come baccelliere e poi, conseguito il titolo di *magister in sacra Theologia* nel tardo autunno del 1381 – l'anno in cui anche Pierre d'Ailly ottiene il titolo[8] –, come insegnante[9]. Filargo studia e insegna dunque a Parigi proprio negli anni, a partire dai quali lo Studio parigino e, in particolare, la facoltà di teologia giocano un ruolo eminente negli sviluppi dello scisma d'Occidente[10]. Sono anche gli anni in cui riavvampa la competizione tra «philosophes» e «juristes», che affonda le sue radici nel pregiudizio ormai secolare, condiviso dai maestri parigini di teologia e delle arti, nei confronti dei giuristi, *idiotae politici* secondo

[6] Citazioni tratte dal carme celebrativo in onore di Alessandro V, composto da Giuseppe Brivio, «minimus ordinariorum ecclesie Mediolani», e datato 11 settembre 1409, in BAMi, B 116 sup., cc. clxiiij-clxv [ff. 143-144].

[7] «Quid inquam de illo tuo archiepiscopo Petro de Candia, ordinis fratrum minorum, *quem ut nosti secum de Gallia Pasquinus duxit*, in aula tanto fastu collocavit? Cum esset confessionum auditor illius principis, verbis instare penes eum non ausus fuit propter metum perdendi archiepiscopatum, ut Pasquinus liberaretur», si legge nella lettera del cremonese Andrea Marini in lode di Pasquino Cappelli, composta approssimativamente nel 1408, dieci anni dopo la sua morte e ora edita in Elli, *«Non sine lacrimis reminiscor»*, cui si rimanda anche per cosiderazioni circa il tragico destino di questo bibliofilo e umanista al servizio del Visconti. L'autore della *laudatio* è identificato da Petoletti, *Entre France et Italie*, pp. 20-21. Il Cappelli era certamente a Parigi nel 1383, parte attiva nelle trattative diplomatiche tra Valois e Visconti circa la spedizione di Luigi d'Angiò nel Regno; in proposito Bueno De Mesquita, *Cappelli*.

[8] Bellitto, *The Early Development*, p. 218.

[9] Il titolo, conferito sicuramente dopo il mandato di Clemente VII del 15 settembre 1381 (*Chartularium Universitatis parisiensis*, p. 302, n. 1463), sarebbe stato acquistato per 80 franchi d'oro, dopo una trattativa con il cancelliere dell'università Giovanni Blanchard (*ibidem*, p. 359, n. 1511, art. 52); in proposito Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, p. 10 e nota; Bernstein, *Pierre d'Ailly*, p. 98n. Sulla fresca nomina di Blanchard, voluta da Clemente VII nel tentativo di assicurarsi l'adesione dell'Università di Parigi, e sulla successiva crisi scoppiata all'interno dello Studio proprio nel 1381, Bernstein, *Pierre d'Ailly*, sunteggiato in Swanson, *Obedience*, pp. 380-381; circa le successive accuse di simonia ed eresia mosse a Blanchard da Pierre d'Ailly, a nome dello Studio, rispettivamente per aver venduto la licenza domandando un compenso ai candidati e per aver difeso tale comportamento, oltre a Bernstein, *Pierre d'Ailly*, in particolare pp. 150-176, si veda Taber jr., *Pierre d'Ailly*, p. 166 e n.

[10] Quillet, *Charles V*, pp. 178-184. Nel 1379 Pierre d'Ailly è delegato a informare Carlo V del supporto dell'università alla convocazione di un concilio generale per la soluzione dello scisma; e nel 1381, nonostante Carlo VI avesse proibito di discutere dello scisma a Parigi, egli ricapitola e definisce le quattro vie per uscirne nel suo *Utrum indoctus in iure divino posset iuste praeesse in ecclesie regno*. Lo Studio, infatti, non accetta formalmente Clemente VII come pontefice sino al 1383. In proposito Swanson, *A survey*, p. 80 e ancora Bellitto, *The Early Development*, pp. 218-220.

Egidio Romano[11]. *Le Songe du Verger* (1376-1378), oltre a proporre un modello monarchico antitetico a quello offerto da Oresme ne *Le livre de Politiques d'Aristote* (1372-1374), rintuzza infatti le accuse di inettitudine politica, mosse ripetutamente ai *légistes* dal vescovo di Lisieux e riprese, negli anni successivi, dai teologi dello Studio parigino, come il già ricordato Pierre d'Ailly[12]. Non abbiamo elementi per ipotizzare che anche Filargo abbia preso posizione in questa disputa, per quanto, nel costruire la sua definizione del dominio naturale e, più in generale, nel discorso per l'incoronazione, il nostro teologo citi espressamente i filosofi morali, le sacre scritture, Agostino, Bonvesin della Riva, mai i giuristi[13]. La vivacità e l'attualità del dibattito potrebbero però averlo spinto a leggere la traduzione-commento di Oresme? Difficile che, a Parigi, non ne abbia quanto meno sentito parlare; ed è possibile che, chiamato a svolgere presso Gian Galeazzo un ruolo analogo a quello di Oresme presso Carlo V, vi abbia ripensato.

Veniamo alla definizione.

1. *«Plebis generalis utilitas»*

Dialogando con la «patria milanese», il vescovo di Novara, plenipotenziario visconteo presso l'imperatore Venceslao e principale artefice dell'investitura ducale[14], risponde alla domanda circa i motivi che hanno spinto il «sacro animo cesareo» a innalzare la comunità al rango ducale, articolando la sua risposta in quattro punti: «Regis eternalis benignitas, actus parentalis

[11] «Nam (ut alibi nos dixisse meminimus) omnes legistae sunt quasi quidam idiotae politici. Nam sicut laici et vulgares, quia arguunt et formant rationes suas, quem modum arguendi docet dialectica, ideo ipsi quia non arguunt artificialiter et dialectice appellantur a Philosopho idiotae dialectici, sic Legistae, quia ea, de quibus est politica, dicunt narrative et sine ratione, appellari possunt idiotae politici. Ex hoc autem patere potest quod magis honorandi sunt scientes politicam et morales scientias, quam scientes leges et iura» (Egidio Romano, II, 2, 8, f. 183*v*). A proposito delle critiche mosse dai teologi dello Studio parigino nei confronti dei giuristi nel Duecento, si veda Pascoe, *Church and Reform*, pp. 235-237.

[12] Krynen, *Les Légistes*, pp. 189 sgg.; circa le posizioni sprezzanti di d'Ailly nei confronti dei giuristi in genere e dei canonisti in specie, si veda Pascoe, *Church and Reform*, pp. 237-241, e Ribordy, *Auctoritas magnorum doctorum*; sulla controversia, Fioravanti, *Philosophi contro legistae*. A proposito del *Songe du Verger*, si veda almeno – oltre a Quillet, *La Philosophie Politique du Songe* – Miethke, *Théorie politique*.

[13] Questa mia prima impressione risulta confermata scorrendo le note dell'accurata edizione critica di Petoletti, *L'orazione di Pietro Filargo*, pp. 269-285.

[14] Sulle trattative presso la corte imperiale, iniziate dal Filargo già nel febbraio 1394, si veda Novati, *Aneddoti*, in particolare pp. 213 sgg. Le pratiche giungono a piena maturazione nel dicembre 1394, tanto che il 5 gennaio 1395, in seguito alle buone novella giunte dalla Boemia, Gian Galeazzo emana ordine che su tutti i pubblici edifici delle città a lui sottoposte siano dipinte le aquile imperiali accanto alle sue armi (*ibidem,* p. 216); Lindner, *Geschichte des deutschen Reiches*, 2, p. 334. A proposito del ritorno della delegazione viscontea a Milano nell'agosto 1395 e del soggiorno boemo di Filargo (durato quasi due anni), testimoniato dalle parole di un decrepito Pier Candido Decembrio, ancora Novati, *Aneddoti*, p. 215. Circa il possibile ruolo del vescovo di Novara nella composizione stessa del privilegio imperiale, si veda Cengarle, *I Visconti ed il titolo ducale*.

conformitas, domus viperalis fidelitas, plebis generalis utilitas». Non è il caso di soffermarsi sui primi tre motivi, in quanto essi esulano dall'argomento affrontato in questa sede. Basti solo dire che il Filargo riprende in parte gli argomenti dell'arenga del privilegio imperiale, a volte citandone letteralmente il tenore[15].

Il quarto motivo è l'utilità generale del popolo. Secondo l'insegnamento dei filosofi morali, il principale obiettivo di ogni rettore deve essere innanzitutto l'utilità dei sudditi. Colui che governa la cosa pubblica è infatti assimilabile alla testa nel corpo umano, alla fonte da cui scaturisce il ruscello e alla radice umorosa dell'albero. Come dal capo si diffondono nella altre membra il movimento e la sensibilità, dalla fonte dilaga nel ruscello la fertilità delle acque e dalla radice l'umore si estende alle parti arboree, così da colui che domina naturalmente l'infusione dell'aiuto (*subventionis infusio*) deve procedere come latte verso i sudditi, soprattutto quando li vede in necessità[16].

Chi sono i filosofi morali a cui allude? Difficile dirlo, anche se sarebbe interessante ricostruire le letture del vescovo di Novara. Nel discorso per l'incoronazione Filargo cita il Seneca del *De clementia* e delle lettere a Lucilio, e il quinto libro della *Politica* del *philosophus* per antonomasia, Aristotele. Commentando le Sentenze di Pietro Lombardo (1378-1380), Filargo dimostra una qualche conoscenza delle opere dello Stagirita[17], e di quelle di Averroè, che «segue in tutto Aristotele nella sua filosofia morale»[18]. Ai testi platonici – stando a un primo rozzo spoglio della ancora parziale edizione digitale del commento – egli sembra fare solo riferimenti mediati da Agostino, dallo Pseudo-Dionigi e dai commenti di Eustrazio di Nicea all'*Ethica Nicomachea*[19]; e indiretti sono anche gli unici riferimenti a Proclo, mediato da Giovanni Duns

[15] Lünig, *Codex Italiae diplomaticus*, 1 (1725), coll. 419-422; in proposito Baldi, *Tradizione cittadina* (ringrazio l'autrice per avermi messo a disposizione le bozze).

[16] «Dixi quarto et ultimo quoad hec, quod sacrum movit cesareum animum mediolanensis patrie ducatus exhibere fastigium: congruens utilitas plebis generalis. Quoniam cuiuscumque rectoris principale propositum circa utilitatem precipue intendere debet subiectorum, ut enim *morales* tradunt *philosophi*. Rem publica gubernans tribus merito venit comparandus: capiti scilicet in humano corpore, fonti a quo descendi rivolus et radici arboris humorose. Ut quemadmodum a capite in cetera membra corporea motus et sensus diffunditur, et a fonte rivolo aquarum fertilitas propinatur et a radice humor radicalis super arboreas partes extenditur, sic et *a naturaliter dominante* subventionis infusio tamquam lacte procedere debet in subditos (c. 31*v*) presertim cum eos viderit in necessitatibus constitutos» (BAMi, ms. Ambr. B 116 sup, Sermo, cc. 31-31*v*). Petoletti legge, anzichè «tamquam lacte» (dove *lacte* è nominativo neutro della III declinazione), «equa lance» (Petoletti, *L'orazione di Pietro Filargo*, p. 274). Mi discosto da questa lettura sia per ragioni paleografiche, sia per ragioni interpretative: non credo che Filargo insista qui tanto sull'*aequitas* del signore nel ripartire il proprio aiuto, quanto su una *caritas* che, come nelle metafore precedenti, si spande nutrendo e vivificando indiscriminatamente. Sull'uso delle metafore si veda Briguglia, *Metafora e linguaggi politici*.

[17] Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*; Brown, *Peter of Candia's Commentary*, pp. 464-467.

[18] «Et antecedens apparet per ipsumet Aristotilem quem Averroys in omnibus sequitur in sua philosophia morali, quare propositum»: Petrus de Candia, *Commentarium in quattuor libros Sententiarum*, II, q. 3, art. 1, 25 ; < http://candia.ucy.ac.cy/SentII-3-1.htm >.

[19] Petrus de Candia, *Commentarium in quattuor libros Sententiarum*, I, q. 6, art. 1, *passim*; < http://candia.ucy.ac.cy/SentI-6-1.htm >.

Scoto[20], e a Seneca e Cicerone, citati a loro volta da Guglielmo di Ockham e da Pierre de Blois[21].

Ad ogni modo, secondo questi non identificati filosofi morali la *publica utilitas* deve essere il «principale propositum» del rettore[22]. Il vantaggio comune è infatti il fondamento necessario di ogni governo legittimo e naturale. Aristotele è esplicito nell'identificare l'utilità comune (τὸ κοινὸν συμφέρον) come il discrimine necessario tra le costituzioni rette e quelle errate – che invece perseguono l'interesse privato (τὸ ἴδιον) del singolo, dei pochi o della moltitudine[23] – , ovvero tra quelle κατὰ φύσιν (secondo natura) e quelle παρὰ φύσιν (contro natura)[24]. Anche i lettori e commentatori tardo-medievali della *Politica* riprendono questa distinzione, translitterando con Moerbeke τὸ κοινὸν συμφέρον / τὸ ἴδιον in «ad commune conferens[25] / ad proprium», e κατὰ φύσιν / παρὰ φύσιν in «secundum naturam / praeter naturam»[26]. Non tutti, a dire il vero, aderiscono nello stesso modo alla formula dello Stagirita. Egidio Romano, ad esempio, contrappone sì il governo *aequale et rectum*, in cui «intenditur bonum commune et omnium civium secundum suum statum», a quello *corruptum et perversum*, in cui «intenditur bonum aliquorum et alio-

[20] Petrus de Candia, *Commentarium in quattuor libros Sententiarum*, I, q. 2, art. 1, 32; < http://candia.ucy.ac.cy/SentI-2-1.htm >. A proposito delle tre diverse forme attraverso cui Proclo è stato recepito nel medioevo e, in particolare, della sua ricezione – dopo le traduzioni latine dell'*Elementatio theologica*, del *Commentarius in Parmenidem* e del *Commentarius in Timaeum* da parte di Guglielmo di Moerbeke (1268) – presso l'università di Parigi negli ultimi decenni del Duecento, si veda Gersh, *Berthold von Moosburg*; ma anche Steel, *William of Moerbeke*, e Porro, *The University of Paris in the Thirteenth century*.

[21] Petrus de Candia, *Commentarium in quattuor libros Sententiarum*, I, q. 6, art. 1, 9; (< http://candia.ucy.ac.cy/SentI-6-1.htm >) e IV, Sermo (< http://candia.ucy.ac.cy/CollatioQuarta.htm >). Giovanni Duns Scoto e Guglielmo di Ockham rientrano tra le «favored sources» di Pietro Filargo, come rimarca Brown, *Peter of Candia's Hundred-Year 'History'*, p. 171; Brown, *Peter of Candia on believing and knowing*; Brown, *Peter of Candia's Commentary*, pp. 449, 460 (da cui il virgolettato), p. 463; sul rapporto con Ockham, in particolare, già Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, *passim*.

[22] Un analogo concetto platonico circola già da tempo grazie alla mediazione di Cicerone. Giovanni da Viterbo rimanda in merito al *De officiis,* citandolo *verbatim* (Iohannis Viterbiensis *Liber de regimine civitatum*, 130, p. 268): «Omnino qui rei publicae praefuturi sunt duo Platonis praecepta teneant: unum, ut utilitatem civium sic tueantur, ut quaecumque agunt, ad eam referant obliti commodorum suorum; alterum, ut totum corpus rei publicae curent, ne, dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant» (Cicerone, *De officiis*, I, xxv, 85, p. 86).

[23] «È evidente, pertanto, che tutte le costituzioni che hanno di mira l'interesse comune sono costituzioni rette, in quanto conformi all'assoluta giustizia, mentre quelle che hanno di mira l'interesse dei governanti sono errate e costituiscono delle degenerazioni rispetto alle costituzioni rette: infatti sono dispotiche, mentre la città è una comunità di liberi (...) Quando uno solo, pochi o più esercitano il potere in vista dell'interesse comune, allora si hanno necessariamente le costituzioni rette; mentre quando l'uno o i pochi o i più esercitano il potere nel loro privato interesse, allora si hanno le deviazioni» (Aristotele, *Politica*, III, 6-7, 1279a, pp. 257-259).

[24] «Infatti vi sono in natura il governo di un padrone, quello di un re e quello dei cittadini; e questo è giusto e utile. Ma non sono secondo natura né il governo tirannico né tutti gli altri regimi che costituiscono degenerazioni, perchè si tratta di forme che sono contro natura» (Aristotele, *Politica*, III, 17, 1287b, p. 313).

[25] In alternativa, anche *communiter conferens* (Moerbeke, pp. 177-178).

[26] Moerbeke, p. 233; *selon nature* e *hors nature* nella traduzione francese (Oresme, III, 26, p. 162).

rum oppressio»[27]; ma, contrariamente ad Aristotele, istituisce una gerarchia esplicita tra le forme di governo rette, identificando come naturale solo quella monarchica[28]; inoltre, esprime qualche scetticismo circa l'effettiva possibilità di realizzare un governo regio del tutto retto, dal momento che un re, che «nihil de tyrannide parteciparet», sarebbe quasi un semidio[29]. Per quanto trapeli, dall'uso di certi sintagmi, la sua posizione filo-monarchica, Pietro di Alvernia, nella sua continuazione alla *Sententia libri Politicorum* di Tommaso (terminata entro il 1295)[30], si attiene maggiormente al dettato aristotelico: il «bonum communiter conferens» è il fine della «politia recte ordinata»[31], che governa appunto «ad bonum subditorum»; la tirannide e le *politie* errate hanno invece un fine *praeter naturam*, essendo governate «primo et principaliter ad bonum proprium», e sono dunque *praeter naturam*[32]. Nella continuazione del *De regno* (primo decennio del XIV secolo), Tolomeo da Lucca – nonostante sembri «dare per scontato che la natura inevitabilmente corrotta e peccatrice del popolo, che si è meritato un re, abbia come ovvia conseguenza

[27] Egidio Romano, III, 2, 2, f. 268.

[28] «Ubicumque est *regnum naturale*, semper totum illud regnum reducitur in aliquod unum principans (...) Si igitur singular naturalia considerentur, semper videmus multitudinem quamlibet reduci in unum aliquod principans et gubernans. Nam sicut naturale est, quod moltitudo ab uno procedat, sic etiam est naturale, quod in unum aliquod reducatur. Bonum est igitur regimen populi sive moltitudinis, si sit rectum; melius est regimen paucorum, eo quod magis ad unitatem accedat; optima est autem monarchia sive gubernatio unius regis, eo quod ibi perfectior unitas reservetur» (Egidio Romano, III, 2, 3, f. 270).

[29] «Et forte vix aut numquam reperitur aliquis, qui sit omnino rex, quin in aliquot tyrannizet: esset enim quasi semideus, si nihil de tyrannide parteciparet» (Egidio Romano, III, 2, 11, f. 284*v*). Lo scetticismo di Egidio è ripreso ed articolato da Bartolo alla fine del *De tyranno*: «Propter quod sciendum est quod sicut raro reperitur unus homo sanus per omnia, quin in corpore aliquid patiatur defectus; ita raro reperitur aliquod regimen, in quo simpliciter ad bonum publicum attendatur, et in quo aliquid tyrannidis non sit. Magis enim esset divinum quam humanum, si illi qui principantur nullo modo commodum proprium, sed communem utilitatem respicerent. Illud tamen dicimus bonum regimen et non tyrannicum, in quo plus prevalent communis utilitas et publica, quam propria regentis; illud vero tyrannicum, in quo propria utilitas plus attenditur. Istud vero dicit Egidius in iii. libro de regimine principum, parte ii., c. xi.» (Bartolo, *Tractatus de tyranno*, XII, 745-755, p. 212); in proposito, Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 54-55.

[30] Simonetta, *Rimescolare le carte*, p. 163n, a cui si rimanda anche per alcune considerazioni sulla rilettura filomonarchica dell'Alverniate (pp. 173-180). Si tratta comunque di una monarchia temperata, come rileva già Blythe, *Ideal government*, pp. 77-91.

[31] «finis politiae recte ordinatae est bonum communiter conferens» (Alvernia, lib. 3, l. 10, n. 1, < http://www.corpusthomisticum.org/xpo03.html >).

[32] «Et hoc apparet, quia principatus dominativus est, in quo aliquis principatur alteri qui natus est subiici, sicut est servus; et principatur primo et principaliter *ad bonum proprium*. Principatus autem politicus in quo principatur aliquis liberis et aequalibus secundum virtutem et *ad bonum subditorum*. Sicut ergo principatus isti sunt diversi, sic iustum quod est in ordine ad unum, non est idem quod iustum in ordine ad alium principatum; et ideo manifestum est quod non sunt idem iustum *dominativum* et iustum *politicum*. In tyrannide autem et in aliis transgressis non est iustum simpliciter: quia in illis politiis in quibus est *finis praeter naturam* non est iustum simpliciter: sed in transgressis politiis est *finis praeter naturam*. Sunt enim huiusmodi *politiae praeter naturam*. Ergo in ipsis non est iustum simpliciter vel *secundum naturam*» (Alvernia, lib. 3, l. 16, n. 1, < http://www.corpusthomisticum.org/xpo03.html >).

la trasformazione della monarchia in dispotismo»[33] – ammette l'esistenza di un *dominium regale* legittimo là dove il re «principaliter bonum subditorum intendit» e, come Dio, non governa «propter se ipsum, sed propter nostram salutem»[34]. A sua volta, nel *Defensor pacis* (1324), Marsilio da Padova, in base ad Aristotele, *Politica,* III, 5, definisce «*bene temperatum* il popolo, in cui il governante governa *ad commune conferens secundum voluntatem subditorum*; al contrario, *viciatum* quello, che è privo di questo aspetto»[35]: altrettanto necessario, oltre al vantaggio pubblico, è dunque il consenso dei sudditi[36]. Ad ogni modo, come sintetizza Nicola di Oresme nel suo commento alla traduzione francese della *Politica* (1372-1374), la conclusione logica di tanta insistenza sul *profit publique* – così traduce Oresme *ad commune/ commu-*

[33] Se il popolo fosse virtuoso, adotterebbe infatti un «regime politico»; in proposito Simonetta, *Rimescolare le carte*, pp. 180 sgg., citazione da p. 183. «Ad cuius dubii declarationem sciendum est quod ex duplici parte regimen politicum regali praeponitur. Primo quidem, si referamus dominium ad statum integrum humanae naturae, qui status innocentiae appellatur, in quo non fuisset regale regimen sed politicum, eo quod tunc non fuisset dominium quod servitutem haberet, sed praeeminentiam et subiectionem in disponendo et gubernando multitudinem secundum merita cuiuscumque, ut sic vel in influendo vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundum congruentiam suae naturae. Unde apud sapientes et homines virtuosos, ut fuerunt antiqui Romani, secundum imitationem talis naturae regimen politicum melius fuit. Sed quia perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus, ut dicitur in Eccle., in natura corrupta regimen regale est fructuosius, quia oportet ipsam naturam humanam sic dispositam quasi ad sui fluxum limitibus refraenare» (Ptolomaeus de Lucca, *De regno continuatio*, lib. 2, cap. 9, < http://www.corpusthomisticum.org/xrp.html >). In merito si era espresso già Tommaso; in proposito si veda Briguglia, *L'animale politico*, pp. 36-40.

[34] «Tria enim ponit de rege in eodem libro, videlicet quod ille legitimus est rex, qui principaliter *bonum subditorum* intendit. Item, qui per se sufficiens reperitur, et qui omnibus bonis superexcellit, ne videlicet subditos gravet. Item, ille rex est, qui curam subditorum habet ut bene operentur, quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est quod iuxta istum modum, despoticum multum differat a regali, ut idem philosophus videtur dicere in primo Politic. Item, quod regnum non est propter regem, *sed rex propter regnum*: quia ad hoc Deus providit de eis, ut regnum regant et gubernent et unumquemque in suo iure conservent; et hic est finis regiminis. Quod si ad aliud faciunt, in se ipsos commodum retorquendo, non sunt reges sed tyranni... Amplius autem: regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, et corpus humanum ex membris, ut philosophus dicit in tertio Politic. Finis ergo regis est, ut regimen prosperetur, quod homines conserventur per regem. Et hinc habet commune bonum cuiuslibet principatus participationem divinae bonitatis; unde bonum commune dicitur a philosopho in primo Ethic. esse quod omnia appetunt, et esse bonum divinum; ut sicut Deus, qui est rex regum et dominus dominantium, cuius virtute principes imperant, ut probatum est supra, nos regit et gubernat *non propter se ipsum, sed propter nostram salutem*, ita et reges faciant et alii dominatores in orbe» (Ptolomaeus de Lucca, *De regno continuatio*, lib. 3, cap. 11, < http://www.corpusthomisticum.org/xrp.html >).

[35] «Voco autem *bene temperatum* genus cum Aristotele III Politice, capitulo v, in quo dominans principatur ad commune conferens *secundum voluntatem subditorum*; *viciatum* vero, quod ab hoc deficit» (Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, I, ix, 2, p. 78).

[36] «Participat autem quilibet dictorum modorum tanto amplius de vero regali, quanto magis est ad subditos voluntarios et secundum legem latam ad commune conferens subditorum; tanto vero amplius tyrampnidem sapiens, quanto magis exit ab hiis, *consensu videlicet subditorum* et lege ad ipsorum commune conferens instituta» (Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, I, ix, 5, p. 90). «Infatti il regno è un governo che si fonda sulla volontaria accettazione dei sudditi...» (Aristotele, *Politica*, V, 10, 1313a, p. 477).

niter conferens[37]– è che «chiunque, sia egli uno o più, governi per il suo proprio profitto contro il bene comune, può essere detto tiranno»[38]. Il vantaggio comune non è solo il fine dell'azione di governo, ma anche il limite, al di là del quale l'operato di chi governa si trasforma da *secundum* a *praeter naturam*. E il consigliere di Gian Galeazzo Visconti, accusato in quegli stessi anni dai fiorentini proprio «di perseguire tirannicamente il proprio interesse e non il *bonum commune*»[39], ha certo bene a mente questo discrimine, nel ribattere l'importanza della *publica utilitas* – la scelta lessicale di Filargo si discosta da quella dei traduttori e commentatori latini di Aristotele (*communiter/ ad commune conferens*), echeggiando piuttosto la pressoché coeva traduzione francese (*profit publique*) – come obiettivo necessario del governante naturale.

Colui che governa *naturaliter* infonde il latte dell'aiuto nei sudditi, prosegue il vescovo di Novara riprendendo, verosimilmente, la metafora biblica del re che allatta i suoi sudditi, quasi genitore amoroso e caritatevole[40]. Quello del governante è, in realtà, un ruolo ministeriale, un servizio che richiede capacità specifiche[41]. Di qui la successiva citazione di Agostino (*De civitate Dei*, 19, 14): «coloro che comandano siano al servizio di coloro ai quali apparentemente comandano (Lc 22, 26-27; Gv 13, 16-17). Non comandino infatti per la brama di signoreggiare ma per il dovere di decidere, né per l'orgoglio di imporsi, ma per misericorde provvidenza»[42]. I governanti, preposti dall'ente supremo a dominare su uomini loro eguali in natura, non devono quindi insuperbire – il pensiero corre alla superbia di Bernabò Visconti, che, stando alle accuse mossegli, più volte avrebbe detto ai suoi familiari: «Nonne cogno-

[37] Oresme, III, 7-8, pp. 127-128. Sull'uso terminologico di Oresme, Babbitt, *Oresme's Livre*, p. 78, n. 46.

[38] «Item, quiconques gouverne a son propre profit contre le bien commun, soit .i. seul ou pluseurs, il pevent estre dis tirans» (Oresme, II, 22, p. 112).

[39] Gamberini, *Da «orgogliosi tiranni»*, citazione tratta da p. 119.

[40] «Et suges lac gentium et mamilla regum lactaberis» (Is 60, 16). Il gesto di allattare, simbolo per antonomasia dell'amore parentale, è trecentesco attributo iconografico della Carità, ripreso dalla cultura cristiana orientale (*Galectophorusa*) e occidentale (le *Madonne del Latte*, a partire dal XIII secolo). Se pur Giotto, personificando la *Karitas* nella Cappella degli Scrovegni (1304-1306), non le attribuisce tale gesto, nei decenni immediatamente successivi esso entra nella raffigurazione allegorica della Virtù: si pensi alla *Carità* scolpita da Tino da Camaino per il Battistero di Firenze (oggi a Firenze, Museo Bardini, 1320 ca.), come pure a quella coronata di Giovanni di Balduccio per l'arca di San Pietro Martire, in Sant'Eustorgio a Milano (1339), che avrebbe a sua volta ispirato gli ignoti autori dell'arca di S. Agostino nella Basilica di S. Pietro in Ciel d'Oro a Pavia (1362). Sull'iconografia della Carità Bussagli, *La Carità fra teologia ed iconografia*, pp. 60-61.

[41] «Royalme ne est pas comme une possession propre seroit ou une rente familiare, mes est *dignité* et une seigneurie et honnourableté, qui requiert *industrie* de gouverner et garder le bien commun du peuple» (Oresme, II, 21, p. 109).

[42] «Hinc beatus Augustini xviiij de Civitate Dei cxiij: "qui imperant serviant eis quibus videntur imperare. Neque dominandi cupiditate imperent, sed officio consulendi, nequam principiandi superbia, sed providendi misericordia"» (BAMi, ms. Ambr. B 116 sup, c. 31*v*).

scitis, quod sum Deus in terris?»[43] –, ma governare umanamente[44]. In Ez 34, continua il Filargo, il re dei re ci dimostra coll'esempio in che modo coloro che governano debbano provvedere al vantaggio dei sudditi. «Ecco! – dice – io stesso domanderò delle mie pecore, e ne andrò in cerca, come un pastore va in cerca del suo gregge» [Ez 34, 11-12]; e continua «così io andrò in cerca delle mie pecore [Ez 34, 12], e cercherò la perduta, ricondurrò la smarrita, fascerò la ferita, fortificherò la malata... [Ez 34, 16]»[45].

2. *«X utilitates, que civibus proveniunt ex dominio naturali»*

Dopo aver così individuato nella *publica utilitas* lo spartiacque tra governo *secundum naturam* e governo *praeter naturam* e aver sottolineato il ruolo di servizio del *naturaliter dominans*, il vescovo di Novara entra nello specifico, elencando le utilità particolari che possono venire alla *patria* milanese dal fatto di essere stata provveduta dall'imperatore di un governo naturale. Tutte queste utilità sarebbero state trattate, secondo il consigliere visconteo, da Aristotele in diverse parti del quinto libro della Politica[46].

Il riferimento testuale è dunque a quella «sorta di manuale di patologia dei corpi politici che è il quinto libro della Politica»[47], libro in cui Aristotele si ripropone appunto di indagare «che cosa distrugge e che cosa conserva questi regimi, tutti e ciascuno in particolare, e di determinare le principali cause di questi processi»[48]. In effetti Nicola d'Oresme conta ben trentasei rimedi per la salvezza delle *politiae* all'interno di questo libro, senza contare quelli speciali

[43] *Annales Mediolanenses*, col. 795.

[44] «Qua ergo ratione omne ens ex ente primo dependet, eadem et dominium, quia ipsum super ens fundatur, et tanto super nobilius ens quanto ad dominandum super homines in natura coaequales eisdem praeponitur. Unde et causam habet *non superbiendi, sed humane suum populum gubernandi*, ut Seneca dicit in epistola ad Lucilium» (Ptolomaeus de Lucca, *De regno continuatio*, lib. 3 cap. 1). Non si può non pensare alla superbia del tiranno Bernabò che, stando alle accuse mossegli, più volte avrebbe detto ai suoi familiari: «Nonne cognoscitis, quod sum Deus in terris?» *(Annales Mediolanenses*, col. 795).

[45] «Ad hec Ezechiel xxxiiij. Rex regum et dominus dominantium [Ap 19, 16] suo nobis declarat exemplo qualiter regentes alios comoditatibus intendere debent subditorum. "Ecce, inquit, ego requiram oves meas et visitabo eas et sicut pastor visitat gregem suum" [Ez 34, 11-12] et sequitur "sic visitabo eas [Ez 34, 12]... quod perierat, requiram et quod abiectum fuerat, reducam et quod confractum fuerat, alligabo et quod infirmum fuerat, consolidabo [Ez 34, 16]"» (BAMi, ms. Ambr. B 116 sup, c. 31*v*).

[46] «Nunc igitur dicat imperator: ut tu, Mediolanensis patria, regaris utiliter tibi providi de dominio naturali. Nam, ut sententialiter in quampluribus quinti polliticorum partibus Aristotiles pertractavit, per dominium naturale hec omnes utilitates oriuntur in populis: bona procurantur communia, iura conservantur civilia, subditi pertractantur ut filii, nullus subditorum opprimitur, sapientium honorantur consilia, summa libertas in matrimoniis conservatur, adversus hostes aliosque novitios casus debita fit inventionum provisio, divinus cultus ampliatur in populis, vitiorum cupiditas extirpatur et dominii perpetuatur auctoritas» (BAMi, ms. Ambr. B 116 sup, c. 31*v*).

[47] Simonetta, *Rimescolare le carte*, p. 163.

[48] Aristotele, *Politica*, IV, 2, 1289b, p. 325.

per la salvezza delle monarchie[49]. Nell'elencare rapidamente le dieci *utilitates* che derivano ai milanesi dal governo naturale, Filargo mescola il ricordo dei suggerimenti aristotelici con qualche assunto, che sembra avere a che fare poco o nulla con il quinto libro della *Politica*, molto invece con il contesto milanese.

La prima *utilitas* è «bona procurantur communia». L'uso del plurale indica come questo non sia un altro tautologico riferimento al bene comune come fine del governo naturale, quanto piuttosto un riferimento concreto ai beni comuni che il governante naturale, in qualità di amministratore, procura. L'uso del verbo *procurare* richiama infatti le traduzioni, latina e francese, del passo in cui Aristotele suggerisce al tiranno, che voglia salvare la sua tirannide avvicinandosi al regno, di «costruire e adornare la città come se fosse l'amministratore – che Moerbeke traduce appunto con *procurator*[50] ed Oresme con *procureur*[51] – e non il tiranno»[52]. I commenti tardomedievali declinano in modo esteso il concetto. Pietro d'Alvernia indulge sulla opportunità di comportarsi non come tiranno, ma come un benevolo *procurator civitatis*, preparando e ornando la città, ovvero costruendo torri e mura, e case, e abitazioni, e altri beni comuni di questo tipo (*alia huiusmodi communia*); elenco a cui Oresme aggiunge i fossati, le piazze, le chiese e «teles choses communes», entrando maggiormente nel dettaglio circa «les maisons pour les pretores ou pour les cours, pour les marchiés»[53]. Anche Francesco Petrarca, nel descrivere «qualis esse debeat dominus», riprende il passo aristotelico e, dopo aver spronato Francesco da Carrara a mostrarsi benefico verso tutti i suoi riattando chiese, mura e strade e bonificando paludi, lo esorta ad agire «ut admini-

[49] «Et ces causes sunt apres le xiii.e chapitre siques ici; et sunt ou .xiiii. chapitre [Aristotele, *Politica*, V, 8, 1307b, p. 445] .viii. causes ou enseignemens pour le salut des policies, et ou .xv.e chapitre. [Aristotele, *Politica*, V, 8, 1308a, pp. 447 e 449] viii. causes et ou .xvi.e chapitre [Aristotele, *Politica*, V, 8, 1308b, pp. 449 e 451] aussi .viii., et ou .xvii.e chapitre [Aristotele, *Politica*, V, 8, 1309a, pp. 451 e 453] sunt .vi. et ou .xviii.e [Aristotele, *Politica*, V, 8, 1310a, pp. 457 e 459] aussi sunt .vi. Et se aucunes coincident ou sunt semblables en aucunes chosez, ce ne est pas en tout. Et donques en summe, en ces .v. chapitres stint .xxxvi. principes ou remedes tres diligeanment et par grande prudence avisés et pensés par Aristote pour la conservation des policies, sans les principes especialz qui sunt pour la salvation des monarchies, dont il dira apres» (Oresme, V, 18, p. 233).

[50] «Contrariumque faciendum olim dictis fero omnibus, praeparare enim oportet et ornare civitatem, tamquam *procuratorem* existentem et non tyrannum» (Moerbeke, p. 583, 15-17).

[51] «T. Item, il convient que le tirant prepare et aorne la cité, aussi comme se il fust *procureur du bien de elle* et non pas tirant» (Oresme, V, 30, p. 249).

[52] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1314b, p. 487.

[53] «In prima dicit, quod ad salvandum tyrannidem faciendum est contrarium eis quae dicta sunt prius: scilicet quod tyrannus debet praeparare et ornare civitatem, scilicet faciendo turres et muros, et aedes, et habitacula, et *alia huiusmodi communia*, et ordinando cives tamquam sit *procurator* civitatis, et non tyrannus; sic enim benivolus apparebit et non tyrannus» (Alvernia, lib. 5 l. 12 n. 10). «T. Item, il convient que le tirant prepare et aorne la cité, aussi comme se il fust *procureur du bien de elle* et non pas tirant. O. Ce est que il face mettre a point et ordener les murs, les tours, les fossés, les places, les maisons pour les pretores ou pour les cours, pour les marchiés, les eglises et *teles choses communes*» (Oresme, V, 30, p. 249).

strator, non ut dominus»[54]. La costruzione e l'abbellimento dei luoghi pubblici sono dunque le prime *utilitates* che derivano dal dominio naturale o, meglio, da quello che Filargo definisce dominio naturale, citando però il passo in cui lo Stagirita suggerisce al tiranno le cose da fare, o da mostrare di fare, «in modo da recitare bene la parte di re»[55].

La seconda *utilitas* è «iura conservantur civilia». Filargo, anziché fare riferimento alla necessità di preservare un concetto largo di giustizia[56], insiste sulla specifica tutela degli *iura civilia*[57]. Nel quinto libro della *Politica*, in effetti, Aristotele si richiama solo indirettamente alla salvaguardia del νόμος, là dove sostiene che «nelle costituzioni ben contemperate, se c'è una cosa a cui bisogna badare è che non si faccia nulla d'illegale, ponendo mente soprattutto alle piccole questioni. Infatti l'illegalità (ἡ παρανομία) si insinua di nascosto (...), dunque bisogna fare attenzione a quel principio di rovina costituito dalle piccole illegalità»[58]. Nella traduzione di Moerbeke, ἡ παρανομία è tradotta con un generico *praevaricatio*[59]. Pietro d'Alvernia, nel suo commento, considera *praevaricatio* sinonimo di *transgressio*, recuperando forse meglio il concetto

[54] Petrarca, *Seniles*, XIV, 1, 111, p. 160. La lettera è datata 28 novembre 1373; in proposito Wilkins, *Vita del Petrarca*, pp. 311-312.

[55] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1314a, p. 485. L'implacabile Oresme commenta questo passo: «II veult dire que les tirans funt les cauteles qui ensuient. Et funt les unes selon verité et les autres il faingnent, afin que il *semble* que il soient roys. *Et non sunt*, car il entendent et funt tout principalment pour leur propre profit et non pas pour le bien publique. Mes pour ces cauteles et faintises leur princey est *plus voluntaire et plus durable*. Apres il met .v. cauteles quant a ce qui resgarde pecunes» (Oresme, V, 29, p. 248).

[56] «Illud iustitie de qua loquor, munus eximium lateque latissimum, ius suum cuique tribuere, nulli sine ingenti causa nocere, et, causa quamvis affuerit, ad misericordiam inclinare, imitantem celestis iudicis eternique regis morem» (Petrarca, *Seniles*, XIV, 1, 79, p. 150).

[57] È possibile che ne abbia avuto in mente la definizione ciceroniana: «Natura enim iuris explicanda nobis est, eaque ab hominis repetenda natura, considerandae leges quibus civitates regi debeant; *tum haec tractanda, quae conposita sunt et descripta iura et iussa populorum*, in quibus ne nostri quidem populi latebunt quae vocantur *iura civilia*» (Cicerone, *De legibus*, I, v, 17, pp. 314-316). A proposito del rapporto tra le leggi romane e gli altri diritti positivi, Oresme, in uno dei suoi feroci attacchi ai *legistes*, afferma: «Item, a propos est une autre cause; car communement nos legistes sunt introduiz es lays que Justinian compila et en autres lays romaines; et leur semble que il ne est nul autre droit escript et que il deust estre tenu partout, salvés les coustumes locaus, etc. Mes combien que en leur livres soient aucuns droiz naturelz ou presque naturelz a communité humaine / (202d) et qui sunt a tenir partout, toutesvoies la plus grande partie sunt droiz positis. Et combien que il soient raisonnables quant au plus, nientmoins nul ne est obligié a les tenir par la vertu ou auctorité du princey de Romme excepté ceulz qui sunt de cellui princey se il dure encore. *Car chescun princey, chescune policie a ses lays positives et ses droiz escrips ou non escrips, et se aucuns telz droiz sunt semblables a ceulz de Rome ou non, il n'i a force; car toutesvoies ne ont il auctorité en un princey fors par cellui princey meisme*. Et dire que tous deussent estre sous le princey et sous les lays de Romme, ce est grande simplece et erreur contre raison naturele, si comme il sera dit plus a plain ou .vii.e livre. Et donques ne en escoles ne en jugemens, nul legiste ne est abstraint ne obligie a user les lays romaines fors de l'auctorite de son legislateur. Et pource que pluseurs legistes sunt ignorans de ces choses, il cuident les lays estre bien mises qui sunt discordans ou contraires a la regle desus dicte, et ne croient pas que elle soit bonne» (Oresme, V, 25, pp. 243-244).

[58] Aristotele, *Politica*, V, 8, 1307b, p. 445.

[59] «In bene temperatis quidem igitur politiis sicut aliud aliquid oportet observare, ut nihil *praevaricentur*, et maxime quod parvum servare: latet enim subintrans *praevaricatio*» (Moerbeke, p. 538).

aristotelico: si devono evitare le trasgressioni anche piccole in quanto da tante piccole *praevaricationes* ne nasce una grande, che corrompe la forma di governo[60]. Più esplicito nel ricollegare il brano aristotelico alla salvaguardia dei diritti positivi in senso lato è Nicola d'Oresme. Soffermandosi a riflettere sul termine *prevarication*, il francese conclude che Aristotele con esso voglia indicare non un fatto contro la legge e punito secondo la legge, ma il trascurare, infrangere o rompere una buona legge, costume o ordinanza, ingenerando così il disfacimento progressivo della *politia*[61]. Onde preservare se stesso, il dominio naturale deve preservare le norme positive e tutte le piccole e grandi prerogative individuali e collettive che da esse derivano. Che sia o meno derivata dal testo aristotelico[62], la centralità della legge, ribadita da Oresme, è un concetto già accolto dalla retorica viscontea[63].

La terza *utilitas* è «subditi pertractantur ut filii». Aristotele ripete in vari luoghi come l'amore paterno che lega il re ai sudditi sia una caratteristica precipua del governo regio (ἡ βασιλεία, contrapposto a ἡ μοναρχία e a ἡ τυραννίς)[64]. Per il Filargo – come per i suoi contemporanei, dato che l'identi-

[60] «In prima dicit, quod in omnibus rebus publicis bene mixtis hoc oportet observari, quod non fiat *transgressio* in aliquo; et maxime quod non fiat secundum hoc quod est modicum. Aliquando enim contingit, quod subintrat talis seditio, quae fit secundum modica, et latet propter eius paucitatem, vel non curatur. Et si negliguntur huiusmodi *praevaricationes*, facient unam magnam praevaricationem, quae corrumpet rempublicam (...)» (Alvernia, lib. 5 l. 7 n. 3).

[61] «Aucuns appellent prevarication quant un advocat ou autre est en appert pour une partie et il fait muciement encontre. Ou generalment prevarication est quelcunques transgression de bonne lay, jouxte ce que // (184c) dit l'Escripture: Prevaricantes reputavi omnes peccatores [Ps 118, 119]. Mes il me semble selon ce que Aristote parle ici que se un fait contre la lay et il est pugni selon la lay, ce ne est pas prevarication; mes prevarication est quant *aucune bonne lay, coustume ou ordenance* est delessie ou cassee ou rompue. Et ce doivent soigneusement eviter les gouverneurs de la policie, car autrement toute la policie se deffait peu a peu (...) Car quant ceulz qui doivent gouverner la policie lessent passer ou enfraindre ou eulz meismes muent *aucune ordenance*, combien que ce semble peu de chose, il avient apres que une autre chose est muee et puis une autre; en tant que finablement toute la policie est alteree et ne est mes telle comme devant. Et est certain que ceste chose est avenue en aucunes policies seculieres» (Oresme, V, 14, p. 225). D'altronde «Oresme differs from all other medieval Aristotelian writers in that for him *law, and not the common good*, is the central criterion for good government», citato da Blythe, *Ideal government*, p. 207.

[62] Come noto, anche in età comunale il podestà si impegna a *servare et facere observari* lo *ius et constitutum civitatis* (per un modello di giuramento podestarile si veda Iohannis Viterbiensis *Liber de regimine civitatum*, 38, p. 228).

[63] Nell'arenga di un decreto datato 3 novembre 1383 si legge, infatti, come i principi e signori siano *principaliter constituti et ordinati* per difendere, mantenere e conservare le giurisdizioni e gli *iura*, oltre che le dignità e i beni, delle città, terre e luoghi loro affidate e dei sudditi: «Quia principes et domini principaliter constituti sunt et ordinati ut iurisdictiones, iura et honores et bona civitatum, terrarum et locorum eius commissarum et commissorum et subditorum tueantur, deffendant, manuteneant et conservent...». Il testo del decreto «Quod quis monitus fuerit per aliquem principem priusquam obediat rectori suo notifficet» (Pavia, 3 novembre 1383) è edito in Colombo, *Gli antichi statuti di Vigevano*, p. 489-490.

[64] Aristotele, *Politica*, V, 10, 1313a, p. 477. «Non fiunt autem adhuc *regna* nunc, sed si fiant *monarchiae* et *tyrannides* magis propter regnum, quidem esse voluntarium principatum» (Moerbeke, p. 571). «L'autorità esercitata sui figli è di carattere regio; infatti il potere del genitore è basato sui rapporti di amore e di anzianità, che sono i caratteri dell'autorità regia» (Aristotele, *Politica*, I, 12, 1259b, p. 123).

ficazione egidiana del regime monarchico con il *dominium naturale* è di uso comune già per Bartolo di Sassoferrato[65] – il dominio naturale coincide con il governo regio. Con affetto paterno, e non per superbia e volontà di potere[66], il signore naturale – non sparviero divoratore di colombe, ma sollecito padre di famiglia, per riprendere l'immagine che Rolandino da Padova attribuisce ad Ezzelino da Romano[67] – regge e corregge i sudditi, evitando la violenza. Su questo *topos* atemporale si dilunga alquanto anche Petrarca, nella già ricordata lettera a Francesco da Carrara[68]. L'aretino attinge però non al repertorio aristotelico, ma a testi biblici e ciceroniani usati per argomentare in merito ben prima che la *Politica* iniziasse a circolare in traduzione latina.

La quarta *utilitas* è «nullus subditorum opprimitur». Forse il vescovo di Novara ha qui in mente, per contrasto, il lungo elenco di «angarias ... insupportabiles et inhumanas» e di oltraggi che Bernabò Visconti avrebbe imposto ai cittadini e ai distrettuali, tanto laici quanto ecclesiastici, secondo le imputazioni mossegli da Gian Galeazzo[69]; e la fine dello stesso Bernabò, che ben dimostra quanto malamente siano difesi da cittadini oppressi i «malos et iniustos principes»[70]. «Il re pretende di essere il guardiano che vigila affinché coloro che hanno delle ricchezze non abbiano a soffrire nulla di ingiusto e il popolo non abbia a ricevere alcuna violenza», e questo lo differenzia dal tiranno, secondo lo Stagirita[71]. Fondato «sulla volontaria accettazione da parte dei sudditi»[72], il governo regio ha come obiettivo risparmiare loro le violenze, le ingiurie e le esazioni non necessarie al bene della comunità imposte dai tiranni[73]. Arrecare oltraggio ai sudditi infrange il rapporto volontario e «i re, quando i sudditi non li vogliono più, non sono più re, a differenza dei tiranni,

[65] «Communi vero nomine appellamus regnum dominium naturale, et hoc si dictus dominus in commune et bonum fine tendit» (Bartolo, *Tractatus de regimine civitatis*, I, 54-56, p. 151).
[66] La superbia «numquam vult uti paternitatis affectu, sed semper vult uti dominationis imperio» (Iohannis Viterbiensis *Liber de Regimine Civitatum*, 61, p. 237).
[67] Nel discorso in occasione della presunta congiura dei Dalesmanini, Ezzelino «proclama di non essere affatto lo sparviero che divora le colombe, bensì il sollecito padre di famiglia deciso a ripulire la casa da scorpioni, rospi e serpi» (Artifoni, *Preistorie*, la citazione è tratta da p. 74).
[68] «Igitur, hoc omisso, ad honestum illum amorem alterum redeamus, ex quo utique magnum tibi et honestum gaudium nasci debet, qui te tuis ita carum sentias *quasi non civium dominus sed patriae pater sis*» (Petrarca, *Seniles*, XIV, 1, 55, p. 142).
[69] *Annales Mediolanenses*, coll. 794 sgg.
[70] Petrarca, *Seniles*, XIV, 1, 67, p. 147. «Quel Bernabò percosse la Fortuna, / ch'era si fforte singnor de' Lombardi: / il Conte di Virtù giente rauna / e fel morir rinchiuso senza dardi. / De', dinmi, che ttu guardi? / Costui in un baleno / fu preso per lo seno, / e *nol soccorse aver né giente alquna*!» (*Da po' che lla Fortuna*, vv. 226-233 in Medin, *Ballata della Fortuna*, citato da Limongelli, *Lamento di Bernabò Visconti*, p. 5).
[71] Aristotele, *Politica*, V, 10, 1311a, p. 463: «vult enim rex esse custos, ut qui quidem possident substantias nihil iniustum patiantur, populus autem nullam sustineat iniuriam» (Moerbeke, p. 557).
[72] Aristotele, *Politica*, V, 10, 1313a, p. 477: «Non fiunt adhuc regna nunc, se si fiant monarchiae et tyrannides magis, propter regnum *quidem esse voluntarium principatum*» (Moerbeke, p. 571).
[73] Laddove le ingiustizie subite, causate da tracotanza e talvolta dalla requisizione dei beni privati, spingono i sudditi delle monarchie a congiurare contro l'assetto costituzionale (Aristotele, *Politica*, V, 10, 1311a, p. 465). «Propter iniustitiam enim et propter timorem et propter contemp-

i quali restano tali anche quando viene meno il consenso dei sudditi»[74]. Pure Oresme si dilunga su questo punto, giungendo ad una analoga conclusione: quando il re inizia a ingiuriare i sudditi, egli tende alla tirannia e cessa di essere re, perché i sudditi non vogliono un principe che li ingiuri[75]. Non opprimere e oltraggiare i sudditi è condizione necessaria perché un regno rimanga tale e non sia macchiato del sospetto di tirannide.

La quinta *utilitas* è «sapientium honorantur consilia». Non ho trovato nulla di altrettanto esplicito in Aristotele. Si potrebbe però leggerlo *e contrario* nel passo in cui lo Stagirita, per salvare la tirannide secondo il metodo tradizionale, suggerisce al tiranno «di reprimere le persone eminenti, ed eliminare gli uomini di animo indipendente (τοῦς φρονηματίας: coloro che hanno la φρόνησις, la saggezza nello scegliere)», che Moerbeke traduce appunto «excellentes perimere et sapientes destruere»[76]. Essendo magnanimi e, dunque, inclini alle cose grandi, i *sapientes* insorgono più facilmente contro le tirannidi, commenta l'Alverniate[77]. Oresme evidenzia ancor più la capacità discrezionale dei *sages*, la cui *prudence* potrebbe ovviare alla tirannide; commentando un passo del terzo libro, egli ha già rilevato come il loro contributo sia fondamentale nelle scelte di politica estera, dal momento che «[le roy] si ne doit pas gaster une gent ou un païz sans le conseil de tous les sages de son roialme»[78]. È però probabile che la considerazione del Filargo sia dettata anche dalla recente storia milanese: invisi al governo tirannico di Bernabò, il quale «scientificos, laicos, clericos et praelatos, ac quoslibet virtuosos viros

tum multi subditorum insurgunt adversus monarchias, iniustitiae autem maxime propter iniuriam, aliquando autem et propter propriorum spoliationem» (Moerbeke, pp. 559-560).

[74] Aristotele, *Politica*, V, 10, 1313a, p. 477; Moerbeke, p. 571.

[75] « T. Et une autre cause est ce que il ne posseent ou ne ont pas puissance tirannique, mes honeur royal. Et donques se il faisoient injures, *leur seigneurie seroit de legier dissolute et deffaite*. G. La puissance royal est en tele maniere que elle est plus grande que celle de quelcunques subject, et est mendre que ne est la puissance de tous ensemble ou de la plus vaillant partie; si comme il appert par le XXiiii.e chapitre du tiers. Mes la puissance du tirant est excessive et plus grande que celle du peuple lequel il tient en dure subjection par gens estranges et par aucuns des siens qui participent en la tirannie. *Et pour ce, les subjects du roy pevent plus legierement obvier as injurez de leur prince que ne funt les subjects du tirant*. Et ovecques ce quant le roy commence a injurier ses subjects il tent ja a tirannie, et le fust du tout se il eust puissance. *Et delesse estre roy, car les subjects ne veulent pas prince qui les injurie*» (Oresme, V, 24, p. 243).

[76] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1313a, pp. 478-479. Moerbeke, p. 573.

[77] «Iterum interficere sapientes: *tales enim per sapientiam suam possunt invenire vias ad expellendum tyrannidem*. Iterum ad salvationem tyrannidis expedit non permittere communicationes, nec sodalitatem sive societatem, ne inter se uniantur per amicitiam; ex hoc enim facilius possent insurgere contra tyrannum. Iterum non permittere disciplinam, et *quaecumque possunt inducere sapientiam*, sed omnia vitare, quia tales possunt invenire vias diversas ad insurgendum contra ipsum, et expellendum eum: propter quod cavenda sunt omnia illa ex quibus fiunt sapientes, vel sapientia activa, vel speculativa, vel etiam illa ex quibus fit persuasio, et ipsi persuasivi. Et ideo nec scholas nec alias collectiones, per quas contingit vacare circa sapientiam permittendum est; *sapientes enim ad magna inclinantur; et ideo magnanimi sunt, et tales de facili insurgunt*» (Alvernia, lib. 5 l. 11 n. 4).

[78] «T. Item, destruire les sages. O. Afin que par leur prudence il ne puissent *obvier* a la tirannie» (Oresme, V, 26, p. 244). A proposito di Oresme, III, 13, p. 135 si veda Blythe, *Ideal government*, p. 233.

odio habuerit, et idiotas, crudeles, abjectos viros, infames et homicidas, semper sublimaverit»[79], i sapienti e i loro consigli sono invece onorati e rispettati nel nuovo dominio naturale.

La sesta *utilitas* è «summa libertas in matrimoniis conservatur». In realtà Aristotele, nel settimo libro della Politica, sembra argomentare in senso opposto, trattenendosi piuttosto sulla necessità di legiferare circa l'età ed i requisiti necessari per chi deve contrarre matrimonio[80]. Filargo ha dunque in mente altro: la legislazione civile (Dig. 35.1.71) e canonica (X 4.1.29, *Gemma*) in materia, che prevede libertà e volontarietà non solo all'atto della promessa, ma anche a quello del contratto matrimoniale? oppure qualche contestazione a proposito della «norma viscontea, ..., che officiali e cortigiani dovessero avere il benestare del signore al loro matrimonio»[81]? oppure, come credo più probabile, il dispotismo in materia matrimoniale di Bernabò Visconti, di cui lo stesso Gian Galeazzo sarebbe stato vittima, annoverato tra le imputazioni mosse a suo carico[82]? Tutto sommato, non sono ancora passati dieci anni dal processo intentato contro il signore di Milano per legittimare l'atto proditorio compiuto dal nipote, che tanta eco aveva avuto nell'Italia intera, e fresco, nel ricordo dei milanesi ma anche degli ospiti stranieri presenti all'incoronazione, doveva esserne il ricordo.

La settima *utilitas* è «adversus hostes aliosque novitios casus debita fit inventionum provisio». Si tratta di una radicale reinterpretazione del passo in cui lo Stagirita suggerisce ai magistrati di mantenere buone relazioni sia con gli esterni alla *politia* (τοῖς ἔξω τῆς πολιτείας, da intendere come coloro che non hanno diritti politici), sia con coloro che sono addentro agli affari di governo (τοῖς ἐν τῷ πολιτεύματι)[83]. Nella traduzione latina, Moerbeke sembra aver preservato il significato originario, distinguendo «eos quidem, qui non participant» dai «participantes» alla cosa pubblica, ripreso sostanzialmente, anche se non proprio alla lettera, da Pietro d'Alvernia[84]. Nella Francia di

[79] *Annales Mediolanenses*, col. 795.
[80] Aristotele, *Politica*, VII, 16, 1335a-b, pp. 608-615. Moerbeke, pp. 315 sgg.
[81] Leverotti, *Governare a modo e stillo*, p. 138. Il primo decreto da me trovato in materia risale però solo all'età di Filippo Maria Visconti, e riguarda gli ufficiali, i quali non possono contrarre matrimonio nella località in cui esercitano l'ufficio. Circa la pratica dei matrimoni organizzati da parte dei Visconti e la responsabilità del principe nell'orientare le scelte matrimoniali dei sudditi, teorizzata da Uberto Decembrio – già segretario del Filargo, poi cancelliere e segretario di Giovanni Maria Visconti – nei suoi *De republica libri quattuor* (1422), Gamberini, *«I piedi e le tibie»*, pp. 104-106.
[82] «Multa matrimonia fecit contrahi contra voluntatem contrahentium vel saltem» (*Annales Mediolanenses*, col. 795).
[83] Aristotele, *Politica*, V, 8, 1308a, p. 447.
[84] «Sed quia bene utuntur hii, qui in principatibus fiunt, et hiis qui extra politiam et hiis qui in politeumate, in non iniusta faciendo in eos quidem, qui non participant, et introducendo principales ipsorum in politiam et amatores quidem honoris non iniuriando in inhonorationem et multos in lucrum, ad se ipsos et ad participantes in utendo invicem demotice» (Moerbeke, p. 540); «sed quia principantes bene utuntur, et his quae sunt in republica, et his quae sunt extra. His autem quae sunt sub republica, non faciendo iniustitiam contra illos qui sunt extra rempublicam et in vocando ad rempublicam eos qui sunt principaliores et meliores in multitudine, et non faciendo iniuriam quae est per dehonorationem his qui sunt ambitiosi honoris; vocando

Carlo V, in piena guerra dei Cento anni, Nicola d'Oresme intepreta in modo significativamente diverso il passo. Tra gli insegnamenti aristotelici il vescovo di Lisieux distingue il non far torto agli *estranges*, diretto ad evitare che «ceulz de dehors» muovano guerra, dagli altri, diretti ad evitare que «ceulz de dedens» facciano sedizione o ribellione[85]. Ormai il discrimine tra dentro e fuori non è più legato alla partecipazione alla cosa pubblica, bensì all'appartenenza territoriale. «Quelli di fuori» sono gli stranieri, potenziali nemici al di là dei confini, mentre «quelli di dentro» sono gli abitanti del territorio, potenziali ribelli verso il governo costituito[86]. Mai come in questo caso Filargo sembrerebbe avere presente la traduzione ed il commento del prelato francese alla *Politica*[87]: tra le utilità del dominio naturale vi è quindi quella di prendere provvedimenti – *provisio* sembra qui caricarsi del suo minaccioso significato militare – contro i nemici esterni e gli altri *novitios casus*. Anche il consigliere di Gian Galeazzo guarda con sospetto alla *novitas*, quella *nouvelté* che il consigliere di Carlo V definisce portatrice di discordia e commozioni[88]. Nell'opinione del tempo, coloro che «quotidianas mutationes rerum querunt» sono infatti da considerarsi «non cives sed rebelles atque hostes publici»[89]. I toni quasi minacciosi del prelato novarese nei confronti dei nemici esterni ed interni sono ripresi e legittimati, di lì a poco, dalla propaganda viscontea. La doppia direttrice indicata dal Filargo si ritrova infatti nella duplice linea d'intervento per conseguire la pace, suggerita da Leonardo Pagani da Tortona – un emulo, dalle scarse qualità letterarie, di Antonio Loschi – a Gian Galeazzo

etiam populares ad officia et actus, in quibus possint lucrari; et in bene se habendo adinvicem et populariter, ita quod principantes aequaliter inter se recipiunt» (Alvernia, lib. 5 l. 7 n. 5).

[85] «Il touche ici .v. enseignements profitablez a la salvation non pas seulement dez bonnes policies, mes ovec ce des autres. Un est que les princes ne faicent tort as estranges. Item, que il ne mettent dez plus notables de leur gens es offices publiques. Item, que il ne deposent de office honnourable ceulz qui aiment honneur se il n'i a cause evidente. Item, que il faicent guaignier les populaires qui en ont mestier. Item, que il mettent gens es princeys et offices honnourables selon ce que l'en fait en democracie. Le premier enseignement est pour eviter que ceulz de dehors ne facent guerre. Et les autres sunt pour eviter que ceulz de dedens ne facent sedition ou rebellion» (Oresme, V, 14, p. 225, commentando Aristotele, *Politica*, V, 8, 1308a, p. 447).

[86] La distinzione di Oresme sembra preludere alla contrapposizione quattrocentesca tra "nati fuori" e "nati dentro", per cui si veda Spanò, Vallerani, *Come se*, p. 110.

[87] Non abbiamo purtroppo un elenco dei manoscritti che componevano la sua biblioteca. Per una descrizione dei diciotto manoscritti superstiti della traduzione-commento di Oresme alla *Politica*, rimando a Menut, *Introduction* a Oresme, pp. 34-39; a proposito del manoscritto dell'opera di Oresme presente presso la biblioteca dei Visconti a Pavia (Parigi, Bibl. Nat., fr. 204, testimone Y per Menut) che, secondo Menut, sarebbe stato copiato per Carlo V poco prima della sua morte (1380), non sono riuscita a compiere progressi significativi rispetto alle considerazioni già espresse in Cengarle, *Lesa maestà*, p. 117, n. 22. Sul fecondo scambio di manoscritti tra Italia e Francia alla fine del secolo XIV, testimoniato dagli epistolari degli umanisti, rimando a Petoletti, *Entre France et Italie*.

[88] «Item, toute nouvelté est a eviter tant que l'en peut bonnement, mesmement en si grant chose qu'est le gouvernement du bien publique; car nouvelté engendre descorde et en viennent commotions» (Oresme, III, 23, p. 154 commentando Aristotele, *Politica*, III, 14, 1286b, p. 305). Sull'utilizzo del termine *novitas* nei regimi comunali del XIV secolo si sofferma Tanzini, *Emergenza*, p. 156-158.

[89] Petrarca, *Seniles*, XIV, 1, 65, p. 144.

poco tempo dopo: reprimere innanzitutto i tentativi di ribellione interna, per poi muovere la propria giusta guerra – in proposito il Pagani prende le mosse dal carmine *Maxime dux Ligurum* del Loschi (agosto 1396) – a Firenze[90].

L'ottava *utilitas* è «divinus cultus ampliatur in populis». Lo zelo nel coltivare la divinità è un altro dei suggerimenti di Aristotele al tiranno, che voglia salvare la sua tirannide avvicinandosi al regno. Per lo Stagirita, egli infatti «deve mostrarsi straordinariamente zelante nel culto degli dei, perché i cittadini temono meno di dover soffrire qualcosa di illegale da chi è praticante, se credono che il sovrano sia devoto e scrupoloso nei doveri di culto, e sono meno propensi a ribellarsi»[91]. Secondo Oresme si tratta solo di un inganno, perché questi è l'ipocrita, che Dio fa regnare a causa dei peccati del popolo[92]. Pur avendolo, da ecclesiastico, ben presente, Filargo sorvola questo risvolto delicato, preferendo sottolineare piuttosto come la grande devozione del signore naturale contagi il popolo.

La nona *utilitas* è «vitiorum cupiditas extirpatur». Di nuovo il riferimento potrebbe essere all'invito di Aristotele al tiranno, che voglia avvicinarsi al regno, di moderarsi nei riguardi dei piaceri del corpo o, altrimenti, di fare mostra di fuggirli[93]. È più facile che sia preso in dispetto un principe gran mangiatore, bevitore e dormiglione, piuttosto che un principe sobrio e diligente, chiosa Oresme[94]. Riaffiora qui il ricordo degli eccessi, soprattutto sessuali, di Bernabò?

La decima *utilitas* è «dominii perpetuatur auctoritas». «Il tiranno deve prendere le apparenze, di fronte ai sudditi, non di un tiranno, ma di un *ammi-*

[90] Piacentini, *Episodi*, p. 189.

[91] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1314b -1315a, pp. 487-489; Moerbeke, p. 583. In proposito anche Alvernia: «Deinde cum dicit adhuc autem ostendit quid observandum est in ordine ad Deum; et dicit, quod ad salvationem tyrannidis tyrannus in his quae ad religionem et cultum divinum pertinent studiose et reverenter se debet habere; et tanto magis differenter ab aliis quanto magis excellit. Cuius ratio est, quia si subditi existiment principantem religiosum et deicolam esse, non timebunt male pati ab ipso. A divino enim nullus expectat malum per se; et minus inclinabuntur insidiantes, opinantes ipsum Deum esse sibi propitium et propugnatorem pro eo contra machinantes in eum» (Alvernia, lib. 5 l. 12 n. 11).

[92] «Item, encor convient il que tel tirant semble avoir son estude et son entente as diex differenment plus que un autre; car les subjects crement et doubtent moins souffrir de telz princes aucune chose inique; car il cuident que leur prince soit cultiveur de Dieu, et que il ait cure et solicitude des diex, et pour ce machinent moins contre lui, aussi comme se il eust les diex propugnateurs, deffenseurs ou combatans pour lui. O. Et donques les subjects le aiment plus; car il leur semble estre un prodomme qui ne leur vouldroit faire nul tort. Et redoubtent a faire contre lui, car il cuident que il soit ami de Dieu. Et nientmoins tout est faintise, car il est tel comme celui de quoi dit l'Escripture [Job 34, 30] que Dieu fait regner le ypocrite pour le pechié du peuple, si comme dit est» (Oresme, V, 30, pp. 249-250). Ancora nella Bibbia di Sacy, Job 34, 30 è tradotto «C'est lui qui fait regner l'homme ypocrite, à cause des pechez du peuple».

[93] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1314b, pp. 486-487; Moerbeke, p. 582.

[94] «T. Mes a tirans est grandement expedient que il soient en ces choses moderéz et attrampés. Et se il ne le sunt, il est expedient que il facent tant que il semble as autres que il fuient teles delectations desordenees. Car celui qui est sobre ne est pas de legier ou voluntiers invadé ou envaÿ, ne assailli ne de legier despisable, mez celui qui est souvent yvre; ne cellui qui veille, mes cellui qui dort. O. Le prince qui est grant mengeur et grant beveur et endormi, l'en le a en despit, et emprent l'en plus tost contre lui que contre cellui qui est sobre et diligent» (Oresme, V, 30, p. 249).

nistratore e di un *re*, non di uno che si appropria, ma di un *tutore*, condurre *una vita misurata e non viziata da eccessi*, concedere la propria compagnia ai maggiorenti e conciliarsi la massa. Da ciò necessariamente deriverà non solo che il suo governo sarà migliore e più invidiato, perché si eserciterà su sudditi migliori e non su povere persone gettate nell'umiliazione, e non sarà né odiato né temuto continuamente, *ma durerà anche più a lungo*»[95]: così ricapitola e conclude lo Stagirita a proposito del tiranno, che voglia salvare la sua tirannide avvicinandosi al regno. Seguire questi suggerimenti – tra cui ritroviamo molte delle *utilitates* derivate, secondo il vescovo di Novara, dal dominio naturale – prolunga la durata del governo. Oresme postilla, a questo proposito: il governo tenuto per amore dura più di quello conservato con il timore[96]. Nelle parole del Filargo esso non solo dura più a lungo, ma diventa addirittura perpetuo (il pensiero corre alla clausola di trasmissione ereditaria inserita nel diploma imperiale).

3. *«Erit dux ex eo et princeps de medio eius producetur»*

«Queste – riprende il Filargo – se ho contato bene, sono dieci utilità che derivano ai cittadini dal dominio naturale, che qui non mi curo di spiegare particolarmente, dal momento che sto parlando a persone che sanno di leggi. Ma, attenendoci al caso della città di Milano, aggiungiamo brevemente Geremia 30: "erit dux ex eo et princeps de medio eius producetur"»[97].

Il nostro oratore dà per scontato che il pubblico, a cui rivolge la sua allocuzione – nella tribuna dell'incoronazione hanno preso posto i nobili ospiti italiani e stranieri e gli ecclesiastici, come racconta Giorgio Azzanelli[98] –, non abbia bisogno di spiegazioni ulteriori circa queste *utilitates*, poiché esso è composto da persone *scientes leges*. Il sintagma potrebbe derivare al nostro

[95] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1315a-b, p. 491: «Intentio enim manifesta, quia oportet non tyrannicum, sed yconomum et regalem videri esse subditis et non suimet curantem, sed procuratorem, et mediocritates vitae persequi, non excellentias, adhuc autem insignes quidem affari, multos autem demagogizare. Ex hiis enim necessarium non solum principatum esse pulchriorem et magis zelabilem quam quod meliores principentur, et non humiles, neque odio habitum et timori perseverare, sed et principatum esse durabiliorem» (Moerbeke, pp. 586-587).

[96] «Tel prince, ce est assavoir, tel office ou le / (210b) souverain princey du tirant se il est tenu par amour, durera plus que se il estoit maintenu par creinte. Car selon ce que dit Tulles, nulle force de seigneurie ne est tant grande se les subjects sunt opprimés par paour et par creinte qui puisse longuement durer. Nulla vis imperii tanta est que primente metu possit esse diuturna» (Oresme, V, 31, p. 251).

[97] «Haec, si rectius supputarim, sunt x utilitates, que civibus proveniunt ex dominio naturali, quas, quoniam scientibus leges alloquor, particulariter declarare non curo. Sed ad rem accedentes de mediolanensi urbe, illud Jere. xxx° breviter adducamus : "erit dux ex eo et princeps de medio eius producetur" [Ger 30, 21]» (BAMi, ms. Ambr. B 116 sup, c. 31*v*).

[98] A proposito della lettera inviata da Giorgio Azzanelli, testimone oculare, all'assente e sitibondo di notizie Andreolo *de Arisiis*, cancelliere visconteo, si veda Cengarle, *I Visconti ed il titolo ducale*.

teologo da una reminiscenza del libro di Esdra (Esd 7, 25)[99]. Dal momento che gli astanti sono principi, laici ed ecclesiastici, il riferimento biblico sarebbe calzante. Le leggi sarebbero, in questo caso, le leggi di Dio. Oppure, in modo certo azzardato ma non del tutto irrealistico, si potrebbe ipotizzare un omaggio di Filargo all'opera di Oresme: questi principi conoscono a sufficienza quel «libro delle leggi naturali, universali e perpetue, alla luce delle quali tutte le altre leggi particolari, locali o temporali sono ordinate, istituite, moderate, interpretate, corrette o cambiate, e sulle quali si fondano» che è la *Politica*[100], da non rendere necessario che il vescovo di Novara vi si soffermi, se non per una rapida ricapitolazione. In questo caso, le leggi sarebbero dunque le leggi naturali. Ad ogni modo, il riferimento è ai conoscitori delle leggi, siano esse divine o naturali, e non agli esperti del diritto: è difficile che questa scelta lessicale, da parte di un teologo formatosi a Parigi alla fine degli anni Settanta del Trecento, non sia consapevole.

Non è affatto chiaro perché Filargo escluda dall'elenco delle *utilitates* derivate dal dominio naturale, che l'imperatore concede a Milano, l'origine milanese del Visconti. Forse perché non rientra tra quelle di derivazione aristotelica? Non nel quinto, ma nel primo libro della *Politica* Aristotele sostiene invero che «per le sue doti naturali il re deve essere diverso dai sudditi, ma deve appartenere alla loro stessa stirpe»[101]. Oresme poi, commentando, ne deduce che è cosa naturale che essi siano della medesima gente, nazione e lignaggio, nel senso stesso in cui tutti i francesi sono di un medesimo lignaggio, avendo «aucune similitude ou affinité ou proceineté naturele communelment»[102]. Altrove, il vescovo di Lisieux si riallaccia proprio a questo passo per legittimare, tra le leggi che regolano la successione, quella che stabilisce che non succeda nessuno, che sia di un paese estraneo e di un'altra nazione: secondo Aristotele, infatti, il re è come un padre dei suoi sudditi, e dunque deve essere del medesimo lignaggio, ovvero della stessa gente e nazione. Si tratta di una cosa secondo natura, ma anche di una regola stabilita da Dio, là dove dice al suo popolo: «Non poteris alterius gentis regem facere, qui non sit frater tuus»

[99] Il sintagma potrebbe derivare da Esd 7, 25: «Tu autem, Esdra, secundum sapientiam Dei tui, quae est in manu tua, constitue praesides et iudices, qui iudicent omnem populum, *omnes scientes legem Dei tui*; et eum qui non novit, scire facietis» (Migne, *Scripturae Sacrae*, coll. 103-104). La variante «*scientibus leges Dei tui*. Et qui non novit, scire facietis» è infatti attestata da Calasio, *Concordantiae sacrorum Bibliorum*, col. 422.

[100] «Et est ausi comme un livre de lays presques natureles, universeles et perpetueles, et ce par quoy toutes autres lays particulieres, locales ou temporeles sunt ordenees, instituees, moderees, interpretees, corrigiés ou muees. Et sus ce sunt fundees» (Oresme, *Le Proheme*, p. 44).

[101] Aristotele, *Politica*, I, 12, 1259b, pp. 123-125.

[102] «T. Mes le roy doit estre un meisme oveques ses subjects par lignage. O. Ce est a dire d'une meisme gent, d'une nation et d'un lignage, comme l'en diroit que tous François sunt d'un lignage, car il ont aucune similitude ou affinité ou proceineté naturele communelment» (Oresme, I, 15, p. 71).

(Deut 17, 15)[103]. Non stupisce che Oresme si dilunghi in proposito: presso la corte di Francia questo è un forte appiglio contro le pretese dei re inglesi.

Filargo potrebbe certo ignorare il passo aristotelico e le rielaborazioni oresmiane. Ma il suo potrebbe essere anche un artificio retorico, volto a richiamare l'attenzione su questo particolare favore di cui gode Milano, che deriva direttamente dal diritto divino. Se Oresme non ritiene sufficiente l'*auctoritas* del *Philosophus* e appoggia la sua argomentazione con un passo del Deuteronomio, il vescovo di Novara va oltre, riferendosi unicamente ad una citazione vetero-testamentaria di contenuto analogo che egli, da letterato e umanista, ha probabilmente scelto per il richiamo immediato al *dux*.

Di grande attualità presso la corte di Francia, la necessità di un sovrano originario è altrettanto sentita presso quella viscontea. Almeno uno degli ascoltatori ben colse il concetto espresso da Filargo. Nel raccontare dettagliatamente l'evento all'assente Andreolo *de Arisiis*, cancelliere visconteo, Gregorio Azzanelli celebra il momento esatto, in cui la benda gemmata è posta sul capo del nuovo duca, apostrofando la Lombardia tutta: «Felice Lombardia, due volte felice, che, oppressa tanto a lungo da molte e grandi calamità, hai trovato *optatum ducem et filium*». Come già il Filargo nel suo sermone, anche l'Azzanelli insiste sul legame naturale tra la patria – la Lombardia, nel caso dell'Azzanelli, Milano, nel caso di Filargo – e il novello duca, suo figlio e guida, che, riformandola, la farà rifiorire. Di lì a due anni, nelle parole di un altro cancelliere visconteo, Antonio Loschi, la patria del Visconti non è più Milano, né la Lombardia, ma l'Italia intera: i tempi, e le ambizioni, cambiano rapidamente, sotto la guida di Gian Galeazzo[104].

4. *Conclusioni*

Questa sia pur breve porzione del discorso di Filargo dà dunque adito a qualche riflessione di carattere generale. A fine Trecento sono uomini come Pietro Filargo da Candia, che studia e insegna teologia nello Studio parigino prima di giungere a Pavia come consigliere del Visconti, più che opere, come la traduzione-commento della *Politica* di Nicola di Oresme, a veicolare in Europa – un'Europa in cui, in concomitanza alle riflessioni circa le possibili soluzioni dello scisma d'Occidente, torna vivace il dibattito a proposito dell'origine pattizia del potere regio e della sua legittimazione etica subordi-

[103] «Une autre regle, lay ou coustume est que nul ne succede qui est de estrange païz et d'autre nation, et ceste regle fu mise ou .xv.e chapitre du premier. Et selon Aristote, la cause est car le roy est aussi comme pere de ses subjecs et donques il doit estre d'un lignage ovec eulz, ce est a dire d'une gent et d'une nation; et ce est chose selon nature. Et ovec ce, ceste regle est ordenee et establie de Dieu, Deuteronomii .xvii° [Deut 17, 15], la ou Il dit a son peuple: Non poteris alterius gentis regem facere; glosa, id est alieni gentis. Textus: Qui non sit frater tuus; glosa, id est de cognatione. Tu ne pourras, dit il, faire roy qui soit d'autre païz et de estrange gent» (Oresme, III, 23, pp. 155-156).

[104] Cengarle, *I Visconti ed il titolo ducale*.

nata innanzitutto all'*utilitas publica*[105] – sempre nuovi modelli monarchici. Lo scorrere di pochi anni, anche nell'unità di luogo, rende infatti rapidamente obsolete le opere: la staffetta, nella Parigi di Carlo V, tra *Le livre de Politiques d'Aristote* di Oresme e *Le Songe du Verger* è un esempio significativo di tale caducità. Gli uomini, invece, plasmano e riplasmano tali modelli, adattandoli a specifici contesti spazio-temporali in continuo mutamento.

La necessità di un principe, che, nascendo nella terra su cui è chiamato a governare, condivida con i sudditi, assieme al luogo d'origine, la lingua, i costumi e una certa «vicinanza naturale», è un elemento che accomuna il modello monarchico francese e quello presentato dal Filargo. Tuttavia, questa astratta necessità assume nuova concretezza, nella misura in cui essa risulta come un particolare privilegio concesso da Dio ai milanesi.

Nelle parole del vescovo di Novara, la *Politica* dello Stagirita, mediata o meno dalla traduzione francese, diventa politica innanzitutto meneghina: la sua definizione del dominio naturale è infatti pesantemente condizionata dalla specificità milanese. L'atto proditorio, con cui Gian Galeazzo ha interrotto il *dominium naturale*, per trasmissione ereditaria, di Bernabò e dei suoi figli, è ancora vivo nella memoria dei contemporanei, all'interno e all'esterno del nascente ducato di Milano. Per legittimare l'illecita interruzione, occorre ridefinire la «naturalità» del dominio, prescindendo dagli automatismi derivati dalla successione dinastica. In questa chiave leggerei i richiami iniziali del Filargo all'*utilitas publica* e al ruolo ministeriale del principe: per quanto ispirati dalla nuova insistenza con cui, alla corte di Francia, si va subordinando la legittimazione del principe alle capacità del singolo individuo di adempiere alle proprie funzioni pubbliche e di servizio[106], essi rispondono innanzitutto alla necessità politica di integrare la legittimazione dinastica con il merito. Non a caso, alcune *utilitates* proposte dal vescovo di Novara (quarta, quinta, sesta, nona) fanno da perfetto contrappeso alle accuse di comportamento indegno mosse contro Bernabò.

Corifeo della propaganda anti-tirannica presso la corte di Gian Galeazzo[107], Filargo enuncia poi, tra i vantaggi derivati dal governo del signore naturale, l'amorosa cura dell'amministratore (prima), del re-padre (terza) e del tutore (quarta), e la morigeratezza dei costumi (nona), volte a prolungare il dominio (decima) guadagnando il consenso dei sudditi. Tratte per lo più, come

[105] Il contrattualismo ha i suoi sostenitori presso la corte di Carlo V (Nicola di Oresme, ma anche Evrart de Trémaugon), come pure presso quella di Pietro IV d'Aragona (il francescano Francesco Eiximenis); in proposito si veda Boureau, *Pierre de Jean Olivi*, p. 175 ed Evangelisti, *I Francescani*, *passim*.

[106] «Avec Charles V, l'image royale du prince idéal manifeste une telle mutation; comme on l'a dit, "le sang est necessaire pour faire le prince légitime, il n'est pas suffisant pour faire le bon prince; il y faut encore le mérite personale"»: Quillet, *Charles V*, p. 36; Cengarle, *Lesa maestà*, pp. 122-124 e note.

[107] A proposito del coro di voci insorte, alla corte del Visconti, contro le accuse di tirannide mosse dai suoi oppositori esterni, in particolare fiorentini, a Gian Galeazzo, non tiranno ma, anzi, «saeve tyrannidis domitorem», si veda Gamberini, *Da «orgogliosi tiranni»*.

si è detto, dai suggerimenti di Aristotele al tiranno che vuole bene recitare la parte di re, queste *utilitates* non perdono però del tutto l'ipocrisia originaria, che esce allo scoperto soprattutto nella velata minaccia nei confronti degli oppositori interni ed esterni espressa dalla settima. Il dubbio rimane: Gian Galeazzo è un signore naturale, o piuttosto un tiranno che si avvicina al regno, conservando la potenza che permette di governare non solo con il consenso dei sudditi, ma anche senza[108]?

[108] Aristotele, *Politica*, V, 11, 1314a, p. 485; Moerbeke, p. 582.

Opere citate

Annales Mediolanenses ab anno MCCXXX usque ad annum MCCCCII, in *Rerum Italicarum Scriptores* XVI, Mediolani, Ex typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, 1729, coll. 641-840.

Aristotele, *Politica*, a cura di C.A. Viano, Milano 2017.

E. Artifoni, *Preistorie del bene comune. Tre prospettive sulla cultura retorica e didattica del Duecento*, in *Il bene comune. Forme di governo e gerarchie sociali nel basso medioevo* (Todi, 9-12 ottobre 2011), Spoleto 2012, pp. 63-88.

S.M. Babbitt, *Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V*, in «Transactions of the American Philosophical Society», 75 (1985), 1, pp. 1-158.

B. Baldi, *Tradizione cittadina e legittimazione imperiale nell'orazione a Milano di Pietro Filargis (1395)*, in corso di stampa negli atti del convegno *Francescani e politica nelle autonomie cittadine dell'Italia basso-medievale*, XXVI Premio Internazionale Ascoli Piceno letteratura saggistica spettacolo, Istituto Superiore di Studi Medievali Cecco d'Ascoli, 28-29 novembre 2014 Ascoli.

Bartolo, *Tractatus de regimine civitatis*, in Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 147-170.

Bartolo, *Tractatus de tyranno*, in Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 171-213.

C.M. Bellitto, *The Early Development of Pierre D'Ailly's Conciliarism*, in «The Catholic Historical Review», 83 (1997), pp. 217-232.

A.E. Bernstein, *Pierre d'Ailly and the Blanchard affair. University and chancellor of Paris at the beginning of the great schism*, Leiden 1978.

J.M. Blythe, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages*, Princeton 1992.

A. Boureau, *Pierre de Jean Olivi et l'émergence d'une théorie contractuelle de la royauté au XIIIe siècle*, in *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du moyen Âge*, sous la direction de J. Blanchard, Paris 1995, pp. 165-175.

G. Briguglia, *L'animale politico. Agostino, Aristotele e altri mostri medievali*, Roma 2015.

G. Briguglia, *Metafora e linguaggi politici*, in «Doctor Virtualis. Rivista online di storia della filosofia medievale», 3 (2004), pp. 77-81.

S.F. Brown, *Peter of Candia's Commentary on the Sentences of Peter Lombard*, in *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, 2 voll., Leiden [u.a.] 2002-2010, 2, pp. 439-469.

S.F. Brown, *Peter of Candia's Hundred-Year 'History' of the Theologian's Role*, in «Medieval Philosophy and Theology», 1 (1991), pp. 156-190.

S.F. Brown, *Peter of Candia on believing and knowing*, in «Franciscan Studies», 54 (1997), pp. 251-276.

D.M. Bueno de Mesquita, *Cappelli de, Pasquino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 18, Roma 1975, pp. 727-730.

M. Bussagli, *La Carità fra teologia ed iconografia*, in *La Misericordia nell'Arte: Itinerario Giubilare tra i Capolavori dei grandi Artisti italiani. Catalogo della mostra presso i Musei Capitolini, Palazzo dei Conservatori dal 31 maggio al 27 novembre 2016*, a cura di M.G. Bernardini, M. Lolli Ghetti, Roma 2016, pp. 59-73.

M. Calasio, *Concordantiae sacrorum bibliorum Hebraicorum: in quibus Chaldaicae, etiam librorum Esdrae, & Danielis suo loco inseruntur: ... Auctore R.P. doct. F. Mario de Calasio*, 2, Romae, apud Stephanum Paulinum, 1621.

F. Cengarle, *A proposito di legittimazioni: spunti lombardi*, in *Signorie cittadine nell'Italia comunale*, a cura di J.-C. Maire Vigueur, Roma 2013, pp. 479-493.

F. Cengarle, *Lesa maestà all'ombra del biscione. Dalle città lombarde ad una 'monarchia' europea (1335-1447)*, Roma 2014.

F. Cengarle, *I Visconti ed il titolo ducale: qualche riflessione*, in corso di stampa negli atti del convegno internazionale *La naissance du duché de Savoie (1416)*, Chambéry 18-20 febbraio 2016, a cura di G. Castelnuovo e L. Ripart.

Chartularium Universitatis parisiensis, a cura di H. Denifle, E. Chatelain, 4 voll., Parisiis, ex typis fratrum Delalain, 1889-1897, III (1894).

M.T. Cicero, *De officiis*, a cura di W. Miller, Cambridge Mass.-London 1975 (1913[1]).

M.T. Cicero, *De re publica. De legibus*, a cura di C.W. Keyes, Cambridge Mass.-London 1977 (1928[1]).

A. Colombo, *Gli "antichi statuti" di Vigevano*, in *Carte e statuti dell'agro ticinese*, Torino 1933, pp. 293-598 (Biblioteca della società storica subalpina, 129).

F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes Alexander V*, Münster 1925.
F. Elli, *«Non sine lacrimis reminiscor». Un accorato ricordo di Pasquino Cappelli a dieci anni dalla scomparsa*, in «Italia medioevale e umanistica», 60 (2019), in corso di stampa.
P. Evangelisti, *I Francescani e la costruzione di uno Stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, Padova 2006.
C. Fiocchi, *Problemi di traduzione della Politica di Aristotele. Il caso della traduzione in francese di Nicole Oresme*, in «Doctor virtualis. Rivista online di storia della filosofia medievale», 7 (2007), pp. 221-236.
G. Fioravanti, *La politica aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione*, in «Rivista di storia della filosofia», n.s. 52 (1997), pp. 17-29.
G. Fioravanti, *Philosophi contro legistae: un momento dell'autoaffermazione della filosofia nel Medioevo*, in *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, a cura di J.A. Aertsen, A. Speer, Berlin [u.a.] 1998, pp. 421-427.
A. Gamberini, *Da «orgogliosi tiranni» a «tyrannidis domitores»: i Visconti e il motivo anti-tirannico come fondamento ideologico dello stato regionale*, in *Courts and Courtly Cultures in Early Modern Italy and Europe. Models and Languages*, a cura di S. Albonico, S. Romano, Roma 2016, pp. 111-127.
A. Gamberini, *«I piedi e le tibie» dello stato: gli officiali. Legittimazione e costruzione identitaria di un nuovo ceto politico nelle parole di Uberto Decembrio*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, 2, *Stato e istituzioni (secoli XIV-XV)*, a cura di A. Gamberini, Roma 2017, pp. 99-115.
S.E. Gersh, *Berthold von Moosburg and the Content and Method of Platonic Philosophy*, in *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzen Viertel des 13. Jahrhunderts*, a cura di J.A. Aersten et al., Berlin/New York 2001, pp. 493-503.
J. Krynen, *Les légistes «idiots politiques». Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes, en France, au temps de Charles V*, in *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne*, Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987), Roma 1991, pp. 171-198.
Iohannis Viterbiensis *Liber de regimine civitatum*, a cura di G. Salvemini, in *Bibliotheca Iuridica Medii Aevi*, 3, Bologna 1901, pp. 125-280.
R. Lambertini, *La diffusione della "Politica" e la definizione di un linguaggio politico aristotelico*, in «Quaderni storici», 34 (1999), 102, *Linguaggi politici*, pp. 677-704.
R. Lambertini, *Peter of Auvergne, Giles of Rome and Aristotle's 'Politica'*, in *Peter of Auvergne. University Master of the 13th Century*, Berlin 2014, pp. 51-69.
F. Leverotti, *"Governare a modo e stillo de' signori...": osservazioni in margine all'amministrazione della giustizia al tempo di Galeazzo Maria Sforza duca di Milano (1466-76)*, Firenze 1994.
M.D. Limongelli, *'Lamento di Bernabò Visconti': edizione critica e commento*, tesi di dottorato discussa presso l'Università degli studi di Trento, tutore A. Comboni, a. a. 2009-2010.
Th. Lindner, *Geschichte des deutschen Reiches vom Ende der vierzehnten Jahrhunderts bis zur Reformation*, 2 voll., Braunschweig 1875-1880.
J.Ch. Lünig, *Codex Italiæ diplomaticus quo non solum multifariæ investiturarum literæ ab augustissimis Romanorum imperatoribus, Italiæ principibus & proceribus concessæ atque traditæ; verum etiam alis insignia varii generis diplomata, tam edita, quam multa anecdota, ipsos concernentia continentur*, Francofurti & Lipsiae, impensis hæredum Lanckisianorum,1725-1735.
P. Majocchi, *Pavia città regia. Storia e memoria di una capitale altomedievale*, Roma 2008.
A. Malanca, *Testi composti per l'incoronazione ducale e per i funerali di Gian Galeazzo Visconti con l'edizione critica del Sermo e della Genealogia di Pietro da Castelletto*, tesi di dottorato discussa presso l'Università degli studi di Firenze, tutore prof. G. Tanturli, a.a. 2011/2012.
Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, introduzione di M. Fumagalli Beonio Brocchieri, trad. e note di M. Conetti, C. Fiocchi, S. Radice, S. Simonetta, 2 voll., Milano 2001.
A. Medin, *Ballata della Fortuna tratta da un codice Magliabechiano*, in «Propugnatore», 2 (1889), pp. 101-144.
J. Miethke, *Théorie politique dans les dialogues bilingues au XIVe siècle. Public et fonction du Somnium Viridarii ou Songe du Vergier d'Évrart de Trémaugon*, in *Langue et autorité théologique à la fin du Moyen Âge*, «Revue de l'histoire des religions», 2 (2014), pp. 275-292.

J.P. Migne, *Scripturae Sacrae cursus completus: ex commentariis omnium perfectissimis ubique habitis, et ... unice conflatus, plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos alte positis / annotavit vero simul et edidit J.-P. Migne*, 12, *De Esdra et Nehemia. De Tobia. De Judith. Variae dissertationes et annotationes*, Parisiis 1840.
F. Novati, *Aneddoti viscontei*, in «Archivio storico lombardo», s. IV, 35 (1908), pp. 193-216.
L. Pascoe, *Church and Reform: Bishops, Theologians, and Canon Lawyers in the Thought of Pierre d'Ailly (1351-1420)*, Leiden 2005.
M. Petoletti, *Entre France et Italie: circulation de livres à la fin du XIVe siècle*, in *Renaissance bourguignonne et Renaissance italienne: modèles, concurrences*, Neuchâtel 2015, pp. 9-22.
M. Petoletti, *Il messale di Gian Galeazzo Visconti per S. Ambrogio (Milano, Archivio Capitolare di S. Ambrogio, M 6)*, in «Aevum», 83 (2009), pp. 629-667.
M. Petoletti, *L'orazione di Pietro Filargo per l'incoronazione ducale di Gian Galeazzo Visconti*, in *Costruire il consenso. Modelli, pratiche, linguaggi (secoli XI-XV)*, a cura di M.P. Alberzoni, R. Lambertini, Milano 2019, pp. 253-288.
F. Petrarca, *Seniles. Libri XIII-XVII*, a cura di S. Rizzo, Firenze 2017.
A. Petrucci, *Alessandro V, antipapa*, in *Enciclopedia dei papi*, 3, Roma 2000, pp. 610-613.
A. Piacentini, *Episodi della fortuna del carme 'Maxime dux Ligurum' di Antonio Loschi*, in «Italia medioevale e umanistica», 53 (2012), pp. 181-224.
P. Porro, *The University of Paris in the Thirteenth century*, in *Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance*, a cura di S. Gersh, Cambridge 2014, pp. 264-298.
D. Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano: il* De tyranno *di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati «De Guelphis et Gebellinis», «De regimine civitatis» e* "De tyranno", Firenze 1983.
J. Quillet, *Charles V, le roi lettré. Essay sur la penseé politique d'un règne*, Paris 1984.
J. Quillet, *La Philosophie Politique du Songe du Vergier (1378)*, Paris 1977.
O. Ribordy, *Auctoritas magnorum doctorum. Usages de l'autorité magistrale par Pierre d'Ailly*, in «Revue des sciences religieuses», 85/3 (2011), pp. 325-351.
S. Simonetta, *Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso d'Aquino e nella riflessione politica tardomedievale*, in *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, a cura di D. Felice, Napoli 2011, pp. 161-193.
M. Spanò, M. Vallerani, *Come se. Le politiche della finzione giuridica*, postfazione a Y. Thomas, Fictio legis. *La finzione romana e i suoi limiti medievali*, a cura di M. Spanò, Macerata 2016, pp. 91-115.
C. Steel, *William of Moerbeke, translator of Proclus*, in *Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance*, a cura di S. Gersh, Cambridge 2014, pp. 247-263.
R.N. Swanson, *A Survey of views on the Great Schism, c. 1395*, in «Archivum historiae pontificiae», 21 (1983), pp. 79-103.
R.N. Swanson, *Obedience and disobedients in the Great Schism*, in «Archivum historiae pontificiae», 22 (1984), pp. 377-387.
D. Taber Jr., *Pierre d'Ailly and the Teaching Authority of the Theologian*, in «Church History», 59/2 (1990), pp. 163-174.
L. Tanzini, *Emergenza, eccezione, deroga: tecniche e retoriche del potere nei comuni toscani del XIV secolo*, in *Tecniche di potere nel tardo medioevo: regimi comunali e signorie in Italia*, a cura di M. Vallerani, Roma 2010, pp. 149-181.
P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo: la leggenda di san Barnaba*, Milano 1993.
E.H. Wilkins, *Vita del Petrarca e la formazione del canzoniere*, a cura di R. Ceserani, Milano 1980[2].

Federica Cengarle
Scuola Normale Superiore, Pisa
federica.cengarle@sns.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6724
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

La natura delle nazioni. Lombardi e tedeschi nelle relazioni politiche di uno stato regionale*

di Massimo Della Misericordia

La tesi dell'articolo è che nella Lombardia sforzesca, nel corso del Quattrocento, sia cresciuta l'attenzione per la classificazione etnica dei luoghi e delle persone: denominazioni nazionali, impiegate non di rado in modo neutro ma presto con un'esasperazione dei tratti negativi, associati a uno stato di *barbarie*, ricorrono nel carteggio di stato. Questo lessico proietta così la relazione politica su uno sfondo dal carattere non solo consuetudinario, ma naturale, perché per *natura* la persona apparteneva a quella che si denominava una *natione* e perché sempre dalla *natura* si facevano derivare le caratteristiche salienti di quest'ultima. L'ipotesi è che tale mutamento sia connesso a processi culturali generali, ma soprattutto a decisive trasformazioni politiche intervenute nel XV secolo: il rafforzamento di un orizzonte diplomatico di scala italiana, con la costituzione della Lega italica, il deterioramento dei rapporti fra lo stato di Milano e i vicini svizzeri e grigioni, e, di particolare rilievo, le nuove strategie di legittimazione dell'autorità centrale mediante la riconfigurazione ideologica del rapporto di obbedienza, stabilizzando un potere sui sudditi tanto poco negoziabile quanto si vuole lo sia la natura.

The aim of the article is to demonstrate that the propensity for the ethnic classification of places and people increased in Lombardy under the rule of the Sforza during the fifteenth century: national denominations, often used in a neutral way, but soon with an emphasis on the negative traits associated with *barbarism*, occur in state correspondence. This lexicon thus projects the political relationship over not only a customary tradition, but also a natural background, because by *nature* an individual belonged to what was called a *nation* and because it is from *nature* that the salient features of the *nation* derive. The hypothesis is that this change is connected to general cultural processes of the Renaissance, but – above all – to decisive political transformations that took place in the fifteenth century: a strengthening of the Italian diplomatic horizon, with the establishment of the Italic League, and the deterioration of the relationships between the state of Milan and its neighbors, Switzerland and Grisons. Of particular importance were the new strategies of legitimizing the central authority through the ideological transformation of the relationship of obedience, stabilizing the state's power over its subjects as being almost unnegotiable as nature in itself.

Medioevo; Rinascimento; secoli XIII-XV; Lombardia; Svizzera; identità; etnia; nazione; stato regionale.

Middle Ages; Renaissance; 13th-15th Centuries; Lombardy; Switzerland; Identity; Ethnicity; Nation; Regional state.

* In considerazione delle caratteristiche del latino e del volgare delle scritture in esame si è rinunciato a segnalare con il *sic* i numerosi solecismi.

1. *Prologo*

La tesi del presente articolo è che nella Lombardia sforzesca, nel corso del Quattrocento, sia cresciuta l'attenzione per la classificazione etnica dei luoghi e delle persone. La determinata modalità di costruzione delle categorie nazionali fra XIX e XX secolo e la critica odierna dell'ingombro culturale che esse avrebbero rappresentato per l'analisi storica, in virtù della loro arbitraria estensione, tali e quali, al più remoto passato europeo[1], non implicano che a un esplicito linguaggio della *natio* non si sia fatto ricorso in forme specifiche in molti ambiti e in differenti periodi[2]. Oggetto della presente ricerca è un contesto, fra altri, di emersione di tale classificazione degli spazi e delle persone, illuminato da una documentazione abbastanza ampia e variegata da consentire un'analisi dei processi culturali e politici che possono concorrere al suo successo.

Si verificherà, infatti, come descrittori prima soltanto geografici («homines ultramontani», «partes ultramontane») siano stati affiancati o rimpiazzati da denominazioni nazionali («todeschi», «alamani», ma anche «galli»), impostate su una toponomastica anch'essa a base nazionale che a lungo non aveva avuto corso nella registrazione della prassi politica nell'area in esame. Tali identificativi vennero impiegati non di rado in modo neutro. Da subito, però, si constata un'esasperazione dei tratti negativi, fatti discendere da uno stato di barbarie, su cui torna ossessivamente il carteggio di stato alla fine del XV secolo. Questo lessico proietta così la relazione politica su uno sfondo dal carattere non solo consuetudinario, ma naturale, perché per *natura*, sostantivo che dilaga nelle fonti in esame, la persona apparteneva a quella che si denominava una *natione*, altro lessema battente nel carteggio politico e affiancato da altri non meno pregnanti (come *generatione*), e perché sempre dalla natura si facevano derivare le caratteristiche salienti di queste entità nazionali (come il regime incontrollato delle passioni, che degenerava nella ferinità, dei *barbari*)[3]. L'innovativa rappresentazione dell'altro e del sé politico che si vuole evidenziare, dunque, non riguarda la designazione delle minoranze etno-culturali (come *egiptii* o *iudei*)[4], ma la rivisitazione in senso nazionale dell'appartenenza a uno spazio di dominio.

La mia ipotesi è che tale mutamento sia connesso a decisive trasformazioni intervenute nel panorama dei poteri dell'Italia del tempo. Lo stato di Milano era parte di un più ampio orizzonte italiano suddiviso in regioni; lungo un esteso e frastagliato confine, tuttavia, fronteggiava realtà politiche non

[1] Geary, *Il mito delle nazioni*.
[2] Per usi diversi da quelli qui considerati del lessico nazionale nel medioevo, si vedano *Comunità forestiere*, nonché i saggi confluiti nella terza sezione della miscellanea *Nation et nations*.
[3] Su questi *topoi* della degradazione, Todeschini, *Visibilmente crudeli*. Le persistenze nei linguaggi politici dell'età immediatamente successiva sono oggetto dell'intervento di Letizia Arcangeli in questa sezione monografica.
[4] Novi Chavarria, *Pluralità di appartenenze*; Caffiero, *Storia degli ebrei*.

appartenenti a tale quadro (il Vallese, la Svizzera, le Tre leghe, l'arciducato d'Austria), la cui alterità fu sempre più spesso espressa in termini etnici. Sulle frontiere settentrionali e sulla seconda metà del Quattrocento concentrerò pertanto la mia attenzione analitica, cercando di far risaltare le novità culturali entro una tradizione di fonti che prenderò in esame dal XIII secolo. La copiosa documentazione centrale e le suppliche dei mercanti svizzeri, tuttavia, autorizzano a ritenere che non si sia trattato di un fenomeno locale, ma di un mutamento che ha investito il ducato nel suo insieme, come le comunità di area elvetica, nel contesto, peraltro, di un fenomeno che ebbe portata italiana ed europea[5].

Dimostrare l'ipotesi che ho enunciato richiede di affrontare in primo luogo un problema documentario. Innanzitutto è bene precisare che oggetto dell'indagine è il linguaggio politico della prassi: il problema, quindi, non sarà quello di ricostruire la lunga storia delle rappresentazioni a carattere etnico che hanno avuto corso nei resoconti di viaggio, nelle tradizioni letterarie o cronistiche[6], ma la loro irruzione come elementi di comprensione e narrazione delle relazioni interstatali e dei rapporti di dominio nella seconda metà del Quattrocento. Ora, la fonte più ricca per articolare tale argomentazione è costituita dal carteggio sforzesco. È dunque necessario considerare che non si tratta di una testualità omogenea, ma di una raccolta quanto mai composita, dalle lettere di umanisti a stentate suppliche di comunità periferiche, insieme a istruzioni degli uffici centrali dello stato, relazioni di signori locali e via dicendo[7]. Eppure, rispetto a quanto rilevato a proposito delle culture della rappresentanza e del patto politico, in questo caso mi pare di poter evidenziare una maggiore convergenza fra le prospettive dei diversi attori. Ciononostante, penso comunque di poter dimostrare, nella pluralità di voci, il ruolo di promozione del linguaggio nazionale assunto dalle autorità centrali. Inoltre la medesima fonte presenta caratteri molto innovativi anche rispetto al carteggio di età viscontea (se non altro per il ricorso prioritario al volgare invece che al latino) e non è direttamente raffrontabile con la documentazione di età comunale. Non penso però che questi connotati molto peculiari vanifichino ogni possibilità comparativa. Tale scarto, infatti, non è un fenomeno estrinseco alle nuove forme di dominio: a un potere incline alla duttilità richiesta dalle circostanze, piuttosto che a un sistema istituzionale che si legittimava nella norma regolatrice come quello di tradizione comunale, corrispose il passaggio da scritture dalle più rigide formalità giuridiche a una narrazione ricca di elementi qualitativi, che fece spazio al comando informale, alla rilevazione empirica dei rapporti sociali, oltre che, appunto, a un'etnografia delle periferie e delle etnie come spiegazione di elementi del comportamento politico[8].

[5] Oltre ai saggi citati di seguito, Lee, *Changing views*.
[6] Gandino, *Il vocabolario politico*, pp. 237-280, nonché i saggi confluiti nella prima e nella seconda sezione della miscellanea *Nation et nations*.
[7] Covini, *Scrivere al principe*.
[8] Fubini, *Italia quattrocentesca*. Cfr Lazzarini, *Introduzione*.

In ogni caso, la discontinuità è percepibile anche restando all'interno di altre tipologie documentarie: le carte notarili, le scritture correnti prodotte dagli organismi comunali locali o gli statuti. Dunque, nell'insieme, ritengo che fonti tipologicamente omogenee consentano di registrare un mutamento i cui contenuti, pure, possono essere meglio illustrati ricorrendo a una produzione epistolare di cui si dispone solo a partire dal periodo in esame.

Tali fonti conducono ad affermare che il mutamento che interessa è radicato in fenomeni culturali assai generali e non può ridursi alla solita "tradizione inventata" mediante un artificio politico congiunturale. Si cominciano ad avvertire alcune novità già nella prima metà del Trecento, secondo una cronologia che non combacia con le vicende della statualità viscontea e sforzesca. Sarà poi evidentemente alimentato dal classicismo quattrocentesco, con il recupero antiquario di temi geografici e stigmatizzazioni etniche[9]. Svilupperà l'associazione con elementi caratterizzanti come la lingua, gli abiti o altri costumi dall'evidenza inter-soggettiva e infatti condivisa, in termini identitari, anche dalla controparte *alemanna* o *teutonica*. Infine lascerà effetti duraturi dopo la profonda trasformazione primo-cinquecentesca della geografia politica lombarda, che certo non autorizzerà a contrapporre compagini statuali di italiani e di tedeschi, consentendo piuttosto ai sudditi italiani di argomentare la richiesta di determinate garanzie ai governanti tedeschi.

In ogni caso, dicevo, mi pare che sul processo di moltiplicazione dei riferimenti etnici abbiano inciso in modo essenziale fenomeni politici. In primo luogo nel Quattrocento si rafforzò un orizzonte diplomatico di scala italiana, in particolare con la costituzione della Lega italica. Si tratta dell'unico aspetto, tra quelli in esame, cui la storiografia italiana abbia prestato attenzione[10], mentre ad altre componenti della retorica nazionale è stato riservato un interesse ancora più discontinuo di quanto avvenuto in altri paesi europei[11]. Infatti, in un sistema di stati non a caso detti regionali, territoriali o del Rinascimento, entro una cornice peninsulare ritenuta labile, non si è identificato nel linguaggio della nazione un fattore politico decisivo[12]. Per lo più è stata accolta l'interpretazione di Federico Chabod che ha minimizzato, per l'età del Rinascimento, il ruolo del lessico nazionale[13]. Spesso, inoltre, una categoria che in fondo risente ancora di ipoteche risorgimentali come quella di «unità nazionale» ha condotto a un'imprecisa assimilazione fra il problema dell'esistenza di rappresentazioni nazionali e quello della più o meno avvertita o operante

[9] Cfr. Hay, *Italy and barbarian Europe*.
[10] Margaroli, *L'Italia come percezione*; Fubini, *Politica e pensiero politico*, pp. 123-140.
[11] Un panorama aggiornato è in Monnet, *Nation et nations*. Fra i contributi più significativi ricordo almeno Huizinga, *Civiltà e storia*, pp. 171-278; Guenée, *État et nation*; Werner, *Les nations*; Beaune, *Naissance*; Krynen, *L'empire du roi*, pp. 328 sg.; Moeglin, *Nation et nationalisme*.
[12] Cfr. la sintesi *The Italian Renaissance State*.
[13] Chabod, *L'idea di nazione*. Cfr. Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, per le implicazioni della categoria della barbarie.

unitarietà dello spazio italiano[14]. In realtà nulla esclude, come vedremo, che nel XV secolo le matrici della *natio*, della *generatione*, della *barbarie* e così via si infiltrassero nei rapporti interstatali fra Lombardia, area elvetica e terre dell'impero, dilagassero nei resoconti delle tensioni economiche fra gli operatori di queste diverse provenienze, dessero una particolare piega ai conflitti locali, senza necessariamente mettere capo a un'eventuale vocazione politica unitaria del mondo italiano, come nemmeno di quello tedesco. Vorrei così prendere le distanze sia dalla eccessiva valorizzazione di tale campo semantico nel corso della prima metà del Novecento, laddove l'ideologia suggeriva di promuovere la comune ascendenza storica[15], sia dall'impressione spesso accreditata dagli studi successivi che mi pare sbilanciata nel senso opposto, quella cioè di usi estremamente circoscritti e di matrice colta, attestati e bene approfonditi[16], ma che non direi né unici né isolati.

Altrettanto peso sulle trasformazioni considerate deve avere avuto, nell'ultimo quarto del Quattrocento, il grave deterioramento dei rapporti degli Sforza con gli svizzeri e i grigioni, la cui aggressività politico-militare viene dipinta con gli stereotipi della barbarie[17].

Più di tutte, tuttavia, penso siano state decisive le nuove opportunità di legittimazione politica[18]. Una visione qualitativa del dominio regionale che lo radicava nella condivisione di un'appartenenza comune data per nascita al principe e ai sudditi, naturalizzando il vincolo d'obbedienza, erodeva drasticamente le fondamenta dei discorsi a base convenzionalista, che invece costituivano il linguaggio con cui i corpi territoriali tentavano di rafforzare il proprio profilo costituzionale, eventualmente fino alla resistenza. Ne risultava stabilizzato, infatti, un potere tanto poco negoziabile quanto si vuole lo sia la natura. Era una rappresentazione potenzialmente favorevole anche ai sudditi, che potevano invocare in vari modi la sollecitudine di un principe loro affine; ma senz'altro era ancora più favorevole al principe stesso, la cui sfera d'autorità non era limitata da un patto generativo dell'obbligazione politica e dai conseguenti vincoli legalistici. Pure sul fronte esterno, i sentimenti di diffidenza che a livello popolare identificavano nel suo insieme un'appartenenza regionale e nazionale finivano col rafforzare la reciproca interdipendenza, come in un gioco di specchi, fra governanti e governati. Di più, l'enfasi sulla natura sviluppava la sensibilità per la varietà delle situazioni concrete e l'adozione di soluzioni appropriate alle circostanze, opzione che, sia al livello

[14] Discute il problema Galasso, *L'Italia come problema storiografico*. Cfr. anche Tenenti, *Stato*, pp. 139-155.
[15] Si veda ad esempio Fedele, *La coscienza della nazionalità*. Cfr. Sestan, *Scritti vari*, III, pp. 163-181.
[16] Si veda ad esempio Ilardi, *Studies*; Prosperi, *Alle origini*. Per il versante tedesco, si veda *Föderative Nation*; Mertens, *Humanismus und Landesgeschichte*.
[17] Besta, *Le valli*, pp. 254 sgg. e *passim*; Bundi, *I rapporti*, pp. 36-37; Scaramellini, *I Grigioni a fine '400*.
[18] Cfr. Senatore, *La cultura politica*, per un altro caso italiano, e Gamberini, *La legittimità contesa*, cap. II, per un quadro generale.

della politologia d'autore, sia a quello della cultura politica diffusa, connota profondamente le forme di governo dell'età dei principati, allorché il pragmatismo e la flessibilità servirono fini di snellimento del comando che era invece intralciato dalle sensibilità giuridico-istituzionali delle comunità[19]. Mi riferisco, cioè, all'attenzione per la qualità delle persone, lo stato delle cose, la variabilità delle occasioni e dunque anche la diversità dei costumi, che suggerivano dispositivi di governo opportunamente commisurati.

Direi invece che sia del tutto assente un'arma retorica che, secoli più tardi, mostrerà notevoli potenzialità, quella che leggeva le montagne come confine naturale dello stato.

2. *Le geometrie dell'oltremonte*

La documentazione duecentesca, riferendosi a persone e luoghi al di là dei confini alpini della diocesi comasca, identifica solo degli «ultramontani» o delle «partes ultramontane», senza nessun inquadramento etnico. Passerò in rassegna documenti di carattere normativo e accordi politici, registrazioni pubbliche di natura corrente e rogiti notarili: in questa pur diversificata testualità, emerge una caratterizzazione basata sulla relazione e la reciprocità, prospettica e reversibile, non sostanziale, che mette a fuoco una posizione e non attributi stabili.

Gli statuti di Como del Duecento negavano la protezione della giurisdizione urbana a chi portava vino «a Clavena seu burgo de Plurio supra in ultramontanas partes, seu in partes Cruale»[20], e regolavano il caso di «aliquis cumane iurisdictionis» che contraesse obbligazioni «pro aliquo homine de ultramontes»[21]. Intervenendo a proposito del pedaggio sulle merci che circolavano fra le «partes episcopatus Cumarum» e le «partes episcopatus Curie» mettevano in campo solo definizioni giurisdizionali del territorio (come quella degli «homines Corie vel districtus Corie»)[22]. Gli statuti urbani del 1335 regolavano il sequestro di beni degli «homines et persone de ultramontibus» ovvero degli «ultramontani» a richiesta delle «persone» o degli «homines cumane iurisdictionis», a causa di debiti o fideiussioni, ferma restando la «concordia facta inter comune Cumarum et episcopum de Coira»[23]. Le disposizioni sul commercio aggiunte nel 1351 menzionavano merci ultramontane, che «veniunt de ultramontes»[24].

[19] Della Misericordia, *Principat, communauté*.
[20] *Liber statutorum consulum*, col. 157, cap. CCXIX.
[21] *Liber statutorum consulum*, coll. 212-213, cap. CCCXXXI.
[22] *Liber statutorum consulum*, coll. 247-250, capp. CDXLII-CDL.
[23] *Statuti di Como del 1335*, I, pp. 51-52, cap. LVIII.
[24] *Statuti di Como*, III, p. 25, cap. XXXII.

La normativa daziaria sempre del comune di Como, sistematizzata attorno al 1340, identifica esclusivamente delle «partes ultramontane»[25]. Anche il libello presentato nel 1387 dal comune di Lugano al commissario visconteo in Milano, nel corso della lite con il comune di Como per i dazi, si riferiva a quanto pagavano merci, persone e animali provenienti «a partibus ultramontanis»[26]. Nel 1219 «illi de ultramontibus» sono la controparte di «illi de Cumis» in un accordo fra il comune lariano e il vescovo di Coira[27]. Nel 1292 un ordine del comune di Como opponeva «ultramontanos» e «aliquos Cum(ane) iurisdictionis»[28].

Raramente riusciamo a rovesciare la prospettiva dell'«ultra», che in ogni caso dovrebbe essere simmetrica. In un atto del 1204, redatto a Coira, ma da un notaio di Chiavenna, in cui i *domini* Corrado padre e Corrado figlio von Masein investivano il comune du Chiavenna dell'alpe Emet, la geografia era strutturata in primo luogo dalla tradizione diocesana («de episcopatu Cumano et de episcopatu de Curia»). Si garantiva poi il possesso nei confronti degli «homines, qui stant et habitant ab ista parte montibus», cioè dell'episcopato di Coira, mentre un passaggio sui diritti di transito sembra di nuovo contornare l'oltremonte con una visione dal sud («nec aliquis homo de ultramontibus nec de episcopatu Cumano»)[29].

I bilanci duecenteschi del comune di Chiavenna impiegano esclusivamente questo lessema[30]. Il comune inviava lettere «ultramontibus». Talvolta accompagnati da queste lettere, mandava uomini in missione «ultramontibus» o «ultramontes» o, espressione emblematica dell'unitarietà percepita di questo spazio, «in ultramontem», per trattare la sicurezza delle alpi, le conseguenze delle prede di bestiame e così via. Effettuava rappresaglie «ultramontibus». Il comune operava anche per conto del comune di Como ed era in relazione con i signori locali (Gualtieri di Vaz, i signori di Rialt), i comuni (Schams) e il vescovo di Coira. Teneva pertanto spie «ultramontes». Si richiamavano, su ordine del comune urbano, i vicini che si trovavano a Vicosoprano, «et volebant ire ultramontibus ad exercitum d. Gualterii de Vazo». Si tratta, insomma, di relazioni con «domini de ultramontibus» e «homines de ultramontibus». Anche quando si tratta di momenti di acuto conflitto, non si ricorre ad altro vocabolario. Nell'altra direzione, a Chiavenna giungevano messi «de ultramontibus». «De ultramontibus» si conduceva l'accusato di un furto. Allo stesso modo si precisava l'identità individuale: «Frizio de Villa de ultramontibus», «Lanzo de ultramontibus». La visione di uno spazio geometrico, non saturato di qua-

[25] *Le ordinazioni daziarie*, pp. 229-233, 284-286. Cfr. Baserga, *Scoperta di un codice*. Sulla fonte, si veda Grillo, *Interessi economici*.
[26] l. Brentani, *Codice diplomatico ticinese*, pp. 241-260, doc. LXXVIII.
[27] BUB, II, p. 105, doc. 593.
[28] BUB, III, p. 288, doc. 1542.
[29] BUB, II, pp. 17-18, doc. 501.
[30] Su questa gamma di relazioni, si veda Scaramellini, *Pratiche e rapporti transfrontalieri*; Grillo, *Strade, pascoli e castelli*.

lità connotanti, è confermata dai divieti di esportazione di vettovaglie e della conseguente sorveglianza: «custodia quod nullus panis duceretur sursum»[31].

La serie dei registri di entrata e uscita di Chiavenna si conserva con continuità ancora per alcuni decenni. Ho spogliato quelli degli anni Trenta e Quaranta del Trecento, la fase del trapasso dal regime dei Rusca a quello visconteo, dopo la quale non ne sono più sopravvissuti. La denominazione dei luoghi e delle persone che li abitano o li governano non è mutata rispetto al XIII secolo. L'ubicazione può arrestarsi al livello toponomastico: si continua a «ire (...) in Valle Reni et in Sesammo occaxione robarie nobis facte», si recapita il vino «ad castrum de Spluga» (Splügen), così come, al di qua dello spartiacque, ma al di là del confine politico, «in Visuprano» si tiene colloquio con il vescovo di Coira, si recapitano lettere «Vicosupranum», «Solium et Visupranum». Si conduce del vino «domino de Vazo», si compensa più volte «qui ivit domino de Vazo» (anche se non è detto che lo si incontri necessariamente a Vaz, dal momento che in una occasione è precisato che lo si raggiunse a Madesimo), ci si muove contro «illos de Aurio» (Avers), si rimborsa colui che «ivit ad illos de Marmorera et ad Gresiscegn» (Gretschins, presso Wartau, a sud di Coira nella valle del Reno). Quando, invero eccezionalmente, si avverte l'esigenza di un'etichetta più generale, si impiega la stessa in vigore nel secolo precedente: nel 1333 si diedero 16 soldi nuovi a Nicolino *de Zampato* «pro completa solucione dampni per eum recepti ultramonte ab hominibus de Vaz»[32].

Per la fase più antica della storia del comune di Bormio, attestata dal 1185, ci si può affidare solo a un inventario di carte (vendite, confessioni, obbligazioni e via dicendo) riassunte nei loro dati essenziali, compilato per la parte più cospicua nel 1325, ma integrato fino al 1344 e con ampia visuale retrospettiva. Rispetto al caso di Chiavenna, si tratta quindi di una scrittura più condizionata dai formulari notarili e per di più dal dettato drasticamente sunteggiato. In ogni caso vi si registra l'origine di persone di singoli luoghi dell'episcopato di Coira e della Val Venosta: «de Churne» (Glarona), «de Zozo» (Zuoz), «de Agnedina de Zozio» (Zuoz, Engadina), «de Sernezo» (Zernez), «de Ardezo» (Ardez), «de Zenglers» (Tschenglsburg), «de Frustinborgo» (Fürstenburg) e così via. È nominata la «comunancia de Agnedina de Suppontalta». È registrata una «carta pacis domini ducis Karinthie» del 1318. Continui poi sono i rapporti politici e patrimoniali con il vescovo di Coira e i suoi avvocati von Matsch/*de Amazia*. In tutte queste occasioni i notai di Bormio si confrontarono con una toponomastica, e anche una onomastica, che non sempre è quella romanza, ma non adottarono una pratica dell'ubicazione diversa per le località al di qua e al di là delle Alpi. L'unico spazio di inquadramento, pure episodicamente presente, è quello che già conosciamo, anche se nell'attestazione insolita di una prospettiva rivolta da sud sulle stesse valli meridionali.

[31] Salice, *La Valchiavenna*.
[32] Archivio Capitolare Laurenziano di Chiavenna [ACLC], *Fondo membranaceo*, 15, fascc. 43-50, 1332-1343, citazioni dai fascc. 44, 1333; 49, 1338.

Il comune si impegnava a far redigere copia e dunque a far applicare «citra montes» una carta del 1237 redatta da un notaio di Bormio, che registrava l'investitura feudale da parte di un *senior* di Ramosch (Engadina) a favore di un vassallo di Glorenza (Tirolo)[33].

La documentazione privata, per riferire l'origine delle persone a spazi più ampi, ricorreva ai quadri circoscrizionali, come nel caso di Margherita Castelmur «episcopatus Coyree»[34], oppure introduceva una menzione della provenienza, che poteva avere anche la valenza di un protocognome: «de Ultramonte»[35]. Così nel caso di un tirolese trasferitosi a Tirano, di un uomo di Zernez a Como, di uno di Münstertal a Tresivio, di un tessitore a Brusio, di un engadinese distinto dal titolo di *ser* in pieve di Mazzo[36]. Alcune menzioni sono particolarmente significative: nel 1273 è teste a Chiavenna un ormai naturalizzato «Egenus Mo(n)tator de Cla(uenna)» però «filius condam Florini de Vltramonte». Nel 1286 furono testi a Poschiavo «Johannes et Lucius qui dicitur Pussclauinus sartor fratres fili condam Dominici Menaxini de Çoze de oltramontem»: Lucio, insomma, aveva come soprannome il nome del paese in cui viveva, nonostante non fosse estinta la memoria della provenienza da Zuoz del padre. A Tirano, tre anni dopo, era registrato, con un'identificazione ancora più diretta, come «Pusclauinus filius condam ser Andree de Soze de ultramonte, qui stat Pusclauii». Anche nel caso di «Redulfum de la Motta filium condam Maze de Vltramonte, qui stat in monte de Stazona», nel 1293, l'origine ultramontana sembra circoscritta all'identità del padre. Come in tutte le altre occasioni, per «Placo filius Zanini de Semadine, qui stat Pusclauii» e «Jacobus Redus de ultramonte de Lazio», nel 1301, il notaio non sentiva alcuna esigenza di una qualificazione di tipo etnico[37].

Questo linguaggio corrisponde direttamente a una realtà istituzionale e sociale fluida, quella di un'area in cui la circolazione delle persone doveva essere significativa, il radicamento locale non particolarmente difficile né lento, il panorama dei poteri segnato dal dinamismo *ultra* e *citra montes* di famiglie come i Venosta[38]. Nel 1254 il notaio Giovanni *de Doda* di Tresivio registrava la presenza, fra i testi di un atto rogato in quel borgo, di Nicoletto, originario «de Monisterio de ultramontes», di cui ignorava la paternità, aggiungendo però «filiaster condam Bertromei Lance», che metteva sullo stesso piano di Stefano *Greppi* «de Soccho de Cumis», cioè della pianura comasca, in quanto

[33] Martinelli Perelli, *L'inventario di un archivio comunale*, pp. 229-352. Per l'ultima citazione, cfr. BU, II, p. 219, doc. 754.
[34] Archivio di Stato di Sondrio [ASSo], *Archivio notarile* [AN], 24, ff. 351*r*-352*v*, 1369.11.03.
[35] BU, II, p. 115, doc. 599, pp. 130-132, docc. 616, 620, p. 163, doc. 672, p. 188, doc. 711, p. 232, doc. 770, p. 291, doc. 827, p. 307, doc. 848, p. 596, doc. 1179.
[36] BUB, II, p. 243, doc. 783, p. 357, doc. 905, p. 415, doc. 965; III, p. 90, doc. 1306, p. 116, doc. 1335.
[37] BU, III, p. 10, doc. 1209, p. 160, doc. 1387, p. 246, doc. 1486, p. 297, doc. 1551, p. 443, doc. 1715.
[38] BU, III, p. 132, doc. 1355, per l'uso delle due denominazioni per la stessa discendenza.

entrambi «sunt vicini loci de Trixivio»[39]. Cosa significasse essere vicini di un comune rurale aperto lo mostra concretamente il profilo di un rappresentante del comune di Villa che ho già ricostruito altrove. Enrico aveva un'origine transalpina che però poteva essere sospinta verso un passato remoto al punto che in uno stesso documento, di cui si conservano due esemplari, venne detto «Henricus filius quondam Ecceli de Villa, qui fuit de Vltramontibus» come «Henricus filius quondam Eceli de Vltramonte»[40]. L'inserimento non si realizzava solo nello spazio comunitario, ma anche nelle relazioni sociali di prestigio. Nel 1244 i fratelli *domini* Nicola e Giovanni Capitanei di Stazzona investirono in feudo legale «Curadum filium quondam Mantuini de Ultramonte qui stat Ville» di un prato in territorio di Villa presso il torrente Poschiavino, senza altro contraccambio che il giuramento di fedeltà[41].

Nel XIV secolo le menzioni degli *ultramontani* negli atti notarili si rarefanno improvvisamente[42]. La successiva testualità statutaria, invece, si continuò nella stessa scia. Il comune di Bormio dava in appalto la pesatura del sale condotto «de ultramontanis partibus in Burmio et de Burmio aliunde», secondo il testo approvato dalla repubblica delle Tre leghe[43]. Nei verbali dei consigli comunali si menzionò, ad esempio, la carne di animali oltremontani[44].

Anche nel carteggio di età viscontea e poi sforzesca questo linguaggio è vivo. Una lettera di Gian Galeazzo Visconti al podestà, al referendario e ai sapienti della città di Bergamo predisponeva il passaggio dei pellegrini provenienti «a partibus ultramontanis»[45]. Gabriele Balbiani, feudatario di Chiavenna, scriveva delle «parte dii svizeri et ultramontani»[46]; «ultramontani» scriveva pure il fratello Giovanni[47]. «Parte ultramontane» fu usato nel 1473 dal Consiglio segreto[48]. Enrico de Sacco, signore della Val Mesolcina ma anche di terre nella valle del Reno, si riferiva a queste ultime scrivendo a Giuliano da Varese: «duy de li mei homini ultramontani»[49]. Segnale però di un cambiamento in corso, al commissario questa espressione non parve più immediatamente familiare. Presentando la lettera ai duchi parlava di Ilanz, «sua villa ultra li monti», e parafrasava «homini de là da li monti», formulazione che tornava in un'ulteriore lettera[50].

[39] *Sant'Abbondio 1010-2010. Documenti*, 1254.05.14. Cfr. Martinelli Perelli, *Tresivio fra XII e XIII secolo*, p. 43.
[40] BUB, II, pp. 433-434, doc. 982.
[41] BUB, II, pp. 291-292, doc. 827.
[42] Sporadiche attestazioni in BUB, IV p. 501, doc. 1395 (Dongo); VI, p. 125, doc. 3106 (Tirano).
[43] *Statuta seu leges municipales communitatis Burmii*, p. 228, cap. 236.
[44] Chiesi, *Fonti*, pp. 40-41, doc. 392.
[45] *I «registri litterarum»*, p. 202.
[46] TD, II/1, p. 281, doc. 324.
[47] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 224, doc. 5.
[48] TD, II/3, p. 5, doc. 1762.
[49] TD, III/1, p. 296, doc. 316.
[50] TD, III/1, p. 297, doc. 317, p. 299, doc. 318.

3. *La lunga latenza degli etnonimi*

Per contro, gli etnonimi avevano trovato sino al Quattrocento scarsissima fortuna. La menzione della *natio* si rarefà sino all'estinzione nel corso della seconda metà del XII secolo. In precedenza nelle carte private gli attori dichiaravano la propria appartenenza a una tradizione giuridica, essenzialmente nella nostra area quella dei longobardi o dei romani. Non nella maggior parte dei casi, ma spesso, alla legge ci si richiamava in base alla *nacio mea*. La precisazione aveva un senso specifico, se Teuza figlia di Ariprando *de Centoplagia* disse «qui professa sum ego ipsa Teuza ex nacione mea lege vivere langobardorum, set nunc pro ipso iugale meo lege vivere vidimus romana»[51].

La caduta di quest'uso fu l'esito di fenomeni di omogeneizzazione giuridica, sul piano della teoria con l'affermazione del diritto romano, sul piano pratico con la pur accidentata tendenza alla territorializzazione della giurisdizione, verso cui erano orientati sia i poteri signorili, sia, con diversa efficacia su larga scala, quelli urbani[52]. La cultura cittadina conferma la propria freddezza verso le qualità nazionali: il linguaggio di una produzione normativa che si voleva valida per l'intero contado e in base alla quale veniva resa giustizia ai *cives* e ai *comitatini* concorse senz'altro a questo processo. Anche la documentazione pragmatica prodotta dalla giustizia milanese e comasca non fa mai menzione della legge nazionale degli attori[53]. La discontinuità rispetto al linguaggio giuridico in vigore prima dell'affermazione urbana è percepibile: nel secolo XI i placiti avevano considerato la legge nazionale nella registrazione delle presenze e più spesso quando, per illustrare il caso in questione, la carta privata contestata, che conteneva anche questa specificazione, veniva trascritta integralmente nel documento finale. In una di quelle che l'editore ha classificato come *Compositiones*, nel 1075, gli attori, di Correggio, e i testi, al cospetto della contessa Matilde di Canossa «in iudicio», dichiararono la legge longobarda, i primi con la formula della *nacio*[54].

In ogni caso si trattava di situazioni diversissime da quelle che si esamineranno, quelle cioè di gruppi che, compresenti nello stesso territorio e nello stesso luogo, si distinguevano in base a una tradizione propria, ben lontane dunque dalla convergenza fra dominazione politica e gruppo etnico mediante la quale la statualità basso-medievale intese rappresentare la propria coesione. Nell'area in esame si può ricordare il caso di Andevenno, dove nella prima metà del secolo XI abitavano famiglie che osservavano *leges* diverse, longobarda e romana[55]. L'effettivo contenuto culturale di queste tradizioni era

[51] *Le carte della chiesa di Sant'Eufemia*, p. 89, doc. 47. Stessa distinzione *ibidem*, p. 225, doc. 110. Per le implicazioni storiografiche di questo vasto problema, qui mi limito al recente Figliuolo, *Gioacchino Volpe*.
[52] Calasso, *Medio evo del diritto*, pp. 370-371 e *passim*.
[53] *Gli atti del comune di Milano fino all'anno 1216*; *Gli atti del comune di Milano nel secolo XIII*. Per Como, ci si può riferire alle edizioni della documentazione ecclesiastica.
[54] *I placiti del Regnum Italiae*, III/1, pp. 491-495, doc. 7.
[55] *Le carte della chiesa di Sant'Eufemia*, pp. 152-157, docc. 74, 76.

inoltre senz'altro labile, come dimostra l'assenza di corrispondenza fra cultura onomastica e memoria nazionale, e anzi l'assenza di un'identità onomastica univoca al livello della singola famiglia, dove, nelle generazioni, nomi di ascendenza latina e germanica si alternavano.

Nella testualità resa disponibile dal *Codice diplomatico della Lombardia* – carte a contenuto prevalentemente patrimoniale depostesi negli archivi ecclesiastici – *Alamannus* o *Teutonicus* ricorrono essenzialmente come soprannomi individuali, magari dovuti a una effettiva origine, magari a qualche altra vicenda biografica[56].

A queste fonti è possibile accostare la panoramica desumibile dalla pubblicazione di tutta la documentazione nota relativa all'area grigionese sino al 1400. Le ricorrenze si limitano in sostanza alla grande politica e alla sfera della tradizione ecclesiastica. Ad esempio, Giovanni von Werdenberg-Sargans si offrì a Gian Galeazzo Visconti, fra l'altro, come ambasciatore «ad serenissimum dominum imperatorem et ad alios duces et dominos in partibus Alamanie»[57]. Nei registri della chiesa romana nel 1192 Disentis e l'episcopato di Coira erano situati in «Allemannia»[58]. *Latini* e *teutonici* sono menzionati nei privilegi imperiali concessi al vescovo di Como fatti risalire al secolo XI (considerati falsi dal Besta)[59]. Si aggiungono a queste menzioni altri documenti non locali come quelli relativi all'ambiente dello studio e dell'insegnamento bolognese, dove un individuo poteva essere registrato come *de Allamania* o *theutonicus*[60]. A livello locale *theutonicus*, con le sue inevitabili varianti grafiche, ricorre di norma come nome o soprannome: «Bretus Teotonicus, qui stat cum suprascripto domino advocato», cioè con Guido Orelli «advocatus et rector comunis Bellegni», era registrato nel 1282[61].

In un'occasione isolata la menzione assume particolare interesse, riguardando indiscutibilmente l'identità etnica di una collettività walser. Il signore Gualtieri (Waltherus) di Vaz assunse sotto la sua protezione «omnes homines theutonicos residentiam habentes in Valle Rheni de valle Schams», ovvero, per maggiore chiarezza, «omnes homines theutonici in legitima vel non legitima copulati viduæ orphani aut qualiscunque nationis sunt theutonici in sæpedicta Valle Rheni commorati» (1277)[62].

Venendo alla documentazione istituzionale locale del Duecento, nelle menzionate scritture inventariali di Bormio «Todescus» ricorre solo come nome personale di un esponente dei Beccaria di Teglio, creditore del comune

[56] *Codice diplomatico della Lombardia*.
[57] BUB, VII, p. 386, doc. 4149.
[58] BUB, I, pp. 352-253, doc. 460.
[59] BUB, I, p. 135, doc. 170. Cfr. Besta, *I diplomi regi*, pp. 320-321.
[60] BU, II, p. 544, doc. 1107; III, p. 13, doc. 1212, p. 361, doc. 1619, p. 374, doc. 1633; V, p. 554, doc. 1634a.
[61] BUB, III, p. 378, doc. 1640. Cfr. *ibidem*, p. 14, doc. 1213; V, p. 529, doc. 2954; 5, p. 392, doc. 2819, p. 395, doc. 2820.
[62] BUB, III, p. 40, doc. 1245.

nel 1298[63]. I rarissimi riferimenti etnici nei registri contabili duecenteschi di Chiavenna riguardano una dubbia origine, Uifredo «de Alamanea», un nome o soprannome («Todeschus», fabbro «de Clavena»), un referente politicamente molto alto: il «sacramentum pro facto regis Alamanie» prestato a Como nel 1275[64].

La latenza delle denominazioni nazionali è in ogni caso duratura, anche nella tipologia di fonte che poi sarà più caratterizzata, quantitativamente e qualitativamente, dalla loro ricorrenza. I documenti diplomatici raccolti da Luigi Osio mostrano che in età viscontea, sino alla fine dell'età di Filippo Maria (1447), non si è mai valorizzata una chiave di lettura etnica della politica. La presenza degli etnonimi è anzi molto discreta. Nella seconda metà del Trecento vi erano soldati «theotonici» e «ungeri» attivi in Italia[65]. Nella prima metà del XV secolo erano riconosciute alcune identità regionali: quelle dei «veneti» e dei «sabaudienses». Si stagliava poi l'«Italia» ad esempio sulla situazione particolare bergamasca e bresciana e più in generale su un mondo politico popolato di «florentini», «veneti» e «senenses», nell'istruzione del duca al suo ambasciatore presso il re dei romani nel 1430[66]. Così come era presente l'«Alemania»[67]. A differenza di quanto avverrà dopo, però, non si sentiva il bisogno di un inquadramento etno-culturale delle realtà politiche, come la «Liga sviciorum», le «communitates Vallesii», i «predictos de Vallesio» e via dicendo[68]. Alcune ricorrenze di «svicios» come gente d'arme non si allargano mai a una loro ulteriore caratterizzazione come *alamani* o *teutonici*[69]. Non era certo il linguaggio opportuno per scrivere all'imperatore, né per l'istituzione degli l'ambasciatori presso gli svizzeri, pure in un momento di aspre tensioni[70]. Però anche la scrittura in latino indirizzata da Filippo Maria Visconti al segretario Corradino da Vimercate circa il ritiro «svyciorum» da Domodossola (1425), come quella in volgare al Piccinino (1431), sono scevre di tali caratterizzazioni[71]. Nella corrispondenza in volgare di Francesco Sforza, ancora condottiero e piccolo signore dell'Italia centrale (1443), si affacciavano di nuovo l'Italia e, sobriamente, gli svizzeri[72].

[63] Martinelli Perelli, *L'inventario*, p. 284.
[64] Salice, *La Valchiavenna*, pp. 114, 186, 427.
[65] Osio, *Documenti diplomatici tratti dagli archivi milanesi*, pp. 214-216, docc. CXLIX, CL.
[66] *Ibidem*, II, p. 429-430, doc. CCXCVIII. Cfr. anche *Ibidem*, II, pp. 262, 264, doc. CLII; III, p. 75, doc. XC.
[67] *Ibidem*, II, p. 261, doc. CLII.
[68] *Ibidem*, II, pp. 101-104, doc. LVII, p. 165, doc. XCVI, p. 175, doc. CIII, p. 348, doc. CCXXVII, pp. 419-420, doc. CCLXXXVI; III, p. 199, doc. CCIV.
[69] *Ibidem*, III, p. 74, doc. LXXXVIII, p. 81, doc. XCV, pp. 83-84, doc. IC.
[70] *Ibidem*, III, p. 32, doc. XXXIX, pp. 220-221, doc. CCXIX.
[71] *Ibidem*, II, pp. 160-161, doc. XCII; III, p. 46, doc. LIV. Cfr. ancora *ibidem*, III, p. 455, doc. CCCLXXIII.
[72] *Ibidem*, III, p. 284, doc. CCLVIII.

4. *Germani, teutonici, alemanni e galli*

Questa stessa geografia politica che aveva fatto ricorso alla sola toponomastica, all'inquadramento circoscrizionale, alla geometria delle linee dei monti, nel XV secolo sarà ricoperta dagli etnonimi. La storica espressione «ultramontani» cominciò a essere affiancata da nuove denominazioni. Nel 1472 il duca di Milano rivolgendosi in latino a Branda Castiglioni definì «u<l>tramontani» i membri «de Liga confederatorum Alemanie»[73]; a un lucernese scrisse: «in partibus Alamanie et ultra montes»[74]. Nel 1469 Cristoforo da Bollate, reduce dalla «Alamagna», riferì a Galeazzo Maria Sforza degli umori politici dei «tramontani»[75]. Nel 1475 l'ufficiale delle bollette di Como notificò al duca di Milano, impiegando un etnonimo e quello che evidentemente avvertiva come un referente più ampio: «incomenciano a venire et capitare qui molti alamani et ultramontani per andare verso Roma al sacro iubileo, (...) etiam (...) delle parte del dominio de l'illustrissimo signore ducha de Bergognia», ultramontano, dunque, ma senz'altro non alemanno[76]. Un anziano feudatario, dalle vecchie abitudini anche linguistiche, il conte di Chiavenna Giovanni Balbiani, nel 1465 scrisse nella stessa lettera «quisti ultramontani» e «quisti todeschi»[77]. Un notaio di San Vittore, rogando un atto nella fiera di Roveredo, in Val Mesolcina, nel 1476, identificò due dei contraenti come «habitator in terra de Uzinanch» (Uznach) e «habitator in terra de Gronicha» (Grüningen) «de ultramontes, ambo teutonici»[78].

Ora, verrebbe spontaneo privilegiare da subito, perché appagante, la documentazione di carteggio. È però analiticamente più fecondo prendere le mosse da scritture dai più stretti, anche se mai diretti, riscontri con l'età precedente, per evidenziare in modo più netto la discontinuità.

Si può contemplare, in primo luogo, la produzione di carattere normativo. Nella versione in volgare del 1549 degli statuti di Valtellina i governanti erano le «Tre lighe rethi della Germania superiore»[79]. Negli statuti dei dazi della Val Lugano, una materia che nel Due e Trecento abbiamo sempre visto regolata in rapporto agli ultramontani, una norma di formulazione quattrocentesca assumeva la validità dei «capitula facta per (...) ducem Mediolani etc. versus theutonichos»[80]. Nella sezione relativa alle vettovaglie, risalente al 1470, anche i buoi erano diventati «alamani», distinti dalle «carnes nostrate»[81]. Non ho avuto modo di operare altri riscontri sui testi della regolamentazione commerciale. È comunque significativa una lettera dove, pur con la mediazione

[73] TD, II/2, p. 499, doc. 1470.
[74] TD, II/2, p. 513, doc. 1492.
[75] TD, II/2, p. 154, doc. 997.
[76] TD, II/3, p. 269, doc. 2137.
[77] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 223, doc. 4.
[78] Schnyder, *Handel und Verkehr*, p. 362, doc. 602.
[79] *Li magnifici signori*, p. 4, cap. 2.
[80] Moroni Stampa, *Gli statuti dei dazi*, p. 41, cap. XXVI.
[81] *Ibidem*, p. 101, cap. LXXXIIII.

del linguaggio del carteggio, ci si riferiva a un ordine contemplato dagli statuti della corporazione dei mercanti di lana comaschi, «quale è facto per fare iurare li mercatanti quando è fornita una petia de panno et la se vole vendere, che non habiano compagnia cum todeschi», pena la cancellazione dalla matricola e l'interdizione dell'attività[82].

Per il XV secolo non si dispone, a Chiavenna, di una diretta filiazione della documentazione contabile del Duecento e del primo Trecento. Si conserva, però, in un quadro molto lacunoso, un registro promiscuo, che documenta la gestione dei dazi, l'imposizione delle taglie, con le spese che le giustificavano, riunioni consiliari, ma che accoglie anche lettere ducali, nell'arco di circa un ventennio, a partire dagli anni Sessanta del secolo[83].

La denominazione tradizionale è ancora in vigore. Le identificazioni sono puntuali, come, fra altri esempi, nei rimborsi per le missioni «in Misochum et Valem Reni»[84] o nella ricompensa ai soldati «qui accipiant equum unum uni de Agnedina loco illorum equorum nostrorum acceptorum (...) per dictos de Agnedina»[85]. I nemici, negli elogi del podestà, potevano essere semplicemente «hostes»[86]. Per un inquadramento più generale è sempre a disposizione la geografia della montagna: nel 1472 Paolo Pestalozzi fu compensato «pro andatis ultramontes»[87].

D'altra parte la corrispondenza ospitata nel volume inscriveva nel registro il linguaggio che identificava una realtà istituzionale, come la Lega svizzera, con una più estesa soggettività tedesca, qualificata in termini di nazione. Si trattava, perlopiù, delle parole delle autorità centrali, che tuttavia gli uomini di Chiavenna mostravano di condividere[88]. Nel 1484 il duca «per ben vicinare» con «li magnifici confederati de la Liga de svyceri» diramò una grida che i conti Balbiani, titolari della giurisdizione sulla valle, dovevano far registrare e pubblicare «per modo che ogniuno ne habia noticia et intenda in che modo habia ad vivere con questa natione thodescha». Il testo allegato raccomandava a «ogniuno qualle habia ad merchandare et fare contratti cum thodeschi presertim subditi de li magnifici confederati, videlizet de Turicho, Berna, Lucera sive Urania, Clarona et Undervald» la massima cura della legalità della relazione economica, onde evitare l'insorgere di controversie[89]. Il mese successivo il principe scrisse ai suoi ufficiali a salvaguardia di un'immunità fiscale, «attesso che li comuni de la nostra Valle Ghiavena sono a li

[82] Archivio di Stato di Milano [ASMi], *Carteggio sforzesco* [CS], 1348, 1513.03 (il giorno del mese non è precisato).
[83] ACLC, registro noto con la dicitura «Consigli comunali di Chiavenna, 1466-1489», in realtà dal contenuto più composito, d'ora in poi *Consigli*.
[84] ACLC, *Consigli*, p. 282, 1483.02.21.
[85] ACLC, *Consigli*, p. 218, 1478.12.30.
[86] ACLC, *Consigli*, p. 323, 1488.01.23.
[87] ACLC, *Consigli*, p. 89, 1472.12.09.
[88] ACLC, *Consigli*, pp. 221-222, s.d. [1479].
[89] ACLC, *Consigli*, p. 292, 1484.03.04.

confini de li todeschi»[90]. Nel 1486 impose ai feudatari e ai comuni della valle l'alloggiamento dei soldati inviati a Chiavenna per fronteggiare un'eventuale aggressione «che se tentasse per li thodeschi»[91]. Nel 1488 la giustificazione per l'onerosa costruzione delle mura fornita ad Antonio e Annibale Balbiani, ai comuni di Chiavenna e dei luoghi circostanti era «che per l'avenire in tempo de novità de' todeschi non possiate più essere oppressi et sachezati da loro, secondo sucesse in la guerra passata»[92].

Ma anche nel latino burocratico locale era ormai penetrato un lessico nuovo. Si rifusero infatti le spese sostenute da Giovanni Peverelli, «qui ivit in terra theuthonicha pro certis negotiis dicti communis», e di Gaspare de Ponte, «pro eondo in Alamania»[93].

La vicenda della documentazione bormiese è rovesciata rispetto al caso di Chiavenna, dal momento che le scritture correnti mancano per il XIII secolo, si conservano invece dal XIV secolo e abbondano dalla fine del XV. Nel Trecento, anche prima dell'inclusione nello stato regionale, in un comune situato su una frontiera linguistica, si riconoscevano «certe femine teutonice»[94], poi un «sertor teutonicus»[95], un «Sizus ferarius teutonichus»[96]. A lungo però si sono conservati usi diversi, che eludevano la nazionalità a favore di una più ristretta dimensione politica e giurisdizionale. Nella stessa documentazione compaiono un «homo ducis Austrie»[97], degli «homines de Monasterio», a proposito di una vertenza confinaria[98], «illos duodecim Trium ligarum captos in Fraele»[99]; un ser Pietro «Zech de Suzio Vallis Agnedine»[100]; si scrive come si combatté un «bellum grisanorum»[101], si affrontò una «differentia (...) cum hominibus de Clurno Valis Venuste»[102], si contrastano «certos homines iurisdictionis imperii» accusati di contrabbandare[103].

Anche nei verbali consiliari di Bellinzona si registrano le «novitates teutonicorum»[104].

[90] ACLC, *Consigli*, p. 290, 1484.04.10.
[91] ACLC, *Consigli*, p. 310, 1486.01.24.
[92] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, pp. 251-252, doc. 69.
[93] ACLC, *Consigli*, p. 20, 1466.11.19, p. 166, 1477.08.18. L'impiego del caso ablativo per il moto a luogo è frequente in questa documentazione e non lo segnalerò in seguito.
[94] Archivio Storico del Comune di Bormio [ASCB], *Documenti medievali*, 29, fasc. 18, frammento di *Quaternus receptorum*, 1325
[95] ASCB, *Documenti medievali*, 29, fasc. 24, *Quaternus receptorum* [QR], 1375-1376, sorte invernale. L'attività politica e scrittoria del comune di Bormio era divisa in tre sorti annuali: primaverile [s.p.], estiva [s.e], invernale [s.i.].
[96] ASCB, *Quaterni datorum* [QD], 1375, s.e.
[97] ASCB, QR, 1491-1492, s.i.
[98] ASCB, *Quaterni consiliorum* [QC], 3, 1494.11.14.
[99] ASCB, QR, 1493-1494, s.i.
[100] ASCB, QC, 9, 1540.02.14.
[101] ASCB, QR, 1491, s.e.
[102] ASCB, QC, 5, 1510.02.15.
[103] ASCB, QD, 1536, s.e.
[104] Chiesi, *Fonti*, p. 125, doc. 1328.

Venendo ai cartulari notarili, già nel 1348 operava in bassa Valtellina un «Todeschinus dictus, in teotonico, Olli, sertor, fq. Anrici de Lindore qui stat Morbegni»[105]. La prassi dei notai di Bormio del XV e XVI secolo è sistematicamente orientata nel senso di queste specificazioni. Nel 1457 opera a Bormio Pietro *barbitonsor* al cui padre, almeno, che esercitava la medesima attività, era ancora riferita l'origine, «de Alamanea»[106]. Lazzaro Marioli scriveva molto disinvoltamente, in un atto di *routine*, «suprascripti theutonichi fecerunt suos certos missos»[107]. *Magister* Arico *teutonichus* fu barbitonsore comunale[108].

In una fonte peculiare, il resoconto dei miracoli manifestatisi presso il santuario mariano di Tirano, una scrittura intrapresa nel 1504 in cui lo scrivente, il notaio Michele Lazzaroni, combina le proprie abitudini professionali con le opportunità di una più libera narrazione in lingua volgare, l'etnonimo si aggiunge regolarmente al nome e alla residenza (ad esempio «Christian Pfeijssanf, thodesco, habitator del diocisis de Prisa», cioè Bressanone; oppure «de Glurne, terra teuthonica»)[109].

Nella documentazione di stato e di carteggio diventa abituale un inquadramento ulteriore, dei luoghi o delle realtà politiche, in uno spazio etnico. Senz'altro la fortuna degli etnonimi deriva anche dalla singolarità presentata dalle entità politiche situate a ridosso del confine, nel panorama dell'Europa del tempo, di essere prive di un sovrano che fungesse da antonomasia; non si sarebbe potuto alludere a esse come (così ad esempio scriveva il commissario Azzone Visconti) «la mayestà de l'imperatore e lo illustrissimo duca de Brogognia» o «la casa de Hosterlich»[110]. In ogni caso era possibile scrivere soltanto, come spesso fecero i duchi, i loro feudatari e ufficiali, «sviceri» e «grisani», «nel paese de svyceri» o «Valese», ma anche «li homini de la Cat De'»[111], «agnedini»[112], «uno de Agnedina subdito del (...) vescho de Coyra»[113]. Il comune di Domodossola distingueva «svyceri et valesani»[114]. Cesare Porro, commissario di Bellinzona, identificava non solo «grissani», ma anche «leventinoni, bregnoni» e «misolzinaschi»[115]. Antonio Federici, podestà di Tirano, pure entro un quadro ostile, contrapponeva gli «homini de Voltolina» e «quili de Pusclavio» o «quili de la dita Cadé»[116]. Il consiglio segreto precisò: «quelle communitade de la Liga svycera»[117].

[105] ASSo, AN, 11, ff. 195*v*-196*r*, 1348.05.20.
[106] ASSo, AN, 246, f. 331*r*, 1457.12.22.
[107] ASSo, AN, 247, f. 482*v*, 1471.10.26.
[108] ASSo, AN, 408, f. 25*r*, 1472.06.14.
[109] Masa, *Il «libro dei miracoli»*, p. 61, doc. 5, p. 128, doc. 71 e *passim*.
[110] TD, II/3, p. 317, doc. 2203.
[111] ASMi, CS, 783, 1475.08.05.
[112] ASMi, CS, 1158, 1499.06.28.
[113] ASMi, CS, 1152, 1490.01.14.
[114] ASMi, *Comuni*, 34, Domodossola, 1495.06.11.
[115] ASMi, CS, 1158, 1499.06.08-10.
[116] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, pp. 341-342, doc. 259.
[117] TD, II/3, p. 204, doc. 2044.

Anche a proposito di questi quadri non mancava la coscienza della relatività culturale del proprio sguardo. Gian Aloisio Toscano, avvocato concistoriale, scrisse al duca di Milano da Lucerna: «ne le terre de' confederati quali noy chiamamo svizeri»[118]. Ciononostante, una più automatica operazione ascrittiva fu largamente condivisa, dai signori di Milano agli ufficiali, dai feudatari alle comunità locali. Già nei capitoli presentati dalla Val Leventina a Gian Galeazzo Visconti quella comunità affermava di doversi «deffendere ab illis de Luzaria Lige teutonicorum» e situava la Val Bedretto «propinqua tere Allamanie»[119]. Nello lessico politico relativamente omogeneo di età sforzesca divenne la prassi.

Il duca si rivolgeva «magnificis dominis confederatis Alemanie» ovvero alla «Liga confederatorum»[120] o ancora «dominis confederatis alte Alamanie»[121]. Una definizione piuttosto rara fu impiegata allorché il principe prese atto che gli uomini di Chiavenna avevano subito devastazioni «ab germanis Societatis grisie»[122]. Il duca e la duchessa di Milano scrissero «dominis de Uranea Alemanie» di un uomo «qui stabat in Svytia» e dei «subditi magnifice Lige»[123]. In una lettera ducale al podestà di Bormio correvano in parallelo una denominazione etnica (certi «thodeschi» cui era imputata «una iniquità»), una politica (uno spazio che faceva capo al «Consiglio del archiducato de Austria», con cui il comune di Bormio doveva trattare per «obteniri che tra li subditi de quello stato» e loro non si ricorresse più al sequestro delle merci) e una più generica spazializzazione (con l'auspicio che «se possano cavare victualie da quelle bande»)[124].

Nella corrispondenza del Consiglio segreto ricorrono le espressioni «todeschi de Glarona»[125]; a proposito dei mercanti di cavalli, «li foresteri et maxime li todeschi» e «todeschi, videlicet quelli della Liga» (dunque un *continuum* che va dalla generica estraneità alla nazionalità e alla denominazione istituzionale)[126]; «messo todesco» in riferimento alla «Liga de' confederati»[127], ovvero «Liga svycera» e «dicti todeschi»[128]; «sviceri et todeschi», minacciosi per il dominio milanese[129]. All'interno della burocrazia sforzesca si postillava una carta come «petitio teutonicorum uraniensium»[130]. Nell'istruzione relativa alla sua commissione, Giovanni *de Busti*, che doveva portarsi *in loco*, veniva informato che i valtellinesi «sono usati de fornirse de verso la Magna de

[118] TD, II/3, p. 452, doc. 2380.
[119] MT, I, p. 493, doc. 359 (ante 1387.01.15).
[120] TD, II/3, p. 90, doc. 1882.
[121] ASMi, CS, 611, 1493.09.07.
[122] ASMi, *Comuni*, 24, Chiavenna, s.d.
[123] TD, III/1, p. 407, doc. 441.
[124] ASMi, CS, 1153, 1491.11.13.
[125] TD, II/2, p. 1, doc. 818.
[126] TD, II/2, p. 9, doc. 827. Cfr. *ibidem*, p. 14, doc. 833.
[127] TD, II/3, pp. 221-222, doc. 2068.
[128] TD, II/3, p. 223, doc. 2070.
[129] TD, II/3, p. 299, doc. 2183.
[130] TD, II/2, pp. 501-502, doc. 1474.

biada et davano del vino ad todeschi»[131]. Nel 1477 in un documento ufficiale di definizione dello *status* della Val Leventina fra Milano e gli svizzeri, il cancelliere Giovanni Molo e il segretario di Lucerna convennero circa l'espressione «domini confederati magne Lige veteris confederationis in alta Alamania»[132].

Giovanni Balbiani, conte di Chiavenna, dovette trattare con i «todeschi di valle de Reno»[133].

Gaspare *de Cadro*, luogotenente del commissario di Domodossola e principale locale, scrisse al duca identificando collettivamente «dicti todeschi de Valese» e individualmente «uno todescho secretario del prefato monsignore nominato Ianes Asper». Nella stessa lettera raccontò ancora di ciò che il vescovo di Sion aveva comandato, «prefato monsignore haveva ordinato etiam per consiglio de tuti li paysani soy de Valese», parole che riporto per ricordare che un'altra definizione della comunità politica era sempre possibile[134]. Baldassarre da Cemmo, capitano della Val Lugano, identificava dei «valexani» e un «payse de Valexe», un «paixe de' savoyny», degli «svyceri» che erano anche «todeschi»[135]. Egli scriveva «li todeschi svyzeri»[136] o i «todeschi da Locera»[137]. Gottardo Torgio, podestà di Bormio, scrisse «questi alamani de le Lighe»[138]; Ettore *de Horemonte*, commissario a Lugano, le «Tre lighe de Alamania»[139]. «Todeschi» erano per Maffeo Salvatico, podestà di Chiavenna, gli svizzeri[140]. I «signori de Urognia de la Liga del bove» erano dei «todeschi» per Gian Antonio *del Pizo* podestà di Val Blenio[141]. Gian Giacomo Rusca, nobile comasco e capitano di Valtellina, precisò con il duca «uno merchadante todesco de quelli de la cesarea maestà» (cioè un suddito dell'impero da non confondere con i grigioni, in un momento in cui le due parti erano in guerra)[142].

Gli ufficiali di origine non lombarda assorbirono questa geografia. «Uno tedescho de' sviseri» subì un furto, nel racconto del podestà di Chiavenna Bernardo *de Monteluciis* di Arezzo al duca[143].

Il comune di Bormio e Nicola Alberti riferirono al principe quanto le loro spie «in locis Germanie nobis finitimis» avevano osservato dei movimenti militari del vescovo di Coira e le Leghe[144]. In una lettera in latino del podestà e

[131] ASMi, *Comuni*, 87, Valtellina, 1487.04.03.
[132] TD, III/1, p. 410, doc. 445.
[133] ASMi, CS, 720, 1465.01.13. Cfr. *ibidem*, 718, 1452.10.07.
[134] ASMi, CS, 783, 1475.08.05.
[135] TD, II/3, pp. 424-425, doc. 2344.
[136] TD, III/1, p. 16, doc. 12. Cfr. *ibidem*, p. 42, doc. 44.
[137] TD, III/1, p. 257, doc. 286.
[138] ASMi, CS, 1156, 1495.06.20.
[139] ASMi, CS, 1632, 1499.02.17.
[140] ASMi, CS, 783, 1478.08.17.
[141] ASMi, CS, 1156, 1494.11.06.
[142] ASMi, CS, 1158, 1499.06.18.
[143] ASMi, CS, 1152, 1484.04.10.
[144] ASMi, CS, 1156, 1493.10.14.

dei consiglieri di Bellinzona le «partes ipsorum theutonicorum» coincidono con le «partes ipsorum svytiorum»[145].

È interessante seguire, attraverso documentazione tipologicamente differente, il precisarsi o lo sfumare dei contorni etnici. Sono identificativi che emergono nella relazione fra lombardi e italiani, che dunque di per sé danno coesione interna a un mondo che si sente culturalmente omogeneo, e che non hanno lo stesso corso fra i mondi che invece separano. Nel 1498 Giacomo Vismara, podestà di Bormio, raccontò al duca di un ingente furto di bestiame ad opera di «certi de Colorno» (Glorenza) ai danni di pastori cremonesi e bresciani[146]. Nella corrispondenza del duca con il suo principale ufficiale, Bartolomeo Calco, i responsabili si trasformavano subitaneamente in «quelli thodeschi»[147], nella lettera del comune di Bormio al duca i colpevoli erano «alcuni alamani» (le vittime «homini cremonesi» e «homini de Valcamonica»)[148], che diventavano «nonnulli theutonici» nei verbali in latino del consiglio di Bormio[149]. Nelle proteste mediate diplomaticamente del duca con il ministrale di Glorenza, invece, si fronteggiavano solo sudditi «vestri» e «nostri»[150].

Vi era la consapevolezza della complessità del rapporto fra unità politiche e categorie etniche inglobanti. Il Consiglio segreto scrisse al duca delle lamentele degli svizzeri e poi passò ad analizzare le «novitade facte per questi *altri* todeschi de la Liga grisa»[151]. Azzone Visconti, nel momento in cui, dopo aver designato la «Liga svyzera», si riferì anche alla «Valle Crovara», introdusse il plurale: «quelle lige thodesche»[152]; o ancora, informò da Bellinzona: «hogi sono passati per qui due compagnie de thodeschi quali vano a Roma, e l'una compagnia è de Lozera, terra de sovizeri, e l'altra è de Olanda»[153]. Gian Agostino Vimercati, commissario a Como, scrisse «uno todesco de San Gallo, svycero», in una lettera al duca in cui l'etnonimo serviva a delimitare un'area più estesa rispetto alla Svizzera (in un modo in realtà molto incerto): il re di Francia avrebbe espresso favore «a tuti li todeschi, li svyceri» ovvero agli «alamani et svyceri». Tutto ciò prelude al resoconto sulla condotta della «Liga grande de Alamania» che «ha deliberato omnino di essere con svyceri» contro il duca di Borgogna[154]. Baldassarre da Cemmo, capitano di Val Lugano, sapeva che vi erano vari «todeschi» nel campo del duca di Borgogna, dunque precisava che un «todescho de Ursera, Liga svycera» aveva riferito che «li todeschi d'essa Liga» avevano inflitto una pesante sconfitta ai borgognoni[155].

[145] TD, II/3, pp. 320-321, doc. 2208.
[146] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, 1498.08.11.
[147] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, 1498.08.28.
[148] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, 1498.09.26.
[149] ASCB, QC, 3, 1498.09.28.
[150] ASMi, CS, 1157, 1498.08.08, 1498.08.29.
[151] TD, II/2, p. 617, doc. 1623.
[152] TD, II/3, p. 311, doc. 2198. Cfr. *ibidem*, p. 316, doc. 2203.
[153] TD, II/3, p. 339, doc. 2227.
[154] TD, II/3, pp. 423-424, doc. 2342. Cfr. *ibidem*, p. 488, doc. 2428, dove invece sembra far coincidere «li alamani de la Liga grande» e gli svizzeri stessi.
[155] TD, II/3, p. 422, doc. 2340. Cfr. *ibidem*, p. 428, doc. 2347.

Egli distingueva pure «uno todesco de la Alamania bassa» dai «todeschi de Urognia» e gli «svyzeri»[156]. Tale distinzione gli consentiva di riferire che «le città franche de Alamania» avevano l'ordine dell'imperatore di non dare aiuto «a dicti svyzeri»[157]. Lo stesso ufficiale, insieme a Gabriele Morosini, familiare ducale, riportava le parole di un «mercadante todescho» passato per Lugano onde contornare un'area di «alchuni signori alamani quali essi svyseri tenivano per amici» e che in realtà si scoprivano più ambigui[158].

Nei capitoli presentati dal comune di Bormio ai duchi di Milano sembra profilata un'area tedesca estesa, che non combacia con l'episcopato di Coira e che doveva includere le valli tirolesi (pure designate anche come arciducato d'Austria), con l'espressione, che ricorre due volte, nelle serie del 1450 e del 1495, con poche varianti, «versus partes Alemanie et episcopatus curiensis»[159]. Nell'inquieto 1499 l'affitto di una fucina con forno in Val Vigezzo contemplava l'eventualità «si dicta ferraria (...) per guerram dominorum svicerorum vel *aliorum* dominorum teutonicorum comburetur»[160] .

Non ci si attenda da questa nomenclatura molta precisione istituzionale (ad esempio nella memoria circoscrizionale del ducato d'Alemannia in cui, dal X secolo, Coira e la Rezia furono incorporate)[161]; in realtà le varie alternative appaiono intercambiabili. Il luogotenente del vicario di Val Blenio scrisse: «per le vociferatione s'è levato de questi todeschi ho continuamente tenute spie nel suo payese de Alamania» (a proposito di minacce svizzere)[162]. Nell'*instructio* a Cottino Cotta, inviato in Valtellina nel maggio del 1487, con i «todeschi» si identificavano in modo reiterato i portatori della minaccia che proveniva «da Alamania»[163]. I vari mediatori grigionesi di una disputa confinaria erano «quatro de loro alamani» nella penna di Annibale Balbiani[164], «commissarii todeschi» per il comune di Tirano[165], «todeschi» anche per il principe, che però lo stesso giorno si riferiva in generale ai confinanti come «alamani»[166]. L'anno successivo il comune di Tirano scriverà a Ludovico il Moro Sforza di commissari «theotonici»[167]. Di nuovo i pacificatori erano «alamani» per il duca nel 1495[168].

La denominazione individuale non era diversa. Anche in questo caso il referente politico poteva prendere il posto di quello etnico. Il commissario in Valchiavenna Francesco da Varese scrisse di un «homo del dominio del duc

156 TD, III/1, p. 250, doc. 280.
157 TD, II/3, p. 484, doc. 2423.
158 TD, II/3, p. 458, doc. 2386.
159 ASMi, CS, 1522, 1450.03.23; Biblioteca comunale di Como, ms. 6.2.17, 1495.02.18.
160 Bertamini, *Storia di Villadossola*, p. 477, doc. 45.
161 Kaiser, *L'alto medioevo*, pp. 113-114; Meyer, *Il basso medioevo*, pp. 148-149.
162 TD, II/2, p. 643, doc. 1657.
163 Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, pp. 248-249, doc. 63.
164 ASMi, CS, 1156, 1493.10.27.
165 ASMi, CS, 1156, 1493.10.31.
166 ASMi, CS, 1156, 1493.11.07.
167 ASMi, CS, 1156, 1494.10.22.
168 ASMi, *Comuni*, 81, Tirano, 1495.05.24.

de Hosterlich, (...) homo da bene, (...) bon marchadanto»[169]. D'altra parte Baldassarre da Cemmo, sempre come capitano di Lugano, identificò «uno mercadante da cavali todescho de la Ligha»[170]. «Uno todescho de Zvit» compare in una *attestatio* di Gian Antonio Rusca di Lugano resa davanti al capitano di Lugano[171].

Si derivavano anche gli aggettivi. Il duca definiva «movimento de alamani» ovvero «movimenti alamanici» gli «apparati bellici» del vescovo di Coira e delle Leghe[172]; così scriveva «occurrentie alamanice»[173] e «parte alamaniche»[174].

Un etnonimo non appartenente a questa famiglia si diffonde con la crisi politica del ducato nel 1499. Nei registri comunali di Bormio il re di Francia è il re di una gente, oltre che di una nazione: «rex francorum» (mentre nello stesso capitolo ci si riferiva al «dux Mediolani»[175]), ma anche «rex Franzie»[176], come del resto si scriveva «rex Yspanie»[177] o «dux Austrie»[178]. Tuttavia si ricorse anche a denominazioni di sapore più squisitamente antiquario. Nella prima età grigionese in Valtellina, i verbali del Consiglio della squadra di Morbegno registravano l'impegno militare «contra gallos»[179]; un documento della cancelleria del capitano di valle trattava della restituzione a Serafino Quadrio di Ponte dei beni confiscatigli «per gallos»[180]. Il notaio ossolano Antonio della Rassiga di Villa ricordava la devastazione del suo villaggio da parte dell'«exercitus galliorum» nel 1515 e la fedeltà giurata dal comune al rappresentante «franchorum regis» nel 1524[181]. Nel 1529 Giuseppe Sermondi registrò il pagamento effettuato da un «gallicus nunc habitator opidi Bolsani» a favore di un orefice di Como abitante a Sondrio che aveva insegnato l'arte ad un suo consanguineo[182]. Anche la moneta venne investita da questa corrente, allorché si attesta un pagamento di 50 scudi «40 gallicos et X venetos»[183].

169 Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 228, doc. 16.
170 TD, II/3, p. 422, doc. 2340.
171 TD, II/3, p. 108, doc. 1904.
172 ASMi, CS, 611, 1493.10.19.
173 ASMi, CS, 1152, 1490.07.16.
174 ASMi, CS, 1152, 1490.07.13.
175 ASCB, QC, 4, 1505.09.13.
176 ASCB, QD, 1536, s.e.
177 ASCB, QC, 5, 1508.07.29.
178 ASCB, QR, 1491-1492, s.i.
179 ASSo, AN, 734, f. 585*v*, 1518.05.04.
180 Comunicazione personale di Diego Zoia, in riferimento a un atto del 1517 reperito presso lo Staatsarchiv Graubünden.
181 Bertamini, *Storia di Villadossola*, p. 481, doc. 48.
182 ASSo, AN, 954, f. 324r., 1529.08.02.
183 ASSo, AN, 954, f. 489v., 1533.05.15.

5. *Lombardi e italiani*

Nelle fonti cui mi sono riferito, per secoli l'Italia e la Lombardia compaiono quasi esclusivamente nella documentazione ufficiale di autorità di alto livello: l'impero, la chiesa di Roma, i vescovi di Coira, i duchi d'Austria e così via. Nelle spazializzazioni più empiriche che ci interessano, nell'atto rogato da un notaio di Chiavenna, che nel 1258 registrava l'accordo del comune di Chiavenna con i «socii» detentori di «alpes iacentes in episcopatu Curie, ibi ubi dicitur in Emede», veniva sottoposto ad autorizzazione il passaggio di uomini e animali «per territorium Clauenne et per alpes comunis Clauenne ex parte Lombardie». Nei patti relativi alla medesima alpe conclusi nel 1204 non compariva invece nessun quadro regionale[184].

È notevole che uno statuto di Como del 1199 in modo asimmetrico conferisse visibilità a una regione con un proprio nome, che aveva come corrispettivo uno spazio definito solo dalla solita geografia dello spartiacque. Vi si stabiliva che «si aliqua persona venerit habitare Cumis vel in episcopatu Cumarum vel ab ultramontanas partes seu de aliis provinciis, excepto de Lombardia», dopo cinque anni trascorsi «sine querimonia», non poteva essere più sottoposta a giudizio «de aliqua servitute personarum», fatta salva la «concordia domini episcopi curiensis et comune Cumarum»[185]. Allo stesso modo si esprimeva, in età signorile, Regina della Scala, nella lettera inviata nel 1383 al vicario di Leventina, allora giurisdizione viscontea, relativa al contenzioso fra i comuni di Faedo e Prato, «occaxione cunductionis mercadancie conducende a partibus ultramontanis ad partes Lombardie»[186].

Per una prospettiva da oltralpe, nel 1374 nel testamento del «nobilis vir dominus Sweikerus dictus Ramusser filius alterius domini Sweikeri de Ramuss, intendens ut dicebat equitare ad partes terrarum Lampardie», si disponeva, a proposito della moglie, «de eius lecti donatione, ut theutonice dicitur morgengab, et de aliis»[187].

Nel Quattrocento uno spazio denominato Lombardia si consolida: nella documentazione epistolare, in quella corrente comunale e in quella notarile. L'oratore Antonio Besana raccontò di uno svizzero che «era andato in Lombardia»[188]. Nel 1477 il conte Pietro Rusca, feudatario di Locarno, dopo aver inviato due informatori «in terra thodescha», seppe che appunto i «thodeschi» si preparavano a «venire in Lombardia» con ingenti forze militari[189]. Nei registri del comune di Lugano la «Lombardia» era l'area minacciata dalla

[184] BUB, II, pp. 17-18, doc. 501, pp. 449-452, doc. 1002.
[185] *Liber statutorum*, coll. 210-211, cap. CCCXXIV.
[186] MT, I, p. 467, doc. 353.
[187] BUB, VII, p. 149, doc. 3866.
[188] TD, II/1, p. 166, doc. 199.
[189] TD, III/1, pp. 340-341, doc. 368. La stessa polarità torna in una lettera del signore sondriese Giovanni Beccaria: ASMi, CS, 1152, 1490.03.07.

peste[190]. Nel 1491 il canevaro del comune di Bormio ricevette 21 rainesi, così computati, cioè effettivamente 11 rainesi d'oro «et residuum in moneta teutonicha et lombarda»[191]. Un successivo pagamento convenuto fra bormiesi, la cui entità era espressa in fiorini del Reno, veniva previsto anche «in moneta lombarda»[192].

Gli abitanti della Lombardia compaiono come un soggetto collettivo nelle culture locali, se già nel 1393 i testimoni prodotti in una vertenza per i pascoli fra Olivone e Leontica deposero ricordando la frequentazione dell'alpe Pradasca da parte di «multi lombardi»[193]. Le testimonianze verbalizzate in una causa per la manutenzione della strada che si immetteva nella Val Leventina confermano che i valligiani nel 1464 vedevano passare «theutonici et lombardi» ovvero «mercatores de Alamagnia et de Lombardia»[194].

Soprattutto nel carteggio sforzesco, di nuovo nella penna degli ambasciatori, degli ufficiali locali, dei feudatari, delle comunità, tale entità etno-culturale è posta parallelamente alle componenti di altre realtà politiche, in primo luogo, l'unità più visibile in questa documentazione, ai tedeschi. Baldassarre da Cemmo, capitano della Val Lugano, riferì di un originario della pieve di Porlezza che aveva combattuto «la excelentia del ducha di Borgognia (...) unaa cum li todeschi confederati». Il racconto della guerra da lui riportato riguardava la «zentedarme lombarda» che presto diveniva «essi lombardi», fra «li borgognoni» e «dicti todeschi»[195]. Giovanni Muggiasca, sindaco fiscale e notaio di Biasca, chiamava «gentes lombarde» i supporti militari prestati al duca di Borgogna in guerra con gli svizzeri[196]. Annibale Balbiani riferì al duca che gli uomini di Samolaco avevano diritto a riscuotere un erbatico «da ciaschuno così todescho quanto lombardo che lì ven a pascere (...) cum le loro bestie»[197]. I comaschi contestarono il privilegio ducale concesso a «quili de la vale de Lugano et del laco» «de uxar dil sale de Alamagnia» perché avrebbe incoraggiato il contrabbando «e de' todischi e de' lonbardi»[198].

Anche in questo campo nel Quattrocento si ha il sentore di una novità. Nei capitoli presentati nel 1477 a nome della comunità di Domodossola e della curia di Mattarella ai duchi si rivendicava la posizione «in confinibus cum sviceris, vallisiensibus et ultramontanis», cui nel capitolo successivo si aggiungevano anche i «theutonici», e si valutava insufficiente la difesa del capoluogo per resistere a un'aggressione. Si chiedeva pertanto di provvedere «tam pro

[190] Archivio della Città di Lugano, *Patriziato*, Provvisioni del Consiglio di Lugano, 3, f. 77*v*, 1468.05.14.
[191] ASCB, QR, 1491, s. e.
[192] ASSo, AN, 615, f. 15*v*, 1505.11.24.
[193] MT, I, pp. 1031-1032, doc. 437. Cfr. Negro, Terras unde agitur, pp. 108-109.
[194] Chiesi, *Manutenzione stradale*, p. 288.
[195] TD, II/3, pp. 398-399, doc. 2309.
[196] TD, II/3, p. 411-412, doc. 2326.
[197] ASMi, CS, 1157, 1498.04.27.
[198] TD, II/3, pp. 402-403, doc. 2314. La coppia dicotomica «todescho de la Liga grixa»/«lombardo» ispira la regolazione del commercio da parte del podestà di Lecco in ASMi, *Comuni*, 38, Lecco, 1498.10.23.

evidenti interesse prefatarum Dominationum, quam totius patrie Ossule et aliorum locorum Lombardie dominationum vestrarum». Ora, i due capitoli intessuti di questo linguaggio sono aggiunti *ex novo* al testo delle pattuizioni precedenti, che nel 1450 si pronunciavano esclusivamente a proposito di «valesienses», «vallesani», «homines partes Vallesii», senza che mai comparissero né tedeschi, né una regione lombarda. Gli andamenti non sono in ogni caso lineari. Nei capitoli del 1495, infatti, questi riferimenti cadono; solo in una risposta di Ludovico il Moro si rinviava l'esame di un problema giurisdizionale ai «consiliarii qui praesunt rebus germanicis»[199].

Non si tratta di un esito scontato, perché la nomenclatura ufficiale del potere non metteva certo in campo un duca di Lombardia, ma un duca di Milano, conte d'Angera e così via. Infatti avevano largo corso forme di più puntuale identificazione. Un famiglio di Bartolomeo Colleoni che si proclama affezionato al ducato di Milano non meno di Bartolomeo Caimi, podestà di Bellinzona, gli disse: «io son così milanese como tu»[200]. Tuttavia questi punti dell'identità cominciavano a situarsi su una superficie. I «mercadanti da Como» e un «marcadante milanese» facevano parte del più vasto insieme dei «mercadanti lombardi» vessati dagli svizzeri (in una lettera anonima al primo segretario Cicco Simonetta)[201].

Dell'Italia si parlava privilegiando una scala provinciale o regionale e un linguaggio più attento alla geografia politica (quella che ad esempio portava il Consiglio segreto a identificare i sudditi di Venezia come «venetiani» o «marcheschi»[202]). A mio avviso, l'asimmetria rispetto alle rappresentazioni dell'oltremonte è sensibile, dal momento che non può trattarsi esclusivamente del portato della frammentazione della Penisola, se, come si è detto, la distinzione fra compagini quali la Svizzera, le Tre leghe, l'Austria era ben percepita, senza che tale coscienza impedisse di stagliarle su un comune orizzonte tedesco. Dunque pare operante un'attitudine più generale e radicata, quella per cui la rappresentazione in termini etnici è soprattutto una rappresentazione dell'altro che tende a una certa indeterminatezza, mentre quella del sé predilige la *civitas* o la *regio*, focalizzate grazie ai loro regimi istituzionali. Il salto di scala è evidente, quando si accostano denominazioni nazionali a denominazioni provinciali, che usino come referente il *paese* (definito da una giurisdizione o da un'identità geografica riconoscibile, come quella di una valle) o la città che aveva organizzato il territorio circostante. Il maggiorente bormiese Nicolao Alberti denunciò a Bartolomeo Calco un ladro notorio «nedum apresso a li homini de questa comunitade, verum etiam a presso a quelli de Valtellina, Valchamoniha et terra todescha»[203].

[199] Cavalli, *Cenni statistico-storici*, pp. 182-189, doc. 7 p. 196, doc. 6 [*recte* 8], pp. 198-202, doc. 9.
[200] TD, II/1, p. 279, doc. 322.
[201] TD, II/3, pp. 511-512, doc. 2451.
[202] TD, II/2, p. 596, doc. 1601, p. 675, doc. 1699.
[203] ASMi, CS, 1156, 1493.09.07.

Sostantivi o aggettivi che astraggono la condizione collettiva degli abitanti di un paese erano tutt'altro che frequenti nel latino documentario del tempo, quindi in ogni caso significativi della volontà di sottolineare un'appartenenza in qualche misura analoga, nelle due finalità generalizzanti, ma diversamente impostata rispetto a quella etnica. Riferendo del mercato del vino, il capitano di Valtellina Ludovico Valeri scrisse: «li compratore forastere, zioè bregamaschi et todeschi e de altri paexi»[204]. Un commissario ducale riferì che in Valtellina «li venetiani poleno venire da più parte, li todeschi similiter»[205]. I capitoli presentati dalle «communitates et homines tocius curie Matarelle Vallis Ossole» a Ludovico il Moro erano popolati di «vallexianos», «diverianos» (definiti pure, secondo l'uso più comune, «homines Vallis Diverii»), «dicti de Formacia», «homines comitis Iohannis Bonromei qui appellantur partis Ferrarie» e «homines Domossule». I primi, però, erano compresi in un'appartenenza più larga, quando si ricordavano i timori di una «invaxio teutonichorum»[206].

Durante le operazioni militari del 1499 le forze in campo sono definite nella documentazione contabile del comune di Bormio in relazione a quadri nazionali e regionali o semplici referenti istituzionali, impiegati in modo asimmetrico dai cancellieri Paolo *de Florinis* e Giacomo Fogliani (l'estensore materiale). Gli imperiali erano i «teutonici» ovvero i «soldati teutonici», attestati «in campo teutonichorum» o «in campo teutonico», impegnati nella guerra contro le Tre leghe. D'altra parte in quel momento una nuova forza si affacciava sul Milanese: era quindi necessario infiltrare spie «propter franziosos», si inviò un messo a Tirano «quando franciosi debebant venire Burmium». Al di qua delle Alpi le identità erano invece più localizzate: quelle dei «soldati mediolanenses» che «robaverunt personas que nolebant conducere victualia in campo teutonicorum»; quelle dei «burminenses captivos in Valem Venostam» che si cercò di liberare. Altre espressioni si limitano a ricondurre la persona alla sua dipendenza politica («sociaverunt unum cabalarium ducis Mediolani»)[207]. Anche nella conversazione quotidiana, tradotta in latino dai cancellieri giudiziari, i «soldati teutonici» erano contrapposti ai «terrigeni»[208].

In ogni caso pure quest'area di frontiera è richiamata entro una più larga cornice politica italiana. Nel 1470 gli svizzeri, in quanto «confederati» del duca di Milano, ratificarono il rinnovo della lega con il re di Sicilia, la repubblica di Firenze, «ob ytalicam pacem et tranquillitatem»[209]. Lo spazio della condoglianza è italiano. Nel gennaio del 1477 il figlio e la vedova spiegaro-

[204] ASMi, CS, 781, 1466.10.18.
[205] ASMi, CS, 784, 1483.03.10.
[206] ASMi, *Comuni*, 42, Matarella, s.d. [1495-1499]. In un'altra serie sottoposta al medesimo duca dalla curia di Mattarella i sudditi si identificavano come «ossulani» (Cavalli, *Cenni statistico-storici*, p. 201, doc. 9).
[207] ASCB, QD, 1499, s.e.
[208] ASCB, *Quaterni inquisitionum* [QI], 1499.07.28.
[209] TD, II/2, p. 294, doc. 1181.

no agli urani come la notizia dell'uccisione di Galeazzo Maria Sforza «italos attigit potentatus»[210]. Anche nell'istruzione all'oratore inviato in Svizzera si tornava sull'afflizione condivisa da «tutte le potencie de Italia»[211]. A una scala più prossima a quella che qui esaminiamo, il cardinale Branda Castiglioni, vescovo di Como, nel 1471 ragguagliò il duca circa l'attesa venuta del cardinale di Siena da Ratisbona attraverso il Bormiese o la Valchiavenna, i luoghi «ove se intra in Italia»[212].

Il podestà e commissario di Chiavenna Francesco *Merosius* di Vimercate, informando il duca dell'inefficienza dei vetturali locali, mostrava di comprendere il malcontento de «li merchadanti de Allamania» a proposito delle «merchantie le quale faceveno condure in Italia et de Italia in Allamania per questa valle»[213]. Quello di Bormio Gottardo Torgio fece della Penisola il confine della sua piaggeria, augurando a Ludovico il Moro, finalmente duca titolato, di diventare «in brevi giorni re de Italia»[214].

6. Quidam teutonicus. *L'indeterminatezza eloquente*

L'indicatore etnico acquisì tale eloquenza da consentire di sfumare ogni altra informazione. Era una risorsa espressiva già della più neutra origine transalpina: «causa (...) cum quodam de ultramontibus», si registrava nelle carte di Chiavenna[215]. Però colpisce come di nuovo l'ascrizione nazionale diventi capace di assorbire la soggettività individuale e la particolarità locale.

Fra le scritture notarili, è stridente il contrasto che emerge in una dichiarazione resa nel 1425 dagli abitanti di Cosio. Essi fecero mettere per iscritto una panoramica dei luoghi della circoscrizione curata che ormai avevano un proprio cappellano: «commune et homines de Rassura habent et tenent unum sacerdotem videlicet presbyterum Francischum f. Abondioli de Fino, et similiter locus et homines de Sacho habent et tenent unum alterum suum sacerdotem teutonichum»[216].

Nei registri bormiesi l'anonimato è la regola. Talvolta accompagna perlomeno una precisa provenienza, come nel caso di «quendam caballarium teutonichum de Landech» (il centro tirolese di Landeck), che commerciava illecitamente vino[217]. Ma più spesso non si avvertiva l'esigenza di indicare nient'altro. «Unus teutonicus» è assalito sulla strada dell'Umbrail[218]. Al pa-

[210] TD, III/1, p. 18, doc. 15.
[211] TD, III/1, pp. 26-27, doc. 26.
[212] TD, II/2, p. 432, doc. 1371.
[213] ASMi, CS, 1152, 1490.01.14.
[214] ASMi, CS, 1156, 1495.05.31.
[215] Salice, *La Valchiavenna*, p. 405.
[216] ASSo, AN, 73, f. 288r., 1425.04.06.
[217] ASCB, QD, 1500-1501, s.i.
[218] ASCB, QR, 1492-1493, s.i.

scolo del Gallo «predate fuerunt pecudes per certos teutonicos»[219]. Fu custodito «unum teutonichum in carceribus communis»[220]. Si disponeva la spesa necessaria «in faciendo sepelire unum teutonichum»[221], «pro dando quodam teutonicho qui debebat facere turim horarum»[222]; «illi pauperi teutonici qui habebat pedes congelatos»[223], «certis theutonicis infirmis in stufa curtivi et hoc amore Dey»[224]. Altri costi li comportavano gli stipendiari o i soldati «teutonici»[225]. Ancora si registra una fideiussione «unius teutonici»[226]. Analogamente, si dà del denaro «uni franzioso»[227]. Nel 1522 il comune decise l'assunzione di «quendam fixichum seu medicum galichum seu franzosum artium <et> medicine doctorem»[228]. Poi per alcuni lustri ci si riferì a questo professionista come al «medicus gallicus», sempre anonimo nelle relative registrazioni[229].

Talvolta la dissoluzione nell'etnia contrasta con la più analitica denominazione dell'appartenente. Il conflitto interpersonale pone direttamente gli uni di fronte agli altri, asimmetricamente però, soggetti di origine locale e non. Ai Bagni si era verificata una «rixa facta per quendam teutonichum cum Iohanne f. Tome Angeli et cum Adam f. Stephani Seroti»[230]. Nel 1499 fu rimessa in tutto la condanna a vari esponenti degli «Anesi» «pro rixa facta cum quodam theotonico super Balneis», gli impianti termali luogo di incontri ma anche di conflitti internazionali[231]. Sembra di leggere una formula, quindici anni dopo, quando l'ingente condanna inflitta ai figli di Tonio *Bernardi Romerii* «pro uno insultu facto cuidam teutonico est remissa in totum»[232]. In altri casi l'anonimato è un po' più equilibrato, come in quello del denaro destinato «certis personis qui iverunt in Numbralio <ad> obviandum certis teutonicis de nocte»[233]. Sono rare le eccezioni, come nel caso della remissione della condanna inflitta a Rinaldo *Caurini* per la rissa avvenuta lungo la strada o all'alpe Umbrail con «Clavum Sexarum theotonicum», menzionato nella stessa pagina una seconda volta con il nome e il cognome, senza neanche l'etnonimo[234].

In un registro relativo a incanti dei dazi, spese e decisioni comunali in merito alla tassazione, tipologicamente molto simile a quello conservatosi a Chiavenna, che documenta la vita pubblica di Sondrio, l'anonimato non è ecce-

[219] ASCB, QR, 1498, s.e.
[220] ASCB, QC, 5, 1510.02.15.
[221] ASCB, QC, 3, 1495.04.27.
[222] ASCB, QC, 3, 1496.10.12.
[223] ASCB, QC, 4, 1502.01.17.
[224] ASCB, QC, 6, 1512.02.14.
[225] ASCB, QD, 1500-1501, s.i.
[226] ASCB, QR, 1498, s.p.
[227] ASCB, QC, 5, 1508.07.29.
[228] ASCB, QC, 7, 1522.08.29.
[229] ASCB, QD, 1533-1534, s.i. QC, 9, 1539.07.28, 1540.01.24.
[230] ASCB, QC, 4, 1505.09.13.
[231] ASCB, QC, 3, 1499.01.14.
[232] ASCB, QC, 6, 1514.05.19.
[233] ASCB, QC, 5, 1509.06.01.
[234] ASCB, QC, 3, 1497.10.06.

zionale, ad esempio quando si rimborsa «unus qui ivit» in missione. Di nuovo però colpisce la cortina di indeterminatezza che avvolge chi può essere riconosciuto come *teutonicus*. Nel 1500 si sovvennero dei viandanti senza mezzi, dando del pane «illis teutonicis qui non habebant dinarios», procurando loro un bue («pro dampno unius bovi empti per dechanum et dati teutonicis»), affidandoli all'ospitalità di Fellosio Marlianici che dovette essere rimborsato («pro expensis factis per certos teutonicos qui non habebant dinarios in eius domo») ed, essendo inverno, rifornendoli di combustibile per riscaldarli («in emendo lignas a focho et datas teutonicis»). Nel 1509 si affrontarono le spese a favore di un «teutonico v<u>lnerato»[235].

Anche il duca e il commissario Tommaso Tebaldi da Bologna scrivevano «medico todescho»[236]. Bartolomeo Castiglioni, podestà di Bellinzona, riferì dei preparativi di guerra degli svizzeri di cui Gabriele Morosini aveva saputo grazie a «uno suo amicissimo thodescho»[237]. Per il Consiglio segreto le espressioni «quelli todeschi» e «dicti todeschi» erano tutto quello che occorreva per intendersi con il duca di Milano sull'identità dei delegati svizzeri incaricati di una trattativa[238].

Gli stessi luoghi vengono assorbiti in questa eloquente indeterminatezza. Nei registri del comune di Bormio l'uso appare piuttosto scontato se si trattava di spazi poco definibili, come quando si provvedeva contro la peste diffusa «in partibus Alemanee»[239]. Più sorprendente è invece l'esaustività che paiono avere localizzazioni così imprecise come «Vallis Teutonica» o «terra teutonica». La prima espressione identifica, per antonomasia, la Val Venosta: un'ubicazione era specificata, in un quaderno giudiziario, «in terra Clurni Valis Teutonice» (Glorenza, appunto in Val Venosta)[240]. La seconda si segnala per un uso del singolare che pare dare compattezza a uno spazio non qualificato da altro che dalla sua caratteristica etnica. Si registrano infatti le spese per le aste portate «in Valem Teutonicham»; si regolavano i passaggi «in Valem Teutonicham»[241]. Abituale era l'invio di ambasciatori «in terram theotonicam»[242]. Nei verbali di consiglio si annotava l'«adventum (...) de terra tetonicha» di una persona[243]. Il Consiglio ordinario incaricò il cancelliere di scrivere una «litteram patentem testimonialem directivam in terram teutonicham» sul caso di un uomo «qui migravit in terram teutonicham» (sempre senza ulteriori specificazioni), per un problema ereditario[244]. Designò due «constituti», incaricati di «bene regere» la persona e il patrimonio di una minore, Margherita *Fa-*

[235] Nell'ordine, ASSo, *Fondo Romegialli*, 33, fasc. 1/3, f. 56*r-v*, 1500.01.12; f. 94r., 1509.03.21.
[236] TD, I/1, pp. 159-160, doc. 226.
[237] TD, II/3, p. 213, doc. 2057.
[238] TD, II/1, p. 328, doc. 370
[239] ASCB, QC, 2, 1483.12.13.
[240] ASCB, QI, 1499.09.24.
[241] Nell'ordine, ASCB, QD, 1499, s.e.; QC, 3, 1494.11.06
[242] ASCB, QC, 4, 1504.02.22.
[243] ASCB, QC, 2, 1481.03.13.
[244] ASCB, QC, 3, 1495.02.13.

linguere, «que Margarita est in terra theotonica»[245]. Concesse licenza a vari esponenti dei Venosta e a ser Nicola *de Tovo* di «conducere extra territorium Burmii» 40 some di cereali purché li comprassero «in terra teutonicha» e fossero in regola con le bollette[246]. Gli effetti dell'anonimato sono cumulativi. Un «teutonicus» il cui nome è lasciato in bianco, coinvolto in un confronto verbale, minacciò un bormiese «si ibat in terram teutonicham quod volebat facere eum detinere»[247]. A Sondrio si registrano le molte missioni «in partibus teutonicis» e «in tera teutonicorum»[248].

Queste scritture ponevano fra i luoghi la stessa asimmetria che vi era tra le persone. Quando il podestà di Bormio Ercole del Maino fu ucciso dai suoi famigli, che si diedero alla fuga, si fecero ricerche «in terra teutonicha», si mandarono «certe ambaserie (...) in terram teutonicham et Mediolanum»[249]. Nel registro sondriese le mete lombarde o immediatamente a ridosso del confine (la Val Bregaglia) sono regolarmente specificate, quelle teutoniche no. Il 12 gennaio 1500 fu compensato Nicola Beccaria «pro andata una facta Mediollanum nomine communis Sondrii pro subsidio», Fellosio Marlianici per una missione a Tirano, Antonio Merlo che era stato a Milano, il decano «in Bregalia», nonché a Tirano, Grosio, Chiuro, Ponte, Morbegno «et alibi», e ancora una persona che «ivit ad pontem Sancti Petri» (Berbenno); si pagò la «victura una facta Morbegnum ad conducendum bombardellam unam»; denari furono «missi Tiranum pro recuperatione turris Platemale» (un presidio della frontiera). Stacca la registrazione della spesa sopportata per Paolo *de la Ganda*, «qui ivit in terra teutonicorum»[250].

Il carteggio condivide questi usi. Innanzitutto poteva trattarsi ancora una volta di un'antonomasia: la Svizzera da cui provenivano allarmi di minacce militari era designata in modo esclusivo, da Pietro Torti, commissario di Domodossola, e dalla comunità del borgo, come «quello payse de' todeschi»[251]. Le oscillazioni fra il singolare e il plurale, però, rivelano una tendenza a più generiche assimilazioni. Nel testo di una loro supplica, i bormiesi commerciavano in «terra todescha», ma identificavano pure «alchune vilete todesche vicine a dicti passi», subito oltre il confine cioè, avvantaggiate dalla soppressione dei privilegi commerciali del borgo[252]. Anche nei capitoli di fedeltà del comune di Bormio a Ludovico il Moro si usano due diverse espressioni: il «transito in terra todescha», al singolare, sembrerebbe in generale l'accesso a nord. Le «terre todesche vicine», al plurale, dove era diffusa la pestilenza,

[245] ASCB, QC, 3, 1498.11.16.
[246] ASCB, QC, 6, 1512.03.29.
[247] ASCB, QI, 1499.08.05.
[248] ASSo, *Fondo Romegialli*, 33, fasc. 1/3, f. 31*v*, 1494.06.18; f. 53*v*, 1499.12.12; f. 56*v*, 1500.01.12; f. 63r., 1501.09.21.
[249] ASCB, QR 1493, s.e. Cfr. *ibidem*, QC, 1524.07.30.
[250] ASSo, *Fondo Romegialli*, 33, fasc. 1/3, ff. 56*r*-57*r*, 1500.01.12.
[251] TD, II/3, p. 323, doc. 2212.
[252] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, s.d.

sono invece una realtà più concreta[253]. Francesco Crippa, podestà di Bormio, rivolgendosi al duca, lodava gli uomini, perché «de continuo teneno guarde suxo la montagna, se li todeschi volessano fare alchuna novitade» e «tegnano in terra todescha sempre spiye»[254]. Notevole è soprattutto che l'etnonimo, al plurale, possa identificare immediatamente lo spazio. Il commissario militare Giuliano da Varese situava Claro, rispetto a Bellinzona, «villa lontana da qui IIII miglia verso thodeschi»[255]. Il podestà di Bormio Enea Crivelli scrisse che Sigismondo Zenoni era andato «in Alamania» ovvero «in li todesci»[256].

7. *Per consuetudine e per natura*

Quella del costume poteva essere la prima categoria che consentiva di annettere a un ambito nazionale alcune caratteristiche identificanti. L'evocazione della consuetudine, invero, pur introducendo una distinzione noi/altri, poteva restare molto neutra, come nelle parole del duca che, rivolto agli svizzeri, richiamò l'esistenza di «mos» e «consuetudo» vigenti «apud nos» circa i contratti[257].

I costumi divenivano invece stigmatizzanti quando, fuoriuscendo dai meccanismi di una relazione autenticamente dialogica, identificavano uno spazio del "loro" e non del "voi". Il signore di Sondrio Antonio Beccaria anticipò al duca che dubitava dell'equità di una spartizione patrimoniale che doveva intervenire nella famiglia grigionese della nuora. Gli incaricati «amichabiliter» erano tutti «thodeschi» e temeva che favorissero la sorella sposata a Coira, «come è di suo inorme costume, di favorizarse fra loro»[258]. I consiglieri segreti informarono Galeazzo Maria Sforza che un mercante di cavalli «de la Liga de' confederati» aveva lamentato il divieto di transito dell'Adda intimatogli, «già protestando del danno suo, como è loro costume»[259].

La prospettiva era condivisa a livello popolare. Gli «homini del comune de Samolico» denunciarono due «grisani», che avrebbero dovuto loro pagare l'erbatico per la pastura dei cavalli e invece, «secundo la loro solita superbia», avevano indirizzato «molte male et superbe parole contra epsi da Samolico»[260].

Una ben più avanzata cristallizzazione delle stesse caratteristiche, in ogni caso, si produceva allorché esse venivano radicate nella natura. In alcuni testi lo slittamento lungo il piano inclinato che dal *costume*, dal *consueto* o dal *solito* conduceva alla *natura* e alla *natione* o *generatione* è trasparente. I con-

[253] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, 1495.02.18.
[254] ASMi, CS, 783, 1477.03.02.
[255] TD, III/1, p. 253, doc. 283.
[256] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 394, doc. 366.
[257] TD, II/2, p. 300, doc. 1187.
[258] ASMi, CS, 719, 1459.06.22.
[259] TD, II/3, p. 280, doc. 2154.
[260] ASMi, *Comuni*, 78, Samolaco, s.d. [1498].

siglieri segreti, fallita una trattativa specifica sulla giurisdizione della Val Formazza, «consyderando nuy la insolente et maligna natura de questi todeschi», temevano «faciano cum violentia et de facto, come è suo costume»[261]. Gli stessi magistrati attribuivano ai «barbari todeschi» una «intoleranda insolentia et furore», questione di «natura et modi suoi consueti et chiaramenti cogniti per lo passato»[262]. Introducendo una *variatio* constatavano: «per la novitate et stranii costumi de quella generatione nissuno de' nostri merchadanti ardisse andare in quelle parte senza fidanza et salvaconducto»[263]. Giovanni Beccaria, figlio di Antonio, a proposito di una piccola controversia di competenza giurisdizionale sul confine, riferì al duca che il podestà di Poschiavo «con la solita furia de le natione loro» aveva subito reagito con un sequestro di bestiame[264].

Introdotta con questo peso nelle relazioni diplomatiche, penso sia opportuno soffermarsi sulla presenza della natura in questa testualità, anche al di là del discorso etno-politico. Innanzitutto naturale è il dato biologico ed ecologico. Una persona ferita alla gola «in quanto a la natura humana non era posibile che el guarisse»[265]. Il duca di Milano scrisse ai bellinzonesi, che chiedevano una licenza di esportazione di vettovaglie, ammettendo che «el sito del borgo (...) de sua natura non è molto fertile»[266]. Carlo da Cremona, apprezzando il contributo della conformazione dei valichi alla difesa della Valchiavenna, scrisse al duca e alla duchessa: «la natura ha provisto singularmente a li nostri bisogni»[267].

Esisteva anche la natura di un atto, cioè il suo carattere saliente. Il duca scrisse che bisogna «inquirere li delinquenti et haverli in le mane et punirli secundo che recercha la natura del delicto loro»[268]. Un podestà dichiarava la propria solerzia punitiva e mediatrice: «non gli amancharò a fare l'ofitio mio como rechede la natura de la cossa»[269].

La natura di uno scritto era il suo contenuto. Branda Pusterla commissario di Bellinzona riferì al duca di una «diffidanza» inviata da un privato tedesco e che riportava le sue recriminazioni: «a bene che questa tale scriptura non abia né capo né coda, tamen de sua natura à cativo effeto»[270]. L'ufficiale delle bollette di Como ricevette una lettera dal duca, «de la natura che è la copia che è ad questa inclusa», che cioè la riproduceva esattamente[271].

In una valutazione del Consiglio segreto le ricorrenti istanze economiche di privati svizzeri divenivano le «fastidiose petitione et importune domande

[261] TD, II/1, p. 596, doc. 710.
[262] TD, II/2, p. 614, doc. 1620.
[263] TD, II/2, p. 558, doc. 1557.
[264] ASMi, CS, 1153, 1492.12.04.
[265] Masa, *Il «libro dei miracoli»*, p. 72, doc. 16.
[266] TD, I/3, p. 502, doc. 1999.
[267] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 234, doc. 29.
[268] ASMi, *Comuni*, 34, Domodossola, 1485.06.23.
[269] ASMi, CS, 611, 1493.09.30.
[270] TD, II/1, p. 610, doc. 730.
[271] TD, II/3, p. 269, doc. 2137.

de quelli barbari»; si parlava dunque della «natura di queste risposte et superbe petitione (...) più insolenti de l'usato», in un contesto in cui in qualche modo natura e consuetudine echeggiavano insieme agli stereotipi nazionali[272].

Non trovo, invece, una ricorrenza quale è attestata successivamente nel volgare in uso in queste valli: il comune di Saviore, nel XVIII secolo, avanzò una rimostranza circa il dazio che si cercava di imporre sul bestiame, «delle due nature bovine e pecorine»[273]. Alle specie animali e vegetali nel XV secolo si riferiva piuttosto il sostantivo *genus*. In un arbitrato circa i diritti di decima nel Bormiese, «genus granorum» è sinonimo di «sors granorum»[274]. Gli statuti del borgo applicavano lo stesso termine alle razze allevate: «aliquod genus bestiaminis grossi nec minuti»[275]. Un documento notarile riferì la parola di nuovo alle specie vegetali («genus bladi»)[276]; un testo normativo bergamasco alle piante, contemplando la punizione dei ladri di rape «e cossì de ogni altra generatione de frutti» o dei danneggiatori dei sostegni dei tralci o «altra generatione de arbori né vite»[277].

Passando al campo dei comportamenti umani, naturale è senz'altro l'inclinazione personale. La comunità di Domodossola e della curia di Mattarella, a discolpa di due preti, venuti a lite con i provvisionati, asseriva che «de lorro natura non sonno rixosi»[278]. Significativi sono gli accostamenti nel vocabolario della *qualità*: comunità e ufficiali agiscono tenendo conto della «natura et conditione de le predicte persone», in questo caso una «mala conditione»[279]. Degli attributi naturali si estendevano facilmente dalla sfera individuale al circuito della consanguineità: «cognossemo la natura del dicto Mario et li sovi mali deportamenti, etiam de la casa sua» scrivevano ad esempio i tiranesi di un nobile Federici che non volevano come podestà, perché non lo ritenevano «homo costumato»[280]. Dunque il vincolo di parentela, se contratto con chi per natura era sleale, gettava un'ombra sulla lealtà politica. Nel 1479 il comune di Chiavenna chiedeva di non essere più sottoposto alla giurisdizione dei conti, «attento che essi Balbiani hane affinitate cum quisti perfidi todeschi, li quali in tuto sono inimici de vostra signoria»[281].

Per esplorare le rappresentazioni delle condotte collettive, è bene considerare preliminarmente un più generale quadro di naturalizzazione del politico nel periodo in esame, radicato ad esempio nella fisiologia degli umori o degli affetti e del sangue. Per restare nell'ambito dei rapporti che stiamo esaminan-

[272] TD, II/2, p. 617, doc. 1623.
[273] Franzoni, *Segni di confine*, p. 120
[274] ASSo, AN, 955, ff. 606*v*-608*r*, 1539.06.18.
[275] *Statuta seu leges municipales communitatis Burmi*, p. 272, cap. 294. Cfr. pure Archivio Parrocchiale di Grosotto, *Statuta communis Grosubti Vallistellinae*, 1544, cap. 37.
[276] ASSo, AN, 14, ff. 200r.-203r., 1360.06.04.
[277] *Statuto di Costa Volpino*, p. 38, cap. 97, p. 39, cap. 99.
[278] ASMi, CS, 1153, 1491.06.20.
[279] ASMi, CS, 1370, 1513.09.23.
[280] ASMi, CS, 783, 1477.09.14.
[281] ASMi, CS, 784, 1479.09.15.

do, il sentimento di ostilità antimilanese diffuso nella Lega grigia era, per il Consiglio segreto, un «cativo humore»[282]. Annibale Balbiani scrisse al duca: «non mancha la superbia a questi di Valdereno, che dicono sano vostra signoria mandare dinari alla maestà cesarea che li tene la guera et, se poreno reusire de questo, che verano a brusare questa tera et valle, et sono li più malediti homini et mal disposti verso il stato di la excelentia vostra che sia in tute le lighe». E ancora: «queli de Valdereno, che in tuto sono di sangue peximo et venenoso contra di la prelibata excelentia vostra»[283].

Direi però che il mezzo principale di tale naturalizzazione sia stato il vocabolario delle entità definite dalla nascita, nel momento in cui era conferita loro una soggettività culturale e politica. In continuità con il linguaggio riferito alle specie animali e vegetali era l'individuazione dei *genera* e delle *generationes* umane. I bormiesi difendevano i loro monopoli ovvero il «non potere todeschi né altre generatione transire per dicto passo»[284]. Quello che valeva per i tedeschi, valeva anche per i lombardi. Giovanni Balbiani enfatizzò l'ampiezza del sostegno di cui godeva: «se moveveno de bonissimo animo e affectionato core e questi chiavenaschi e tute altre montagne, vallariani cussì lombardi come altre generatione»[285]. La forma spregiativa compare in una lettera di Nicola Alberti: a proposito dei movimenti del vescovo di Coira, il principale bormiese chiese al principe che «voglia fare quella bona et cellere provixione li parerà talmente che non siamo più asassinati da questa genia»[286].

A una generazione o ad una gente poteva essere riferito un comportamento specifico. Gian Galeazzo *de Ligurni* sottolineava l'importanza della fortezza di Chiavenna «essendo così vicina a quelle generationi de' todeschi che sono senza regula»[287]. In una istruzione già citata si preavvertiva l'ambasciatore presso gli svizzeri circa l'«inportunitate» delle loro richieste, dopo la vittoria sulla Borgogna «oltre l'usato insolente et altere», dovute al fatto che non sono «homini ragionevoli et tractabili», ma «sempre tornano da capo, replicando una cosa medesima né may respondendo o confutando quello gli è tante volte risposto». Trattandosi insomma de «genti de natura insolente et stranea» era controproducente impegnarla in lunghe e argomentate dispute, meglio «monstrare una aperta simplicità et exequire et operare più presto cum effecti che con demonstratione»[288].

Rarissima invece l'occorrenza di un sostantivo dalla successiva fortuna: Giuliano da Varese a Bellinzona si disponeva a respingere l'aggressione di «questa raza de poltroni»[289].

[282] TD, II/2, p. 596, doc. 1601.
[283] ASMi, CS, 1157, 1499.04.01.
[284] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, s.d.
[285] ASMi, CS, 718, 1452.10.23.
[286] ASMi, CS, 1156, 1493.10.17.
[287] ASMi, CS, 718, 1452.10.10.
[288] TD, III/1, pp. 28-30, doc. 27.
[289] TD, III/1, p. 269, doc. 302.

Senz'altro molto in voga è invece il linguaggio nazionale, di per sé privo di connotazioni negative, anzi più in generale non necessariamente gravato di connotazioni specifiche dei singoli popoli. Nell'«instructione de Sacho Trombeta qual ha andare ad Dondossola et Crevola» il duca incaricava il commissario di affiancare il capitano di Domodossola per arrivare alla condanna di chi aveva «amazato uno todescho» a Crevola. Il duca ammetteva che «epso todesco se ne habia data casone», «per alcune parole iniuriose che luy verso alcuni de quelli homini hebbe ad usare»; «nientedimeno non intendemo che per parole se amazano così facilmente li homini et maxime de quelli de la natione todescha con la quale per evitare li inconvenienti cerchamo vivere in pace»[290]. Il duca nel 1490 si compiaceva con il podestà di Bormio, a proposito dell'accantonamento di quello che appare un progetto di fondaco o perlomeno di ostello: «che la nazione germanica non habia lì, come ci era stato significato, domicilio alcuno ne è piasciuto intendere, perché, como tu poi consyderare, il stantiare loro lì non poria essere ad alcuno bono proposto»[291]. Nelle lettere di nomina del sovrintendente alla fiera primaverile di Chiasso, dove «sole concorrere grande numero de alamani con cavalli da vendere» si ripeteva come egli e i suoi armati dovessero garantire la sicurezza di tutti, «maxime de la natione alamanica»[292].

In un momento in cui il problema era capire che tipo di segnali venissero «da monsignore de Coyra» e da «uno consiglio ad Coyra», Giovanni Beccaria scrisse a Bartolomeo Calco «de quelo messo per mi novamente mandato in Alamania». Questo spazio era in primo luogo precisato dall'alterità linguistica. Una competenza specifica, infatti, qualificava il messo: «luy ha bona lingua loro, el sta per intender el tucto». La volontà politica che egli poteva intendere – quella di un principato territoriale ecclesiastico e una federazione di comuni, e dunque di una diarchia signore-consiglio – poteva essere più difficile da mettere a fuoco per un lombardo. Essa, quindi, veniva delineata più chiaramente su un altro piano: alla fine il signore sondriese riportò che «quella natione tutta» era ben disposta verso il duca. Tale *natione*, poi, si articolava in un territorio e in una distinzione sociale: «generalmente praticando per quello paeso et con li principali et con li populi non si gli trova che bona dispositione»[293].

Tuttavia il linguaggio nazionale era impiegato più spesso per attribuire un'originarietà etnica a qualità e soprattutto vizi collettivi. La ridondanza etimologica del passo di una lettera ducale è significativa. Il principe scrisse ad Annibale Balbiani, a proposito delle «parole» scorrette usate da un tedesco cui, a causa della peste propagatasi nei Grigioni, era stato impedito l'ingresso a Chiavenna: «non ne meravigliamo considerata la natura de quella natio-

[290] ASMi, *Comuni*, 34, Domodossola, 1485.06.23.
[291] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 381, doc. 343.
[292] ASMi, *Comuni*, 24, Chiasso, 1492.04.18, 1493.04.11.
[293] ASMi, CS, 1153, 1492.02.06, 1492.02.22. Cfr. pure *ibidem*, 1491.12.16.

ne»[294]. Il militare Bernardino Imperiali si doleva del fatto che «questa natione svycera et grisana como sa vostra excelentia sempre è stata stranea da praticare», sicché un accordo confinario concluso con i sudditi del vescovo di Coira era risultato molto poco limpido[295].

Veniva così messo a nudo il nesso che reificava gli stessi comportamenti peculiari stigmatizzati come manifestazioni di barbarie, proiettandoli in una sfera naturale, a partire dall'aggressività. In una lettera ducale era automatico il passaggio dall'«insolentia» di un singolo «todesco» dei Grigioni alla «puoca modestia de quella natione»[296]. Nel 1465 i «lachuales Cumarum» ricordavano lo «scandalo» avvenuto l'anno precedente a Chiavenna «per la temerità et superbia de li thodeschi», oltre che per la tracotanza dei dazieri di Como. «Dubitamo che quilli todeschi, de sua natura vindicativi, commetano qualche homicidio in questa feria de sancto Andrea a Chiavena per vindicarsse de le iuniure recevute da dicti datiari»[297].

Lo stesso dicasi dell'inaffidabilità. Il duca scrisse al podestà di Bormio: «considerando noi todeschi essere de natura che male in loro se pò fare fundamento alcuno»[298]. Guidantonio Langosco e Annibale Balbiani allertarono il duca circa minacce dei grigioni contro la Valtellina, «per esser costoro de mala natura et cum pocha fede e non de fidarsene»[299].

Ambivalente era il rapporto con il diritto, fra l'estenuante petulanza e la scarsa familiarità con le sottigliezze del discorso. Da una parte, per il referendario di Como Lorenzo *de Aimis* «quelli de la Liga di svycii hano per natura de dolersi con questo stato che li suoy non sono ben tractati»[300]. Il passaggio corrispondeva a un *topos* che ricorre quasi alla lettera sei giorni dopo in una missiva dei duchi ad un familiare: «quelli de la Liga de natura soleno sempre dolersi che li soy sono mal tractati in li nostri paesi»[301]. Il Consiglio segreto scrisse a sua volta a Galeazzo Maria Sforza: «de sua natura importuni, come sa vostra excellentia che sono li thodeschi»[302].

Dall'altra parte, si avvertiva l'oratore inviato agli svizzeri nel 1477 che nelle loro terre i sudditi milanesi erano «vexati» e «non hanno però may potuto consequire ragione o satisfactione alcuna», per cui doveva trattare cautamente le «querelle» aperte, senza «contentione», «per essere inpatienti et de la natura che sonno, che non voleno essere conventi per ragione»[303]. Per i consiglieri segreti «quelli de Liga» «como maligni et di mala natura et pegio che barbari» insistevano «per loro confusse littere» nel difendere le ragioni di un

[294] ASMi, CS, 1153, 1493.06.29.
[295] ASMi, CS, 1156, 1493.11.11.
[296] ASMi, CS, 1152, 1490.07.13.
[297] ASMi, CS, 720, 1465.11.18.
[298] ASMi, CS, 1156, 1493.08.06.
[299] ASMi, CS, 1158, 1499.06.28.
[300] TD, III/1, p. 33, doc. 32.
[301] TD, III/1, p. 36, doc. 37.
[302] TD, II/2, p. 504, doc. 147.
[303] TD, III/1, pp. 29-30, doc. 27.

privato «alamano» contro i conti Rusca[304]. Gli stessi magistrati tornavano a pronunciarsi così: «considerata la perversa natura de questi barbari, li quali facilissimamente prorumpeno ad novitade et non admetteno ragioni né honestate che si possa allegare né demonstrare, ma fanno de libito licito»[305]. Il medesimo atteggiamento si riproponeva nelle relazioni politiche: il Consiglio segreto scrisse che nelle trattative diplomatiche i «todeschi (...) sono di natura impatienti ad aspectare longa risposta, per essere rudi et ignoranti»[306].

A un livello di reificazione che mi pare più avanzato non solo si "è" di una natura, come nelle testimonianze finora considerate, ma si "ha" una natura. Antonio Besana, trattenuto dai suoi doveri di oratore in una Lucerna abbandonata da molti rappresentanti degli alleati del duca di Milano a causa dell'epidemia di peste, si angustiava: «li altri amici che sono restati et che hano pur la natura todesca, senza timore, senza ressguardo, vano et stano insema con li infecti»[307].

Ancora una volta la naturalizzazione degli italiani è meno immediata. Cristoforo di Calabria scrisse riservatamente a Ludovico il Moro della «descriptione» dei cavalli di questi «loci» (Chiasso), «tamen dubito che, venendolo a presentire questi alamani non se scorozano et faciano novitate, per essere di natura qual sa vostra excelentia», parole non riservate ai veneziani comunque esclusi dal mercato equino[308]. Eppure si potevano vedere diverse nature fronteggiarsi sul confine, e anche la natura dei sudditi degli Sforza aveva i suoi difetti. Giberto Borromeo confidò al duca: «dubito che per essere quisti paesani de quella natura che per più mie ho scrito a vostra excelentia, non se mantenarono a diti pasi» dell'Ossola, dove erano stati destinati per difesa[309].

8. *Politiche dell'amicizia e dell'inimicizia*

Le rappresentazioni e le denominazioni della diversità etno-culturale potevano costituire dei descrittori relativamente neutri delle relazioni politiche ed economiche. È ovvio che la corrispondenza diretta con gli svizzeri evitasse espressioni degradanti. Ma anche il Consiglio generale di Valtellina, la quale «confina cum todeschi», descrisse pianamente al duca un circuito commerciale, riconoscendo il concorso di questi ultimi, che «più spexo conducheno furmento in questa valle, che condure fora»[310].

[304] TD, II/2, p. 444, doc. 1390.
[305] TD, II/2, p. 549, doc. 1545.
[306] TD, II/2, pp. 500-501, doc. 1472.
[307] TD, II/1, p. 97, doc. 109.
[308] ASMi, CS, 1156, 1495.04.17. Ciò non esclude che anche ai veneziani, nel contesto della relazione diplomatica, venisse attribuita una «natura e consuetudine loro» (Covini *et alii*, *Pratiche e norme*, p. 146).
[309] ASMi, CS, 605, 1487.04.18.
[310] ASSo, AN, 517, 145r., 1489.08.09.

Con questo linguaggio si esprimeva anche la sollecitudine della giustizia civile e penale. Giovanni Rusca scrisse a Bartolomeo Calco «circa la satisfactione del todesco creditore»[311]. Il capitano di Domodossola Gian Antonio Traversa riferì a Gian Galeazzo Maria Sforza che 22 uomini di Valle Divedro avevano ucciso, in un agitato giorno di festa, quattro «todeschi». La punizione era necessaria: «li todeschi ne resterano molto contenti»[312].

I potenti del ducato coltivavano amicizie fra i tedeschi. Annibale Balbiani era venuto a sapere, «per uno mio amicissimo alamano» delle decisioni dei sudditi del vescovo di Coira nella lite tra tiranesi et brusaschi[313]. Il mercante milanese Damiano Ruffino informò Gian Agostino Vimercati di quanto aveva saputo da un oste di Basilea, «grande amico suo et de' lumbardi»[314].

Di particolare interesse è il campo del privilegio daziario. I duchi di Milano avevano accordato immunità molto vantaggiose agli svizzeri, a partire dall'età di Filippo Maria Visconti, poi estese anche ai grigioni. In questo caso l'*origo* non era uno stigma, ma un requisito per accedere alle concessioni, che si volevano riconoscere solo agli appartenenti effettivi ai due domini. All'interno di un *corpus* documentario eterogeneo, ma di natura ufficiale, come quello generato dall'appalto dei dazi comaschi, emerge più volte la preoccupazione. Nel 1450 i maestri delle entrate scrissero al referendario di Como che vi erano molti «subditi» milanesi «literras civilitatis a Liga svytiorum habentes» che cercavano di approfittare dei privilegi. Pertanto a goderne dovevano essere «qui realiter et vere de ipsa Liga existant non autem illi qui aliquo respectu creati cives sunt sui maxime cum ibidem originarii non sint et alia loca inhabitent». Nel 1467 i capitoli per l'incanto dei dazi di Como prescrivevano, per il riconoscimento dell'esenzione, i quattro anni di residenza[315].

L'omogeneità etnica delle due compagini consentiva il comodo ricorso al referente metapolitico che abbiamo già più volte incontrato. Vincenzo Amidani, segretario del Consiglio segreto, scrisse a Cicco Simonetta «de immunitate teutonum, tam svytiorum quam eorum qui de Liga grixa nuncupantur»[316]. Essere *theutonici*, poi *todeschi* autentici, dunque, diveniva un vantaggio. Nel 1424 i maestri delle entrate chiarivano al referendario di Como le ragioni dei «pacta cum theutonicis»[317]. Ludovico Valeri, capitano di Valtellina, fu cauto nel limitarne gli acquisti di vino da esportare, consapevole che i duchi, cui si rivolgeva, «compiaceno voluntera a' todeschi»[318].

Ciononostante a me pare che sia stato soprattutto il conflitto politico a dilatare la frattura presentata e rielaborata come culturale. Nei torbidi seguiti alla morte di Gian Galeazzo Visconti le perdite dello stato di Milano erano

[311] ASMi, *Famiglie*, 161, Rusca, 1492.09.12.
[312] ASMi, CS, 1156, 1493.10.13.
[313] ASMi, CS, 1156, 1493.10.27.
[314] TD, II/3, p. 585, doc. 2501.
[315] Baserga, *Relazioni commerciali*, p. 60, doc. 8, p. 62, doc. 13 (per la citazione), p. 67, doc. 20.
[316] TD, II/3, p. 33, doc. 1804.
[317] Motta, *Lettere ducali*, pp. 102-103, doc. DIII.
[318] Zoia, *Vite e vino*, p. 116.

state ingenti. Un argine venne posto con la battaglia di Arbedo contro i confederati (1422), che ristabilì il possesso milanese di Bellinzona e di un'area che si estendeva fino al Locarnese. Dal 1426 estesi privilegi daziari, come si accennava, furono il modo in cui il governo milanese cercò il favore dei temuti vicini. Per decenni non mancarono periodiche crisi ma nemmeno fasi pacifiche e di collaborazione (come l'ingaggio degli svizzeri al soldo di Filippo Maria). Alla fine del Quattrocento la situazione tornò a esasperarsi[319].

Si è sostenuto che l'acuirsi del conflitto internazionale avrebbe condotto, dall'ottavo decennio del XV secolo, a sviluppare i riti di uno specifico patronato di sant'Ambrogio contro i «perfidi» svizzeri, rielaborando la memoria della battaglia di Parabiago (1339)[320], quando, già nel racconto del cronista Galvano Fiamma, attivo verso la metà del Trecento, l'esercito di Azzone Visconti vinse quello del concorrente Lodrisio Visconti, sostenuto da mercenari «de Allamannia», con il fine di «Lombardiam sub iugo theotonicorum supponere»[321].

Dall'età di Galeazzo Maria Sforza, in effetti, tedeschi e alemanni ricorrono come figure della minaccia militare, nelle scritture delle comunità, degli ufficiali, del duca. «Todeschi se amasseno per venire a li damni nostri» si allarmava nel 1475 il principe[322]. Nel 1491 il duca ricordava la «guerra passata contra alamani» in Valchiavenna[323] e si rallegrava del favore degli uomini di Bormio alla fortificazione della terra «per assecurarse de omne invasione alamanica»[324]. Il commissario Azzone Visconti a Locarno nel 1475 dettò serrate disposizioni «quando accadesse che li todeschi volesseno venire a le sue offexe»[325]. Di «alamanni» sospetti e armati, ai confini della terra, sulle montagne, forse però solo cacciatori, riferì al principe il podestà di Bormio Gottardo Torgio[326]. «Todeschi» erano per Sacramoro Visconti, commissario per le fortificazioni, coloro che i chiavennaschi sarebbero stati capaci di respingere[327]. Francesco *de Casate*, impegnato nella realizzazione di opere difensive, si diceva «in Vale Ciavena contra todeschi»[328]. La Val Antigorio era intimorita dai «todeschi, quali continue hano menazato de exire fora»[329].

Il linguaggio della rassicurazione non era diverso. Il duca tranquillizzò i bellinzonesi circa il «suspecto haveti de quelli todeschi»[330]. Riferendosi ai grigioni, il duca scrisse agli uomini di Bormio che «noi mal ne possamo per-

[319] Per un inquadramento generale e il reperimento di informazioni puntuali sono molto utili le voci del *Dizionario storico svizzero*.
[320] Peyer, *Città e santi*, pp. 85-87. Cfr. Giulini, *La chiesa*, pp. 126-127.
[321] Cariboni, *I Visconti*. Non sono mancati, in diversi ambiti, anche fenomeni di valorizzazione degli apporti dei «thodeschi»: Sottili, *Università e cultura*; Cairati, Rossetti, *Luoghi*.
[322] TD, II/3, p. 302, doc. 2187.
[323] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 232, doc. 23.
[324] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 393, doc. 363.
[325] TD, II/3, p. 342, doc. 2229.
[326] ASMi, CS, 1152, 1490.08.03.
[327] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 224, doc. 6.
[328] *Ibidem*, p. 232, doc. 22.
[329] ASMi, CS, 1156, 1495.07.21.
[330] TD, I/3, p. 12, doc. 1295.

suadere che alamani contra la confederatione hano col stato nostro et contra ogni rasone» potessero aggredirli[331].

Peraltro il conflitto non si limitava alle manovre militari ed era innescato da una miriade di contatti originati dal commercio o dall'allevamento. Per il contestato diritto di erbatico «certi todeschi» ferirono due uomini di Samolaco, «quali poi feriteno uno de lor todeschi»[332]. Sembra anzi fosse proverbiale che questi rapporti si risolvessero in attriti continui. Nel Consiglio di popolo di Bormio il principale Sigismondo Zenoni *del Presta*, in riferimento agli infranti monopoli commerciali, lamentò che il duca avesse «tolto il passo et dato a' thodeschi (...), il quale era nostro». Il podestà Gottardo Torgio cercò di «fargli intendere se la excelentia vostra haveva concesso a' thodeschi cosa alcuna, l'aveva fato a buon proposito del stato et suo, aciò havesseno ad stare pacificamente a cassa sua senza essere ogni volta tribulati da dicti thodeschi». Lontano dai suoi doveri pubblici nella produzione del consenso, l'ufficiale confidava però al duca il proprio fastidio: i «todeschi», presenti in gran numero nel borgo, «tanto sono inportuni et fastidiossi in recerchare la rasone loro che molte volte veneno in qualche alterchatione»[333].

La discontinuità etnica scavava un solco anche nelle relazioni di vicinanza, una condizione che, di norma, veniva perlomeno idealizzata come positiva. I bormiesi si presentavano come minacciati dai «todeschi & vicini» (in riferimento al Tirolo)[334]. Francesco Crippa, podestà del borgo, e il «conscilium, commune et homines terre vestre Burmii» comunicarono a Milano le minacce militari provenienti dai «theutonici et vicini nostri de Venosta»[335]. Anche in un'altra occasione il «consilium, commune et homines terre vestre Burmii» scrisse «in le parte de Alemania a noy vicini XX millia» a proposito sempre della Val Venosta[336]. Ricorreva, dunque, un'espressione a elastico, che situava in Val Venosta una comunità indiscutibilmente prossima, ma al contempo separata da una identità che veniva presentata come prioritaria.

Barbari e tedeschi si profilano infine, *tout court*, come i nemici. Il duca lodò Paolo da Monza per le provvisioni assunte a difesa della fortezza di Domodossola, contro «li movimenti de quilli barbari», ovvero «li nimici»[337]. I consiglieri della Val Blenio stabilivano un'equazione semplice, difendendo l'attività del vicario di valle a loro dire ingiustamente diffamato e invece ottimamente condottosi «sì con li inimici de queste parte, cioè li todeschi o vero alcuny de loro, ultramontani, como etiam con quili sono amici de vostra signoria»[338]. Maffeo Salvatico, podestà di Chiavenna, nel 1478 scrisse ai princi-

[331] ASMi, CS, 1156, 1493.10.23.
[332] ASMi, CS, 1157, 1498.04.27.
[333] ASMi, CS, 1152, 1490.05.29.
[334] ASMi, CS, 783, s.d.
[335] ASMi, CS, 783, 1477.12.04.
[336] ASMi, CS, 611, 1493.09.06.
[337] ASMi, *Comuni*, 34, Domodossola, 1484.10.30.
[338] TD, I/1, pp. 188-189, doc. 275.

pi del «suspecto de quili perfidi inimici svizerii»[339]. Il castellano di Chiavenna Francesco Riva nel 1485 comunicò al duca l'«opinione nemicha de questi todeschi»[340] (cui segue una moderatamente rassicurante responsiva ducale al militare, sempre circa i «thodeschi»)[341]. Antonio e Leonardo Quadrio di Ponte e la comunità di Morbegno, ancora durante la crisi del 1478, erano in campo «contra li inimici todeschi», in Valchiavenna e Valtellina[342]. L'anno stesso gli uomini di Mandello si dicevano altrettanto pronti a intervenire nei vari «loci del episcopato de Como contra li alemani nostri inimici»[343].

Il sentimento estremo era quello dell'odio. La Valle Antigorio informava Bartolomeo Calco: «sciamo qui ha li confini de' todeschi de la Liga e valexiani, li quali ne porteno odio» (affetto che accomunava i due ambiti politici pure distinti)[344].

Al sentimento dell'odio si intrecciava quello del timore, con tutte le sue sfumature, dal terrore al sospetto, che serpeggiava nelle relazioni quotidiane e che presumibilmente è sottorappresentato da una documentazione prodotta o moltiplicata dalle situazioni d'allarme più urgente. Esponenti delle famiglie Rusca, Quadrio, Cappuccio e Pellegrini confermarono che nel marzo 1487 i «theutonici appellati de Liga grixia hostiliter invaserunt Vallemtellinam» e che i sondriesi si diedero alla fuga «ob metum dictorum hostium theutonicorum»[345]. A Bellinzona era diffusa la paura ossessiva di un nemico insidioso, se i consiglieri nel 1477 denunciavano i ripetuti tentativi dei «teuthonici» di appiccare il fuoco, non in guerra, bensì subdolamente di notte nei fienili, ma non inavvertitamente (in base a una «intentio [...] prava»)[346].

Che fossero operanti dei meccanismi di diffidenza pregiudiziale lo dimostra il fatto che nel racconto della notte degli imbrogli in cui, nell'estate del 1477, in un clima di ostilità latente fra il signore e la comunità, sia gli uomini di Sondrio, sia i Beccaria si sentirono in pericolo per mal compresi movimenti di gente, nell'*entourage* dei castellani si pensò, fra l'altro, «non fusse qualche novitade ne la valle, perché pur se dubitava de' todeschi»[347].

[339] ASMi, CS, 783, 1478.12.16.
[340] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 241, doc. 44.
[341] *Ibidem*, doc. 45.
[342] ASMi, *Comuni*, 60, Morbegno, 1478.11.29.
[343] ASMi, CS, 783, 1478.12.02.
[344] ASMi, CS, 1152, 1484.01.14.
[345] Paravicini, *La pieve di Sondrio*, p. 327.
[346] TD, III/1, p. 394, doc. 427. Il clima dei rapporti fra i gruppi etnici nel borgo è confermato dall'incidente alla fiera del 1496, quando gli «svizzeri e oltramontani» e i «bellinzonesi» si affrontarono a spade sguainate (Chiesi, *Fonti*, p. 127, doc. 1347).
[347] Della Misericordia, *Divenire comunità*, pp. 148-149.

9. *«Quidam lombardus». Scambi di prospettive*

La documentazione sforzesca, includendo molte lettere prodotte da non sudditi, consente di verificare in quale misura le prospettive nazionali fossero condivise, onde non cercare nella promozione dei riferimenti nazionali da parte milanese soltanto un'espressione strumentale di volontarismo politico.

Senz'altro il distintivo etnico vi era adottato estesamente, confermando la possibilità di un suo uso del tutto neutrale. Quattro uomini di Costanza, Norimberga e Colonia, feriti, spogliati e derubati nello stato di Milano, si rivolsero al duca autodefinendosi «alamani»[348]. Nicola *Federmannus*, «merchator alamanus» (corretto su «theutonicus»), sottopose una supplica al duca di Milano a proposito di due suoi debitori locarnesi. Il testo fu girato dalla cancelleria al conte Giovanni Rusca, con l'intestazione «pro quodam theutonico»[349].

In una delle rare scritture in volgare provenienti da ambienti non italofoni, Rodolfo Castelmur, potente gentiluomo della Val Bregaglia, scrivendo sempre al duca, si autodefinì «todescho» e «alamano del dominio de lo reverendissimo monsignor de Coyra de le Tre lighe», mettendo in campo i due livelli, quello del «dominio» d'appartenenza e quello della nazione, così comune nel carteggio lombardo[350].

Per contro, gli svizzeri si lamentarono dell'oratore Teodoro Piatti che li avrebbe denigrati «in pluribus partibus Lombardie»[351].

L'identità linguistica degli attori era evidente. Al duca di Milano che, scrivendo a dignitari svizzeri, si mostrava interessato a cani da caccia di cui dava il nome nella «lingua nostra»[352], rispondeva idealmente il bernese Wilhelm von Diesbach, con un riferimento speculare: «ut nostro utar vernaculo»[353].

L'appartenenza per *progenie* a una unità politica poteva essere rivendicata, ad esempio per far valere i privilegi daziari di cui godevano gli svizzeri, elemento come si è visto che anche le autorità milanesi tenevano ad accertare. Konrad Pfersich indirizzò una *petitio* al duca, lagnandosi che a Bellinzona le sue immunità non erano state riconosciute «dicentes me non fore de Liga confederatorum etsi me offerebam itidem bono testimonio sufficienter probare et protestari quod a tota progenie uraniense essem»[354].

Un'articolazione maggiore di tale prospettiva è possibile in particolare grazie all'ampio dossier raccolto nel 1477 per impulso delle autorità svizzere, in cui confluirono le querimonie dei mercanti per le vessazioni di natura più varia che essi potevano lamentare[355]. Innanzitutto questi testi mettono in campo una «Lombardia» assimilata alla dominazione sforzesca, sostituendo,

348 ASMi, *Famiglie*, 130, Olmi, s.d.
349 ASMi, *Famiglie*, 161, Rusca, 1499.01.04.
350 ASMi, *Famiglie*, 48, Castelmuro, s.d.
351 TD, II/2, p. 183, doc. 1041.
352 TD, II/2, p. 429, doc. 1367.
353 TD, II/2, p. 441, doc. 1387.
354 TD, II/2, p. 600, doc. 1604.
355 Cfr. Chiesi, *Venire*.

come nella documentazione di parte italiana che abbiamo già esaminato, una nomenclatura più squisitamente istituzionale. La «petitio mercatorum magnifice Lige confederatorum» raccolse, fra l'altro, le lamentele dei mercanti soliti «venire cum equis ad partes Lumbardie»[356]; in *petitiones* individuali ricorrevano le espressioni «ad Lumbardiam»[357]; «in terram lombardorum»[358], «partes Lumbardie»[359], «in Lamparten» in una rara scrittura in tedesco[360].

I suoi abitanti, una volta identificati con l'etnonimo, potevano essere lasciati anonimi, proiettando così l'individuo sulla sua appartenenza nazionale, di nuovo come avveniva nelle scritture lombarde. Due mercanti bernesi lamentarono di essere stati assaliti con i loro soci nei pressi di Domodossola da «quidam lumbardi»[361]. I figli di un artigiano tessile di San Gallo ricordavano la sua incarcerazione a Bellinzona, forse rappresaglia per l'episodio che aveva visto «quidam lumbardus» catturato e spogliato nei dintorni di Feldkirch[362]. Heininus Merz di Svitto subì a Varese il furto di tre cavalli di cui sospettò «quendam lumbardum»[363]. Üllinus Rus di Svitto a Varese fu costretto dalla prepotenza a lasciare a «quidam lumbardus» un cavallo[364].

Talvolta l'appartenenza regionale inquadra la residenza locale. Merchi Zelger, «de Underwalden», sempre mercante di cavalli, a Bellinzona, sulla strada del ritorno («patriam versus»), si scontrò con «nonnulli lombardi» che pretendevano il pagamento di un dazio, finendo con il ferire «unus illorum lombardorum brinzonensium»[365]. Più raramente si ricorre al più ampio spazio peninsulare. Un altro mercante di cavalli, Jhoannes Christen, ricordò una rissa a Bellinzona con «duo italici» ovvero «itali» di cui non riportava e presumibilmente non conosceva il nome[366].

Rispetto alla Lombardia si polarizzava una «Alamania». Mercanti di sparvieri raccontavano «recessimus a partibus Lumbardie» per tornare in «Alamania»[367]. Anche in questo caso si trattava di una un'ubicazione sentita come paradossalmente eloquente nella sua genericità. Heinz Kleger, svittese, lamentò che se lui si era recato a Chiasso per vendere cavalli, andando incontro a lunghe vicissitudini, era stato solo perché «domina ducissa scripserit ad Alamaniam se se indigere de certo numero equorum»[368].

Questi spazi contornavano il circuito del "noi". Mercanti di sparvieri di Svitto e Unterwalden si identificavano come «nos alamanos», vittime di un

356 TD, III/1, p. 68, doc. 68.
357 TD, III/1, p. 133, doc. 132, p. 140, doc. 138.
358 TD, III/1, p. 117, doc. 114.
359 TD, III/1, p. 132, doc. 131, p. 144, doc. 142, p. 177, doc. 185, p. 182, doc. 191, p. 188, doc. 199.
360 TD, III/1, p. 181, doc. 189.
361 TD, III/1, p. 94, doc. 92.
362 TD, III/1, p. 99, doc. 97.
363 TD, III/1, p. 184, doc. 193.
364 TD, III/1, pp. 185-186, doc. 195.
365 TD, III/1, p. 143, doc. 140.
366 TD, III/1, p. 136, doc. 134.
367 TD, III/1, p. 102, doc. 99.
368 TD, III/1, p. 118, doc. 115.

divieto di accesso al castello di Pavia[369]. Johannes Wattiner di Svitto, mercante di cavalli, era stato incarcerato a Varese anche se avrebbe potuto provare la sua innocenza in merito all'accusa con testimoni, «cum ipsis lumbardis atque cum nostris»[370].

A dare sostanza al gruppo erano consuetudini nazionali: a Chiasso «quamplures sotii de magnifica Liga, et specialiter de Unterwalden, simul in quadam tabula seu mensa consederint et biberint, uti semper facere consueverint»[371].

Nello stesso senso operavano atteggiamenti di reciproca ostilità. Gli alemanni si dolevano del clima che in Lombardia li circondava. Kaspar Zwyer, mercante urano di cavalli, raccontò di essere stato colpito da una sassata in faccia da un luganese di notte «nulla (...) causa», dal momento che non aveva mai avuto a che fare con lui, ma solo per l'«invidia» e l'odio che incontravano «omnes alemanos»[372]. Un'altra sassaiola investì «quendam alamanum», concludendo tragicamente l'allegra tavolata di cui ho riferito al precedente capoverso[373].

Ovviamente non sarebbe possibile reperire, in testi destinati al negoziato con le autorità sforzesche, la manifestazione dei sentimenti con cui gli *alemanni* ricambiavano i lombardi. Perlomeno nelle scritture di parte milanese, però, essi erano avvertiti. La guerra di Borgogna fu un potente catalizzatore. Baldassarre da Cemmo, capitano di Val Lugano, riferì al duca delle tensioni interne allo stesso esercito del duca di Borgogna come una «grande contexa» fra le unità nazionali dell'eterogenea compagine mercenaria: «anglexi e picardi» da un alto, «lombardi» (cioè la «zente lombarda che sono con il prelibato ducha») e «todeschi» dall'altro, che il duca aveva dovuto separare negli accampamenti (in un testo in cui, d'altra parte, la Svizzera è *tout court* «il payse [d'e]ssi todeschi»)[374].

La stessa guerra aveva rinsaldato una catena che avvinceva singoli uomini d'arme lombardi, il duca di Milano e tutti i suoi sudditi, coerentemente con una prospettiva etnica. Gian Agostino Vimercati riportò al duca quanto gli aveva riferito un cerusico bernese a proposito «de le parte de Alamania», cioè «che niuno lombardo non pò andare securo ne le terre di sviceri». Questo avveniva, spiegava, «per el suspecto quale ànno generato ne la loro mente per havere trovato tanti taliani e lombardi nel campo del duca de Burgondia, unde se extimeno che vostra excelentia per qualche via habia dato secorso ad esso duca. Però non se pono persuadere che aliter esso duca potesse havere tanta gente lombarda»[375]. Il mercante milanese Damiano Ruffino confermò

[369] TD, III/1, pp. 101-102, doc. 99.
[370] TD, III/1, p. 145, doc. 143.
[371] TD, III/1, p. 128, doc. 126.
[372] TD, III/1, p. 111, doc. 107.
[373] TD, III/1, p. 128, doc. 126.
[374] TD, II/3, p. 422, doc. 2340.
[375] TD, II/3, pp. 446-447, doc. 2371.

allo stesso Gian Agostino Vimercati la «grande inimitia de' lumbardi» diffusa in Svizzera a seguito della guerra di Borgogna[376].

Gian Francesco Visconti e Gabriele Morosini riportarono come in una dieta svizzera allargata ai rappresentati della Lega grigia si fosse parlato «in disfavore de' lombardi»[377]. In un racconto di Annibale Balbiani è riportata la voce di un engadinese a proposito di una successiva crisi diplomatica. Un mercante di panni di Piuro fu assalito a Sils per la strada, «cum animo de volerlo amazare», da un uomo che tornò a provocarlo in osteria. «Diceva quel grisano vostra signoria essere uno traditore et quanti lonbardi ella ha soto di sé et che quella gli fa tenire la guera»: all'accusa di supportare gli imperiali si aggiungeva la minaccia di invadere lo stato di Milano con l'alleanza della Francia e di Venezia. In un testo che lascia anonimi tutti i protagonisti, identificano le persone solo i ruoli («la moliera del hoste») e le appartenenze collettive, da quella locale alla netta identificazione dei sudditi sforzeschi come lombardi[378].

Era proprio la convinzione di essere detestati che spingeva gli uomini di Domodossola, mentre impiegavano il termine più neutro per la controparte, a situare se stessi in un ancora più ampio orizzonte nazionale: temevano «novitade in questo payese» perché «li ultramontani, secondo se dice, pocho amano li taliani»[379].

10. *Governare la natura*

Nel successo della classificazione nazionale hanno senz'altro influito elementi culturali tradizionali o di quotidiana evidenza, dalla lingua agli abiti, non "inventati" o "immaginati" per arbitrio politico, ma valorizzati nella più generale atmosfera intellettuale della fine del medioevo, in particolare il gusto antiquario per una geografia linguistica e dei costumi. Se vi fu consonanza del linguaggio nazionale con le correnti della cultura rinascimentale, in ogni caso la correttezza della connessione privilegiata che si è proposta fra la sua emersione e la conflittualità politica può essere verificata solo esplorando quali risorse peculiari esso poteva offrire, in termini di legittimazione del potere.

È significativa, innanzitutto, la condivisione delle stesse retoriche da parte del principe come dei suoi ufficiali e feudatari, non meno che dei sudditi. Soprattutto il Consiglio segreto, nel corso della seconda metà del Quattrocento, fece della natura un criterio politico dirimente, come dimostrano molte citazioni già proposte. Si tratta di un orientamento capace di grande influenza, trattandosi di un organo che non si limitava a informare il duca, ma si

[376] TD, II/3, p. 585, doc. 2501.
[377] TD, IV/2, p. 241, doc. 1235.
[378] ASMi, CS, 1157, 1499.04.17.
[379] ASMi, *Comuni*, 34, Domodossola, 1495.06.11.

mostrava impegnato nell'analisi politica («maturamente considerando»)[380], nell'elaborazione di indirizzi da sottoporre al principe, nella redazione di risposte a suo nome, nella scelta del personale più qualificato per incarichi delicati. Il rapporto per iscritto con Galeazzo Maria Sforza era dunque continuo e ispirato da una retorica della trasparenza («parlando liberamente cum vostra excelentia»)[381].

Venendo al ventaglio dei possibili esiti politici di questo linguaggio, penso si debba in primo luogo escludere quello di un anacronistico rafforzamento del confine territoriale dello stato. Solo nel XVIII secolo un perito veneziano scriverà al Senato «la natura del sito è appunto la separatrice di quel confine», «i termini per così dire posti dalla natura stessa», «la linea divisoria naturale legittima degli due stati» (la repubblica che serviva e i Grigioni). Ancora, nel 1837 i delegati del governo della Lombardia e del Tirolo assunsero per un tratto come «confine le creste inaccessibili dei monti» in Valcamonica, senza porre termini, «per naturale confine», un lessema che non mi pare abbia un peso apprezzabile nel linguaggio politico quattrocentesco[382].

Piuttosto, l'enfasi sulla natura servì ad adeguare l'azione politica alle opportunità particolari, alla variabilità delle circostanze e alla *qualità* delle persone, un'esigenza avvertita in modo vivo dalle autorità dello stato regionale. Il duca incaricò il Consiglio segreto di rispondere a Uri e alla «Liga de Lamagna» «con quello megliore et più conveniente modo alla natura de quella gente»[383]; ancora, pochi giorni dopo: «mandando però via dicti thodeschi meglio contenti che sia possibile de bone et dolce parole et conveniente alla natura loro»[384].

Nel momento in cui si sceglieva l'oratore e un suo collaboratore da inviare in Svizzera, nella circostanza Giovanni Giudici e il mercante comasco Gabriele Morosini che conduceva i suoi affari nella regione e conosceva il tedesco, per il Consiglio segreto bisognava ovviamente orientarsi verso un uomo «pratico et informato del payse, de gl'homeni et de le cose», in altre parole adeguato «ad loco et homini de quella natura che sono»[385]. Nel 1468 lo stesso organismo considerava Antonio Besana il candidato ideale per una nuova ambasceria svizzera perché «optimamente intende le conditioni et costumi suoy»[386]. Il duca però ne aveva bisogno per altre incombenze e quindi vagliò altri nomi, fra cui quello di Branda Pusterla, in quel momento commissario a Bellinzona, «perché, benché 'l non sii iurista, ello è praticho de quello paese et confine et è informato de le conditione et essere de ogniuno là»[387].

[380] TD, II/2, p. 617, doc. 1623.
[381] TD, II/2, p. 614, doc. 1620.
[382] Franzoni, *Segni di confine*, pp. 123, 132-133.
[383] TD, II/2, p. 501, doc. 1473.
[384] TD, II/2, p. 505, doc. 1478. Cfr. ancora TD, III/3, p. 716, doc. 2077.
[385] TD, II/2, p. 397, doc. 1332. Su Morosini, si veda Broillet, *A cavallo delle Alpi*, pp. 293-296.
[386] TD, II/1, p. 585, doc. 698.
[387] TD, II, 1, p. 598, doc. 700.

11. *Ducheschi alias lombardi. Politica ed etnia*

Direi però che le implicazioni più evidenti del discorso nazionale siano il consolidamento della coesione della compagine politica, mediante l'enfasi sull'omogeneità interna, al di là delle differenti posizioni gerarchiche, e la separatezza naturale dalle compagini vicine. Un etnonimo poteva identificare un regime. Nei capitoli di fedeltà a Ludovico il Moro, il comune di Bormio si situava «in confinio de' veneziani, todeschi, grisani, trentini et altre signorie»[388]. Si trattava della riproposizione di un argomento non nuovo della geografia politica del Bormiese, aperto da «quatro pasi verso quatre signorie»[389]. In questo passaggio, dunque, i «todeschi» non possono che essere i tirolesi, cioè i sudditi del duca d'Austria, da cui i «grisani» paiono nettamente separati. La parola «todeschi», insomma, poteva identificare una «signoria» quanto i più univoci termini «veneziani», «grisani», «trentini», entità regionali perlomeno unificate da un regime proprio[390].

Per converso, la Lombardia era automaticamente la terra degli uomini degli Sforza. Il duca apprezzò le provvisioni disposte da Azzone Visconti «contra svyceri, quando tentassero de venire in Lombardia alli danni de' nostri subditi»[391].

Un testo molto ricco si deve al comune di Valle Divedro, che affiancò due abitanti accusati dell'omicidio di quattro tedeschi. Nella supplica la polarità è espressa la prima volta con un'espressione che ricorre, asimmetricamente, a una qualità etnica e a una politica: «tam li todeschi quam ducheschi et altri forastieri» erano soliti prendere parte ai riti che si tenevano presso la chiesa di San Marco, ai confini del dominio, in occasione della festa patronale. Nel prosieguo, però, le posizioni si omogeneizzano sotto le ricorrentissime etichette nazionali, sicché lombardi e ducheschi vanno a sovrapporsi; per indicare il fronte opposto l'etnonimo è sempre esaustivo, anche se in un caso è affiancato alla soggezione politica, quella dei vallesani al vescovo di Sion. Dunque, presenti «certi todeschi et lombardi a la dicta ecclesia», ne erano nate varie provocazioni politiche. L'identificazione dei lombardi come devoti dei principi Sforza è poi ribadita: «ecce che uno lombardo benivolo de vostra signoria et suo stato, bona fide per consolatione disse "viva al duca de Milano", et uno todesco respose "sì, el duca senza braga". Et uno altro lombardo respose se luy li voleva fare la braga». Ancora: «quello feceno lo feceno per honore di vostra signoria et deffensione dil suo stato». Alla caratterizzazione dei lombardi nel senso della lealtà al loro principe si contrapponevano i soliti

[388] ASMi, *Comuni,* 12, Bormio, 1495.02.18.
[389] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, s.d.
[390] ASMi, *Comuni*, 12, Bormio, 1495.02.18. Il testo nel suo complesso invero è ambivalente e presenta, in un diverso passaggio, anche una visione diversa: vi si parla di «todeschi grisani» o ci si riferisce ai grigioni, indiscutibilmente in quanto responsabili dell'incursione militare del 1487, in termini, semplicemente, di «todeschi». Poi ricorrono indicazioni geografiche più difficili da contornare, come «terra todescha» e «terre todesche vicine».
[391] TD, II/3, p. 328, doc. 2218.

topoi sulla sregolatezza e dell'arroganza dei tedeschi, «gente rubeste et che mal se governaveno in el loro dire et pegio menare de mane»[392]. In questo caso i sudditi, volendo far leva sull'identificazione etno-politica che smuovesse il principe a loro favore, si spinsero oltre lo stesso ufficiale, perché nel successivo resoconto degli strascichi dello scontro steso dal capitano di Domodossola Gian Antonio Traversa erano posti da un lato «li homini d'epsa valle [Devedro]», non inquadrati in uno spazio etnico, dall'altro «i soy confinanti todeschi» o, semplicemente, i «todeschi» coincidenti con «li suoy homini», cioè del vescovo di Sion[393].

In sostanza si precisava un'aspettativa riguardo la lealtà politica, sulla base di una tendenza radicata nella natura ad assoggettarsi al dominio affine da un punto di vista nazionale e a respingere quello difforme. Il commissario Francesco da Varese nel 1478 riferiva ai duchi la fedeltà dei chiavennaschi: «deliberando loro (...) volere vivere e morire in servitio del stato de quelle e may de non restare suposti a thodeschi né ad altri, se non vivere e morire soto l'ombra de le vostre signorie»[394].

È vero, poi, che amicizie e inimicizie si intersecavano in modo più complesso rispetto ai fronti etnici, conducendo il vescovo di Coira e altri influenti signori della regione a esprimere, stando alle parole riportate, una «reverentia» comunque «naturale» per il duca di Milano[395]. È in ogni caso uno scarto che si sentiva il bisogno di evidenziare, quando si menzionavano amici tedeschi o lombardi sleali. In particolare era motivo di pungente amarezza ogni ambiguità politica di questi ultimi nei rapporti con i grigioni e gli svizzeri.

Nell'*instructio* preparata dalle autorità centrali per Giovanni da Busto, diretto in Valtellina dopo la calata dei grigioni del 1487, si deploravano complicità (icasticamente, mescolanze) che per di più generavano rancori interni, fra i «proximi» che invece dovevano essere solidali: «perché ultra li grandi danni et iacture che hano dato et facto todeschi de la Liga grisa alli homini nostri de

[392] ASMi, *Comuni*, 83, Val Devero, s.d. [1493]: «essi todeschi, uti temerarii et presumptuosi, sforzandose de volere tolere la hostaria supposita a la dicta curata ecclesia et passo de grande importantia a vostra excelentia et suo stato, perché avendola ad suo piacere potevano venire ad Domossula, et volendoli mettere uno todesco ad exercirla, prout già ghe ne avevano posto uno et expulso uno hostero lombardo gli era posto per presbitero Francesco rectore dicte ecclesie ad cui spectava. Tandem li lombardi qualli erano ibi presente vedendo tale insolita novitate contra etiam la dispositione de la declaratione del venerabile d. vicario del reverendissimo d. episcopo de Novaria, existentibus partibus, videlicet dicti lombardi et todeschi, in iudicio coram eo, volendo deffendere dicta hostaria in non lassarla sotomettere ad todeschi et dicto passo ducale sic contendentibus essi lombardi per obviare non seguisse scandalo né rixa feceno compagnare dicti todeschi a la Fraschata, fora del dominio. Et visto che hebbeno certi altri todeschi de lo episcopo de Valexe venevano cum le arme, se acompgnareno dicti todeschi conducti a la dicta Frascata cum li predicti venevano et congregati a la dicta Fraschata ubi erano epsi lombardi circumdandoli in modo non potevano fugire cum saxi li insultareno percutendone molti de loro et venendoli cum le arme a dosso per amazarli li fu forza, metu mortis, ponerse tamquam coacti a la defesa, et fureno morti quatro todeschi. Unde fureno sporte le querele contra dicti lombardi a l'officio del domino commissario de Domossula».
[393] ASMi, CS, 1152, 1486.05.21 (cfr. *ibidem*, 1486.06.04).
[394] Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche*, p. 239, doc. 41.
[395] TD, I/2, p. 405, doc. 1228.

Voltellina, siamo certificati che sono seguiti molti desordini et inconvenienti fra li homini medesimi de la vale, et che sono alcuni quali se sono meschiati et intesi con dicti todeschi, et inseme con loro hano robbato bestiame et altre robbe alli valleriani et proximi suoi, in modo che resta odio e ranchore tra loro»[396].

L'oratore a Lucerna Antonio Besana nel 1466 apprezzò la coesione di cui erano capaci gli svizzeri, «de singulare carità et fidelità tra loro più che non è tra lombardi»[397]. Nel 1467 denunciò le manovre di «ribaldi lombardi di nostri quanto d'alchuni cativi todeschi»[398]. Egli così spiegava il ristagno delle trattative: «non solamente per opere de' todeschi, quanto anche per opere de cativi taliani, et signanter lombardi de' nostri»[399].

A livello locale, il comune di Tirano denunciò al duca degli «habitatori del territorio de Tirano», residenti «cercha a li confini del vescho de Coyra», i quali, per non pagare quanto dovuto in base al loro estimo, avevano invocato l'intervento di «alchuni de li homini del vescho de Coyra», meritando dunque una punizione per aver «domandato todeschi»[400].

Anche quando eccezionalmente virtuosa, non si mancava di sottolineare un'eventuale deviazione. Rodolfo Castelmur proclamò la propria lealtà al duca di Milano mediante una concessiva estremamente significativa: «a ben sia todescho, è cane, schiavo et vero servitore de vostra signoria, tanto quanto homo sia in quelle parte»[401].

L'identità etnica generava un'aspettativa impegnativa circa la condotta del principe. Da un lato, pareva evidente che un sovrano d'altra nazione non avrebbe mai potuto mostrare verso gli uomini la medesima benevolenza. Cristoforo e Gaspare Venosta, a nome dei comuni e dei nobili di Lovero, Tovo, Mazzo, Vervio, Grosotto e Grosio, chiesero a Ludovico Sforza, tornato al potere nel 1500, «tractamento da buoni vassali como sempre sono stati e serano, rendendose loro certissimi quella debia haver saputo como sono sta' tractati tra li todeschi et franciosi»[402].

D'altra parte, allora, il duca non poteva privilegiare un'etnia diversa, o un singolo appartenente a un'etnia diversa da quella dei suoi «servitori». Difendendo la privativa del comune di Bormio circa il commercio del vino che i tedeschi volevano libero, il podestà Ercole del Maino scrisse al principe: «ricordo a quela se vostra signoria gli concede questa gratia fra pocho tempo questa terà serà tuta de' todeschi et questi vostri cani et schiavi et fidelissimi servitori di quela sarano a partire da la lor tera con il sacheto a le spalle»[403]. Nel 1483 il comune di Tirano, per trattare la causa di un debito che direttamente o in-

396 ASMi, *Comuni*, 87, Valtellina, 1487.04.03.
397 TD, II/1, pp. 36-37, doc. 44.
398 TD, II/1, p. 366, doc. 406.
399 TD, II/1, pp. 292-293, doc. 341.
400 ASMi, *Comuni*, 81, Tirano, 1492.02.24.
401 ASMi, *Famiglie*, 48, Castelmuro, s.d.
402 ASMi, CS, 1348, 1500.01.26.
403 ASMi, CS, 1156, 1493.08.16.

direttamente toccava gli interessi di 500 persone, inviò come rappresentante Baldassarre de Valleve, che a Milano fu arrestato dal capitano di giustizia, su istigazione di «Lhabe cantore». Chiese quindi al primo segretario Bartolomeo Calco che il principe non volesse «dare disturbo a tanta gente a petitione di uno franzexe»[404]. Nel 1490 il «conscilium, comune & homines oppidi Burmii» si rivolse a Bartolomeo Calco e al duca a proposito di una vertenza in cui le autorità centrali avevano concesso ai loro avversari una dilazione a loro parere ingiustificata. Il testo opponeva nettamente «noy & loro» e presentava questi ultimi come «quelli todeschi ditti maltessi» (abitanti di Malles in Val Venosta), «nostri maligni vicini», secondo lo stereotipo solito, che «non cerchano altro se non de tenirne in spexe grandissime et disturbi», consentendo così di esprimere senza eccessivo ritegno il principio che «la vostra excelentia (...) *è obligata* a la deffensione de li soy subditi et fideli» e dunque la pretesa che essa «non ne debia abandonare verso de questi nostri emuli»[405].

L'ufficiale, mediatore politico fra il principe e i sudditi, non poteva sottrarsi a un principio di affinità originaria. Il luogotenente e i consiglieri di Val Blenio respinsero un candidato proposto dal duca alla carica di servitore della squadra di mezzo per ragioni procedurali, ma anche perché «senes et surdus est habetque linguam semiteutonicam»; o ancora, per gli uomini della faggia di mezzo della valle direttamente interessati, «non ha lengua intelligibile, perché è alevato in li Suyci, in Curvara, et ha la lengua cruvarina», ovvero «ha la lingua meza todesca, male intelligibile»[406].

Mi pare, in ogni caso, che questo linguaggio offra le risorse legittimanti più potenti proprio al principe, naturalizzando l'obbligo di fedeltà del suddito. Nel registro, già citato, che raccoglie vari atti che riguardano la gestione del comune di Chiavenna nella seconda metà del Quattrocento è trascritto un testo di emanazione centrale che introduce un'affermazione perentoria circa l'impronta non convenzionale della soggezione. Il quadro era quello di «alchuni movimento de sviceri», ossia «novitate», cioè del saccheggio di un paio di villaggi, da parte dei nemici, che presto sarebbero stati affrontati dall'esercito ducale e «tractati da poltroni et perfidi ribaldi como sonno». I duchi di Milano, scrivendo alle comunità di Val Chiavenna, si compiacevano per il fatto che gli abitanti subito si fossero rivolti al podestà «et haviti offerto da exponere le robbe et le persone in benefitio del stato nostro et conservatione de le cose vostre. La quale cosa ad noy è stata carissima ad intendere, benché de la fede et devotione vostra verso el stado nostro nhe havessimo piena confidentia per più rasone, la prima perché l'he vostro naturale instincto contra el quale saria deficile a fare, preterea da nuy haviti hauto così fato tractamento et conditione che meritatamente haviti a contentarne et le quale non solamente doveti sperare che ve habiano ad essere mantenute, ma confirmate et ampliate».

[404] ASMi, CS, 784, 1483.12.24, 1483.12.28.
[405] ASMi, CS, 1153, 1490.10.13.
[406] TD, II/2, p. 195, doc. 1054; II/3, p. 514, doc. 2453, p. 515, doc. 2455. Cfr. Gentile, *La volontà d'impotenza*, p. 60.

La lettera insomma articolava chiaramente due ragioni di fedeltà. L'argomentazione secondaria era attinta al repertorio del pattismo, ossia la reciprocità che legava sudditi fedeli e principi che li ricompensavano con ottime condizioni di dipendenza. Al primo posto, però, c'era un istinto naturale che orientava verso il proprio signore e contro un avversario dai connotati stereotipi e degradati polemicamente, istinto presentato come difficile da contrastare persino con un atto volontario[407].

A livello locale, un influente feudatario poteva fare sua questa posizione. In un'unica lettera il conte Giovanni Rusca accusò «li soyceri» di essere «natione aliena in tutto di la verità et bene vivere», a seguito di un'esorbitante richiesta di rimborso, cui tuttavia avrebbe provveduto se il duca avesse voluto, «como è l'obligo per continua natura et per accidenti me dispone a quella [excellentia]». Di nuovo, dunque, nel consueto scontro fra nazioni, la soggezione si rafforzava, oltre che per le circostanze accidentali della politica, nella continuità della natura[408].

Coerente con quanto si è detto è infatti il ruolo del potere centrale, che ha operato in questo circuito comunicativo promuovendo l'uso degli etnonimi. Non mancano, al solito, le eccezioni. Bartolomeo Crivelli, commissario di Como, riferì di come stesse facendo applicare le lettere ducali «in non volere che robe vadano fora del dominio de vostra signoria et maxime condute per todeschi grisani». In questo caso era necessaria la specificazione, perché il ducato stava supportando materialmente i tedeschi imperiali. Un «summario» cancelleresco riprendeva il contenuto, rinunciando all'etnonimo: «provederà secondo li scrive vostra excelentia che 'l non vada victualie fora del dominio maxime ad grisani»[409]. Al contrario, nel 1490 il podestà di Bormio Gottardo Torgio, in una lettera al duca, ma trasmessa «in manibus» di Bartolomeo Calco, che pure faceva ampio ricorso all'etnonimo «todeschi», lo accantonava nel passaggio che riferiva di «uno plebano de Sernezo sottoposto al veschovo de Coyra», creditore di alcuni uomini del borgo e non soddisfatto dalla locale procedura giudiziaria, che aveva minacciato rappresaglia «a casa sua», «a la presentia de alcuni altri todeschi». Aggiungeva l'ufficiale «dopo che sonno qua non he anchora partito alcuno todeschi da me malcontento, excepto questo plebano». La classificazione nella responsiva dell'autorità centrale era molto più netta: «quello todesco sotoposto a Coyra»[410].

[407] ACLC, *Consigli*, p. 193, 1478.11.18.
[408] TD, II/3, p. 179, doc. 2007.
[409] ASMi, CS, 1158, 1499.06.11. Il sommario è collocato *ibidem*, 1157, nel fascicolo relativo al mese di gennaio.
[410] ASMi, CS, 1152, 1490.07.02, 1490.07.13.

Opere citate

Gli atti del comune di Milano fino all'anno 1216, a cura di C. Manaresi, Milano 1919.
Gli atti del comune di Milano nel secolo XIII, a cura di M.F. Baroni, Milano-Alessandria, 1976-1997, 4 voll.
G. Baserga, *Relazioni commerciali di Como e Milano coi cantoni svizzeri durante l'epoca viscontea e sforzesca*, in «Periodico della Società storica per la provincia e antica diocesi di Como», 26 (1926), pp. 50-68.
G. Baserga, *Scoperta di un codice daziario di Como del Quattrocento*, in «Periodico della Società storica per la provincia e antica diocesi di Como», 34 (1941), pp. 71-72.
C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris 1985.
T. Bertamini, *Storia di Villadossola. Testo e documenti*, [Domodossola] 1976.
E. Besta, *I diplomi regi ed imperiali per la Chiesa di Como*, in «Archivio storico lombardo», 64 (1938), pp. 299-343.
E. Besta, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, I, *Dalle origini alla occupazione grigiona*, Pisa 1940.
l. Brentani, *Codice diplomatico ticinese*, I, Como 1929.
L. Broillet, *A cavallo delle Alpi. Ascese, declini e collaborazioni dei ceti dirigenti tra Ticino e Svizzera centrale (1400-1600)*, Milano 2014.
M. Bundi, *I rapporti tra i Grigioni e Venezia nel XV e XVI secolo*, Chiavenna 1996.
Bündner Urkundenbuch, a cura di E. Meyer-Morthaler *et alii*, Chur 1955-2018, 8 voll. [BUB].
M. Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma 2014.
C. Cairati, E. Rossetti, *Luoghi di diffusione della cultura oltremontana nella Milano sforzesca: suggestioni «thodesche» a Santa Caterina di San Nazaro*, in *Cultura oltremontana in Lombardia al tempo degli Sforza (1450-1535)*, a cura di F. Elsig e C. Gaggetta, Roma 2014, pp. 81-128.
F. Calasso, *Medio evo del diritto*, I, *Le fonti*, Milano 1954.
G. Cariboni, *I Visconti e la nascita del culto di sant'Ambrogio della Vittoria*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 26 (2000), pp. 595-613.
Le carte della chiesa di Sant'Eufemia dell'Isola Comacina (901-1200), a cura di P. Merati, Varese 2014.
C. Cavalli, *Cenni statistico-storici della Val Vigezzo*, III, Torino 1845.
F. Chabod, *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta, E. Sestan, Roma-Bari 1961.
F. Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, a cura di A. Saitta, E. Sestan, Roma-Bari 1961.
G. Chiesi, *Fonti per la storia amministrativa. Le provvisioni del Consiglio di Bellinzona. 1430-1500*, Appendice in «Archivio storico ticinese», 30-31 (1993-1994).
G. Chiesi, *Venire cum equis ad partes Lumbardie. Mercanti confederati alle fiere prealpine nella seconda metà del XV secolo*, in «Rivista storica svizzera», 44 (1994), pp. 252-265.
G. Chiesi, *Manutenzione stradale nelle regioni ticinesi: aspetti organizzativi e finanziari nel tardo medioevo*, in *L'apertura dell'area alpina al traffico nel medioevo e nella prima età moderna*, Bolzano 1996.
Codice diplomatico della Lombardia medievale (secoli VIII-XII), a cura di M. Ansani, Pavia 2000- (in rete all'indirizzo < http://www.lombardiabeniculturali.it/cdlm/ >).
Comunità forestiere e «nationes» nell'Europa dei secoli XIII-XVI, a cura di G. Petti Balbi, Napoli 2001.
M.N. Covini, *Scrivere al principe. Il carteggio interno sforzesco e la storia documentaria delle istituzioni*, in «Reti Medievali Rivista», 9 (2008), pp. 1-32.
N. Covini, B. Figliuolo, I. Lazzarini e F. Senatore, *Pratiche e norme di comportamento nella diplomazia italiana. I carteggi di Napoli, Firenze, Milano, Mantova e Ferrara tra fine XIV e fine XV secolo*, in *Les écrits relatifs à l'ambassadeur et à l'art de négocier du moyen âge au début du XIX siècle*, a cura di S. Andretta, S. Péquignot e J.-C. Waquet, Roma 2015, pp. 113-161.
M. Della Misericordia, *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo medioevo*, Milano 2006.
M. Della Misericordia, *Principat, communauté et individu au bas Moyen Âge. Cultures politiques dans l'État de Milan*, in «Médiévales», 57 (2009), pp. 93-111.
Dizionario storico svizzero, Locarno 2002-, in rete all'indirizzo < http://www.hls-dhs-dss.ch/?lg=i >.

P. Fedele, *La coscienza della nazionalità in Italia nel medio evo*, in «Nuova antologia di lettere, scienze ed arti», V serie, 179 (1915), pp. 449-462.
B. Figliuolo, *Gioacchino Volpe, i «Lambardi», i «Romani» e la nascita della nazione italiana*, in *Giuseppe Galasso storico e maestro*, a cura di E. Di Rienzo, Roma 2019, pp. 1-31.
Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum Ersten Weltkrieg, a cura di D. Langewiesche, G. Schmidt, München 2000.
O. Franzoni, *Segni di confine. Gli eventi,* Breno 1996.
R. Fubini, *Italia quattrocentesca. Politica e diplomazia nell'età di Lorenzo il Magnifico*, Milano 1994.
R. Fubini, *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo stato territoriale al Machiavelli*, Firenze 2009.
P.J. Geary, *Il mito delle nazioni. Le origini medievali dell'Europa*, Roma 2016.
G. Galasso, *L'Italia come problema storiografico*, Torino 1977.
A. Gamberini, *La legittimità contesa. Costruzione statale e culture politiche (Lombardia, XII-XV sec.)*, Roma 2016.
G. Gandino, *Il vocabolario politico e sociale di Liutprando di Cremona*, Roma 1995.
M. Gentile, *La volontà d'impotenza. Rapporti di forza e gestione del «disordine» nel ducato sforzesco*, in *Le polizie informali*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli 2010, pp. 45-63.
A. Giulini, *La chiesa e l'abazia cistercense di S. Ambrogio della Vittoria in Parabiago*, in «Archivio storico lombardo», 50 (1923), pp. 144-158.
P. Grillo, *Strade, pascoli e castelli. Il controllo del territorio da parte del comune rurale di Chiavenna alla fine del Duecento*, in Extra moenia. *Il controllo del territorio nelle campagne e nei piccoli centri*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli 2013, pp. 11-26.
P. Grillo, *Interessi economici e rivendicazioni giurisdizionali: la lotta al contrabbando negli ordinamenti daziari comaschi del 1340*, in *Contrabbando e legalità: polizie e difese di privative, diritti sovrani e pubblico erario*, a cura di L. Antonielli, S. Levati, Soveria Mannelli 2016, pp. 13-22.
B. Guenée, *État et nation en France au moyen âge*, in «Revue historique», 91 (1967), pp. 17-30.
The Italian Renaissance state, a cura di A. Gamberini, I. Lazzarini, Cambridge 2012.
D. Hay, *Italy and barbarian Europe*, in *Italian Renaissance studies*, a cura di E.F. Jacob, London 1960, pp. 48-68.
J. Huizinga, *Civiltà e storia. Studi sulla teoria e il metodo della storia. Studi sulle idee storiche*, Modena-Roma 1946.
V. Ilardi, *Studies in Italian Renaissance diplomatic history*, London 1986.
R. Kaiser, *L'alto medioevo (dalla fine del V secolo alla metà del X)*, in *Storia dei Grigioni*, I, *Dalle origini al medioevo*, Coira-Bellinzona 2000, pp. 103-138.
J. Krynen, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIIIe-XVe siècle*, Paris 1993.
I. Lazzarini, *Introduzione* a *I confini della lettera. Pratiche epistolari e reti di comunicazione nell'Italia tardomedievale*, sez. monografica a cura di I. Lazzarini in «Reti Medievali Rivista», 10 (2009), pp. 114-121.
E. Lee, *Changing views of foreigners in Rome at the end of the Middle Ages*, in *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi*, Roma 1988, II, pp. 457-477.
Liber statutorum consulum cumanorum iusticiae et negotiatorum e Liber statutorum novocomensium, a cura di A. Ceruti, Torino 1876 (Historiae patriae monumenta, XVI/1).
Li magnifici signori delle Tre eccelse leghe. Statuti ed ordinamenti di Valtellina nel periodo grigione, a cura di D. Zoia, Sondrio [1997].
P. Margaroli, *L'Italia come percezione di uno spazio politico unitario negli anni Cinquanta del XV secolo*, in «Nuova rivista storica», 74 (1990), pp. 517-536.
L. Martinelli Perelli, *L'inventario di un archivio comunale del Trecento: il* Quaternus eventariorum *di Bormio*, in «Studi di storia medioevale e di diplomatica», 2 (1977), pp. 229-352.
L. Martinelli Perelli, *Tresivio fra XII e XIII secolo nelle carte del monastero di Sant'Abbondio di Como*, in «Bollettino della Società storica valtellinese», 70 (2017), pp. 33-50.
S. Masa, *Il «libro dei miracoli» della Madonna di Tirano*, Sondrio 2004.
Materiali e documenti ticinesi, I, *Leventina*, a cura di F. Raschèr *et alii*, Bellinzona 1975- [MT].
D. Mertens, *Humanismus und Landesgeschichte. Ausgewählte Aufsätze*, a cura di D. Speck, B. Studt, Th. Zotz, Stuttgart 2018.
W. Meyer, *Il basso medioevo (dal X secolo alla metà del XIV)*, *Storia dei Grigioni*, I, *Dalle origini al medioevo*, Coira-Bellinzona 2000, pp. 139-193.
J.-M. Moeglin, *Nation et nationalisme du moyen âge à l'époque moderne (France-Allemagne)*, in «Revue historique», 123 (1999), 3, pp. 537-553.

P. Monnet, *Nation et nations au Moyen Âge: introductions*, in *Nation et nations*, pp. 9-34.
L. Moroni Stampa, *Gli statuti dei dazi e delle vettovaglie della comunità di Lugano del secolo XV*, Lugano 1951.
E. Motta, *Lettere ducali dell'epoca viscontea*, in «Periodico della Società storica per la provincia e antica diocesi di Como», 10 (1893), pp. 69-116 e 153-168.
Nation et nations au Moyen Âge, Paris 2014.
F. Negro, Terras unde agitur. *Strategie e linguaggi processuali nei conflitti fra comunità sui beni comuni (il caso biellese, secc. XIII-XV)*, in *Le comunità dell'arco alpino occidentale. Culture, insediamenti, antropologia storica*, a cura di F. Panero, Cherasco 2019, pp. 73-125.
E. Novi Chavarria, *Pluralità di appartenenze. Gruppi e individui «di nazione zingara» nel Mezzogiorno spagnolo*, in «Quaderni storici», 49 (2014), 146, pp. 384-406.
Le ordinazioni daziarie di Como nel XIV secolo (da un codice lucernese), a cura di T. di Liebenau, in «Periodico della Società storica per la provincia e antica diocesi di Como», 5 (1885), pp. 205-294.
L. Osio, *Documenti diplomatici tratti dagli archivi milanesi*, Milano 1864-1877.
G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio*, a cura di T. Salice, Sondrio 1969.
H.C. Peyer, *Città e santi patroni nell'Italia medievale*, Firenze 1998.
A. Prosperi, *Alle origini di una identità nazionale. L'Italia fra l'antico e i «barbari» nella storiografia dell'Umanesimo e della Controriforma*, in *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVIe et XVIIe siècles*, a cura di A. Tallon, Madrid 2007.
I «registri litterarum» di Bergamo (1363-1410). Il carteggio dei signori di Bergamo, a cura di P. Mainoni e A. Sala, Milano 2003.
T. Salice, *La Valchiavenna nel Duecento*, Chiavenna 1997.
Sant'Abbondio 1010-2010. Documenti, a cura di Liliana Martinelli Perelli e R. Perelli Cippo, Como 2011- (in rete all'indirizzo < http://www.santabbondio.eu/documenti/ >).
Guglielmo Scaramellini, *Pratiche e rapporti transfrontalieri nella transumanza e nell'alpeggio secondo i documenti chiavennaschi (secolo XIII)*, in «Archivio storico ticinese», 37 (2000), pp. 119-150.
Guido Scaramellini, *Le fortificazioni sforzesche in Valtellina e Valchiavenna*, Chiavenna 2000.
Guido Scaramellini, *I Grigioni a fine '400 nella considerazione delle autorità milanesi e delle popolazioni di Valtellina e Valchiavenna*, in *1512. I Grigioni in Valtellina, Bormio e Chiavenna*, a cura di F. Hitz e A. Corbellini, Sondrio-Poschiavo 2012, pp. 15-35.
W. Schnyder, *Handel und Verkehr über die Bündner Pässe in Mittelalter zwischen Deutschland, der Schweiz und Oberitalien*, Zürich 1973.
F. Senatore, *La cultura politica di Ferrante d'Aragona*, in *Linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento*, a cura di A. Gamberini, G. Petralia, Roma 2007, pp. 113-138.
E. Sestan, *Scritti vari*, III, *Storiografia dell'Otto e Novecento*, a cura di G. Pinto, Firenze 1991.
A. Sottili, *Università e cultura. Studi sui rapporti italo-tedeschi nell'età dell'Umanesimo*, Goldbach 1993.
Statuta seu leges municipales communitatis Burmii tam civiles quam criminales, a cura di L. Martinelli, S. Rovaris, [Sondrio 1984].
Statuti di Como del 1335. Volumen Magnum, a cura di G. Manganelli, Como 1936-1957.
Statuto di Costa Volpino. 1488, a cura di O. Belotti, P. Oscar, Bergamo 1994.
A. Tenenti, *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano, all'assolutismo francese*, Bologna 1987.
Ticino ducale. Il carteggio e gli atti ufficiali, a cura di L. Moroni Stampa, G. Chiesi, Bellinzona 1993- [TD].
G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna 2007.
K.-F. Werner, *Les nations et le sentiment national dans l'Europe médiévale*, in «Revue historique», 94 (1970), pp. 285-304.
D. Zoia, *Vite e vino in Valtellina e Valchiavenna. La risorsa di una valle alpina. Documenti*, Sondrio 2004.

Massimo Della Misericordia
Università degli Studi di Milano Bicocca
massimo.dellamisericordia@unimib.it

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6725
Politiche della natura alla fine del medioevo. Quadri generali e casi lombardi,
a cura di Federico Del Tredici
e Massimo Della Misericordia

Nomi di popoli, natura dei popoli. Note a margine di alcune cronache lombarde (1494-1530 circa)*

di Letizia Arcangeli

Il trentennio delle prime guerre d'Italia (1494-1530 circa) portò nella penisola e con particolare intensità in Lombardia sovrani e popoli (o meglio eserciti) di diverse etnie, stimolando tra intellettuali, diplomatici, uomini di stato, storici e letterati riflessioni comparative sulle loro forme di governo, regimi fiscali, istituzioni, usanze e "natura". Col presente contributo si è tentato di vedere se e come questi temi circolavano a un livello culturale e sociale meno elevato e meno specializzato, esaminando in questa prospettiva sei tra cronache e storie lombarde in volgare, opera di autori (in ordine di anzianità Giovan Pietro Cagnola, Bernardino Corio, Ambrogio da Paullo, Antonio Grumello, Giovanni Andrea Prato, Gian Marco Burigozzo) non omogenei tra loro per cultura e per status, ma comunque non intellettuali "professionisti", constatando perlomeno da parte delle due figure più colte e legate alla corte, Cagnola e Corio, una compiuta tendenza alla naturalizzazione del politico.

During the three decades of the early Italian Wars (c. 1494-1530) kings and peoples (or rather armies) belonging to different ethnic groups came into the Peninsula, and especially into Lombardy, thus fostering comparative reflections on the forms of government, fiscal systems, institutions, customs and «nature» among intellectuals, diplomats, statesmen, historians and scholars. This contribution aims to assess if, and how, these issues circulated at a lower and less-specialized cultural and social level. For this purpose, six Lombard chronicles and historical works written in the vernacular are scrutinized here. The authors (in chronological order Giovan Pietro Cagnola, Bernardino Corio, Ambrogio da Paullo, Antonio Grumello, Giovanni Andrea Prato, Gian Marco Burigozzo) did not share the same cultural level, nor did they belong to the same social milieu, and none of them was a "professional" intellectual. Out of these authors at least two of the most learned and better connected to the court, that is Cagnola and Corio, show a clearer leaning to the naturalization of politics.

Prima età moderna; secolo XVI; Lombardia; guerre d'Italia; cronache; opinione pubblica; natura dei popoli.

Early Modern Times; 16th Century; Lombardy; Italian Wars; Chronicles; Public Opinion; Nature.

* Ringrazio Federico Del Tredici, che ha letto e discusso questo saggio, Massimo Della Misericordia e Marco Gentile, che mi hanno consentito la lettura dei loro contributi a questa sezione monografica, Simone Albonico, Carlo Capra, Luisa Giordano, Daniela Rando, Edoardo Rossetti e Massimo Zaggia per le preziose indicazioni.

1. *Premessa*

Il trentennio delle prime guerre d'Italia portò nella penisola, e con particolare intensità in Lombardia[1], sovrani e popoli (o meglio eserciti) di diverse etnie, stimolando riflessioni comparative sulle loro forme di governo, regimi fiscali, istituzioni, usanze e "natura", il cui esempio più noto sono gli scritti di Machiavelli sulla Francia (il *Ritracto* e, appunto, il *De natura Gallorum*) e sulla «Magna»; riflessioni nuove per estensione e organicità, ma certo non prive di antecedenti. Né sono mancati gli studi su questi temi, studi non necessariamente centrati sul trentennio delle guerre, ma di più lungo periodo: per limitarci ai più recenti, dal Gilli di *Au miroir de l'humanisme* sino al saggio di Massimo Della Misericordia in questa sezione monografica[2]. Appunto in questa chiave di "naturalizzazione del politico" mi sono proposta di rileggere alcune storie e cronache lombarde in volgare iniziate o concluse durante quel trentennio: Cagnola (dal IV secolo d.C. al 1497)[3], Corio (*ab origine*-1499)[4], da Paullo (1476-1515)[5], Prato (1499-1519), Grumello (1467-1529)[6] e Burigozzo (1500-1544)[7].

Si tratta di una selezione parziale del molto che fu scritto in quegli anni anche nella sola Lombardia già sforzesca, quando si volessero considerare le cronache inedite e gli scritti latini di Francesco Muralto, Giorgio Floro, Gerolamo Morone, Galeazzo Capra e altri ancora: una selezione che si intende giustificare, oltre che per l'uso del volgare[8], in base alle biografie degli autori,

[1] Ritengo superflua l'ennesima precisazione sull'estensione della "Lombardia" nell'epoca qui considerata; sarà sufficiente il rinvio a Black, *The Duchy of Milan*, testo corrispondente alle note 18-29, anche per il significato politico della scelta del termine in riferimento allo stato di Milano.
[2] Si vedano ancora, tra i più recenti, *L'image de l'autre*; Melani, «*Di qua*» *e* «*di là da' monti*»; Gilli, *Aspects de la domination française*, specificamente per la Lombardia degli anni francesi, ma con utilizzazione anche di fonti posteriori come la *Historia mediolanensis* di Bernardino Arluno; la bella *thèse* di Valérie Allaire, che estende l'analisi ai poemetti delle *Guerre in ottava rima*; Della Misericordia, *La natura delle nazioni*.
[3] Nell'edizione a stampa (che inizia con l'anno 1023) è stato omesso il libro I. L'autore dichiara di aver scritto l'opera (concepita come «sommario» della storia di Milano a partire da «cronache e commentarii» esistenti, ma anche dalla propria testimonianza diretta per gli anni dal 1450 [«impresa di Milano»] sino all'assunzione della carica) durante i suoi ozi di castellano di Sartirana (Cagnola, *Storia di Milano*, pp. [XXXI-XXXII], dedica a Ludovico Maria Sforza duca di Milano), quindi certamente dopo il 1479 (Santoro, *Gli Uffici*, p. 617) e probabilmente dal 1485, in quanto la narrazione si fa da quella data meno particolareggiata. Cagnola poteva avere allora all'incirca 45 anni; nel 1493 scriveva i fatti relativi all'anno 1484 (Cagnola, *Storia di Milano*, p. 186).
[4] A quanto afferma (p. 1460) inizia a scrivere nel 1485, poco più che ventenne, e corregge il testo dopo la caduta del Moro.
[5] La cronaca si fa annalistica a partire dal 1494, e pare scritta in anni successivi ai fatti narrati sulla base di precedenti annotazioni (*Cronaca*, p. 173). Ambrogio doveva allora avere circa 33 anni (Martini, *Note*, p. 100).
[6] La *Storia* del Prato, nato nel 1488 e dunque undicenne nel 1499, si propone esplicitamente come continuazione di quella del Corio e inizia nel 1499 dopo la «fuga, o vogliam dire partita» (p. 222) di Ludovico il Moro; la *Cronaca* di Grumello si apre con la morte di Francesco Sforza ma diventa ampia e annalistica col 1494.
[7] La *Cronica* si apre con la caduta di Ludovico il Moro, ricordo di infanzia per l'autore che nel 1500 doveva avere circa 5 anni, e si fa annalistica dal 1513.
[8] Prato lo dichiara come scelta a favore degli «illitterati» (p. 222).

diversi per condizioni sociali e giuridiche e "patria", ma tutti non professionisti della scrittura e della politica, e tutti provenienti da una porzione dello stato di Milano (la città capitale e la pianura orientale a nord del Po) caratterizzata dalla ridotta presenza dell'elemento signorile-feudale.

Diverse dalle cronache per struttura, ampiezza, arco cronologico e fonti utilizzate, le due "storie" di Corio e Cagnola sono nate in un contesto cortigiano, e con finalità storiografiche; mentre le quattro cronache (e le molte altre coeve che qui non considero) nascono dall'urgenza di fissare nella memoria privata e "pubblica" (del lettore, spesso esplicitamente chiamato in causa con un'apostrofe o più sommessamente con un *tu* o un *voi*) l'intrico e il rapido succedersi degli avvenimenti, e sono, si può ben dire, un ulteriore portato (insieme al drastico crollo della documentazione pubblica, e alla pressoché totale scomparsa di quel carteggio interno che nei tempi di pace informava analiticamente il principe sugli umori dei suoi sudditi) dello sconvolgimento provocato, non solo negli stati e nei modi delle guerre, ma anche nella vita di chi non apparteneva al livello più elevato della società politica locale, dalla «fiamma e (...) peste» entrata in Italia, e in Lombardia, con gli eserciti francesi[9].

Con l'eccezione del Corio, edito nel 1503 e poi più volte sino all'edizione (non ancora critica) novecentesca, e oggetto di un'approfondita biografia[10], queste cronache o storie volgari, benché prevedessero esplicitamente dei lettori, non furono date alle stampe che nel XIX secolo, e con criteri ben lontani da quelli di un'edizione critica[11]. Ben poco si sa dei loro autori, al di fuori di quanto essi stessi dicono di sé nel corso della narrazione, ma sembra possibile escludere per tutti ruoli e cultura "professionali". Si collocano in una fascia culturale meno elevata e non omogenea, così come non omogeneo è anche il loro *status*, il luogo di origine e la generazione. Cagnola nasce negli anni Quaranta del Quattrocento[12], Corio, Grumello[13] e da Paullo tra gli anni Sessanta e Settanta, alla fine degli anni Ottanta Prato[14], a metà degli anni Novanta Bu-

[9] La citazione è ovviamente dall'abusatissimo passo di Guicciardini, *Storie fiorentine*, pp. 117-118. Non a caso un'analoga emersione di cronache di autori non "professionisti" è segnalata da De Caprio, *La scrittura cronachistica*, p. 250, per il Regno di Napoli dopo l'invasione francese. Un confronto delle cronache qui considerate nella prospettiva anche linguistica esemplificata in questo bel saggio e nel volume in cui esso è incluso (nonché nella ricca bibliografia ivi citata) sarebbe molto auspicabile, e doveroso, ma non può trovare spazio in questo limitato contributo, anche a prescindere dalla mia attuale incompetenza.

[10] Meschini, *Uno storico umanista*.

[11] Per l'ammodernamento del linguaggio e l'omissione di annotazioni a margine nell'edizione della cronaca di Ambrogio da Paullo (un solo manoscritto) si veda Martini, *Note*, pp. 96-99; nell'edizione della cronaca del Prato errori di lettura e nello scioglimento di abbreviazioni, omissioni di alcuni nomi in varie elencazioni e di passi autobiografici risultano rispetto al manoscritto Trivulziano 1342 «copia cavata dall'originale» (l'elenco dei manoscritti consultati invece dal curatore a pp. VIII e 415 nota).

[12] Un riepilogo delle notizie biografiche ricavate dalla cronaca in Arcangeli, *Opinioni*.

[13] Meschini, *Uno storico umanista*; p. 35 (1459); Meschini, *Notizie*, ascrive Grumello al ramo cremonese della famiglia, a lungo residente a Pizzighettone; tuttavia nei tardi anni Venti del XVI secolo Grumello abitava a Pavia, che nella cronaca dice «a mi patria» (p. 460).

[14] «Natus anno MCDLXXXVIII» si dice nel frontespizio dell'incompleta *De origine civitatis Mediolani* (Prato, *Storia*, p. 219); qualche notizia in Arcangeli, *Esperimenti*, pp. 290-291 nota.

rigozzo. Sono milanesi di città Corio, Prato e Burigozzo, forse anche Cagnola; provinciali o rurali da Paullo e Grumello, opposti per fisionomia socioprofessionale: un "civile" forse impiegato a qualche titolo nell'amministrazione statale e certamente attivo per il comune in cui abita, di volta in volta fattore di una grande possessione della pianura cremonese e console di una media comunità del lodigiano, il da Paullo; un "militare", nobile e talvolta castellano (come il milanese Cagnola) il Grumello. Altrettanto o più eterogenei sono i milanesi[15]: membri di ampie parentele[16] il Cagnola e il Corio (cortigiano minore e podestà di piccoli feudi o terre del contado), «patrizio» senza qualifiche professionali note il Prato (probabilmente il Gio.Andrea Prato che incassa una dote modesta e investe nella produzione di panni), «merzaro» iscritto al paratico, con affari a Venezia il Burigozzo. In altre parole sono tutti quanti, per dirla proprio col Burigozzo, «veri homeni, zoè non li magnati né ancora li menori, ma tutti cittadini e mercadanti»[17].

I due storici dipendono per gran parte da fonti scritte, cronache medievali e documenti ufficiali; per i tempi più vicini si servono anche della propria esperienza personale, ma soltanto se si inserisce e precisa nella loro narrazione essenzialmente politico-militare, per così dire macrostorica. Il rapporto si inverte per i quattro cronisti, che sono certo a conoscenza di documenti scritti (e talvolta li trascrivono), ma prevalentemente raccontano ciò che hanno condiviso con la collettività. Può trattarsi di carestie, pesti, tasse, tumulti, o più in generale di fatti e idee di cui sono venuti a conoscenza personalmente: dalla voce dei banditori che per incarico del governo statale o cittadino annunciano vittorie militari, paci e alleanze, o nuove leggi; dai contatti, diretti o mediati dalle reti di relazioni, con persone (diplomatici, senatori, officiali di vario livello – laici ed ecclesiastici, militari e civili –, semplici soldati...) che hanno accesso ai «secreti de' signori»[18]; dalle prediche e dalle cerimonie ufficiali, in particolare le entrate dei sovrani, costellate di simboli, immagini allegoriche, quadri viventi, «att*i* scenic*i*»[19], recitazione, o ostensione scritta, di epigrafi,

[15] Ma si veda anche Cochrane, *Historians*, che considera da Paullo, Cagnola, Prato e altri autori di cronache latine «all men of considerable political as well as social prominence (...) all humanists by education» (pp. 177-178; e anche p. 188 dove dall'educazione umanistica si eccettua il solo Burigozzo). Utili e interessanti notazioni sulle cronache milanesi, in particolare di da Paullo e Prato, in Gagné, *After the Sforza*.

[16] Sulla struttura e il significato delle parentele nel milanese Del Tredici, *Un'altra nobiltà*. Ristretta appare invece la famiglia Prata/Prato (presente nella *Matricola nobilium*) che nella seconda metà del Quattrocento annovera diversi *rationatores ad cartas* e iscritti alla matricola della lana sottile e un fabbricante di velluti.

[17] Burigozzo, *Cronica*, pp. 485, 422, 425.

[18] Prato, *Storia di Milano*, p. 314. In questo passo a essere «ignara de li secreti de' signori» è la città, non il cronista che scrive a cose fatte; mentre non si illudeva, «per esser li secreti de' signori in pochi» (p. 337), Ambrogio da Paullo che riportava con riserva le "voci" e dichiarava ad ogni pié sospinto ignoranza delle vere cause o mancanza di informazione, fornendo un concreto esempio di quella guicciardiniana «nebbia» che nasconde il «palazzo» alla «piazza» ovvero al popolo (Guicciardini, *Ricordi*, C 141).

[19] «Acto senico de Fortuna, facto ne l'arco triumphale per Ambroxio Caprino penachiar ne la intrata de lo Ill.mo Maximiliano Sforza duca di Milano» riportato nella cronaca di Ambrogio

di poesie o orazioni che, insieme, compongono il discorso, non meramente adulatorio, ma talvolta implicitamente pattizio, che la città, o qualche singolo cittadino, rivolge ai suoi principi. Di queste complesse "entrate" tutti i cronisti sono attenti spettatori; mancano invece, nelle cronache e tanto più nelle due storie, riferimenti espliciti a quelle *performances* di canterini[20] che sono oggetto privilegiato dei recenti studi su oralità e sfera pubblica al tempo delle guerre d'Italia[21]. È peraltro attestata la conoscenza, e l'uso, dei cantari e poemetti storici che costituivano il copione di queste esibizioni[22].

Diversi i sei autori sono anche per livello culturale. Probabilmente nessuno di loro è laureato[23], tutti devono aver frequentato scuole secondarie; tutti,

da Paullo, pp. 290-293; lo stesso arco di trionfo in contrada delle Bandere viene descritto dal Prato (p. 305) che, fedele al proprio colto e aristocratico disprezzo del volgo, non riporta il nome del committente, né i versi, che giudica «un poco domestici», a cui ne «contrappon*e*» altri di identico contenuto ma di miglior fattura. Aveva invece trascritto (pp. 260-261) i versi recitati su un carro trionfale nell'entrata di Luigi XII a Milano dopo il trionfo su Genova. Salvo omonimia, l'impegno filosforzesco e antifrancese del mercante di cappelli piumati Caprino (la cui corporazione dava il nome a una contrada che costituiva il «secondo tronco» dell'attuale via Torino, passaggio obbligato nelle entrate) si era già manifestato con la pubblicazione a proprie spese del *Tyrtaeus ad Italas gentes* di Girolamo Claricio (Milano, 25 novembre 1512), di cui era, almeno in quel momento, «humanissim*us* hosp*es*» (Dionisotti, *Girolamo Claricio*, pp. 150, 152). Poco tempo dopo il Caprino e un certo Domenico Arese «cives mediolanenses» fecero pubblicare a proprie spese, autore sempre il Claricio, una vita di sant'Aquilino martire (si veda Opac SBN), patrono dei facchini della Palla il cui ritrovo era appunto contiguo alla contrada dei Pennacchiari.

[20] Le cronache qui considerate citano però, o riportano, barzellette e pronostici (Gagné, *After the Sforza*, nota 53 per da Paullo e Prato), o poesie d'occasione, come il sonetto di Serafino Ciminelli (Aquilano), ben noto alla corte sforzesca e a Milano (dove furono stampate almeno 5 delle 20 edizioni postume 1503-1513) in morte di Ferrandino d'Aragona (Grumello, pp. 17-18; Vigilante, *Ciminelli*). Ambrogio da Paullo potrebbe anche essere l'autore delle terzine del lamento di Ludovico il Moro (pp. 100, 103-104, 109, 111-113, 117, 121-123, 133, 143-153), integrate e illustrate, quasi unica fonte, nel racconto della fine dello Sforza. (Peraltro questi frammenti sono quasi sempre introdotti da un «onde dice», mentre altrove [pp. 101, 139] il cronista si dice esplicitamente autore di alcuni versi in altra metrica). Ad attestare la familiarità col genere, Prato chiude l'elenco di libelli (veri o inventati?) i cui titoli prendono di mira i comportamenti dei francesi e dei loro sostenitori milanesi, con l'«opera in versi heroici» sulle gesta compiute nella battaglia di Marignano dal Gran Cancelliere francese armato di «testi, glose, paragraphi, plume et calimari»; ma si tratterebbe di un poema latino, *incipit* ciceroniano («cedant arma togae»), autore l'umanista Quinziano poeta di corte dei re di Francia, di cui sembrano note soltanto composizioni latine (Ricciardi, *Conti Giovanni Francesco*), e quindi tutt'altra cosa dalle "guerre in ottava rima" (Prato, *Storia*, pp. 402-404).

[21] Si vedano ad esempio, i lavori di Rosa Salzberg, Massimo Rospocher e Luca Degl'Innocenti.

[22] Sul genere o sottogenere letterario, tra i molti titoli Ivaldi, *Cantari*; Goethals, *Performances, Print,* pp. 49-51 (con bibliografia). Non sembra che Milano e lo Stato di Milano grandeggino tra i luoghi di stampa di queste composizioni (*Lamenti storici*; *Indice dei luoghi di stampa* in *Guerre in ottava rima*, I, 221): un rapido accenno in Zaggia, *Culture*, p. 186 (ringrazio l'autore per avermi consentito di leggere la stesura precedente ai tagli imposti dall'editore); in effetti non furono pubblicate a Milano ma nel monregalese, a Savona e a Torino ben quattro delle nove composizioni note, quasi tutte celebrative delle gesta francesi in Italia, di «messere» o «dominus» Simone Litta, l'unico che si cognomina «da Milano» tra gli autori identificati di *Guerre in ottava rima* (come è noto, una minoranza: *Indice degli autori*, *ibidem*, pp. 215-216; Benedetti, *Litta Simone*, e schede in Opac Sbn, autore Simone Litta).

[23] Martini, *Note*, pp. 112-113, interpreta però in questo senso il titolo di «maestro» che il da Paullo si attribuisce in un passo della cronaca, peraltro giudicando superficiale la sua cultura

ma in diversa misura, sono in grado di fare esempi tratti dalla storia antica, nonché citazioni di testi latini, non sempre derivate soltanto dalla frequentazione delle funzioni ecclesiastiche o dallo studio "elementare" del Salterio. Alcuni compongono in latino qualche pagina (Prato, con un trattatello incompleto sull'origine di Milano) o qualche frase (da Paullo). Peraltro i loro volgari differiscono di molto, così come il peso di quei riferimenti personali e di quelle apostrofi al lettore in cui alcuni vedono un indizio di oralità nella circolazione delle cronache; differiscono lo spazio riservato alla provvidenza e alle punizioni divine, e le simpatie politiche e sociali: partecipe delle sofferenze del popolo il da Paullo, e in parte il Burigozzo, che però prende le distanze dalla «gente menuda, zoè gente de vil essere», sdegnosamente antipopolare il patrizio Prato[24], filosforzesco ma più ancora filoimperiale il Grumello, fautore di Ludovico il Moro il soldato e castellano Cagnola.

Per queste caratteristiche culturali e sociali degli autori ho ritenuto che i loro scritti possano essere fonti valide per conoscere le "opinioni correnti"[25], opinioni diverse, spesso contraddittorie, circolanti nello spazio pubblico e riprese in queste scritture non professionali, da mettere in raffronto con le più meditate elaborazioni della cultura "alta". Certo, purtroppo, possono supplire solo in minima parte al venir meno della fonte per eccellenza su questi temi, il già ricordato carteggio sforzesco, che, attraverso le lettere al principe di comunità, officiali inviati in loco e talvolta anche privati, permette di seguire per circa mezzo secolo (1450- 1499) accadimenti e umori delle società locali, sia pure spesso filtrati da osservatori (gli officiali) che non ne fanno parte.

2. *Uomini di governo, diplomatici, letterati italiani e milanesi*

Infatti, come è ben noto, riflessioni sui caratteri e sulla natura dei popoli interessarono in primo luogo uomini di cultura alta ed elevata posizione, e opere letterarie di diversi registri: i francesi «bibones», portatori del «mal

e povero e rozzo il suo stile. Per i corsi scolastici elementari e secondari si veda ora Rosso, *La scuola nel Medioevo*.

[24] Si veda *supra*, nota 19, per il confronto delle competenze letterarie col da Paullo, e per l'elenco di titoli ricchi di riferimenti letterari. La citazione che precede da Burigozzo, *Cronica*, p. 426.

[25] Parlerei di "opinioni correnti", anziché di "opinione pubblica", sulla scorta di una densa, lucida ed essenziale pagina (tra i molti suoi interventi sul tema) che Ottavia Niccoli ha dedicato al dibattito in merito, concludendo: «nella società italiana dell'epoca in questione [primissima età moderna] vengono trasmesse notizie e informazioni (...) grazie alle quali possono formarsi conoscenze, giudizi, idee, *condivise e no*, in particolare su alcuni aspetti della realtà pubblica dell'epoca» (Niccoli, *Voci, scritture*, p. 223, anche per la bibliografia essenziale e per i temi connessi, e rilevanti per le cronache, di informazione e comunicazione; corsivo mio). Se numerosi studi degli ultimi anni suggeriscono che la «sfera pubblica» di cui «le guerre d'Italia con la loro portata catastrofica *avrebbero* determinato la comparsa» non fu davvero «temporanea e congiunturale» (secondo Peter Burke su cui De Caprio, *La scrittura*, p. 262 nota), è però vero che la sua esistenza fu allora più chiaramente percepibile, nelle opere dei cronisti, nelle profezie e nei miracoli studiati da Ottavia Niccoli o nelle pubbliche *performances* dei cantambanchi.

franzoso», *tombeurs de femmes* a parole e inetti alla prova del Folengo[26], i soldati spagnoli che assomigliano a contadini ma si millantano «signori» di Saba da Castiglione[27]; francesi variopinti[28], vivaci, fieri e franchi, con «una certa libertà e domestichezza senza cerimonia, la qual ad essi è propria e naturale»[29], e spagnoli dignitosi e nerovestiti, con «quella gravità riposata» che è loro peculiare[30], di Baldassar Castiglione. Il confronto tra francesi e spagnoli sollecitava anche l'ironia irriverente di Machiavelli: «la natura de' Franzesi è apetitosa di quelo d'altri, di che insieme col suo et quello altrui è poi prodiga: et però il franzese ruberia (...) [per] goderselo con colui ad chi lo ha rubato; natura contraria alla spagnuola, che di quello che ti ruba mai ne vedi niente»[31]. Lo stesso Castiglione, in un altro registro, scrivendo privatamente al cognato subito dopo la conquista del 1499, faceva dei francesi un ritratto assai meno lusinghiero, accusandoli di aver trasformato la città di Milano, già «receptaculo del fior degli homini del mundo», in un luogo «pieno di bettole et perfumato di ledame»[32].

Baldassar Castiglione, come è noto, è un letterato, ma anche un diplomatico, come Machiavelli, Guicciardini, e molti patrizi veneziani, più di lui direttamente coinvolti negli affari di stato. Analogo qualitativamente, in ambito milanese, il profilo "professionale" del giurista Gerolamo Morone, che ebbe ruoli di primo piano (da diplomatico e magistrato a consigliere e primo ministro) nei governi che si succedettero a Milano dal 1499 al 1525[33], e lasciò,

[26] Folengo, *Baldus*, I, vv. 471-472.

[27] L'aneddoto del contadino romagnolo il quale «udendo et non senza meraviglia negli eserciti spagnoli esser tanti signori, disse: "se questi son signori, vorrei sapere chi zappa le vigne ne' loro paesi"» si trova nei *Ricordi* di Saba da Castiglione (pubblicati negli anni Quaranta del XVI secolo ma concepiti nel 1505) ed è ampiamente analizzato in Donati, *L'idea di nobiltà*, pp. 65-66. La millanteria era considerata carattere specifico degli spagnoli: per il veneziano Andrea Navagero (1525-1528) abbondano i cavalieri di scarsa entrata, che «suppliscono con superbia o come dicono loro con fantasia: della qual sono sì ricchi che, se fussero eguali le facultà, non bastaria il mondo contra loro»; e non sono industriosi (Richer-Rossi, *Les espagnols*, p. 139). Per un'ulteriore esemplificazione, tra opere letterarie, dispacci diplomatici e pasquinate, dopo il 1529, D'Amico, *"Des barbares pires que l'Hydre"*, pp. 119, 125, 136-139.

[28] A questa moda si riferisce anche Ambrogio da Paullo nell'interpretare un «miracolo» identificando il re di Francia in un animale «vestito di diversi colori, como sono le sue genti, vestiti chi de rosso, chi de giallo, chi bianco etc.» (p. 175).

[29] Opinione attribuita a Federico Fregoso, che corregge quella di Vincenzo Calmeta, secondo cui alla «corte di Francia, (...) tutti quelli che in essa hanno grazia universale tengon del prosuntuoso; e non solamente l'uno con l'altro, ma col re medesimo» (Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, libro II, [4, 32-33], pp. 156-157); in armonia con la corte «rude et familière» della Francia del Rinascimento (Solnon, *La cour de France*, p. 149).

[30] Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, libro II, [6, 58-60], pp. 182-183; e per l'abito e «quel riposo, che molto serva la nation spagnola»: *ibidem*, II, [5, 10 e 13], pp. 166-167. Qualche decennio dopo, meno attento alle maniere e acuto osservatore, il Guicciardini parlava invece di «grandezza di animo castigliana» (Guicciardini, *Storia d'Italia*, p. 1661, libro XVI, cap. XI; citato in Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 37).

[31] *Ritracto,* p. 60.

[32] Citato in Caldarella Allaire, *Les images*, p. 129.

[33] Duc, *La guerre de Milan*, *ad indicem*; Firpo, Maifreda, *L'eretico*, pp. 3-30, per la posizione della famiglia, le parentele e la formazione culturale di Gerolamo, dagli studi di latino e greco alla laurea a Pavia (pp. 5-6).

oltre a qualche poesia e orazione, tre volumi manoscritti di lettere latine, quasi sempre a tema politico-diplomatico, anche quando indirizzate a familiari[34]. La "naturalizzazione del politico" si evidenzia qui molto chiaramente quanto al naturale legame tra cittadino, patria e duca; e non mancano riferimenti alla natura dei popoli con cui il Morone ebbe a che fare nell'esercizio delle sue molteplici funzioni: «suapte natura» veneziani, milanesi, francesi o svizzeri nutrono, uno contro l'altro, "passioni" di amore e odio («naturale barbarorum odium» contro italiani)[35], costituendo un pesante vincolo alla riuscita delle alleanze progettate dai sovrani[36], oppure hanno "caratteri originali" descritti in termini di psicologia individuale (veneziani sospettosi, francesi o svizzeri «leves»)[37] o con la mera qualifica di «barbari»[38]. Questi giudizi talvolta (nelle lettere a diplomatici amici fidati) sembrano volersi *pro veritate*, ma più spesso (nelle lettere a sovrani e loro ministri) sono funzionali al perseguimento di uno specifico obiettivo, espressione della «rhétorique moronesque»[39] che utilizza spregiudicatamente ogni argomento ritenuto efficace per il solo fine che l'autore rivendica come propria naturale linea di condotta: «Morono a natura insitum esse, ut quibus serviendum putet, eis ex toto corde totaque anima sese dedat nullosque sibi limites in obsequendo preponere»[40].

[34] *Lettere*. In attesa di un'edizione critica di questa fonte (sulla cui natura e attendibilità si sono espresse sin dall'edizione ottocentesca molte perplessità) si può soltanto constatare che i destinatari delle lettere sono compatibili con la biografia del Morone e che le date, e i fatti ivi menzionati, trovano riscontri, anche se non sempre precisi, nelle narrazioni e nei documenti coevi. Soltanto una, auspicabile ma improbabile, ricostituzione del *corpus* delle lettere originali, con apparati analitici quali quelli del progetto *Epistulae* di cui dà conto Simone Albonico nel suo intervento nella tavola rotonda conclusiva del convegno *L'epistolografia di antico regime*, promosso da Archilet-Reti epistolari, potrebbe chiarire l'effettiva natura della fonte, vere lettere inviate a destinatari reali, successivamente trascritte in una sorta di copialettere probabilmente preparato per la pubblicazione, e riviste con correzioni marginali dall'autore, o piuttosto «esposizione istorica (...) in forma epistolare» (Müller, *Prefazione*, p. 6, che con queste parole sembra voglia esplicitare, attribuendole quasi allo storico tedesco, il breve accenno riservato a questa fonte da Ranke, *Zur Kritik*, pp. 175-176). Per la distinzione classica tra «lettere di negozio» e «lettere familiari» si veda ora Procaccioli, *Epistolografia*, p. 18.

[35] *Lettere*, p. 236.

[36] Per tali "naturali" passioni *Lettere*, pp. 59, 534 (francesi), 310 (fiorentini), 354 (veneti).

[37] Mi limito ai passi in cui compare "natura" o "naturale": *Lettere*, pp. 59, 68, 493-495 (francesi); 241, 320, 348 (svizzeri); 126 (veneziani), 8 (milanesi). Nel caso particolare di Milano risulta evidente l'analogia tra "passione" di una collettività etnico-politica per un'altra, e "passione" di partito: il popolo milanese è «in gebellinos suapte natura pron*us*» (*ibidem*, p. 69, gennaio 1500) ed è ben noto «quant*am* sit (...) factionum nostrarum vim, (...) quanta sit in Italia et maxime in finibus nostris imperialis auctoritas et quaedam quasi innata in Caesarem populorum affectio» (*ibidem*, p. 148, a Gio.Francesco Marliani, agosto 1507).

[38] I «barbari» che si immaginano futuri dominatori peggiori dei barbari francesi (*Lettere*, p. 528) sono certamente i sudditi di Massimiliano d'Asburgo, e quindi i «Germani»; ma le 23 occorrenze di «barbari» o derivati si applicano a qualsivoglia popolo, scrittura, lingua non italiani, singolarmente o nella totalità (ad esempio pp. 195, 215, 219).

[39] Duc, *La guerre de Milan*, p. 309. Un esempio ne sono i giudizi sugli svizzeri, usualmente bollati come volubili e venali, ma «fortissima, pugnacissima fidissimaque gens» nell'orazione a Leone X (*Lettere*, p. 320).

[40] *Lettere*, p. 784 (a Massimiliano d'Asburgo, s.d., ma 1516): per quanto ovviamente retorico sembra rispondere pienamente alla biografia del Morone.

Espliciti riferimenti alla natura o semplici attributi di etnonimi evidenziano in genere l'affidabilità dei vari popoli-stati in materia di patti e di alleanze: osservazioni su costumi, cultura, modo di combattere si riscontrano invece quando, in luogo dell'etnonimo, Morone utilizza il termine, già di per sé connotativo, di «barbaro»[41]. Gli svizzeri sono innanzitutto diversi: «discrepant mores, habitus, lingua et quod in homine potissimum est, ipsa ratio vitae. Nec literas callet quispiam, neque ulla est ullius artis disciplina nec adest cum quo latine loqui possis», recita una lettera a Lancino Curzio, datata da Berna nel luglio 1507[42]. Toni sprezzanti ben lontani da quelli ammirativi che Machiavelli aveva riservato ai popoli «della Magna», e anche dall'interesse con cui lo stesso Morone analizzava la costituzione dei cinque cantoni più antichi che «populorum suffragiis reg*un*tur», «pristinae libertatis vestigia adhuc sedantes suis decurionibus», in una lettera datata dicembre 1515, quindi dopo che lui stesso aveva iniziato a sperimentare l'efficacia del coinvolgimento popolare per la solidità di un governo.

Nelle *Relazioni* degli ambasciatori veneziani la natura del luogo, la natura del sovrano e la natura della popolazione costituiscono passaggi obbligati e retoricamente rilevanti[43]. Qui (ma anche nel Guicciardini del *Diario del viaggio in Spagna*) emerge la concezione biologica e cosmologica della natura dei popoli: umori, «complessioni», Galeno, Ippocrate: temi ampiamente trattati, tra le altre, nelle opere di uno spagnolo presente a Milano a fine Quattrocento, e bene introdotto nella corte ducale e nelle cerchie dei più colti aristocratici, Pietro Monte[44]. C'è il concetto della natura di un popolo come funzione della natura del paese (del suo territorio, del suo clima)[45], che a volte convive (è certamente il caso del *Viaggio in Spagna*[46] e di molti passi della *Storia d'Italia* di Guicciardini) con un'altra concezione della natura di un popolo, come risultato della storia, dell'ambiente politico e sociale, delle istituzioni. *In primis* e su tutti è certo il caso di Machiavelli, non solo per i famosi passi del *Ritracto*, ma per la sua riflessione teorica che combina l'idea dell'immutabilità della natura umana con quella della (quasi) immutabile (e differente) natura di ciascuna

[41] Ad esempio per la lingua (*Lettere*, p. 43, francesi, 144 svizzeri), la cultura umanistica (*ibidem*, pp. 498-499, francesi; o pp. 143-144, dove i barbari sono gli svizzeri, o forse genericamente qualunque "oltremontano", termine che peraltro non compare nell'epistolario); per il modo di governare e di amministrare la giustizia, o per la «saevitia» pp. 587, 614 (francesi).
[42] *Lettere*, p. 142 e per la successiva citazione p. 519.
[43] Ventura, *Introduzione*, pp. XXI-XXVII; Melani, *Gli ambasciatori veneti*.
[44] Melani, «*Di qua» e «di là da' monti*», pp. 458 sgg.; Rossetti, *Un diluvio di appunti*, pp. 239-245.
[45] Melani, «*Di qua» e «di là da' monti*», p. 470.
[46] Guicciardini, *Diario*, dà giudizi "regionali", per «provincia»: in Catalogna «hanno nome di essere fieri e bellicosi; sono naturalmente uomini villani, e benché nella città si usi infinite cerimonie e reverenzie, nondimeno allo intrinseco la natura loro è questa. Sonvi assassini, che oltre alla mala natura loro ne dà occasione, come è detto, quelle divisione che sono tra gentiluomini, ed il sito paese che ha montagne assai e molti passi e luoghi stretti». Gli aragonesi «sono uomini alla usanza del paese boriosi e cerimoniosi (...). communemente sono uomini asini e villani» (pp. 120, 122).

«provincia», a formar la quale intervengono gli ordini e l'educazione[47], o come si vede nel *Ritracto di cose di Francia*, dove tra l'altro le due frasi contigue rimandano a due concezioni diverse della natura dei popoli, "naturale" e "storica":

> sono per le terre tutti ignobili et gente di mestiero; et stanno tanto sottoposti a' nobili et tanto sono in ogni actione depressi che sono vili. E però si vede che il re nelle guerre non si serve di loro, perché fanno captiva prova, benché vi sieno li guasconi, di chi il re si serve, che sono un poco meglio che gl'altri; et nasce perché sono vicini a' confini di Spagna, che vengono a tenere un poco dello spagnuolo[48].

Implicita in questa analisi è anche l'idea dell'evoluzione storica della natura dei popoli, che, con riferimento alla sola plebe, è esplicitata ad esempio in Guicciardini, per il quale in Francia, causa mancanza di esercizio, «era mancata nella plebe e negli uomini popolari l'antica ferocia di quella nazione»[49].

Non sempre questi autori utilizzano in maniera esplicita, nel parlare dei popoli che prendono in esame, il concetto di "natura", che si annida in altre locuzioni (ad esempio "comune": l'«inclinazione che hanno *comunemente* i franciosi al nome de' gentiluomini»)[50], o anche, semplicemente, nell'uso di etnonimi quali soggetti collettivi di comportamenti generalizzati: «spagnoli (...) de anima de lepore»[51]; francesi «più cupidi de' denari che del sangue», «riveriscono il loro re con una certa qual religione»[52], hanno «due parti contrarie: (...) [sono] niente (...) suspettos*i* e (...) molto difficil*i* a creder el male»[53]. In questi passi si avverte la contiguità tra *consuetudo* e *natura*: «consuetudo est quasi altera natura»[54]; «lungo il piano inclinato che dal "costume", dal "consueto" o dal "solito" conduceva alla "natura" e alla "natione" o "generatio-

[47] «Vero è che le sono le opere loro ora in questa provincia più virtuose che in quella (...) secondo la forma della educazione nella quale quegli popoli hanno preso il modo del vivere loro. Fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate; vedere una nazione lungo tempo tenere i medesimi costumi, essendo o continovamente avara o continovamente fraudolente, o avere alcuno altro simile vizio o virtù»: *Discorsi*, III, 43, p. 517 (citato in Chabod, *Alcune questioni*, p. 176).
[48] *Ritracto*, p. 58. Per il prevalere in Machiavelli della "storia" (cultura) sulla "geografia" (natura) nel determinare la natura di un popolo si veda da ultimo Melani, «*Di qua» e «di là da' monti*», in particolare p. 446.
[49] Guicciardini, *Storia*, p. 214, citato in Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 34. Si veda peraltro almeno Petrarca, *Contra eum qui maledixit Italie,* citato in Fubini, *L'idea di Italia*, p. 133.
[50] Guicciardini, *Storia*, libro VII, cap. V (p. 657), corsivo mio.
[51] Accusa del cardinal Schiner riportata da un corrispondente del marchese di Mantova (7 luglio 1515, citato in Traxino, *La battaglia di Marignano*, p. 184).
[52] Machiavelli, *De natura*: la prima citazione trova letterale conferma in una frase di Luigi XII (che contrappone questa sua opzione a quella degli italiani che fanno all'opposto) riportata dall'ambasciatore fiorentino Francesco Pandolfini (Traxino, *La battaglia di Marignano*, pp. 44-45, anno 1506); la seconda ha riscontro in Benedetti, *Il fatto d'arme*, p. 62. Analogamente lo spagnolo Pietro Monte nel 1495 scriveva a Ludovico il Moro: «in Francia et in Spagna teneno a li regi como si fosero dey, et in Italia se moveno presto a pigliar signori diversi, vegnano donde se voglia» (citato in Rossetti, *Un diluvio di appunti*, p. 242).
[53] Caroldo, *Relazione*, p. 14. La notazione è riferita in primo luogo al governatore Lautrec, ma generalizzata a «tutti li francesi».
[54] Egidio Romano, *De regimine principum*, III, II, 5, f. 273*v*, citato in Gentile, *Natura*.

ne"»[55], e che insomma univa concetti formalmente antitetici, natura e cultura, che non venivano avvertiti come tali.

3. *Storici e cronisti lombardi*

3.1. *Principe naturale?*

Per Machiavelli la natura (biologica e/o storica) di ciascun popolo si somma ai suoi peculiari «ordini» politici e istituzionali generando il problema politico di come governare una «provincia disforme», da risolversi con la colonizzazione secondo l'esempio dei Romani (*Principe*, III).

Peraltro le dinamiche che si delineano a partire dal 1494 sembrano smentire la «tendenza radicata nella natura ad assoggettarsi al dominio affine da un punto di vista nazionale e a respingere quello difforme»[56]: il signore difforme è invocato nel 1495 e in parte anche nel 1499; il desiderio del signore "naturale" in quanto non barbaro, «sanguine nostro procreat*o*, inter nos nat*o*»[57], è un punto d'arrivo e si fa sentire in tempi diversi nei vari ceti, a fronte di una definizione di signore naturale che può essere tale per legittimità dinastica e giuridica, o/e perchè *politicus* e non *regale*. Questa seconda definizione di signore naturale non è esclusiva della propaganda francese[58], e potrebbe ap-

[55] Della Misericordia, *La natura delle nazioni*, testo seguente a nota 260. Per un esempio di contrapposizione si veda invece Guicciardini, *Storia*, libro X, cap. IX (p. 1001), a proposito del popolo bolognese «armigero, benché forse più per consuetudine che per natura».

[56] Della Misericordia, *La natura delle nazioni*, testo seguente a nota 293. Si veda anche il passo di Pietro Monte citato a nota 52.

[57] «Ut (...) Maximiliani Sfortiae (...) nobis optatissimi, quem ad id diutius servaverat, legitimo sceptro frueremur» (*Lettere*, p. 362, all'imperatore Massimiliano, 27 luglio 1514). In questi termini Gerolamo Morone ringraziava l'Asburgo per il suo (dubbio, per dire il vero) sostegno alla restaurazione sforzesca, avanzando contemporaneamente un argomento (la "passione" dei milanesi) che la dimostrava auspicabile e necessaria. Peraltro sarebbe arduo considerare quest'opera latina di un finissimo diplomatico come testimonianza di "opinioni correnti" o di convinzioni dell'autore, e non invece come un arsenale di discorsi, argomenti e narrazioni possibili, in cui scegliere di volta in volta a misura del destinatario. Rivolgendosi al papa o agli svizzeri Morone parlava semplicemente di restaurazione del signore «avito» o «legitimum patris haeredem» (*Lettere*, pp. 317, 320, 256). Il piemontese Mercurino da Gattinara non aveva invece dubbi nel ritenere Francesco II Sforza il «seigneur naturel» del ducato di Milano (Duc, *La guerre de Milan*, p. 189). Qualche decennio dopo Antonio Campo avrebbe ricordato la gioia di Cremona per il ritorno di un principe «nato sotto lo stesso cielo» (Campo, *Cremona*, p. XXVI). L'apprezzamento della "conformità di natura", ma nelle relazioni interstatali, mi pare da vedere anche nel passo di Gio.Andrea Prato sui veneziani, secondo lui nel 1513 unica speranza di tenere l'Italia «libera da' tramontani», in quanto immortali, ricchi e soprattutto «non (...) barbari» (p. 307).

[58] Ad esempio nel *Grant jubillé de Millan* (p. 339) Luigi XII è definito «duc naturel» per i milanesi, che lo tradiscono per un «estrange» (il Moro); ed è signore naturale per legittimità dinastica, ma anche «ex parte exercitii», in quanto non tirannico; immagine accolta da Milano che lo chiama «signore e padre», quindi titolare di una potestà esercitata per il bene dei sudditi, nei versi che gli offre nell'entrata del 1507 (Prato, *Storia di Milano*, p. 262). Allargando ad altre fonti, in uno dei poemetti bellici di cui si è detto, il *Lautreco* (1522 ca.), attribuito a Francesco Mantovano, ma chiara espressione del punto vista dei sostenitori di Francesco II Sforza, un altro re di Francia, Francesco I, è delegittimato e immeritevole della fedeltà dei sudditi lom-

plicarsi anche a sovrani non lombardi o non italiani; è la legittimità dinastica, neppure accompagnata dall'investitura imperiale, che fa dire a Giovanni Andrea Prato che «vero duca» di Milano era stato Gian Galeazzo Sforza[59]. Quanto alla legittimità giuridica, in assenza di investitura imperiale si sarebbe potuto sostenere che unico sovrano legittimo era proprio l'imperatore, ma neppure l'imperialissimo Grumello (e men che meno gli altri cronisti) arriva a vedere in lui il "naturale" signore di Milano[60].

Anche se alcuni passaggi (e più ancora molte annotazioni e interpretazioni dei cronisti) evocano nitidamente forti legami affettivi tra il popolo e il duca Sforza, o quanto meno utilizzano con pregnanza emotiva il possessivo («il suo duca»), in contesti di ritrovata "conformità di natura" tra signore e sudditi[61], l'espressione "signore" o "principe naturale" non compare mai nelle cronache (né tanto meno vi si parla di un signore naturale "conforme"): par-

bardi non in quanto straniero, ma per aver mal governato nominando un governatore indegno e tirannico (con un procedimento inverso rispetto al grido tipico delle rivolte, «vive le roi sans gabelles»). Non mancano esempi di parte milanese di legittimità definita in base dinastico-giuridica, come gli argomenti (sangue sforzesco e investitura imperiale) avanzati dal «popolo» nel 1525 contro le tesi dei rappresentanti imperiali (Sanudo, *I diarii,* XL, col. 228; nello stesso senso Guicciardini, *Storia*, libro XVII, cap. VIII, p. 1752, discorso di un milanese al duca di Borbone) a difesa della legittimità del duca Francesco II Sforza e della decisione dei milanesi di "volerlo" per duca. Per un rapporto inverso tra "signore naturale" e dinastizzazione, Gamberini, *La legittimità contesa*, p. 129.

[59] Prato, *Storia*, p. 236.

[60] Non mi pare da intendere in questo senso il passo in cui Ambrogio da Paullo dice l'Italia «fiola e sottoposta» all'Impero (p. 151), né la «in finibus nostris imperialis auctoritas et quaedam quasi innata in Caesarem populorum affectio» ricordata al collega senatore e ghibellino Gio. Francesco Marliani (*Lettere*, p. 148, datata 12 agosto 1507) da Gerolamo Morone, che in altra congiuntura politica l'avrebbe poi definita dannosa «superstitiosa reverentia» (*Lettere*, p. 216, a Ottaviano Sforza, datata 31 luglio 1512). Tentando di entrare nelle grazie dell'imperatore il Morone si disse «imperialis culminis sequela*e* (...) *natura* in primis, dehinc *instituto* meo dicatus» (*Lettere*, p. 362, datata 31 agosto 1517, all'imperatore; corsivi miei); ma la «natura» in questione era quella di ghibellino e non quella di cittadino milanese (messa in gioco invece a favore di Massimiliano Sforza: si veda nota 40 e *Lettere*, p. 255, 4 dicembre 1512, a Massimiliano Sforza), come chiariscono ulteriormente altri passi («natura, quae me partium Caesaris genuit», *Lettere*, p. 674, al cardinal Matthäus Lang). Le «Caesaris partes» non erano in questo caso la metafazione ideale (Gentile, *Guelfi*), ma un concreto *network* in cui non si entrava semplicemente (come da teorizzazioni che il giurista Morone ben conosceva) per prepotente impulso di «natura studiumque» (Gentile, *Natura*), ma solo se accettati dal capo della parte, l'imperatore (*Lettere*, p. 679, datata 10 ottobre 1517, al cardinal Lorenzo Campeggi; «natura» e «studium» anche *ibidem*, p. 699, e nello stesso senso ma con esplicito richiamo alla sola natura pp. 704, 739).

[61] da Paullo all'anno 1513, p. 314, Grumello, *Cronaca,* p. 291 e *passim*; Burigozzo, *Cronica*, pp. 427, 438, 441, 443, 447, 502. Mai in Prato, né in Cagnola e Corio per gli anni Novanta del XV secolo. Anche se si può convenire nella sostanza con Valeria Allaire che per loro, come per l'autore del *Lautreco* (1522 ca.), «le seul véritable rempart est représenté par le prince 'italien'» (Caldarella Allaire, *Les images*, p. 230), passi che lo dicano in precise parole non vengono indicati dall'autrice, e a me pare non ce ne siano, né nelle due cronache né nel *Lautreco*, che pure ha indubbiamente un occhio di riguardo e di elogio per il Morone ispiratore della politica "nazionale" e "popolare" di Francesco II Sforza. Del desiderio dei milanesi di avere «uno principe proprio» (nel senso però di principe del solo stato di Milano) parla Guicciardini non solo a proposito delle due restaurazioni sforzesche (*Storia d'Italia*, libro XI, cap. V, p. 1099, libro XIV, cap. XIV, p. 1472) ma anche della voce di un'investitura del ducato al duca di Borbone (*ibidem*, libro XVII, cap. VIII, p. 1751). A parlare esplicitamente di desiderio milanese di un duca proprio e italiano è invece il Caroldo (*Relazione*, p. 29).

ticolarmente eloquente un passo del Prato che addebitando come d'uso alle discordie interne la rovina d'Italia ritiene che la salvezza verrebbe «se noi con uno animo tutti o a la propria libertà o a li francesi o a li todeschi o a qualche principe nostrano se inclinassimo»[62], dove la soluzione "conforme" è solo una delle diverse possibili.

Vi sono invece tracce di una concezione del principato legittimato dal basso: il da Paullo trascrive nella sua cronaca uno degli «epitafi» esposti sul percorso del corteo ducale nelle accoglienze a Massimiliano Sforza (1513): «ingredere liberus ad volentes»[63]. Questa legittimazione dal basso viene riproposta (in dissonanza con la narrazione di una delle sue fonti, il Corio) in un *lamento* in terza rima, parzialmente inserito nella cronaca, in cui il Moro ricorda l'ascesa al ducato: «convocata *tutta la cittade*/ *da sé m'elesse* duca di Milano/ e così scors*i* tutte le contrade./ Et per virtù dell'imperator romano/ *fui confermato* de Milan signore,/ con l'aiuto del nepote alamano»[64].

3.2. *Italiani e barbari*

La disformità è espressa con due parole che possono designare un popolo o anche tutto il mondo non italiano, "oltramontani" e "barbari"[65]; una generalizzazione che si è ritenuta un portato dell'irrompere di milizie straniere nella penisola[66], ma che non è frequente in questi testi.

Barbari occidentali e oltremontani si incontrano nel quasi simultaneo (ri)emergere, a mo' di monito, in alcune delle fonti qui prese in considerazione, del tema delle montagne (le Alpi) come frontiera[67] provvidenziale intesa a separare italiani e barbari: tema di ascendenza classica, ripreso in più luoghi dal Petrarca[68], e probabilmente di ampia circolazione, che compare (senza ri-

[62] Prato, *Storia*, p. 231.
[63] Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, p.289 (e 109 per la citazione seguente). L'iscrizione prosegue ponendo condizioni al duca: «et diuturnus obtaberis, si dignum imperio potius quam periri compotem ostenderis, felici fortunae Insubrorum quieti vindici». Per l'adesione volontaria Gentile, *Natura*, in questo volume.
[64] Idee simili sono sottese al resoconto dell'avvento al trono di Luigi XII, il quale «fu eletto» re non in virtù del diritto di successione, ma perché «la regina gli voleva bene»; e subito «fece consiglio con soi baroni» sulla spedizione in Italia (p. 112). Sulla stessa linea l'unica massima derivata dalla trattatistica umanistica: «la più bella fortezza (...) aver il cor de' populi disposto» (p. 114) e reggere i sudditi con giustizia e amore (pp. 112, 162).
[65] Sull'uso di "barbaro" nella *Storia d'Italia* di Guicciardini (una ventina di occorrenze) Fournel, *Guichardin*. Ampio uso di "barbaro" riferito agli svizzeri nella documentazione statale quattrocentesca, centrale e periferica, nello stato di Milano: Della Misericordia, *La natura delle nazioni*, paragrafo 7.
[66] D'Amico, *«Des barbares pires que l'Hydre»*, p. 115.
[67] Ampio e risalente dibattito storiografico sulle frontiere naturali (per cui rinvio alla breve sintesi con bibliografia di Pastore, *Introduzione*, p. 8). Per una frontiera assai più linguistica che naturale Luzzi, *Stranieri in città,* pp. 48-49; Stauber, *I confini*; per la frontiera "dal basso" Della Misericordia, *Relazioni* e *Culture*.
[68] Petrarca, *Italia mia* (vv. 33-35), in Petrarca, *Canzoniere*, p. 387. Nell'ampia nota a questo verso il curatore lascia cadere il riferimento a un passo («Alpes Italiae pro muris adversus impetum

ferimento ad *auctores*) già nel febbraio 1494 in un discorso del doge veneziano Agostino Barbarigo rivolto a un ambasciatore milanese[69], e anche nella dedica allo stesso doge della *Spedizione di Carlo VIII* di Marin Sanudo, nella *Storia di Milano* di Bernardino Corio e, in veste di «uno certo proverbio bergamasco», nella *Cronaca milanese* di Ambrogio da Paullo, che peraltro conosce e utilizza il Corio. Per tutti loro la petrarchesca «Natura»[70] è diventata «l'eterno Iddio», «l'operator supremo» (Corio), ad accentuare l'inviolabilità del «termene» (Sanudo); in luogo della «tedesca rabbia» si trovano più generici «barbari e tal generatione» (Sanudo), «oltramontani» (Corio e da Paullo). Cambia il contesto: Sanudo alla luce della ritirata finale di Carlo VIII è ottimista, ricordando la breve durata delle dominazioni oltremontane, mentre Corio riflette amaramente sull'inutilità dell'esperienza e si diffonde a spiegare le ragioni della necessaria divisione[71]:

> aciò l'una con l'altra natione non havesse ad interponerse, considerato che *ab eterno* [Dio] sapeva quanto de costume sarebbino differenti et al cisalpino parerebbe insuportabile il iugo de le gente oltramontane, quantunque molte fiade con troppo nostra iactura l'habiamo aprovato,

che diviene il rapido ma incisivo «Dio ha fatto li monti per tramontani stia de là et taliani stia de zà, et perché non me se confà insema» nel «proverbio» di da Paullo; il quale per l'appunto non ha come chiave interpretativa la natura ma la volontà di Dio, che di volta in volta protegge, o punisce i peccatori, e poi

barbarorum natura dedit») attribuito a Plinio, presente già nei commenti a stampa cinquecenteschi e ripetuto successivamente, dapprima senza darne la precisa collocazione e poi come dal libro III della *Naturalis historia*; ma introvabile anche mediante ricerche nell'edizione digitale dell'opera, di cui circolarono nel Rinascimento manoscritti e edizioni scorrette (Defilippis, *La presenza di Plinio*, p. 186; Corfiati, *Lettori*, pp. 251-253). Peraltro non manca un rapido accenno alla funzione difensiva delle Alpi (III, 31; citato in Stauber, *I confini*, p. 209 nota), tema presente secondo Giorcelli Bersani, *L'impero in quota*, pp. 20-22, soltanto nelle più antiche descrizioni di autori greci e latini (Polibio, Catone). La traversata delle Alpi con l'esercito venne immortalata come trofeo nelle tombe di Luigi XII e di Francesco I: Woodcock, *Early modern monarchy*, p. 292.

[69] Con specifico riferimento a «franzosi et todeschi (...) [aciò] stesino ne le loro patrie»; citato in Margaroli, *'Traitres Lombardi'*, p. 386 nota.Per quanto segue Sanudo, *La spedizione*, p. 16, Corio, *Storia di Milano*, pp. 1492-1493, Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, p. 103 (citato anche da Margaroli).

[70] «Natura» e non Dio anche nell'analogo passo delle *Florentini populi historiarum* di Leonardo Bruni: «gallos et germanos (exteras et barbaras nationes italico nomini infestas et inimicas) (...) ut quos natura ipsa oppositis Alpibus ab Italia exclusit, eos in Italiam ac in cervices italorum induceret» (citato in Gilli, *Au miroir*, p. 160 nota; si veda anche p. 232 nota).

[71] Sul versante francese avverrà qualcosa di simile: dopo la battaglia di Pavia, come conseguenza dei disastri e della nuova percezione dell'Italia come cimitero dei francesi, emerge il concetto di frontiere naturali, di cui le Alpi, che non avrebbero dovuto essere superate; tema presente anche prima di Pavia, ma non associato a una critica della presenza francese al di là delle montagne (Dumont, Lilia florent, pp. 440-441). Il cronista cremonese Domenico Bordigallo (che inizia a scrivere nel 1514, ed è filosforzesco) si limita a evidenziare la funzione di divisorio «a barbaris» (*Chronica*, c. 20*r*).

le parti, la psicologia umana individuale (invidia, risentimento)[72] e collettiva (avidità e violenza dei soldati).

Tolto questo proverbio, fanno scarsissimo (o anche nessun) uso di "barbari" o "oltremontani" Burigozzo, Grumello e lo stesso Ambrogio da Paullo; i due ultimi in contesti eccezionali, quali l'invettiva contro le «maladette parti» di Ambrogio o le parole di Giulio II o di un Vistarino, o una profezia latina, riportate alla lettera dal Grumello[73]. Un uso più frequente si riscontra nel più colto Giovanni Andrea Prato, che tra gli «oltramontani» comprende, nel suo *excursus* sui nomi dei popoli europei, tutta l'Europa occidentale, e utilizza talvolta "barbari" in senso generico. Più spesso però nella sua cronaca "barbaro" non è sostantivo, ad indicare uno o più popoli, ma aggettivo, a indicarne delle qualità, e in questo caso è quasi sempre attributo degli svizzeri, declinato nel senso di animalesca ferocia e rozzezza: «barbaresca rabbia», «con barbaresco animo (che tanto è a dire barbaro quanto crudele, inculto e matto)», «barbaresco parlar»[74]; barbari dunque non tanto in quanto estranei, ma soprattutto in quanto incolti, rozzi e crudeli.

Nelle storie di lungo periodo di Corio e Cagnola i barbari sono una presenza ostile e di lunga durata. Gloria dei Visconti è per Cagnola aver liberato «Italia da le mane de le barbariche e externe nacione che la vexaveno». L'endiadi «barbariche e externe» ritorna più avanti, in relazione alle devastazioni prodotte nella storia di Italia da queste «giente». Concretamente la barbarie si esprime in un modo di fare la guerra diverso da quello italiano, con la «barbarica consuetudine» o «barbarica crudelitate» in guerra di francesi e savoini. La contrapposizione tra italiani e barbari è dunque in primo luogo la contrapposizione tra due diversi modi di fare la guerra; secondo Cagnola a Fornovo sono morti più italiani che francesi perché i francesi sono «crudeli e sanguinei»[75], gli italiani «piatosi e benigni»[76]. E nella *Storia* del Prato Ludovico il Moro prima della battaglia finale esorta i suoi a comportarsi «da veri combattitori, pensando di combattere non con latini, anzi con barbari in tutto alieni da l'amore italiano».

Oltre che savoini e francesi per Corio barbari, quando non «latroncula turba», sono gli svizzeri («elvetii» e «vallesani») col loro «furore», e «barbaro rumore». Ovviamente l'aggettivo non è applicato alla «crudelitate che usarono li italiani» contro gli svizzeri, sino al cannibalismo al femminile. Corio

[72] Rancore di Giulio II verso i francesi che tentano di prendergli il suo, e giuramento di scacciarli (p. 253); ribellione di Brescia ai francesi per onore ferito e vendetta di un Avogadro non adeguatamente ricompensato dal sovrano (pp. 173-174).
[73] Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, p. 286; Grumello, *Cronaca*, pp. 152, 405, 456.
[74] Prato, *Storia*, pp. 314, 287, 341. Tredici occorrenze di "barbari" e derivati, due volte applicato a francesi, a p. 224 «parlar barbaresco e i modi»; e p. 246 per il modo di combattere (si veda testo seguente a nota 76). Per gli svizzeri si veda *infra*, testo precedente nota 102.
[75] Probabilmente nel senso di sanguinari, anche se potrebbe essere un riferimento alla teoria degli umori. Ai francesi, o meglio al *topos* liviano su di loro per cui *infra*, nota 109, rimanda invece la definizione di «sanguinei» dello spagnolo Pietro Monte, citata in Melani, «*Di qua*» *e* «*di là da' monti*», p. 461 e nota.
[76] Cagnola, *Storia*, pp. 1, 195, 110, 193, 200. Prato, *Storia*, p. 246 per quanto segue.

fa anche frequente uso del termine "oltramontani" (che in Cagnola compare solo una volta, e applicato a sovrani) ma prevalentemente con riferimento allo Scisma, solo una volta nel senso di francesi con valenza negativa[77].

Appena accennata nel Cagnola è un'altra barbarie, quella delle «giente barbare» d'Oriente, «innemiche al nome cristiano»[78]. A queste «giente» – Turchi, Mori e Saraceni – si riferiranno come esempi estremi di efferata crudeltà Grumello e Burigozzo nelle loro note a partire dagli anni Venti del Cinquecento; contro i Turchi Grumello chiamerà tutta la cristianità a unirsi («unum ovile et unus pastor») sotto le insegne imperiali; quella cristianità fatta concretamente di imperiali, francesi e persino italiani che il cronista non chiama "barbari" ma che superano di gran lunga in atrocità e in sacrilegi gli stessi infedeli[79].

3.3. *Nominare i popoli*

Il 9 luglio 1495 Bernardo Contarini scriveva dall'assedio di Novara, riferendo gli esiti dell'interrogatorio di un francese fatto prigioniero. Tra l'altro gli aveva domandato «se l'è parcialità tra loro, per esser zente de varii paesi»[80]: una curiosità molto sensata, viste le conseguenze pratiche che potevano avere tali dissensi interni a un esercito (in questo caso, odio tra la gente d'arme francese e quella del Delfinato).

Una così minuta attenzione per le componenti regionali dei vari eserciti non si trova nelle cronache. Certo stradioti, albanesi, «brisighelli» e lanzichenecchi non confluiscono anonimamente negli eserciti di chi li assolda. Ma solo occasionalmente Corio distingue «elvetii, vallesani (sotto il cui nome vanno seduni e veragri), sviceri» e «giranni» tra gli svizzeri, savoini, fanti guasconi piccardi e normanni nell'esercito francese; gli stessi elencati una sola volta, nell'esercito di Carlo VIII, con l'aggiunta di inglesi e di francesi (parte e non tutto!) dal da Paullo, che in anni successivi cita anche «quelli borgogni» o borgognoni e nel 1513 menziona gli «scalzi piemontesi» accanto ai francesi nel castello di Milano[81]. Se Gio.Andrea Prato nella sua ampia digressione sui nomi oltremontani dà una geografia e una nomenclatura delle etnie che

[77] Corio, *Storia*, pp. 1420, 1465, 1467, 1117; Cagnola, *Storia*, p. 4.
[78] Cagnola, *Storia*, p. 167: parlano gli ambasciatori genovesi inviati a Francesco Sforza; salvo errore questa mi sembra l'unica associazione del tema religioso al termine "barbaro" nei testi qui considerati. Per quanto segue Grumello, *Cronaca*, pp. 398, 456, 484, Burigozzo, *Cronica*, p. 464, Grrumello, *Cronaca*, p. 489.
[79] *Ibidem*, p. 456 (sacco di Pavia). Strettissima consonanza di questo passo e della descrizione, che precede, del sacco sempre francese di Ravenna con i versi di Regolo Sorci, detto «il Cortonese»: «quel ch an fatto a le chiese e monasteri/non l'haria fatto turchi ne zuderi» (*Historia dele Guerre, della beatitudine di papa Iulio II*, s.n.t., fol. 4*v*, in *Guerre in ottava rima*, II, pp. 471-478, a p. 478; citato in Rospocher, *Songs of War*, p. 91).
[80] Sanudo, *La spedizione*, p. 499.
[81] Corio, *Storia*, pp. 1463-1465, 1279, 1397, 1615; Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, pp. 106, 141, 210, 313; Prato, *Storia*, pp. 230-234 per quanto segue.

confluiscono nelle grandi partizioni di Gallia, *Alamania alta* (cantoni elvetici), *Alamania bassa* (terre d'Impero sino al mare)[82] e Spagna[83], nel corso della narrazione pochissime di queste distinzioni sopravvivono: la più solida in quasi tutti questi autori[84] è quella tra guasconi e francesi, particolarmente insistita in Ambrogio da Paullo, che come metro delle caratteristiche dei vari popoli, o eserciti, ha il peso che ciascuno fa gravare sulle spalle di «Zovan villano».

«Todeschi» sta per svizzeri, ma è molto meno frequente, mai usato da Grumello, che preferisce il latineggiante «elvecii», e solo tre volte da Burigozzo; raramente vengono distinti grigioni o vallesani. «Lamagna» o «Magna» per da Paullo e Burigozzo sembra corrispondere alle terre dell'imperatore; così il più delle volte per Grumello[85], che però ha anche una «Alamannia, paese de Elvecii», e la contrappone all'Alamannia terra dei lanzichenecchi[86]. Peraltro via via che la sua cronaca procede si manifesta attenzione per le varie componenti etniche (e non)[87] e il luogotenente regio Lautrec viene sempre citato come «il guascone Lautrec, capitano gallico, homo valente»[88]. Grumello predilige i nomi classici: *galli*, «elvecii» (ma spagnoli, e non *hispani*), e utilizza quasi sempre Gallia e derivati in luogo di Francia e derivati (che compaiono quasi esclusivamente all'interno del discorso diretto)[89]. «Gallico» è tutto l'esercito stipendiato dal re di Francia, ad esempio Marco Antonio Colonna è definito capitano gallico; all'esercito gallico si contrappone poi l'esercito cesareo, per il quale non si danno specificazioni etniche; capitani cesarei e nulla più sono tanto l'italiano Prospero Colonna che lo spagnolo Antonio de Leyva. «Gallic*i*» o «francexi» sono usati da Grumello e da Paullo anche in senso politico, per indicare i lombardi partigiani del regime e in certo modo "naturalizzati".

Ci si può chiedere se la scelta di "Gallia" e derivati in luogo di "Francia" e derivati sia semplicemente una questione di gusto antiquario (come, viste le sue simpatie politiche e anche le sue scelte stilistiche, sembra il caso di Gru-

[82] Un commento a questa parte della descrizione del Prato in Mainoni, *La nazione che non c'è*, p. 202.
[83] In cui distingue castigliani e catalani; nulla di questo nella cronaca.
[84] Burigozzo nomina solo francesi, svizzeri, spagnoli, lanzichenecchi e italiani, salvo una volta in cui precisa che la corte dell'arengo non era occupata da spagnoli ma da napoletani (p. 455).
[85] A volte specificamente per la sede della corte imperiale, altre volte più ampiamente per la Germania.
[86] Grumello, *Cronaca*, pp. 153, 284. Inoltre definisce Trento per metà in Lombardia e per metà in *Alemania* (p. 287). Analoga affermazione (con "Italia" in luogo di "Lombardia") ricorreva tra gli scrittori di cose trentine: Luzzi, *Stranieri in città*, pp. 48-49.
[87] Negli elenchi del Grumello compaiono anche i «franchi topini», ovvero milizie paesane francesi, o i «militi pallavicini» (pp. 309, 279); tutti i cronisti parlano ovviamente di lanzichenecchi, che non è un etnonimo.
[88] Ad esempio p. 269. Nel *Lautreco* si sottolinea a più riprese che Lautrec non era francese, ma guascone; sugli stereotipi negativi connessi all'esser guasconi (e ben presenti nel ritratto che qui si fa di Lautrec) Menache, *Orality in chronicles*, p. 183.
[89] Fino al «"Franza Franza"», indizio di ribellione e motivo di sequestri e imprigionamenti, che secondo Grumello i soldti imperiali non esitavano a imputare persino ai buoi (p. 484). Per le citazioni che seguono Grumello, *Cronaca*, pp. 271, 270, 345, 320; Ambrogio da Paullo, *Cronaca,* p. 305.

mello) oppure implichi l'adesione a una certa propaganda francese che sottolinea i legami originari, "naturali", tra Francia e Lombardia: potrebbe essere il caso di Giovanni Andrea Prato, che nel suo incompleto componimento *De origine civitatis mediolanensis* definisce Milano «Galliae cisalpinae metropolis»; nella cronaca, tuttavia, l'uso di "galli", non raro ma meno frequente di "francesi", si riscontra quasi sempre in presenza di irriverenti associazioni di idee o giochi di parole. Quando il discorso dei cronisti diventa il discorso degli attori di cui essi scrivono si passa dall'ironia alle «parole iniuriose»[90]: da «caccia de galli»[91] e «caccia de marani» al grido di guerra intonato dai soldati veneti assediati a Lodi dagli spagnoli: «marrani, marrani, cani, dalli dalli alli marrani»[92].

3.4. *Natura dei popoli?*

Il 14 ottobre 1494 l'ambasciatore estense a Milano scriveva al suo duca dell'«infinito numero de francesi insolenti bestiali et superbi quanto veruna altra natione ch'io vedessi ne legesse mai a li dì miei»[93]; qualche anno dopo Marin Sanudo riportava le osservazioni di un mercante lucchese di passaggio a Venezia: «francesi son sporcha zente. Vete il re udir messa senza candella; manza sollo, (...) e tutti lo sta a veder. In castello esser gran sporzizie; nel quale el signor Lodovico non vi voleva veder pur paia in terra; et francesi pisano in le camere, cachano in corte e in salla»[94].

Quasi nessuna traccia di questa ricchezza e concretezza di annotazioni, per non parlare delle più elaborate riflessioni di un Machiavelli, si trovano nelle storie e cronache lombarde qui considerate. In queste peraltro francesi, spagnoli, svizzeri e "alamanni" compaiono quasi soltanto (con l'eccezione di sovrani e ministri ecclesiastici) in quanto militari di diverso rango, dai vari livelli del comando – i capitani generali, i capitani di compagnie e i condottieri – al livello concreto degli eserciti composti di gruppi socialmente e talvolta etnicamente diversi, gente d'arme e fanti[95]; e ben raramente si tratta di una presenza disciplinata e organizzata. Solo Caroldo (che scrive la sua ampia e assai citata relazione nel 1520, dopo cinque anni di pace) analizza attentamente

[90] Grumello, *Cronaca*, p. 303.
[91] Prato, *Storia*, pp. 285, 295 (parole dell'autore); Grumello, *Cronaca*, p. 142 (parole di Giulio II). Sul simbolismo del gallo («ucello molto pennuto» nelle valutazioni degli svizzeri: Prato, *Storia*, p. 332) Caldarella Allaire, *Les images*, p. 268, con bibliografia.
[92] Grumello, *Cronaca*, p. 303; per la citazione precedente Prato, *Storia*, p. 318 (parole del capitano generale veneto). Analoghi insulti nel 1526 a Milano e a Venezia, col corollario, qui, di «inimici di Dio e del nome italiano» (Sanudo, *I diarii*, vol.XLII, col. 166, citato in Duc, *La guerre de Milan*, p. 281).
[93] Citato in Nulli, *Ludovico il Moro*, p. 102. Un quarto di secolo dopo il Caroldo (*Relazione*, p. 16): «non pò esser che francesi non siano superbi e che consomariano un mondo di roba».
[94] Sanudo, *I diarii*, vol. III, col. 31, 13 ottobre 1499.
[95] Si vedano in proposito le osservazioni di Melani, «*Di qua*» *e* «*di là da' monti*», p. 477.

l'organizzazione dell'esercito regio e la sua dislocazione nel territorio, e non è certo dimentico dei disagi di questa presenza per la popolazione lombarda.

A parlare esplicitamente di natura dei popoli/eserciti sono soltanto Cagnola e Corio, che scrivono storie e non cronache, si sono formati nei decenni centrali del Quattrocento (quando si diffondevano i *topoi* su barbari e francesi) e non vanno oltre la spedizione di Carlo VIII. Cagnola, di professione militare, in quella che nei suoi intendimenti è una vera e propria storia (o sommario di storia) di Milano, scrive esplicitamente di natura a proposito di fazioni, di sovrani (e veneziani) naturalmente sospettosi, e anche di sovrani condizionati dalla loro appartenenza etnica: «el re, secondo la natura sua francese che sono facili a credere»[96]; «Carlo re non degienerando a la galica natura, che nel signoregiare a niuno termine sono contenti», con «insolenti modi nel governare, non solamente voriano gli italiani per subditi ma per servi e schiavi»[97]. Bernardino Corio scriveva in diverso contesto, ma sempre riferito ai francesi, «la rogantia de oltramontani li quali dil signoregiare de alchuno termine non sono contenti e sopra gli altri (...) hano in odio italiani», e riportava le parole di Ludovico il Moro: «Francesi per il naturale suo inclinati a la subjugatione de Italia»[98]. Per il resto il Corio abbonda nell'elencare sovrani, stati e talvolta anche popoli «naturalmente inimici», naturali amicizie o inimicizie per ragioni di fazione, città o province per natura sediziose, o instabili, o cupide di cose nuove, ma solo assai raramente parla esplicitamente di natura di popoli[99].

Una cospicua eccezione si trova peraltro nelle prime pagine dell'opera, in cui si delinea l'evoluzione dei milanesi. Dal basso impero «sino a l'anno de la salute mille trecento o circa» la città fu

> molto varia et indisciplinata ne le costume et arte militare, la qual cosa si presume esser proceduto per la ignobilitate de li populi barbari in epsa de novo habitanti, per difecto de li clarissimi non duranti imperatori e per instabilitate de la sciocha plebe. Ma puoi (...) essendosi vestita de natura italiana, seguitaranno li veri e naturali costumi de tale prestante et inclyta natione.

In diversa misura dunque Cagnola e Corio, che scrivono a fine Quattrocento, si vogliono storici e dichiarano estese letture, parlano esplicitamente di natura dei popoli; le cronache qui considerate non vanno molto oltre il «gal-

[96] Cagnola, *Storia*, p. 210 (erroneamente 170); «facili a credere» sono anche «gli alamani» (p. 13). Osservazione, questa, che potrebbe essere dettata da esperienze da diplomatico dell'autore; e simmetrica rispetto alle accuse di doppiezza comunemente rivolte agli italiani.

[97] Su questo passo Margaroli, *'Traitres lombardi'*, p. 382 (anche per la diffusione quattrocentesca di stereotipi). La consonanza con Corio, insieme alle accuse di insolenza, superbia e crudeltà, rimanda anche alla comune dipendenza dai *Commentarii* di Giovanni Simonetta, per cui si veda Gilli, *Au miroir*, pp. 250-259. Per le citazioni nel testo Cagnola, *Storia*, pp. 195, 202.

[98] Corio, *Storia,* p. 1629, istruzione agli inviati del Moro al «signore Turco»; p. 1117 per la precedente citazione.

[99] Ma *ibidem*, p. 229, «sevissima et superbissima natura di tal gente» cioè i «barbari» dell'esercito del Barbarossa; p. 935, arroganza dei francesi «secondo il costume de la sua superbia». *Ibidem*, p. 67 per la citazione successiva.

lico furore» che nel 1495 era già una collaudata rima[100]. Tra i cronisti, il solo Giovanni Andrea Prato, il più colto tra loro anche se dichiara di scrivere «non come docto istoriografo (...) anzi come cittadino più curioso che litterato», usa il termine "natura", ma solo in massime sul «vulgo (...) sempre di natura mobile»[101] o sulla «natura de moltitudine de populo: o di servire umilmente o di signoregiare superbamente». Non che Prato non delinei quelli che gli appaiono i tratti caratteristici di francesi e svizzeri: questi ultimi sono i barbari e i francesi gli oltramontani, caratterizzati dalla «francesca furia» («gallico furore» in Grumello). Quanto agli svizzeri, nell'*excursus* sui nomi oltremontani trova posto una descrizione dei tredici cantoni (tenuti distinti dai grigioni) ampia, circostanziata e non valutativa, salvo per gli «suiti (...) feroce populo et crudele»; e per il paragone tra lanzichenecchi (o alemanni della bassa Alemagna) e «elvetii» «più feroci et anche più carnosi». Ma nella cronaca vera e propria gli svizzeri diventano i barbari per eccellenza: ferocia animalesca, mancanza di cultura, anche militare («inculti barbari»; «imperita audacia de' todeschi»; «come inumane fiere niune arme temendo»; «tant'era la ferocità de scalzi svizzeri che niuno valea a la loro furia contrastare»). Prato va al di là del comportamento in guerra per cogliere i costumi: «li rozzi ambasciatori de li tredici cantoni» (entrata di Massimiliano Sforza a Milano, dicembre 1512; facile immaginare che fossero malvestiti in confronto all'ostentazione di lusso degli altri ambasciatori e dei milanesi in corteo); «rozzi montanari» che, alloggiati in città, si accontentano di paglia in terra e di pane e vino. Non manca il tema della venalità, così presente in Guicciardini, che a questa riconduce il loro fallimento come potenza[102]: «sviceri gente povera e de l'altrui avere vaga»[103]. C'è in questi giudizi un po' del disdegno che Prato riserva al popolo minuto milanese; sulla stessa lunghezza d'onda del nobile capitano francese Jacques de la Palice, curioso di «vedere per ogni modo l'esercito de li *villens*» svizzeri[104], del giurista e diplomatico Gerolamo Morone che li chiama senza ambagi «montanum hoc vulgus»[105], aspro come le montagne in cui abita; o

[100] Sonetto di Serafino Cicinelli (Aquilano) in morte di re Ferrandino di Napoli in Grumello, *Cronaca*, p. 17; *ibidem* otto occorrenze di «furore gallico» (una sola di «furore alamano», p. 420).

[101] «Et in questa sempre desiderosi di novi accidenti e a depredare intenti» (Prato, *Storia*, p. 345; meno ostile a p. 257: «populari naturalmente amano signori che ultra la liberalità siano animosi e che con loro e soldati si mettano al periculo»). Come si è accennato sopra simili generalizzazioni mancano quasi del tutto (ma si veda la «instabilitate de la sciocha plebe» citata nel testo) in Corio che invece parla di natura più o meno mobile di singole città. Come è noto il tema è assai presente tra gli intellettuali, ad esempio in Machiavelli e Guicciardini. Per le due citazioni che seguono Prato, *Storia*, pp. 338, 293.

[102] Denis, *1512-1513*; per le citazioni che precedono Prato, *Storia*, pp. 232, 234, 286, 243, 342, 315, 281, 340.

[103] *Ibidem*, p. 281.

[104] E vedendoli esclama: «per le sarde, già mai vidi tanta *gians ne pa* tanti *villens*» (Grumello, *Cronaca*. p. 154).

[105] *Lettere*, p. 126; molto presenti nell'epistolario, in ragione delle complicate e ripetute trattative diplomatiche di cui Morone fu incaricato, e talvolta indicati come «barbari». Solo occasionalmente vi si allude ai loro «mores», insopportabili (ma senza ulteriori dettagli) o comunque

del famigerato Simone Arrigoni, che nel 1504 aveva definito gli svizzeri «gente che è la peggiore del mondo da haver vicina, perché non possono essere offesi e loro fanno delle cose note a tutti, senza alcun rispetto, come è costume de villani che hanno signoria»[106]. Il disprezzo sociale, se non sempre politico-sociale, per gli svizzeri è largamente presente anche nei coevi poemetti bellici: dopo Marignano si irride a questi «agnelini / che goubernar volean tutta Italia / e de vilani farsi citadini»[107].

Prato riporta peculiarità dei popoli divenute proverbiali («si suole dire che non è furia sopra furia de' francesi»), a volte di lunga tradizione letteraria; i francesi «come gente al primo impeto audaci»[108] rimandano sino a Cesare e a Livio, che descrissero i Galli più che uomini al primo assalto e poi meno che femmine. Su questo *topos* assai fortunato, già in età classica[109], il cronista tornava poche pagine dopo: «per esser costume francese entrare nel fatto d'arme con grande impeto e rinculare con grande tumultuacione». A differenza di Machiavelli, che proprio in quegli anni ascriveva questo comportamento alla natura leggera e incostante dei francesi, Prato lo interpretava come effetto di un «costume»[110]. Alla consuetudine e non alla natura pensa anche l'assai meno colto Burigozzo («sviceri fecero quello non era de sua usanza», cioè fuggirono; gli spagnoli nell'alloggiare a Milano si comportavano «con quelli modi che era sua uxanza»); e i guasconi di Ambrogio da Paullo fanno «come sono soliti fare, ogni gran male».

nettamente diversi (pp. 204, 119, 241), alla «feritate morumque asperitate» più accentuata nei tre cantoni originarii (p. 102), o ci si chiede «sintne montes hominibus asperiores»; si veda anche *supra*, testo corrispondente a nota 42.

[106] *Documents relatifs*, n. 29, *L'état des partis à Milan*, p. 102. «Vilani» che lo avevano ridotto in «servitute» li avrebbe definiti anche, dopo Marignano, l'ingrato duca Massimiliano Sforza (lettera dell'oratore mantovano citata in Meschini, *La seconda dominazione*, p. 33 nota; il *bon mot* ebbe fortuna, come attestano i passi di Fleuranges e di Guicciardini citati in Traxino, *La battaglia di Marignano*, p. 207). La caratterizzazione negativa degli svizzeri per ragioni politico-sociali e non "naturali" travalicava dunque la cerchia degli scrittori di corte francesi (che la estendevano anche a Venezia, città mercantile e non di villani, ma sovvertitrice dei «trois ordres» come gli svizzeri: Dumont, Lilia florent, pp. 307-308, 316-317) e veniva fatta propria da esponenti di quello che si può considerare una sorta di ceto medio dello stato di Milano come i due cronisti e l'Arrigoni (su cui si veda Meschini, *Luigi XII* e Meschini, *La Francia*, *ad indices*) allineati sul disprezzo di un Luigi XII per quei «villani nati nelle montagne» che osavano «*porgli* la taglia» (parole del re, certificava Guicciardini nella *Storia d'Italia*, citate in Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 35).

[107] Citato in Caldarella Allaire, *Les images*, pp. 104-105, con parecchi altri esempi.

[108] Prato, *Storia*, pp. 229, 271.

[109] Ripreso anche da uno dei correttori di Giovanni Simonetta, probabilmente il Puteolano (Simonetta. *Rerum gestarum* (...) *commentarii*, p. 193, apparato al testo relativo a righe 17-20) e conservato nella traduzione del Landino (Simonetta, *Rerum gestarum*, c. l8*r*). Per la fortuna in età classica e per l'uso fattone da Machiavelli nel *Ritracto* e nei *Discorsi* si veda Melani, «*Di qua*» *e* «*di là da' monti*». pp. 439-444; Prato sembra più vicino alla formulazione di Cesare che a quella di Livio. Una variazione ingiuriosa sul tema nel «De natura Gallorum (...) carmen» che il notaio e patrizio cremonese Domenico Bordigallo inserisce nella sua *Chronica*, cc. 375*v*-376*r*: «in bello audaces primo, post terga revolvunt/ut pecudes, cervi vociferante cane».

[110] Prato, *Storia*, p. 274. Si veda ancora a p. 354 la "usanza" di svizzeri di violenze sui contadini. Per le citazioni che seguono Burigozzo, *Cronica*, pp. 438, 463; Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, p. 169.

Al centro della narrazione di Burigozzo, particolarmente negli anni 1526-1527, stanno appunto i modi che i vari eserciti (francesi, svizzeri, spagnoli, italiani...) tengono nell'alloggiare, senza che mai si arrivi a individuare delle consolidate differenze. I lanzichenecchi, che in un primo tempo alloggiavano in città «più alla reale» (che sembra significare con maggior discrezione) tanto che i quartieri a loro assegnati venivano chiamati Cuccagna in contrapposizione al resto della città, detta Spagna perché desolata dagli spagnoli, presero poi a modello le pretese di quelli, reclamando uguale trattamento di galline e capponi[111]. La stessa cosa può dirsi del modo in cui questo tema è affrontato in Ambrogio da Paullo. Tutti questi testi, sia pure in varia misura, si diffondono sulle violenze inflitte alle popolazioni. Al di là dell'endiadi neppure ossessivamente ricorrente di «furore gallico» o «crudelitate francese» che sembra implicare un giudizio sulla natura di quel popolo, almeno sotto il profilo militare, e di qualche nota sparsa sulla ferocia degli svizzeri, le notazioni sui comportamenti, anche quando generalizzate a un'etnia, non sono mai esplicitamente definite in termini di naturalità. Valga per tutti il passo molto noto di Ambrogio da Paullo, «uno minimo pedoccioso ragazzo francese aveva ardire de dire villania a uno gentiluomo et batterlo et volerlo cazare fora de casa»[112], caso limite a definire un comportamento abituale in tutto un gruppo, ma senza nessuna conclusione esplicita sull'arroganza naturale dei francesi quali ne possiamo trovare ad esempio in Guicciardini, o nei poemetti bellici contemporanei. È questo il procedimento abituale di Ambrogio, che parla di giustizia dei francesi, di modo di alloggiare dei francesi, degli spagnoli e degli svizzeri, del «mena*re* le onge basse» dei guasconi[113], senza mai chiamare in causa differenti nature di questi popoli, legato a una osservazione del caso per caso che risulta particolarmente evidente per i "todeschi" o svizzeri, che di volta in volta pagano quanto consumano e non sono «descortexi»[114], oppure non pagano, e sono malvoluti da tutti e si prega Dio per la loro distruzione.

4. *Qualche osservazione finale*

L'esperienza che lombardi, e in particolare milanesi, dovettero avere di altre etnie non si riduceva al temporaneo e oppressivo incontro con quei militari e politici stranieri di cui, soltanto, si occupano le storie e cronache qui

[111] Burigozzo, *Cronica*, pp. 459, 464.
[112] Ambrogio da Paullo, *Cronaca*, p. 104 e quasi con le stesse parole pp. 170 e 211.
[113] *Ibidem*, p. 225 (1509).
[114] «Abenché per le ville fusseno tanti todeschi alogiati non erano però né robati né batuti»; se al loro posto ci fossero stati altrettanti guasconi o francesi «hariano desfato le ville» (e gli spagnoli alloggiati nel cremonese fan rimpiangere persino francesi e guasconi); e poi gli svizzeri tornano a casa «senza far mai uno strepito al mondo» (pp. 257, 283, 287, e pp. 276-277 per quanto segue nel testo). Scrivendo in un anno di pace il Caroldo, agente veneziano residente a Milano, caratterizzava positivamente gli svizzeri, «sugano ben el danaro, ma se contentano de poco (...) fano iustizia e ne lo alloggiare si portano benissimo a comparazione degli altri» (*Relazione*, p. 29).

considerate; la presenza di gruppi più o meno organizzati di stranieri vuoi per ragioni di studio, come a Pavia, vuoi per attività economiche le più varie, non era certo insolita a Milano, «grande, e la più populosa de Italia»[115] e tra le maggiori di Europa, come non lo era a Venezia e in genere nelle città tardomedievali[116].

A conclusione della sua bella ricerca sugli stranieri a Trento tra Quattro e Settecento Serena Luzzi definisce la città tardomedievale come città plurale, non marcata da chiusure identitarie, che si affacciano invece dalla fine del Cinquecento. Certo Trento, usualmente definita come città per metà lombarda e per metà tedesca, costituisce un caso limite, e si potrebbe anche pensare che i tedeschi di Trento erano sì diversi per costumi dagli italiani, ma stranieri soltanto a metà, e non in senso politico. Nell'Italia quattrocentesca diritti e limiti non solo degli stranieri ma dei semplici forestieri erano definiti da leggi statali e norme statutarie locali; la rivendicazione dello *ius loci* in materia di uffici e benefici non mancava, di regola, nei capitoli presentati ai principi[117]; nell'analisi che Caroldo fece dell'impopolarità del governatore francese Lautrec non mancano riferimenti alla sua parzialità "nazionale"[118], anche se questa appare motivo secondario e appena accennato rispetto alla pretesa, e sgradita, "neutralità" in tema di fazioni locali[119]. Se la secolare convivenza con "oltremontani" avesse suscitato forti reazioni identitarie, una netta caratterizzazione fisica[120] o psicologica delle varie etnie, una fioritura di proverbi o facezie che ne stigmatizzassero difetti attribuiti a tutta una "nazione", si può ipotizzare che di ciò si sarebbe avvertito qualche riflesso nelle scritture dei nostri autori.

Certo la fine e penetrante analisi condotta da Massimo Della Misericordia su un arco cronologico e un ventaglio di fonti assai più varie, corpose e ricche

[115] Caroldo, *Relazione*, p. 18. Per una recente discussione sul numero di abitanti si vedano le considerazioni di Rossetti in Cairati, Rossetti, *Luoghi di diffusione*, pp. 81-83.

[116] Berengo, *L'Europa delle città*, pp. 521-586; *Comunità forestiere*; per Milano Mainoni, *La nazione che non c'è;* Cairati, Rossetti, *Luoghi di diffusione*, specialmente a pp. 95-100; Venturelli, *Milano e il Nord*, p. 169; Zanoboni, *Lana, berretti e mercanti inglesi*, specialmente a pp. 20-22, 34, 36.

[117] Si veda anche Caroldo, *Relazione*, p. 29.

[118] *Ibidem*, p. 14. Ma si veda a p. 22 l'attestazione che tutti i benefici ecclesiastici sono lasciati ai sudditi lombardi, al contrario di quanto fanno i veneziani nel loro dominio.

[119] Neutralità contestata da Philippa Woodcock («We must question Caroldo's report here, as there is plenty of evidence that Lautrec's entourage did extend to Milanese friends amongst the Guelph party») che però cita solo onori conferiti a ghibellini conclamati, ancorché indubbiamente membri della «Francophile elite», come Bernabò Visconti e Galeazzo Pallavicino (Woodcock, *Living like a King*, p. 16). Sulla non coincidenza automatica tra ghibellini e antifrancesi mi permetto di rinviare a Arcangeli, *Appunti su guelfi e ghibellini*, specialmente pp. 442-446.

[120] Solo una specifica indagine su fonti iconografiche lombarde coeve, a mia conoscenza non ancora condotta, e certo impensabile in questa sede, potrebbe affermarne o escluderne la presenza; del tutto assente, per lo meno, in quella sorta di galleria di ritratti idealmente composta dalle opere dipinte da Bernardino Conti nei due decenni della Milano francese, che è peraltro eloquente documento della diffusione della moda francese in abiti e acconciature (Passoni, *La ritrattistica di Bernardino de Conti*). Come è noto, nella *Crocifissione* del Pordenone nel duomo di Cremona sono rappresentati e caratterizzati diversi lanzichenecchi.

di quelle qui in gioco ha prodotto risultati in contrasto con queste ipotesi: dei "thodeschi" (soprattutto, però, in tempo di guerra) governo milanese e officiali periferici, per lo più provenienti da Milano, sottolineavano senza posa barbarie, rozzezza, ignoranza, arroganza, insolenza, cupidigia, animalità ferinità e ferocia[121]. Manca, almeno esplicitamente, in questa *escalation*, la ignobiltà: che non a caso manca anche nei due cronisti "popolari", da Paullo e Burigozzo, ma è invece presente o suggerita in Prato e Grumello, patrizio cittadino l'uno coinvolto a fondo nei conflitti politico-cetuali della sua città, nobile provinciale l'altro che su contadini e "terrieri" doveva fare assegnamento per conservare il possesso della fortezza che gli era stata affidata. Viene fatto di accostare il netto emergere della struttura politica "ignobile" come elemento della natura degli svizzeri, rilevato nella cultura "alta", con valenze di diverso segno, e affiorante anche in alcuni di questi autori minori, alla preponderanza, almeno temporanea, dei francesi gentiluomini per eccellenza, che trattavano con disdegno nobiliare gli stati "ignobili" (svizzeri, ma anche veneziani), repubbliche in cui l'aristocrazia territoriale non aveva parte e privilegio.

Cagnola e Corio, che rielaborarono cronache, documenti e altre storie, primi fra tutti i *Commentarii* del Simonetta, vissuti entrambi nella seconda metà del Quattrocento, non privi di legami con la corte ducale, offrono molti esempi di compiuta "naturalizzazione del politico"; i quattro cronisti del primo Cinquecento estesero sì i giudizi sul modo di combattere di militari francesi, svizzeri, tedeschi o spagnoli alle rispettive nazioni, ma non trassero conclusioni sulla natura dei popoli a partire dal modo in cui i soldati interagirono con i "civili"; e in complesso furono più inclini a rilevare "costumi" o "usanze" che "nature". Dovremmo forse concluderne che il concetto di "natura" applicato alle etnie è presente solo nei testi più colti, che si rifanno e dipendono da opere storiografiche di spessore, e non viene recepito dai cronisti più "popolari"? Due storie e quattro cronache scritte nei decenni a cavallo tra Quattro e Cinquecento di qua dal Po e dall'Adda, e lontano dalle Alpi, non sono certo sufficienti per trarre conclusioni; possono soltanto suggerire interrogativi a cui tentare di rispondere allargando il quadro geografico e cronologico delle fonti[122], magari anche con qualche sondaggio condotto in un altro genere letterario, i cantari e poemetti bellici destinati a un uditorio ampio. Ci si può chiedere quali sarebbero stati i risultati se si fosse conservato anche per questi anni il carteggio, «tipologia documentaria particolarmente idonea allo studio delle pratiche e delle culture, per il suo carattere narrativo e la relativa libertà, linguistica e formale, della scrittura, che consentiva un'espressione dei protagonisti più diretta» dei documenti notarili o cancellereschi in lingua

[121] Della Misericordia, *La natura delle nazioni*; una costruzione che, ovviamente, veniva meno quando si utilizzava «il lessico ubiquitario dell'amicizia» (Della Misericordia, *Culture*, p. 131).
[122] Per esempio il già ricordato Domenico Bordigallo, nella sua cronaca latina di impianto tradizionale, parla di natura dei lanzichenecchi genti barbare (ma a proposito dell'abuso di vino), di natura di genovesi e parmigiani e, molto sarcasticamente, di natura dei francesi (si veda la nota 109; *Chronica*, cc. 404*v*, 347*r*, 375*v*).

latina[123], e consentiva anche, con l'abbondanza di comunicazioni frequentissime, una meno rigida, seppur onnipresente, selezione di azioni e avvenimenti, una testimonianza più ricca e fedele, benché mai "neutrale", appunto, di pratiche e linguaggi.

Per quanto riguarda i testi qui esaminati, si potrebbe ipotizzare che, al di là dei differenti profili sociali, culturali e personali degli autori, chi ha progettato di scrivere una storia abbia ritenuto suo compito valutare e interpretare, anche tenendo conto della tradizione classica e umanistica che proponeva il tema della natura dei popoli; non disponibile per diversi motivi per chi scriveva cronache in tempi convulsi, incalzato dall'urgenza di tenere memoria di ciò che andava accadendo. Più si procede nel tempo, e più i cronisti riportano azioni estreme, violenze efferate che a onta delle simpatie politiche di ciascun autore sono attribuite a tutti gli eserciti sulla scena, di qualunque etnia, senza apprezzabili differenze. Perfino l'opposizione italiani/barbari viene meno, specialmente nelle pagine del Grumello che descrivono l'operato degli «strazzoni» o «latroni», fanti italiani per lo più «longhobardi» (vale a dire provenienti dalle città del ducato, a cominciare da Milano) arruolati dal comandante imperiale e pagati con «la libertate (...) de fare male», peggiori di Turchi, Mori e Saraceni[124]. Con una tale omologante esperienza della realtà effettuale la ricerca di differenze naturali tra i popoli arretra, e in primo piano viene la somiglianza dei comportamenti dei soldati.

Un'evoluzione analoga si coglie se dal linguaggio si passa a considerare le "opinioni"capaci di orientare le azioni collettive: «El è spagnol, amaza, amaza!» era il grido con cui «quili de la terra [Milano]» accoglievano nel giugno 1526, poco prima del tumulto, i soldati spagnoli che osavano uscire alla spicciolata dal loro quartiere, e al grido seguiva l'azione[125]; i tumulti delle diverse moltitudini attive nelle strade di Milano tra 1499 e 1526, non sempre e non necessariamente tumulti "popolari"[126], talvolta fazionari o politici, talvolta antifiscali e "costituzionali", mobilitavano in tutti questi casi migliaia di persone e sempre erano indirizzati contro (o anche contro) gli stranieri che di diritto o di fatto dominavano la città, o minacciavano di dominarla: a lungo, di volta in volta francesi, svizzeri (1514-1515) e imperiali – spagnoli soprattutto, ma anche napoletani e lanzichenecchi – nel 1526, quando si ebbe una frattura

[123] Della Misericordia, *Culture*, p. 126. Il che non significa che questa fonte restituisca anche «una normalità, tanto normale da risultare più spesso sottaciuta» (Grendi, *Ripensare la microstoria?*, p. 544) o dia spazio a linguaggi e pratiche non rilevanti per il centro, ad esempio le pratiche fazionarie quando non mettano a rischio (sia pure alla lontana) la conservazione dello stato, o almeno dell'ordine pubblico (Arcangeli, *Appunti*; Gentile, *Discorsi sulle fazioni*, e specialmente vivido il caso di pp. 385-386).

[124] Grumello, *Cronaca*, pp. 483-484.

[125] Sanudo, *I diarii*, vol. XLI, col. 636, lettera di un gentiluomo bergamasco residente a Milano ai rettori di Bergamo, citata in Duc, *La guerre de Milan*, p. 281.

[126] Ad esempio nel giugno 1515 ci sono azioni collettive antifiscali e costituzionali rivolte contro il duca e gli svizzeri, i cui protagonisti sono indicati come «veri homini»; nel settembre il popolo minuto sostiene il duca contro i francesi (Arcangeli, *Milano nelle guerre d'Italia*; Duc, *La guerre de Milan*, anche per quanto segue).

decisiva, tra la disperazione dei ceti subalterni che più subivano e odiavano gli stranieri e il realismo rassegnato dei gentiluomini, che preannunciava la Lombardia di Carlo V e della Spagna.

Opere citate

S. Albonico, in *Tavola rotonda*, in *L'epistolografia*, pp. 313-321.
[Ambrogio da Paullo], *Cronaca milanese dal 1476 al 1515 di maestro Ambrogio da Paullo*, a cura di A. Ceruti, in «Miscellanea di storia italiana», 13 (1874), pp. 93-378.
L. Arcangeli, *Esperimenti di governo: politica fiscale e consenso a Milano nell'età di Luigi XII*, in *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, a cura di L. Arcangeli, Milano 2002, pp. 255-339.
L. Arcangeli, *Milano durante le guerre d'Italia (1499-1529): esperimenti di rappresentanza e identità cittadina*, in «Società e storia», 27 (2004), 104, pp. 225-266.
L. Arcangeli, *Appunti su guelfi e ghibellini in Lombardia nelle guerre d'Italia (1494-1530)*, in *Guelfi e ghibellini*, pp. 392-472.
L. Arcangeli, *«Drento arichire i suoi, fuora aver credito...». Opinioni sulle "virtù" del principe a Milano nell'età di Ludovico il Moro*, in *Gaspare Ambrogio Visconti e la Milano di fine Quattrocento*, Atti del convegno internazionale di studi, Université de Lausanne, 29-30 novembre 2018, c.s.
M. Ascheri, *Lo straniero nella legislazione statutaria e nella letteratura giuridica del Tre-Quattrocento. Un primo approccio*, in *Forestieri e stranieri nelle città basso-medievali*, Firenze 1988, pp. 7-18.
A. Benedetti, *Il fatto d'arme del Tarro fra i principi italiani et Carlo ottavo re di Francia; insieme con L'assedio di Novara (...) tradotto per messer Lodovico Domenichi*, Novara 1863.
A. Benedetti, *Diaria de bello carolino (Diary of the Caroline War)*, a cura di D. M. Schullian, New York 1967.
S. Benedetti, *Litta Simone*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 65, Roma 2005.
M. Berengo, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra medioevo e età moderna*, Torino 1999.
J. Black, *The Duchy of Milan in contemporary historical writing, 1400-1540*, in *Reading and Writing*, pp. 57-71.
D. Bordigallo, *Istoria di Cremona*, in A. Beneggi, *La "Chronica" di Domenico Bordigallo*, Università degli Studi di Napoli Federico II, tesi di dottorato di ricerca in storia, tutor Roberto Delle Donne, ciclo XXIV, 2008-2011, scaricabile dal sito *Lombardia nel Rinascimento* < https://lombardianelrinascimento.it/ > [consultato in data 10 marzo 2020].
[G.M. Burigozzo], *Cronica milanese di Gian Marco Burigozzo merzaro dal 1500 al 1544*, in «Archivio storico italiano», 3 (1842), pp. 421-552.
[G.P. Cagnola], *Storia di Milano scritta da Giovan Pietro Cagnola, castellano della rocca di Sartirana*, in «Archivio storico italiano», 3 (1842), pp. 1-214.
V. Caldarella Allaire, *Les images "italiennes" de François Ier entre 1515 et 1530: l'attente, la crainte, la célébration et la déception chez les hommes de culture de la péninsule*, Université Caen Normandie, thèse de doctorat sous la direction de J.C. D'Amico, 2018, scaricabile dal sito *Centre pour la communication scientifique directe* < https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02064557 > [consultato in data 19 marzo 2020].
A. Campo, *Cremona fedelissima città et nobilissima colonia de' Romani* (...), Cremona, Hippolito Tromba e Hercoliano Bartoli, 1585 (ed. anast. Bologna 1974).
C. Cairati, E. Rossetti, *Luoghi di diffusione della cultura oltremontana nella Milano sforzesca: suggestioni "thodesche" a Santa Caterina di San Nazaro*, in *Cultura oltremontana*, pp. 81-128.
[G.J. Caroldo] *Relazione del ducato di Milano del segretario Gianiacopo Caroldo. 1520*, in *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, vol. II, a cura di A. Segarizzi, reprint a cura di A. Ventura, Roma-Bari 1976, pp. 3-29.
B. Castiglione, *Il libro del cortegiano*, vol. I, *La prima edizione: Nelle case d'Aldo Romano et d'Andrea d'Asola suo suocero, Venezia, aprile 1528*, a cura di A. Quondam, Roma 2016.
F. Chabod, *Alcune questioni di terminologia: Stato, nazione, patria nel linguaggio del Cinquecento*, in F. Chabod, *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta, E. Sestan, Roma-Bari 1974[3], pp. 139-190.
G. Claricio, *Tyrtaeus ad Italas gentes. Poema heroicum. Lyrici de Iulii Liguris triumpho exactis Gallis*, Mediolamnii [*sic*], per Ioannem Castellioneum dictum Zanottum impensa Ambrosii Caprini, 1512 die XXV novembris.
G. Claricio, *Poema devotissimo de la sanctissima vita del beato martyre Aquilino ove se contengono molte cose degne de memoria & miraculi admirandi*, Mediolani, per Ioannem

Castilioneum aere communi d. Io.Ambrosii Caprini & Dominici Aresii ciuium Mediolanensium, s.d.
E. Cochrane, *Historians and historiography in the Italian renaissance,* Chicago-London 1981.
Comunità forestiere e nationes *nell'Europa dei secoli XIII-XVI*, a cura di G. Petti Balbi, Napoli 2001.
Confini e frontiere in età moderna. Un confronto fra discipline, a cura di A. Pastore, Milano 2007.
C. Corfiati, *Lettori della* Naturalis historia *di Plinio a Napoli nel Rinascimento*, in *La* Naturalis historia, pp. 251-277.
B. Corio, *Storia di Milano*, a cura di A. Morisi Guerra, Torino 1978.
Le cronache volgari in Italia, Atti della VI Settimana di studi medievali, Roma, 13-15 maggio 2015, a cura di G. Francesconi, M. Miglio, Roma 2017.
Cultura oltremontana in Lombardia al tempo degli Sforza (1450-1535), a cura di F. Elsig, C. Gaggetta, Roma 2014.
J.C. D'Amico, *«Des barbares pires que l'Hydre»: les soldats espagnols vus par les Italiens pendant les Guerres d'Italie*, in *L'Italie menacée: figures de l'ennemi du XVIe au XXe siècle*, a cura di L. Fournier-Finocchiaro, Paris 2004, pp. 115-139.
C. De Caprio, *La scrittura cronachistica nel Regno: scriventi, testi e stili narrativi*, in *Le cronache volgari*, pp. 227-268.
D. Defilippis, *La presenza di Plinio nella scrittura corografica di età umanistico-rinascimentale*, in *La* Naturalis historia, pp. 171-191.
F. Del Tredici, *Un'altra nobiltà. Storie di (in)distinzione a Milano. Secoli XIV-XV*, Milano 2017.
M. Della Misericordia, *Relazioni "interlocali" lungo una frontiera alpina. Fra Milano, Svizzera, Vallese e Grigioni nel XV secolo*, in *Interlocal History*, pp. 13-43.
M. Della Misericordia, *Culture delle relazioni "interlocali" lungo una frontiera alpina nel XV secolo*, in *Interlocal History*, pp. 126-140.
M. Della Misericordia, *La natura delle nazioni. Lombardi, tedeschi e barbari nelle relazioni politiche di uno stato regionale*, in questa sezione monografica.
A. Denis, *1513-1515: la "nazione svizzera" e les Italiens*, in «Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera», 47 (1997), pp. 111-128.
C. Dionisotti, *Girolamo Claricio*, in C. Dionisotti, *Scritti di storia della letteratura italiana*, vol. II, *1963-1971*, a cura di T. Basile, V. Fera, S. Villari, Roma 2009, pp. 141-171.
Documents relatifs au règne de Louis XII et sa politique en Italie, a cura di L.G. Pélissier, Montpellier 1912.
C. Donati, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Bari 1988.
S. Duc, *La guerre de Milan. Conquérir, gouverner, résister dans l'Europe de la Renaissance*, Ceyzérieux 2019.
J. Dumont, Lilia florent. *L'imaginaire politique et social à la cour de France durant les Premières Guerres d'Italie (1494-1525)*, Paris 2013.
L'epistolografia di antico regime, Atti del convegno internazionale di studi, Viterbo, 15-16-17 febbraio 2018, a cura di P. Procaccioli, Viterbo 2019, scaricabile dal sito *Archilet. Reti epistolari. Archivio delle corrispondenze letterarie in età moderna* < http://www.archilet.it/Pubblicazione.aspx?IdPubblicazione=10 > [sito consultato in data 10 marzo 2020].
M. Firpo, G. Maifreda, *L'eretico che salvò la Chiesa. Il cardinale Giovanni Morone e le origini della Controriforma,* Torino 2019.
T. Folengo, *Baldus*, a cura di M. Chiesa, Torino 1997.
J.-L. Fournel, *Guichardin et la "barbarie" française*, in *L'image de l'autre*, pp. 109-121.
R. Fubini, *L'idea di Italia fra Quattro e Cinquecento. Politica, geografia storica, miti delle origini*, già in *L'idea di Italia. Geografia e storia*, a cura di F. Prontera («Geographia antiqua» 7, 1998), pp. 53-66, ora in R. Fubini, *Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo stato territoriale al Machiavelli*, Firenze 2009, pp. 123-140.
J. Gagné, *After the Sforza: making history in Milan during the Italian wars*, in *Writing and Reading History*, pp. 35-56.
M. Gentile, *Guelfi, ghibellini, Rinascimento*, in *Guelfi e ghibellini*, pp. VII-XXV.
M. Gentile, *Discorsi sulle fazioni, discorsi delle fazioni. «Parole e demonstratione partiale» nella Lombardia del secondo Quattrocento*, in *Linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento*, a cura di A. Gamberini, G. Petralia, Roma 2007, pp. 383-410.
M. Gentile, *Natura, volontà e fazione nella Lombardia tardo-medievale*, c.s.
P. Gilli, *Au miroir de l'humanisme: les représentations de la France dans la culture savante italienne à la fin du Moyen Âge, c.1360-c.1490*, Roma 1997.

P. Gilli, *Aspects de la domination française en Lombardie dans l'historiographie locale*, in *Louis XII en Milanais*, a cura di Ph. Contamine, Paris 2003, pp. 31-51, ora in P. Gilli, *Droit, humanisme et culture politique dans l'Italie de la Renaissance*, Montpellier 2014, pp. 422-440.
S. Giorcelli Bersani, *L'impero in quota: i Romani e le Alpi*, Torino 2019.
J. Goethals, *Performances, Print and the Italian wars:* poemetti bellici *and the case of Eustachio Celebrino's* La presa di Roma, in *Interactions between orality and writing in Early Modern Italian culture*, a cura di L. Degl'Innocenti, B. Richardson, C. Sbordoni, London-New York 2016, pp. 49-66.
Le Grant jubillé de Millan, in *Recueil de poésies françoises des XVe et XVIe siècles, morales, facétieuses, historiques*, a cura di A. de Montaiglon, 13 voll., Paris, 1855-1878, t. IX, pp. 337-354 (in *BnF-Gallica* < https://gallica.bnf.fr > [consultato in data 10 gennaio 2020]).
E. Grendi, *Ripensare la microstoria?*, in «Quaderni storici», 29 (1994), 86, pp. 539-549.
[A. Grumello], *Cronaca di Antonio Grumello pavese dal MCCCCLXVII al MDXXIX*, a cura di G. Müller, Milano 1856.
Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento, a cura di M. Gentile, Roma 2005.
Guerre in ottava rima, 4 voll., Modena 1988-89, vol. I, *Repertorio bibliografico e indici*, a cura di C. Ivaldi, D. Diamanti; vol. II, *Guerre d'Italia (1483-1527)*, a cura di M. Beer, D. Diamanti, C. Ivaldi, Modena 1989.
F. Guicciardini, *Diario del viaggio in Spagna*, in F. Guicciardini, *Opere*, vol. IX, *Scritti autobiografici e rari*, a cura di R. Palmarocchi, Bari 1936, pp. 101-124.
F. Guicciardini, *Opere*, a cura di E. Lugnani Scarano, vol. I, *Storie fiorentine*, *Dialogo del reggimento di Firenze, Ricordi e altri scritti*, Torino 1983.
L'image de l'autre européen, XV-XVII siècles, a cura di J. Dufournet, A. Fiorato, A. Redondo, Paris 1992.
Interlocal History from the Alps. From the "Local" to the "Interlocal", a cura di H. Sato, Kobe 2016.
C. Ivaldi, *Cantari e poemetti bellici in ottava rima: la parabola produttiva di un sottogenere del romanzo cavalleresco*, in *Ritterepik der Renaissance*. Akten des deutsch-italienischen Kolloquiums, Berlin, 30 marzo-2 aprile 1987, a cura di K. W. Hempfer, Stuttgart 1989, pp. 35-46.
Lamenti storici dei secoli XIV, XV e XVI, a cura di A. Medin, L. Frati, 4 voll., Bologna 1889-1894.
[*Lautreco*] (F. Mantovano, *Poema italicum de Lautreco Marescallo et de bello in Italia superiori a. D.1522 gesto*, a cura di H. Varnhagen, Erlangen 1894).
Lettere e orazioni latine di Girolamo Morone, a cura di D. Promis, G. Müller, in *Miscellanea di storia italiana*, vol. II, Torino 1863.
S. Luzzi, *Stranieri in città: presenza tedesca e società urbana a Trento, secoli XV-XVIII*, Bologna 2003.
N. Machiavelli, *Opere*, a cura di C. Vivanti, vol. I, Torino 1997.
N. Machiavelli, *De natura gallorum*, in Machiavelli, *Opere*, p. 51.
N. Machiavelli, *Ritracto di cose di Francia*, in Machiavelli, *Opere*, pp. 56-68.
N. Machiavelli, *Rapporto di cose della Magna*, in Machiavelli, *Opere*, pp. 69-70.
N. Machiavelli, *Ritracto delle cose della Magna*, in Machiavelli, *Opere*, pp. 79-84.
N. Machiavelli, *Il principe*, in Machiavelli, *Opere*, pp. 117-192.
N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, N. Machiavelli, *Opere*, pp. 194- 525.
P. Mainoni, *La nazione che non c'è: i tedeschi a Milano e Como tra Tre e Quattrocento,* in *Comunità forestiere*, pp. 201-228.
P. Margaroli, *'Traitres lombardi': the expedition of Charles VIII in the lombard sources up to the mid-sixteenth century*, in *The French descent into Renaissance Italy, 1494-1495. Antecedents and effects*, a cura di D. Abulafia, Aldershot 1995, pp. 371-389.
G. Martini, *Note biografiche e critiche su Ambrogio da Paullo cronista del primo Cinquecento*, in «Acme», 10 (1957), pp. 95-125.
I. Melani, *Gli ambasciatori veneti nella Francia del primo Cinquecento. Alcune considerazioni*, in «Archivio storico italiano», 162 (2004), pp. 453-505.
I. Melani, «*Di qua*» *e* «*di là da' monti*». *Sguardi italiani sulla Francia e sui francesi tra XV e XVI secolo*, Firenze 2011.
S. Menache, *Orality in Chronicles: Texts and Historical Contexts*, in *Homo legens: styles et pratiques de lecture: analyses comparées des traditions orales et écrites au Moyen Âge = Styles and Practices of Reading: Comparative Analyses of Oral and Written Traditions*

in the Middle Ages (Utrecht Studies in Medieval Literacy, vol. 26), a cura di S. Loutchitsky, M.-Ch. Varol, Turnhout 2010, pp. 163-195.
S. Meschini, *Uno storico umanista alla corte sforzesca. Biografia di Bernardino Corio*, Milano 1995.
S. Meschini, *Notizie su Antonio Grumello cronista del '500*, in «Nuova rivista storica», 93 (2009), pp. 257-270.
S. Meschini, *Luigi XII duca di Milano. Gli uomini e le istituzioni del primo dominio francese (1499-1512)*, Milano 2004.
S. Meschini, *La Francia nel ducato di Milano. La politica di Luigi XII*, 2 voll., Milano 2006.
S. Meschini, *La seconda dominazione francese nel ducato di Milano. La politica e gli uomini di Francesco I (1515-1521)*, Varzi 2014.
G. Müller, *Prefazione*, in *Lettere e orazioni latine*, pp. V-IX.
La Naturalis historia *di Plinio nella tradizione medievale e umanistica*, a cura di V. Maraglino, Bari 2012.
O. Niccoli, *Voci, scritture, stampe per la battaglia di Ravenna*, in *1512. La battaglia di Ravenna, l'Italia, l'Europa*, Ravenna 2014, pp. 223-235.
S.A. Nulli, *Ludovico il Moro*, Milano 1949.
M.C. Passoni, *La ritrattistica di Bernardino de Conti. Alcune precisazioni sulla committenza*, in *Le Duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)*, a cura di F. Elsig, M. Natale, Roma 2013, pp. 145-180.
A. Pastore, *Introduzione,* in *Confini e frontiere*, pp. 7-20.
F. Petrarca, *Canzoniere*, a cura di U. Dotti, vol. I, Roma 1996.
C. Plinii Secundi *Naturalis historia,* consultabile in B. Thayer, *LacusCurtius* < http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/home.html > [sito consultato in data 14 gennaio 2020].
[G.A. Prato, *De rebus mediolanensibus*], *Storia di Milano scritta da Giovan Andrea Prato patrizio milanese in continuazione e emenda del Corio dall'anno 1499 sino al 1519*, in «Archivio storico italiano», 3 (1842), pp. 218-418.
P. Procaccioli, *Epistolografia tra pratica e teoria*, in *L'epistolografia*, pp. 9-33.
L. von Ranke, *Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber eine Beylage zu desselben romanischen und germanischen Geschichten*, Leipzig und Berlin, 1824.
Reading and writing history from Bruni to Windschuttle; *essays in honour of Gary Ianziti*, a cura di Ch. Thorsten Callisen, London-New York 2016.
R. Ricciardi, *Conti Giovanni Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 28, Roma 1983, pp. 429-431.
F. Richer-Rossi, *Les espagnols vus par les vénitiens au milieu du XVIe siècle*, in *L'image de l'autre*, pp. 137-146.
M. Rospocher, *Songs of War. Historical and Literary Narratives of the «Horrendous Italian Wars» (1494-1559)*, in *Narrating war: early modern and contemporary perspectives*, a cura di M. Mondini, M. Rospocher, Bologna-Berlin 2013 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Contributi, 28 / Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient. Beiträge, 28), pp. 79-97.
E. Rossetti, *Un diluvio di appunti. Leonardo, l'"Archivio Storico Lombardo" e qualche nota inedita su personaggi vinciani (Evangelista da Brescia e Pietro Monte)*, in «Archivio storico lombardo», 145 (2019), pp. 221-248.
P. Rosso, *La scuola nel medioevo. Secoli VI-XV*, Roma 2018.
C. Santoro, *Gli uffici del dominio sforzesco (1450-1500)*, Milano 1948.
M. Sanudo, *La spedizione di Carlo VIII in Italia*, a cura di R. Fulin, Venezia 1873.
M. Sanudo, *I diarii di Marino Sanuto*, vol. III, a cura di R. Fulin, Venezia 1880; vol. XL, a cura di F. Stefani, Venezia 1894, vol. XLI, a cura di F. Stefani, G. Berchet, N. Barozzi, Venezia 1894; vol. XLII, a cura di F. Stefani, G. Berchet, N. Barozzi, Venezia 1894 (ed. anast. Bologna, Forni, 1969).
G. Simonetta, *Rerum gestarum Francisci Sfortiae mediolanensis ducis commentarii*, a cura di G. Soranzo, in *RIS*^{2}, vol. XXI/2, Bologna 1932-1959.
G. Simonetta, *Commentarii rerum gestarum Francisci Sfortiae / La Sforziade... tradocta in lingua fiorentina da Christophoro Landino fiorentino*, Milano, Antonio Zarotto, 1490 (consultato in *BEIC. Biblioteca digitale* < https://www.beic.it/it/articoli/biblioteca-digitale > [sito consultato in data 20 dicembre 2019]).
J.F. Solnon, *La cour de France*, Paris 1987.

R. Stauber, *I confini tra Italia e Germania nella prima età moderna*, in *Confini e frontiere*, pp. 205-218.
M. Traxino, *La battaglia di Marignano e la grande epopea dell'armata di Francia (1503-1515)*, Varzi 2015.
A. Ventura, *Introduzione*, in *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato*, reprint a cura di A. Ventura, Roma-Bari 1976, vol. I, pp. VII-LXXIX.
P. Venturelli, *Milano e il Nord:arti preziose e arti del metallo in epoca sforzesca. Dati d'archivio e qualche ipotesi (per Jean Fouquet e Zanetto Bugatto)*, in *Cultura oltremontana*, pp. 167-182.
M. Vigilante, *Ciminelli, Serafino*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 26, Roma 1981, pp. 562-566.
Ph. Woodcock, *Early modern monarchy and foreign travel*, in *The Routledge History of Monarchy*, a cura di E. Woodacre, L. H. S. Dean, Ch. Jones, Z. Rohr, R. Martin, London 2019, pp. 282-299.
Ph. Woodcock, *Living Like a King? The Entourage of Odet de Foix, Vicomte de Lautrec, Governor of Milan*, in «Royal Studies Journal», 2 (2015), pp. 1-24.
M. Zaggia, *Culture in Lombardy, ca. 1350-1535*, in *A Companion to Late Medieval and Early Modern Milan*, pp. 166-189.
M.P. Zanoboni, *Lana, berretti e mercanti inglesi nella Milano sforzesca*, in «Storia economica», 22 (2019), pp. 5-67.

Letizia Arcangeli
Università degli Studi di Milano
letizia.arcangeli@unimi.it

Interviste

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)
<http://rivista.retimedievali.it>
ISSN 1593-2214 © 2020 Firenze University Press
DOI 10.6092/1593-2214/6982

Intervista a Xavier Barral i Altet*

a cura di Fabio Coden

L'intervista con Xavier Barral i Altet ha avuto luogo in tre differenti occasioni: tra il 26 e il 27 novembre 2018, a Verona; il 27 dicembre 2018 e il 29 agosto 2019, in Catalogna. La lunga conversazione si articola in cinque sezioni principali, a loro volta organizzate per argomenti omogenei. La prima parte riguarda le principali vicende biografiche dello studioso, dai primi anni di vita in Catalogna, fino alla giovinezza a Londra e poi a Parigi, con riferimenti puntuali alla carriera scolastica e universitaria. La seconda si concentra sull'attività scientifica, sull'impostazione metodologica maturata tra il momento di formazione universitaria e la successiva docenza a Parigi, Rennes e nelle molte istituzioni internazionali che lo hanno visto ospite; vi sono riportate anche le esperienze nel mondo dei musei e l'impegno politico. La terza parte prende in considerazione alcune personalità con cui lo studioso è venuto in contatto e che hanno contribuito alla formazione del suo pensiero critico. La quarta contiene delle riflessioni sui temi di ricerca e sulle metodologie interne alla disciplina, mentre l'ultima volge lo sguardo alle prospettive future della storia dell'arte medievale e al ruolo che dovrebbe ricoprire nel mondo contemporaneo.

* L'idea di questa intervista si deve a Gian Maria Varanini, che un pomeriggio di molti mesi fa, negli spazi del Dipartimento di Culture e Civiltà dell'Università di Verona, mi ha proposto di sentire e di coinvolgere Xavier Barral i Altet nel progetto di raccolta e diffusione delle vicende biografiche, delle riflessioni personali e metodologiche di personalità di spicco nelle discipline umanistiche. Il primo dei tre incontri è conciso con la presenza dello studioso nella città scaligera a seguito della sua conferenza sull'Arazzo di Bayeux, organizzata dal Museo di Castelvecchio e tenuta nel Salone delle conferenze del Palazzo della Gran Guardia. Il secondo e il terzo si sono svolti ad Arenys de Mar, nei pressi di Barcellona.

I. *La vita e la formazione*

I.1 *Il periodo catalano*

Xavier Barral i Altet, sei nato a Barcellona il 15 gennaio 1947 e hai frequentato prima la scuola dei padri maristi e poi il collegio dei gesuiti del Sacro Cuore fino alla formazione secondaria obbligatoria[1]*. Cosa ricordi di quegli anni e come consideri quel periodo di istruzione di marcato stampo cattolico?*

Bisogna situare questo periodo della mia vita nella Spagna di Franco, un mondo molto chiuso nel quale era difficile ogni tipo di confronto. A casa mia non si affrontavano mai argomenti di carattere politico. C'era una paura quotidiana che impediva di esprimersi, se non molto di nascosto. Barcellona era nera, scura sotto molti punti di vista: prima del 1992 era una città con i muri sporchi per l'inquinamento, trascurata, uscita impoverita dal dopoguerra, anche se con i quartieri ben distinti dal punto di vista sociale.

Prima di frequentare la scuola dei gesuiti sono andato dai maristi, dove, quando si arrivava alla mattina, ogni bambino era fermato nel cortile con il braccio alzato, cantando il *Cara al sol*, l'inno della falange franchista. A Barcellona le scuole private erano praticamente tutte gestite da religiosi. Quelle dei gesuiti erano fra le più prestigiose, nonché fra le più libere in quel periodo: una si trovava nella parte alta della città ed era per coloro che frequentavano a tempo pieno; l'altra era in centro ed era a tempo parziale, ovvero non si dormiva nell'istituto, ma si entrava alla mattina e se ne usciva alla sera. Considera che la scuola religiosa era un'ovvietà in uno stato nazional-cattolico come quello spagnolo. Il catalano era proibito, seppure a casa si continuasse a parlarlo, poiché l'unica lingua ammessa e obbligatoria era il castigliano: si entrava così in una dicotomia identitaria assai difficile da gestire, della quale molti hanno preso coscienza soltanto molto dopo. Io parlavo il catalano, ma

[1] Le informazioni biografiche sono state raccolte partendo dalle imprescindibili *Biographie de Xavier Barral i Altet* e *Bibliographie de Xavier Barral i Altet*, contenute nel volume *Le plaisir de l'art du moyen âge, Commande, production et réception de l'œuvre d'art. Mélanges en hommage à Xavier Barral i Altet*, Paris 2012, pp. 1094-1095, 1098-1124. Si veda anche il dialogo con Jeroen Westerman, *Kleurige Middeleeuwen. Interview met Xavier Barral i Altet*, in «Madoc. Tijdschrift over de Middeleeuwen», 12 (1998), 4, pp. 216-224, quello più lungo con l'artista Albert Ràfols-Casamada, *Xavier Barral i Altet - Albert Ràfols Casamada*, Barcelona 1993 (Diàlegs a Barcelona, 50), 115 pp., e i saggi autobiografici di Xavier Barral i Altet, *Escribir la Historia del Arte junto a la Historia sin neutralidad,* in *La Historia de España en primera persona. Autobiografías de historiadores hispanistas*, a cura di J. Aurell, Barcelona 2012, pp. 53-75; X. Barral i Altet, *Étudier l'architecture et vivre en historien de l'art*, in *Être historien de l'architecture en France aux XXe et XXIe siècles: des Ego-histoires et des Vies*, a cura di A. Timbert, in corso di stampa nella collana «Dissertationes et monographiae» dell'International Research Center for Late Antiquity and the Middle Ages Motovun, University of Zagreb. Più particolarmente per le relazioni con Louis Grodecki, l'intervista pubblicata nel volume diretto da A. Timbert, *Louis Grodecki, correspondance choisie, 1933-1982*, Paris 2020 (Inédits. Correspondances).

sapevo scrivere unicamente in castigliano, perché a casa ovviamente non mi era stato insegnato il catalano letterario[2].

L'educazione era effettivamente di stampo cattolico – la messa era obbligatoria tutti i giorni –, e noi la subivamo con tutte le piccole furbizie proprie dei ragazzi. Per esempio, ci si metteva in coda per le confessioni a partire dal punto più distante della chiesa, solo per evitare di doversi genuflettere e alzarsi e per poter parlare con qualche amico. Quando mancavano due persone per la confessione si tornava al posto: erano piccole miserie queste, di cui ci si rende conto da adulti, che avvenivano in un ambiente pieno di frustrazione. Per esempio, una delle nostre curiosità era di sapere se i frati si rasassero. Per questo motivo organizzammo una spedizione e andammo di nascosto in una delle celle per verificare se vi fosse il rasoio, rischiando praticamente l'espulsione. O ancora, scoprire con grande scandalo che un padre, che non veniva più a fare lezione da tempo e che avevamo visto per strada in abiti civili, era probabilmente uscito dall'ordine: fu per noi un evento paragonabile addirittura alla rivoluzione sovietica! Il sogno di noi studenti, sempre vestiti con la divisa, era arrivare all'ultimo anno, perché allora potevamo permetterci il grembiule sbottonato: arrivare lì per poter avere questa piccola libertà. L'altra faccia della moneta, però, è che le scuole pubbliche erano ufficialmente associate al regime, mentre l'unico spazio di semilibertà o minima autonomia era costituito proprio dalle scuole religiose. Da un lato, quindi, vi era il rigore religioso, ma dall'altro la serietà della formazione, e un contesto più plurale e aperto.

In questo ambiente di frustrazione, tutto era occultato: un giorno non siamo andati a scuola con una spiegazione banale, mentre anni dopo ho scoperto che ciò era avvenuto a causa dello sciopero dei tramvieri del 1957[3]. Per evitare che io vedessi quanto stava succedendo o peggio che potessi esserne coinvolto anche solo passando in quella zona, i miei genitori mi avevano nascosto quanto stava capitando: era chiaramente il tentativo di proteggermi, evitando di mettermi a conoscenza di questioni assai problematiche. Era una paura quotidiana, permanente, tipica di un regime di quel tipo, dove in modo naturale si impara a parlare a voce bassa, senza che nessuno abbia avuto la necessità di insegnartelo.

[2] La repressione della cultura catalana sotto il regime franchista è bene esemplificata in J. Benet, *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*, Barcelona 1995, e J. Díez Medrano, *Divided nations. Class, Politics and Nationalism in the Basque Country and Catalonia*, Ithaca 1995, pp. 166-167.

[3] Sugli scioperi dei servizi pubblici di trasporto a Barcellona si veda, ad esempio, M. Figueras Pàmies, *Apuntes iusfilosófico en la Cataluña franquista (1939-1975)*, Lleida 2000, pp. 140-141; G. Martínez, *Barcelona rebelde. Guía histórica de una ciudad*, Barcelona 2009; M. Coll i Pigem, J. Puig i Pla, *La vaga d'usuaris de tramvies de Barcelona de 1957*, Vic 2008.

Nella tua famiglia, mi pare di capire, c'era quindi il tentativo di formarti su valori diversi da quelli del franchismo?

Questo senza alcun dubbio: non solo da questo punto di vista, ma anche da quello culturale. Mia madre non lavorava, mentre mio padre, come era normale in quel periodo, faceva tre o quattro lavori per poter arrivare a gestire la famiglia. Lui era oculista-optometrista, ma la sera, quando finiva il lavoro, dava lezioni private a studenti di famiglie bene, quelle che avevano i mezzi per potersi permettere un professore privato. La mia frequentazione dei gesuiti è dovuta al fatto che ero riuscito ad avere una piccola borsa di studio.

In famiglia, non solo da noi ovviamente, non si parlava peraltro di alcuni temi come la guerra civile, perché tutti avevano avuto morti in casa. Il padre di mia madre, ad esempio, era stato fucilato durante quel periodo. Nel sistema franchista il mondo era molto semplice: c'erano i rossi, i nemici, che il regime definiva anarchisti, comunisti e massoni, e c'erano gli altri.

Pensa che ancora ai miei tempi si giustiziava con molta facilità la gente; a Barcellona nel commissariato di polizia sulla via Laietana si torturavano e incarceravano le persone[4]. I racconti sono sconvolgenti. In tanti ricordano quel luogo, che esiste ancora come sede della polizia spagnola e che i democratici vorrebbero diventasse un museo della repressione franchista, come esiste a Budapest e in altre città dell'Europa. Negli anni Settanta sono ancora stati condannati a morte e giustiziati alcuni prigionieri baschi[5]: lo ricordo benissimo perché nel 1975 mi trovavo al Congresso internazionale di archeologia cristiana a Roma[6], con Paul-Albert Février, Charles Pietri, Pere de Palol, Frederic-Pau Verrié e Henri-Irenée Marrou, e durante i lavori si tentò di far prendere una posizione pubblica riguardo a quello che stava succedendo, ma

[4] M. Carrillo, *La legislació repressiva de la dictatura franquista*, in *Franquisme i repressió. La repressió franquista al Països Catalans (1939-1975)*, a cura di P. Pagès i Blanch, Valencia 2004, pp. 87-88; E. Ferrand Puig, *Església i repressió: el franquisme contra la HOAC*, *ibidem*, pp. 217-218; M. Carrillo, *El marco legal de la represión en la dictadura franquista durante el periodo 1939-1959*, in *El derecho a la memoria*, a cura di F. Gómez Isa, Bilbao 2006 (Giza Eskubideak, Derechos Humanos, 5), pp. 513-514.

[5] Il tema della repressione nei confronti di dissidenti baschi, ricordato dallo studioso, è ampiamente affrontato nella letteratura scientifica; per un inquadramento generale che non ha alcun intento esaustivo, si veda, ad esempio, I. Egaña, *Los crímenes de Franco en Euskal Herria 1936-1940*, Tafalla 2009; F. Molina Aparicio, *Lies of our fathers: Memory and politics in the Basque Country under the Franco´s dictatorship, 1936-68*, in «Journal of Contemporary History», 49 (2014), pp. 296-319; E. Zubiaga Arana, *La represión franquista de guerra y posguerra en el País Vasco a debate: entre el exterminio y el oasis*, in «Historia y Política», 37 (2017), pp. 357-384. Si veda inoltre, per quanto attiene anche le implicazioni storico-artistiche, A.M. Guasch, *Arte e ideología en el País Vasco (1940-1980). Un modelo de análisis sociológico de la practica pictórica contemporánea*, Madrid 1985 (Arte y estetica, 1), pp. 145-146.

[6] Si tratta del IX congresso internazionale di archeologia cristiana (Roma, 21-27 settembre 1975), pubblicato in due volumi nel 1978. In quell'occasione Xavier Barral i Altet presentò un contributo dal titolo *Mensae et repas funéraire dans les nécropoles d'époque chrétienne de la péninsule ibérique*.

gli organizzatori, che non sapevano nulla degli infruttuosi interventi di papa Paolo VI, bloccarono questa richiesta[7].

Quindi Barcellona è un ambiente che molto presto hai cominciato a sentire ostile?

Ostile non è il termine giusto: mi sentivo piuttosto asfissiato, oppresso. Anche di questo te ne rendi conto dopo. C'erano effettivamente delle famiglie con tradizione culturale catalana e repubblicana nelle quali si era mantenuto vivace il dibattito, ma questo non era il mio caso, perché da me si agiva piuttosto sulla legge del silenzio protettore e, come ti dicevo, di molte cose non si parlava. A casa, per esempio, si recitava ogni giorno il rosario, anche se non eravamo integralisti; semplicemente si agiva come una famiglia normale in quella realtà. L'unica preoccupazione dei miei era preservare il figlio, che non vedesse, che non ascoltasse e che non si trovasse un giorno in prigione o in circostanze pericolose per strada dove, oltre alla polizia, c'erano le spie del regime di Franco.

Mi pare di capire che tu hai iniziato a sentire un'inquietudine, di fatto una spinta ad uscire da questo mondo, già abbastanza precocemente.

Certo, alla fine degli studi secondari ho iniziato a sentire l'aria mancare. Avevo cominciato a leggere le cose più disparate e a informarmi. Ricordo, per esempio, il giorno della morte di Kennedy, perché tenevo nella mia camera da letto una radio – avere una radio era essenziale per essere minimamente collegato alla realtà: non è che i miei genitori non lo sapessero, ma era una cosa quasi clandestina –, che per me significava poter ascoltare quello che succedeva nel mondo. Allora a un certo momento cominciai a percepire questa mancanza di aria intorno a me, soprattutto nella quotidianità più che da un punto di vista intellettuale. Generalmente questo sentimento si gestisce andandosene di casa, ma a Barcellona ciò non era consentito, perché la polizia ti avrebbe messo in carcere.

L'unica possibilità era lasciare la Spagna. Anche se questo lo potevano fare solo quelli come me, giovani, che non avevano un passato, perché quelli che ce l'avevano avuto, non possedevano più il passaporto: confiscarlo era la prima cosa che capitava quando, per esempio, si partecipava a una manifestazione, oppure se la polizia ti fermava per strada in qualsiasi circostanza. Pensa che ci sono stati momenti in cui molti intellettuali si sono chiusi nel monastero di Montserrat per protestare contro il Processo di Burgos che era stato istituito contro i militanti baschi dell'ETA, nel 1970, ma già prima, nel 1966, c'era stato quell'incontro ormai storico dai Cappuccini a Barcellona, conosciu-

[7] Su questo episodio: *Témoignage de Xavier Barral i Altet*, in *Paul-Albert Février parmi nous*, Aix-en-Provence 1992, pp. 173-175.

to come *la caputxinada*, per protestare, costituire il sindacato democratico degli studenti dell'Università di Barcellona, e salvarsi dalla polizia: in queste concentrazioni c'erano artisti come Antoni Tàpies o Joan Mirò, e anche molti altri intellettuali dissidenti[8]. Quegli eventi adesso sono storici, come diventerà storico quello che sta succedendo oggi con i membri del governo catalano, imprigionati ed esiliati dopo gli eventi d'ottobre 2017.

Mi ricordo, ad esempio, di padre Eduard Junyent i Subirà, archeologo ed erudito di arte medievale, che ho conosciuto molto bene, più tardi, quando ho lavorato sulla Cattedrale di Vic, dove lui era canonico. Negli anni Trenta, Junyent era stato docente all'Accademia Pontificia a Roma e aveva pubblicato studi importanti sulla chiesa inferiore di San Clemente[9]. Essendo prete, e quindi intoccabile, riusciva a passare più facilmente la frontiera, e portare con sé clandestinamente dalla Francia dei libri al ritorno.

L'unica cosa da fare per coloro che avevano ancora il passaporto era andarsene, e io un giorno, come molti altri, sono partito. Te ne vai perché senti l'oppressione, in famiglia e nel sistema statale, che colora tutto di nero o, se hai fortuna, nei momenti migliori lo colora solo di grigio molto scuro. Per fortuna, nel mio caso c'era il rugby: giocavo di estremo e di centro esterno nei giovani del F.C. Barcelona che aveva dal 1924 una sezione di rugby.

Hai parlato di letture che hanno iniziato a condizionare la tua visione della Spagna. A quali testi e a quali autori ti riferisci?

I libri arrivavano con il contagocce, perché era pericolosissimo. Da dove venivano? Per esempio, c'era una casa editrice di Parigi finanziata dal Partito comunista, Ediciones Ruedo ibérico[10], che pubblicava cose, oggi considerate normali, come le poesie di Salvador Espriu, il grande poeta catalano, che con loro aveva edito *La pell de brau* (*La pelle di toro*), uno dei poemi ormai classici in questa lingua, ma un'opera allora clandestina[11]. Persino i dischi di Georges Brassens arrivavano dall'Andorra, sempre nascosti.

[8] B. Catoir, A. Tàpies, *Conversations with Antoni Tàpies*, Munich 1995, p. 115; J. Creixells, *La Caputxinada*, Barcelona 1987; M. Capdevila i Candell, *Tancada a Montserrat*, in *Catalunya durant el franquisme: diccionari*, Vic 2006, p. 377.

[9] E. Junyent i Subirá, *Il titolo di San Clemente in Roma*, Roma 1932 (Studi di antichità cristiana, 6). Su Junyent, X. Barral i Altet, *Eduard Junyent i Subirà*, in *Personenlexikon zur Christlichen Archäologie. Forscher und Persönlichkeiten vom 16. bis zum 21. Jahrhundert,* a cura di S. Heid e M. Dennert, Regensburg 2012, vol. 1, pp. 694-695.

[10] La casa editrice fu fondata a Parigi nel 1961 da cinque esiliati di manifesta fede antifranchista. Sull'esperienza editoriale di questa realtà: N. De Haro García, *Grabadores contra el franquismo*, Madrid 2010 (Biblioteca de historia del arte, Consejo superior de investigaciones científicas), *passim*, in particolare pp. 43-45, 192-194, 222; A. Bottai, *Tra amicizia e solidarietà antifranchista, Giorgio Agosti, Franzo Grande Stevens, José Martínez*, Milano 2019 (Studi e documenti), *passim*, in particolare il cap. II.

[11] S. Espriu, *La pell de brau*, Paris 1963. Il volumetto bilingue (catalano e castigliano), che era stato proibito in Spagna, prevede non a caso in copertina un'opera di Antoni Tàpies ed è introdotto da una nota critica di Maria Aurèlia Capmany, che così scriveva: «En el moment en què la llengua catalana semblava acceptar amb una passivitat suïcida la condemna a mort, en un

Allora un'altra delle cose che caratterizzava quel periodo era il silenzio, perché gli intellettuali non uscivano di casa o si trovavano in segreto nell'abitazione dell'uno o dell'altro, senza che la polizia lo sapesse. Io sono entrato in contatto molto più tardi con questa realtà, quando oramai ero all'estero.

I.2 *La scoperta dell'Europa e il soggiorno londinese*

Quali furono le tue prime esperienze fuori dalla Spagna?

Sono partito di casa per fare un primo viaggio nel periodo che oggi chiamiamo *beatnik*, all'inizio degli anni Sessanta, e ho iniziato a girare in autostop, dal 1964, per conoscere il mondo (il nostro testo di riferimento era Jack Kerouac, *On the road*). L'ho fatto per due anni di seguito, non interi, ma per almeno sei o sette mesi. Sono tornato a casa a Barcellona principalmente per i miei genitori, che non riuscivano a capire il senso di quel viaggio. Per loro era diventata una questione assai problematica: che cosa avevano fatto di male perché un ragazzo come me invece di finire gli studi se ne andava a fare l'autostop in direzione di Parigi? Per me, invece, era solo voglia di scoprire altre realtà. Sono tornato a Barcellona per qualche mese e poi sono ripartito. Ho girato tutta l'Europa dall'Irlanda fino alla Scandinavia e alla Grecia, e ho visto pure qualche paese dell'Est – dov'era molto pericoloso andare (se in Europa era agevole dormire negli alberghi della gioventù o al più nei parchi, oltrecortina questo era inimmaginabile) –, la Berlino orientale, la Jugoslavia, Napoli.

In tutte quelle occasioni ho cominciato a frequentare i musei e pian piano si è formata una sensibilità personale per questi temi. Va detto che non si parlava molto di queste realtà, neppure a scuola, perché quello che vi si studiava era molto pilotato: storia, geografia, scienze, religione. Ricordo che tra le materie obbligatorie, ogni anno nel percorso di formazione secondaria, c'era *Formazione dello spirito nazionale*[12]. Si adottavano manuali che cominciavano con «Qual è la mia patria?», e tu rispondevi «La mia patria è la Spagna», «Qual è il mio Dio?», «Qual è il mio Caudillo?», eccetera: questo era il contesto nel quale si consideravano essenziali anche la ginnastica e la religione. Allora, quando sono arrivato in un paese laico come la Francia, ho cominciato a rendermi conto di molte cose; come, per esempio, che esisteva una differenza

moment en què escriptors catalans es passaven amb armes i bagatges a la "lengua del imperio" – complint així la consigna que vèiem als patis de la Universitat i a les oficines públiques –, en un moment en què poetes i prosistes encara fidels s'evadien de la trista realitat, refugiats en un plàcid món interior, Salvador Espriu escrivia una obra de teatre complexa, difícil, riquíssima, per demostrar que aquesta llengua a les portes de la mort era una de les més dúctils, més sàvies, més riques de la Romània».

[12] Sulla *Formación del espíritu nacional* (FEN), introdotta con decreto del Ministerio de Educación Nacional de España del 29 marzo 1944, si veda E. Mira Caballos, *De la formación del espíritu nacional a la educación para la ciudadanía: un estudio comparado*, Badajoz 2017 (Serie Universia, 5), pp. 13-18.

tra la Catalogna e la Spagna, un pensiero che non avevo mai formulato prima in maniera teorica. Perché bisogna ricordare che la lingua catalana era vietata, come ti dicevo, e che sui muri delle strade di Barcelona si poteva leggere in castigliano, la lingua obbligatoria, «Hablad cristiano» (parlate cristiano) indirizzato ai catalani.

Anche se io avevo vissuto tutto questo, in effetti non ero in grado di percepire intellettualmente come fosse realmente la Spagna, se non una volta uscito fuori dai suoi confini e attraverso l'immagine che se ne aveva all'estero; perché ovviamente il regime di Franco per mantenersi aveva bisogno, oltre che della polizia, dell'appoggio di una parte importante della popolazione, come era avvenuto per l'Italia di Mussolini e per la Germania di Hitler. Di tutto questo te ne rendi conto solo una volta che sei fuori. Io non avevo mai frequentato, né allora, né dopo, gli ambienti degli esiliati spagnoli repubblicani, nonostante ne avessi conosciuti, ma una volta arrivato in Francia ho cominciato a tracciare un confine netto tra la Catalogna e la Spagna, e a studiare la lunga storia dell'occupazione spagnola della Catalogna[13]. Mi sono reso conto che la prima cosa era imparare completamente la mia lingua, il catalano, che nessuno mi aveva mai insegnato a sviluppare; io lo sapevo parlare e lo utilizzavo quotidianamente, ma non ero in grado di scriverlo letterariamente.

Dopo questi viaggi in autostop si è formata definitivamente l'idea di andarmene da quella Barcellona franchista. In quel tempo io avevo uno zio, fratello di mio padre, un marista, che risiedeva in Inghilterra, molto attivo nelle missioni umanitarie in Africa dove aveva abitato per tanti anni: fu lui a creare le condizioni affinché io potessi andare a studiare a Londra[14].

Quali esperienze di studio ricordi positivamente prima che tu lasciassi definitivamente la Spagna?

Ancora negli anni di studio, ho cominciato a frequentare a Barcellona gli archeologi, principalmente Josep de Calasanz Serra i Ràfols[15]. All'epoca, cominciavano a tornare in città i professori che erano stati privati della cattedra dopo la guerra civile; pensa che prima del franchismo la Catalogna era un paese molto sviluppato dal punto di vista intellettuale, un paese che aveva costruito le sue istituzioni culturali al margine dalla Spagna. La Mancomunitat de Catalunya, nei primi decenni del Novecento, prima della Repubblica, era stata presieduta dall'architetto e storico dell'arte, Josep Puig i Cadafalch[16]. A quel tempo c'era un movimento culturale molto attivo, che intendeva

[13] Per un'idea d'insieme: J. Sobrequés i Callicó, *Història de Catalunya*, Barcelona 2007; J. Fontana, *La formació d'una identitat. Una historia de Catalunya*, Vic 2014; J. Sobrequés i Callicó, *Espanya contra Catalunya. Crònica negra d'un simposi d'història*, Barcelona 2014.
[14] X. Barral i Altet, *Biafra*, in «Vida Nova. Revista occitana i catalana», 18 (1971), 51, pp. 25-42.
[15] X. Barral i Altet, *Josep de C. Serra i Ràfols o la voluntat de continuïtat ideològica de l'arqueologia, des de la Mancomunitat i malgrat el Franquisme*, in «Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics», 24 (2013), pp. 85-100.
[16] *Puig i Cadafalch i la Catalunya contemporània*, a cura di A. Balcells, Barcelona 2003.

contribuire alla creazione di un paese avanzato anche attraverso la scuola, le accademie erudite e i musei. È il momento in cui si era tentato di proteggere i beni culturali, contrastando, per esempio, le esportazioni verso gli Stati Uniti (soprattutto a Boston) della prima pittura murale dei Pirenei. Quegli uomini di cultura dell'inizio del Novecento si resero conto di quale disastro ne sarebbe derivato e assoldarono a proprie spese gli stessi restauratori di Bergamo, la famiglia Steffanoni, impiegati dagli americani, gli unici capaci di strappare grandi superfici murali, per fare in modo che queste pitture fossero protette a Barcellona e non altrove[17]. Fu l'inizio dell'attuale Museu Nacional d'Art de Catalunya di Barcellona (allora Museu d'Art de Catalunya). Senza parlare poi del periodo repubblicano degli anni Trenta, un momento di costruzione di un paese nuovo da tutti i punti di vista, e sicuramente non ultimo dal punto di vista culturale.

Questa volontà tutta catalana indirizzata alla costruzione di un paese moderno e culturalmente avanzato, che operò fra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, e che adesso si vede emergere nuovamente, è stata stroncata radicalmente nel 1939 con l'arrivo di Franco, dopo il colpo di stato contro il governo repubblicano, regolarmente eletto, che portò a una guerra interna, lunga, di tre anni. I professori che insegnavano all'Università repubblicana avevano avuto allora, nei primi anni Quaranta, poche alternative: partire in esilio abbandonando tutto oppure essere privati della cattedra e tentare di sopravvivere lavorando per qualche editore o facendo traduzioni[18].

Per tornare alla tua domanda, nell'ambito dell'archeologia quasi tutti si rivolgevano alla preistoria, settore nel quale rimaneva molto viva la memoria di Pere Bosch Gimpera, eminente specialista di questa disciplina, rettore dell'Università di Barcellona, esiliato in Messico alla fine della guerra. L'ambito dell'arte romana era meno presente, il Tardoantico inesistente, e il Medioevo esisteva poco dal punto di vista della storia dell'arte. Per questo motivo io, all'inizio, mi sono interessato alla preistoria. Poi, lentamente, sono arrivato al mondo classico, poi più tardi al Medioevo.

Arriviamo al momento in cui tu hai raggiunto Londra e ti sei iscritto alla Saint Bernard's School.

Questo è avvenuto, come ti accennavo, grazie all'intervento di mio zio frate marista. Per entrare nel sistema universitario britannico avrei dovuto

[17] La temperie culturale della Catalogna fra fine Ottocento e primo Novecento, con specifici riferimenti al salvataggio delle opere d'arte citate dallo studioso sono state oggetto di un'attenta analisi nel volumetto di X. Barral i Altet, *Josep Pijoan. Del salvament del patrimoni artístic cataò a la història general de l'art*, conferència pronunciada devant el Ple (24 de febrer 1997), Barcelona 1999; X. Barral i Altet, *L'étude de l'art roman catalan ou la construction d'une identité nationale*, in *Catalogne romane. Sculptures du Val de Boí*, a cura di J. Camps e X. Dectot, catalogo della mostra (Paris, Musée national du Moyen Âge, Musée de Cluny, 14 settembre 2004-3 gennaio 2005), Paris 2004, pp. 23-33.

[18] F. Gracia Alonso, *La repressió franquista a la Universitat catalana*, Vic 2011.

ottenere la convalida degli studi di Barcellona e dunque riprendere qualche materia. Ho frequentato la Saint Bernard's School credo più o meno per due anni, anche se la mia condizione economica era molto precaria, poiché i miei genitori mi mandavano quello che potevano, mentre per il resto dovevo arrangiarmi. Doveva essere il 1966, perché nel 1968 ero stato già ammesso all'University College di Londra ed erano intervenuti contemporaneamente i fatti di maggio a Parigi, dai quali ero rimasto affascinato a tal punto da decidere di cambiare la mia prospettiva di vita.

All'epoca tu sei stato accettato sia all'Università di Londra sia ad Oxford.

Londra sicuro, Oxford non lo ricordo bene. Comunque ero da sempre affascinato dalla vita dei *college*, dove i professori erano quasi tutti celibi, o almeno questa era la tradizione; si sedevano da soli al pub davanti a una birra grande, senza parlare con nessuno, con la tranquillità di pensare e di studiare, di fare ricerca con buone biblioteche, buoni maestri ed eccellenti studenti.

Quale tipo di istinto ti aveva guidato nella scelta di queste università? A quel punto della tua vita avevi già chiaro quale sarebbe stato il tuo percorso?

Non pensavo al Medioevo: ho iniziato a pensarci soltanto in seguito. In quel momento studiavo soprattutto il mondo antico, classico e avevo già abbandonato la preistoria.

C'era qualcuno che ti aveva affascinato da questo punto di vista o era un percorso che tu sentivi di intraprendere personalmente?

Si trattava di un interesse personale che si era concretizzato nei due anni in cui avevo girato l'Europa in autostop. Allora avevo letto molto e avevo visitato i musei delle città dove mi capitava di trovarmi: così è maturata l'idea di dedicarmi alla storia dell'arte, e soprattutto in quel periodo all'archeologia.

Come si coniugano il percorso alla London School of Journalism, di cui hai ottenuto il diploma nel 1968, e l'interesse verso l'archeologia che avevi coltivato già in precedenza?

Non te lo so dire, perché era tutto molto istintivo. Alla base c'era la voglia di apertura dopo la Barcellona franchista, il desiderio di sapere, di scoprire il mondo, le altre culture, il passato. Non c'era una premeditazione: dominava su tutto la voglia di scrivere e formarmi culturalmente. In quel periodo, peraltro, avevo imparato letterariamente la mia lingua madre, poi l'inglese e il francese, e desiderando allo stesso modo imparare a scrivere, avevo compreso che la scuola di giornalismo mi avrebbe offerto questa possibilità. Pensa, era una scuola in inglese, lingua che io conoscevo ancora male e che ho imparato proprio in quella circostanza.

Cos'è che ricordi di quell'esperienza, abbastanza distante dall'archeologia?

Era una scuola, anche se non totalmente, per corrispondenza; insomma, funzionava come le università a distanza. Era un esperimento molto pionieristico da questo punto di vista, poiché non aveva corsi che si sviluppassero durante la giornata. Proprio in quel contesto è avvenuta la scoperta della storia, come scoperta degli eventi della vita e in particolar modo del momento in cui vivevo, poiché i fatti della Spagna a me erano arrivati totalmente alterati dalla propaganda ufficiale.

È possibile che questa necessità di formarti nel giornalismo fosse legata a quel disagio, per la mancanza di informazione, che tu avevi sentito in Spagna?

Molto probabilmente è così, ma nessuno mi ha spinto a fare la scuola di giornalismo a Londra. Più tardi in Francia ho conosciuto le strutture di formazione dei professori e degli intellettuali, quelle filiere tradizionali che portavano alla preparazione di *élite*, come ad esempio l'École normale supérieure, l'École nationale des chartes e l'École pratique des hautes études, dove si entrava con una formazione già buona e ci si preparava a un livello alto. Niente di questo era possibile nel mio caso, poiché la formazione della mia generazione avveniva da autodidatta. Certo all'Università di Barcellona c'era un maggiore spazio di libertà, che di sicuro però è mancato nel contesto degli studi secondari in cui mi ero trovato. In qualche misura, provavo l'ansia di recuperare quello che altri in questi paesi avevano già.

Negli anni in cui hai frequentato la scuola di giornalismo hai avuto modo di maturare una coscienza politica?

Negli anni Sessanta, il mio pensiero non era ancora formato, ma la necessità era così forte che il percorso è stato molto veloce e progressivo. In primo luogo, si era sedotti dai movimenti di liberazione e di conseguenza si veniva indirizzati molto rapidamente alla radicalità. C'erano diversi modi di reagire e il mio si è canalizzato verso lo studio, la cultura e la lettura. Io compravo tutto quello che riuscivo a finanziare con i miei mezzi modesti, soprattutto libri usati, perché costavano poco. Proprio allora mi sono procurato libri che conservo da sempre, da Rimbaud e Verlaine, passando per autori come Fidel Castro e la poesia della *beat generation*, Burroughs, Gregory Corso, Ferlinghetti, Allen Ginsberg, Bob Kaufman, Jack Kerouac e Philip Lamantia. Potrei citarti a memoria quei poemi di prigione di Kaufman, i sogni di Kerouac, le parole ansiose per Fidel Castro di Ferlinghetti o il poema *Kaddish*, che Ginsberg scrisse in ricordo di sua madre, celebre cantante di blues degli anni Venti.

Un altro aspetto importante in questo meccanismo di rifiuto è che la Spagna era una nazione monolitica. Quando è arrivata la prima televisione a casa,

in bianco e nero, si trasmetteva principalmente il flamenco e *los toros* – per fortuna in Catalogna ormai sono stati vietati –, che è ancora oggi nella Spagna non catalana *fiesta nacional*. Questo aspetto, che può sembrare banale e folcloristico, rappresenta l'imposizione di una identità che tu non percepisci come tale in quel preciso momento. Per esempio, in quel periodo soltanto Tàpies e Mirò erano riusciti a mantenere il nome in catalano, perché erano molto conosciuti all'estero e il regime non avrebbe potuto imprigionarli. O ancora, solo molto tardi abbiamo scoperto che nel 1963 l'abate di Montserrat, che tra l'altro veniva dal villaggio di mia madre, L'Arboç del Penedés, fece una celebre dichiarazione a «Le Monde» in cui denunciava il regime di Franco; censurata in Spagna, determinò l'esilio del monaco a Milano e qualche tempo dopo l'avvio dell'esperienza del monastero di Saint-Michel (Sant Miquel) di Cuxà (Cuixà, in catalano), dove molti monaci di Montserrat si rifugiarono[19]. Il mio legame con Cuixà e con la sua comunità monastica viene da qui[20].

Quell'intervista, che aveva creato una forte scossa, da noi era arrivata clandestinamente. Ecco perché la coscienza politica viene da una sorta di fame, dalla necessità di divorare tutto ciò che trovavo, dagli scritti eruditi fino alle cose più banali. Così è avvenuta anche la mia scoperta di Georges Brassens, che ti ho già nominato: una persona aveva portato un disco da Andorra, da dove passavano questi materiali in modo clandestino. Mi era anche arrivato il libro della collezione di Pierre Seghers, *Poètes d'aujourd'hui*, con i testi delle sue canzoni[21]. Ma Brassens non è che fosse un rivoluzionario, perché dal punto di vista politico era un anarchico, e io ho cominciato a tradurne clandestinamente, per me, i testi in castigliano, poi in catalano. Lui era molto schivo e di certo non sarebbe mai venuto nella Spagna di Franco, così sono andato a vederlo a Parigi, al teatro Bobino dove l'ho conosciuto personalmente infilandomi, ancora una volta clandestinamente, nei camerini degli artisti dopo un suo recital: fu una grande emozione!

[19] L'abate Aureli Maria Escarré pubblicò le sue dichiarazioni contro tutti i fascismi nelle pagine del quotidiano «Le Monde» il 14 novembre 1963 e per tale motivo fu costretto a lasciare Montserrat, trovando ricovero nel monastero di Viboldone, nei pressi di Milano: I. Renaudet, *Un parlement de papier. La presse d'opposition au franquisme durant la dernière décennie de la dictature et la transition démocratique*, Madrid 2003 (Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 22), pp. 78-79; G. Gozzini, *Sulla frontiera. Camillo De Piaz, la Resistenza, il Concilio e oltre*, Milano 2007, pp. 182-183. Si legga la testimonianza del monaco segretario dell'abate Escarré, Aureli Argemí, sotto lo pseudonimo di Francesco Amoveri, *Stato cattolico e chiesa fascista in Spagna*, Milano 1973.

[20] Il rapporto con questo luogo viene da molto lontano ed è stato rafforzato, oltre che alla partecipazione dei convegni di Cuxa editi nei «Cahiers de Saint-Michel de Cuxa» (1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 2004, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2014, 2017), anche da una cospicua produzione relativa ai vari aspetti storico-artistici di questo sito. Fra i primi lavori vi sono, oltre all'agile guida X. Barral i Altet, *Saint-Michel-de-Cuxa*, Rennes 1986, vari contributi cadenzati fra il 1977 e i tempi a noi vicini. Si veda la testimonianza recente di X. Barral i Altet, *Conclusions. De 1969 à 2018 : quelques réflexions personnelles sur l'histoire des Journées romanes de Saint-Michel de Cuxa*, in *Qu'est-ce que l'art roman?*, in «Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa», 50 (2019), pp. 237-250.

[21] *Georges Brassens*, présentation par Alphonse Bonnafé, Paris 1963 (Poètes d'aujourd'hui, 99).

I.3 *Parigi e la formazione universitaria*

Il '68 è stato un momento di svolta: sei venuto a conoscenza di quello che succedeva in Francia e hai deciso di abbandonare il paese nel quale avevi programmato di studiare. È corretto dire che hai seguito il flusso della novità politica, della possibilità di cambiare il mondo?

In quel momento ho fatto tutte le pratiche amministrative necessarie con l'ambasciata e con il consolato francese per ottenere una seconda equivalenza degli studi; essere già stato ammesso all'università inglese mi ha aiutato di sicuro molto. Credo che non mi sia stato chiesto nessuno completamento, tutto è stato automatico, e così sono stato ammesso subito alla Sorbona. Ho cominciato alla Sorbona il corso 1968-1969, in un periodo fantastico, durato un paio d'anni, fino al 1970-71, in cui abbiamo creduto veramente di poter cambiare il mondo. E sentendoci in dovere di farlo.

Subito dopo il '68, in Francia le università si sono frazionate: l'antica Sorbona si è divisa fra Paris I, di sinistra, e Paris IV, di destra. I professori nel mio settore, quello in cui io volevo formarmi, avevano optato per la seconda e dunque io mi ritrovai a Paris IV. Tutti si riunivano nell'edificio di Rue Michelet[22], anche se le lezioni dei primi anni si tenevano in periferia, nel nostro caso alla Porte de Clignancourt.

Ti dicevo che ci sentivamo in dovere di cambiare il mondo, perché se, per esempio, giungeva la voce che stavano per arrivare i fascisti della facoltà di diritto della Rue d'Assas[23], tutti noi andavamo immediatamente davanti all'università con le sedie, per proteggerla. Eravamo disposti a tutto e parallelamente anche a cambiare quel poco che sapevamo di storia dell'arte e di archeologia.

Circolavano molti aneddoti sui docenti – quanto di mitologia ci fosse, non lo so –, come per esempio riguardo ad André Chastel, che rappresentava ai nostri occhi, come tutti i professori, il mondo più tradizionale, il "mandarinato" più totale. Pare che gli studenti nel maggio del '68 lo avessero messo davanti alla sua cattedra per dirgli «Monsieur Chastel, votre histoire de l'art on s'en fout!». O Gilbert Charles-Picard, professore di archeologia romana, che mai avrebbe immaginato che qualcuno avrebbe messo in discussione quelle idee che erano state per molti anni delle icone.

Era un momento di grande effervescenza. Erano nate le riviste ciclostilate. Di nascosto andavamo nei sotterranei dell'università, nella sede di Jussieu, a vedere i film della Cina di Mao, noiosissimi anche per noi, ma assolutamente affascinanti, e c'erano gli stand con le pubblicazioni che realizzavamo noi stessi e quelle che arrivavano dall'esterno, come, ad esempio, *Pekin Information*. Conoscevamo il *Libretto rosso* di Mao a memoria. Davvero penso

[22] *L'Institut d'art et d'archéologie, Paris 1932*, a cura di S. Texier, Paris 2005.
[23] Oggi, Université Paris II, Panthéon-Assas.

che per due o tre anni abbiamo creduto di poter cambiare ogni cosa. Poi è successo quello che succede in molti casi: gli stessi vecchi professori hanno ripreso il potere, riproponendo, per quanto ci riguarda da vicino, la stessa storia dell'arte di sempre.

In questa fase della tua formazione – sei entrato nel 1968 alla Sorbona – non hai conosciuto Louis Grodecki, perché lui è arrivato a Parigi solo nel 1970.

In realtà Grodecki già faceva lezione, ma in quel tempo io, che non ho visto gli ultimi momenti di Georges Gaillard[24], ho conosciuto Anatole Frolow, un bizantinista che ha scritto a proposito della croce[25], e che ha assicurato la transizione, perché Gaillard aveva una malattia degenerativa. Ma è bene dire che all'inizio e fino alla *année de licence* noi studenti non incontravamo i professori, ma solo i *maître-assistants* e gli *assistants*.

Il fatto è che questa necessità di conoscenza, di assorbire tutto, a Parigi era diventata una cosa possibile, e dunque andavo a seguire le lezioni e i seminari dappertutto. Per esempio, nelle materie di libera scelta avevo preso *Socialisme et syndicalisme sous la Troisième République*, tenuto da un professore molto interessante, ma anche molto noioso, e che mi affascinava; poi ho scoperto che era il grande storico di questi argomenti, Jean Maitron, che aveva pubblicato svariati volumi sui sindacalisti dell'Ottocento e del Novecento in Francia[26]. Seguivo il corso di Robert Delort, allora giovane insegnante, sulle scienze ausiliari della storia; ho potuto ancora sentire Édouard Perroy sul mondo carolingio, poi Grodecki aveva chiamato Michel Laclotte e Hélène Toubert per parlarci di pittura medievale, insomma sia gli studiosi della vecchia generazione, sia quelli della nuova.

In quel momento non era tanto la storia dell'arte che ci interessava. Almeno io ero attratto da tutto: era possibile frequentare un corso in un altro settore che ci incuriosiva, entro una certa proporzione, e soprattutto andare all'École pratique des hautes Études, all'École du Louvre e al Collège de France a seguire le cose più diverse, e persino "esotiche".

Com'è avvenuto l'incontro con Louis Grodecki?

È avvenuto naturalmente, anche perché quando io sono arrivato in *licence* lui insegnava. In quel momento non era professore *titulaire de chaire*, in

[24] R. Crozet, *Georges Gaillard (1900-1967),* in «Le Moyen-Âge», 3-4 (1967), pp. 607-613.
[25] Al riguardo si veda soprattutto A. Frolow, *La Vraie Croix et les expéditions d'Héraclius en Perse*, in «Revue des études byzantines», 11 (1953), pp. 88-105; A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961 (Archives de l'Orient chrétien, 7); A. Frolow, *Les reliquaires de la Vraie Croix*, Paris 1965 (Archives de l'Orient Chrétien, 8).
[26] «Jean Maitron a été le premier historien français de l'anarchisme avant de devenir l'auteur d'un immense dictionnaire biographique du mouvement ouvrier (29 volumes parus)»: così è riportato nel saluto di commiato di J. Julliard, *Jean Maitron*, in «Cahiers Georges Sorel», 5 (1987), pp. 219-220.

quanto non aveva ancora la tesi di stato. L'ha ottenuta molto tardi, sulle vetrate di Saint Denis, grazie a un sistema che si chiamava *sur travaux*, concesso soltanto a studiosi molto importanti[27]. Grodecki era già molto conosciuto, ma poteva insegnare come *chargé d'enseignement*, ovvero occupava la cattedra benché non fosse ancora professore.

Come aveva raggiunto quella posizione a Parigi? Chi lo aveva portato lì?

André Chastel lo ha portato; lo voleva moltissimo a Parigi, e in quella circostanza è entrato in gioco anche l'eredità di Henri Focillon. Grodecki era a Strasburgo da molti anni, molto felice in quell'ambiente che era a stretto contatto con il suo mondo, la Germania, e non voleva di certo trasferirsi a Parigi. Come è stato rivelato in una lettera recentemente pubblicata, l'indicazione di non rifiutare la cattedra era venuta proprio da Chastel e da Jean Taralon[28].

Grodecki godeva di prestigio soprattutto all'estero. Quando io sono andato la prima volta a Princeton, ho potuto misurare la sua reputazione, che in Francia non si percepiva così tanto. Proprio a Princeton ho avuto il privilegio di conoscere la vedova di Erwin Panofsky: quando ha saputo che ero allievo di Grodecki, ha voluto regalarmi il volume di miscellanea per suo marito che aveva ancora in un armadio. Allo stesso modo, quando George Kubler, focilloniano, ha saputo che ero assistente di Grodecki, mi ha regalato il suo libro *The Shape of Time*, con una dedica[29]: questo era il prestigio mitico di Grodecki. In quel contesto, c'era una sorta di venerazione per Focillon, e Grodecki se ne giovava: era una questione di fedeltà. Pensa che un giorno alla Société nationale des Antiquaires de France qualcuno fece una comunicazione vagamente anti-Focillon e Grodecki si alzò in piedi e disse «Monsieur, c'est Focillon qui l'a dit».

Quindi, hai cominciato a frequentare i corsi di Grodecki: che cosa è successo?

I suoi corsi erano molto affascinanti, ma noi eravamo tutti terrorizzati da lui; non ci sarebbe mai venuto in mente di andarci a parlare. Grodecki aveva una personalità umana, ma difficile. Vedeva molto male. Di origine polacca, era per noi quasi un mistero. La mia preoccupazione era imparare. Io a quel punto mi ero già orientato verso il Medioevo e pian piano avevo iniziato a fare delle ricerche per conto mio.

Da Parigi ero entrato in contatto con personaggi del mondo politico e culturale catalano, alcuni erano medievisti come Joan Ainaud de Lasarte, il direttore dei Musei di Barcellona, e per tale motivo ero stato invitato a fare

[27] L. Grodecki, *Les vitraux de Saint-Denis. Étude sur le vitrail au XIIe siècle*, Paris 1976 (Corpus Vitrearum Medii Aevi. France. Études, 1).
[28] È in corso di stampa la corrispondenza di Louis Grodecki a cura di Arnaud Timbert, presso le edizioni dell'Institut National d'Histoire de l'Art.
[29] G. Kubler, *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*, New Haven 1962.

un intervento al primo convegno di storia del monachesimo in Catalogna – già seguivo i seminari di Stern all'École pratique des hautes études – e in quell'occasione ho fatto un piccolo intervento sui mosaici medievali di Ripoll e di Cuixà[30]. Poi ho portato questo studio a Grodecki, una volta pubblicato in Catalogna: ero molto giovane e probabilmente non avevo neanche finito la *licence*: non gli avevo fatto leggere prima il testo, perché ero terrorizzato – a lui piaceva molto mettere a disagio le persone –, ma questo modo suo molto duro di agire ti educava.

Molto presto Grodecki mi ha preso come *Chargé de cours*, perché sceglieva un paio di studenti alla fine della *licence* per fare i *travaux dirigés*. E noi imparavamo molto negli incontri con lui, anche solo riordinando le diapositive che erano conservate all'interno del suo studio, o ascoltandolo quando discuteva delle tesi con gli studenti, e lui faceva in modo che tu sentissi. Lavorava in questo modo: o lo prendevi o lo lasciavi. Era necessario avere una grande resistenza con un personaggio di questo tipo, perché era imponente, molto difficile e inafferrabile, ma affascinante; e ci giocava.

Per esempio, quando nel 1973 è uscito il suo libro con Jean Taralon, Florentine Mütherich e Francis Wormald, *Il secolo dell'anno Mille*, o anche tre anni dopo il volume sulle vetrate di Saint-Denis, libri che noi non potevamo comprare perché costavano molto, nascevano tra noi studenti dibattiti su come procurarceli. Noi volevamo il volume e sapevamo che se lui ne avesse chieste delle copie all'editore le avremmo potute pagare molto meno. Ma il dilemma era: chi di noi sarebbe andato a chiedergli di acquistare i volumi? E se non lo facevamo, come avremmo potuto parlare con lui del libro appena uscito? Se non fossimo stati in grado di parlarne, ci sarebbe rimasto molto male, ma se gli avessimo chiesto di comprarlo a un prezzo più economico, di sicuro ci avrebbe insultato. Alla fine, decidevamo, come sempre, di rischiare e di andare a chiedergli di intercedere. Poi c'era un'ulteriore tappa, che riguardava la dedica: se non gli avessimo chiesto la dedica, ci avrebbe di certo apostrofato in modo duro; viceversa, se gliela avessimo chiesta, ci avrebbe mandato via.

Grodecki, come Focillon, non vedeva da lontano, anzi praticamente non vedeva niente. Per osservare un capitello utilizzava un binocolo molto grande; la luce gli faceva male agli occhi e il suo studio era spesso in penombra, se non quasi sempre al buio. Giravano molti aneddoti su di lui, come quello che fosse stato pugile, oppure che una volta in Francia, dopo la partenza da Varsavia e un breve soggiorno in Germania, un giorno passeggiando per la Sorbona aveva aperto una porta e aveva seguito una lezione di un professore, Henri Focillon, da cui era rimasto molto affascinato e per tale motivo era diventato storico dell'arte. Quanto sia vero tutto questo non lo so perché, ad esempio, recentemente, nelle giornate di studio di Cuixà, qualcuno ha ricordato lo stesso aneddoto anche per Marcel Durliat.

[30] X. Barral i Altet, *Els mosaics medievals de Ripoll i de Cuixà*, Poblet 1971 (Scriptorium Populeti, 4).

Alla Sorbona hai conosciuto un altro studioso di grande levatura, Henri Stern, uno dei grandi archeologi e storici dell'arte francesi: come è avvenuto questo incontro?

In modo assai semplice, andando a seguire le sue lezioni, davvero poco frequentate, all'École pratique des hautes études. Teneva un seminario sulla storia del mosaico, soprattutto su quello antico, non medievale. Lì è nato un interesse da parte mia verso quel tipo di approccio, a cui è seguita l'accoglienza da parte sua[31].

Io già studiavo il Medioevo. Stern aveva pubblicato varie cose sui mosaici medievali, e avevo in mente di fare un lavoro per la tesi dell'École pratique sui tessellati della regione di Barcellona, dove avevo già dei contatti, anche se Pere de Palol l'ho conosciuto solo più tardi grazie proprio a Stern[32]. A quel punto sono diventato assiduo del seminario di Stern e da qui si è innescato l'interesse per i pavimenti medievali, anche perché a nessuno interessava questo argomento. Era un capitolo che rimaneva da scrivere nella storia dell'arte medievale, romanica soprattutto, poiché nei manuali di questa disciplina non c'era niente al riguardo, nonostante le testimonianze superstiti fossero molte.

Allora è intervenuto un cambio di tesi. In Francia in quell'epoca c'erano due tesi dopo quella di laurea (chiamata *maîtrise*): la *Thèse de Doctorat de troisième cycle* e dopo, per diventare professore, la *Thèse de Doctorat d'État*. Io avevo iniziato un elaborato con Grodecki per il *troisième cycle* su un tema focilloniano, la prima scultura funeraria medievale, quella di XI secolo, che ugualmente rimaneva da indagare. Nel gruppo di allievi di Grodecki c'erano principalmente coloro che lavoravano, da un punto di vista strettamente regionale, sui capitelli o sulle palmette – cose oggi totalmente prive di interesse ai nostri occhi –, ma rimaneva scoperto questo tema della plastica funeraria del secolo XI, che a me interessava molto. Dopo i seminari con Stern si è presentata la possibilità di cambiare l'argomento e anche il livello universitario della tesi, che Grodecki ha volentieri appoggiato. Probabilmente pensava che in questo modo avrei potuto saltare qualche tappa dal punto di vista universitario, anche se non ne sapevo niente. Spesso Grodecki non ci diceva quali erano i suoi piani di carriera per noi. Solo un anno fa ho scoperto che Grodecki effettivamente mi voleva come assistente – grazie alla corrispondenza che Arnaud Timbert sta per pubblicare –, da una sua lettera indirizzata a

[31] X. Barral i Altet, *Henri Stern (1902-1988)*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 33 (1990), 129, pp. 97-99: «H. Stern était très respecté dans la communauté internationale d'archéologues et d'historiens de l'art; ceux qui se réclament de son enseignement en ont largement bénéficié, car il savait épargner aux jeunes chercheurs les difficultés, humaines ou scientifiques, qu'il avait appris lui-même à surmonter» (p. 99).

[32] X. Barral i Altet, *Les Mosaïques romaines et médiévales de la Regio Laietana (Barcelone et ses environs)*, in «École pratique des hautes études. 4e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire», (1973-1974), pp. 815-822. La tesi è stata pubblicata con lo stesso titolo nel 1978 dalla Università di Barcellona.

Jean Leclant[33]. Ma credo che avesse fatto dei progetti su di me, soprattutto se a distanza di tempo leggo il contenuto di tre dediche (a suoi libri) che ancora conservo: nel giugno del 1973: «Pour Xavier Barral i Altet, avec toute ma sympathie, et l'espoir, pour lui, de le voir, rapidement, dans l'enseignement supérieur»; nel giugno del 1976: «Pour Xavier Barral i Altet, le jour de la Saint-Jean 1976, en toute amitié et sympathie»; e solo un anno dopo, il 19 dicembre 1977: «Pour mon ami Barral i Altet, parfait collaborateur et savant».

La tesi sulla scultura funeraria del secolo XI non è infatti mai stata portata a compimento. Proveresti a spiegare meglio cos'era intervenuto in quel momento?

Io non ho mai abbandonato Grodecki. È successo quello che normalmente si faceva, anche se poco di frequente, cioè un passaggio diretto alla *thèse de Doctorat d'État*. Talvolta, nel corso della preparazione della tesi di *troisième cycle*, quando l'elaborato diventava troppo grande, o il tema lo meritava, oppure perché c'era una circostanza amministrativa che metteva a disposizione un posto universitario, si passava direttamente alla *thèse d'État*.

Nel mio caso era intervenuto Stern – che per tanti anni aveva studiato i mosaici medievali e aveva pubblicato degli articoli molto noti sull'argomento –, che aveva compreso il mio interesse verso questa tematica in quanto medievista e pensava che avrei potuto svolgere un buon lavoro. Entrò quindi in contatto con Grodecki (non ricordo se fosse andato lui a parlargli o io), il quale ha accettato il cambio di tema, in virtù anche di un suo interesse personale in questo campo. Con Stern, infatti, io avevo già integrato i mosaici medievali nella tesi che avevo presentato all'École pratique des hautes études e da allora avevo continuato a seguirne i seminari. Stern aveva lavorato molto sui mosaici francesi, di cui possedeva una grande documentazione: quando mi ha proposto di lavorare su questo argomento ha messo a mia disposizione tutto il suo materiale di ricerca, che era incentrato però esclusivamente sui casi francesi. Proprio allora, molto rapidamente, mi sono reso conto che questo era un tema totalmente nuovo e che non era possibile indagarlo senza prendere in considerazione le testimonianze italiane.

Per la tesi di laurea ti eri anche interessato a temi molto specialistici come la numismatica.

Il *mémoire de maîtrise*, la mia tesi di laurea sulla numismatica, è il risultato del mio interesse verso settori della cultura umanistica di cui non cono-

[33] La pubblicazione in corso di stampa della *Correspondance générale (1933-1982)* di Louis Grodecki, sotto la direzione di Arnaud Timbert – secondo il progetto di ricerca diretto da Julien Noblet dal titolo *Édition de la correspondance de Louis Grodecki* –, è stato recentemente esposto nella giornata di studio *Louis Grodecki: les lettres d'une vie*, presso l'Institut national d'Histoire de l'Art a Parigi (19 aprile 2019).

scevo nulla e che volevo approfondire; in questo modo sono arrivato al seminario di Jean Lafaurie, sempre nell'École pratique des hautes études.

La mia prima tesi, come ti dicevo, sempre presso l'École pratique, era stata sui mosaici, con Henri Stern, ma credo di aver scritto, più o meno contemporaneamente all'inizio, la *maîtrise* sulla numismatica, o più precisamente sulla storia e sull'archeologia legate alle monete: ufficialmente questo secondo *mémoire*, se così vogliamo chiamarlo, era diretto da Grodecki, a Paris IV, intellettualmente molto aperto, che accettò di buon grado che a seguirla fosse Lafaurie.

La dispersione del patrimonio delle monete era un tema nuovo negli studi, che Lafaurie aveva praticato per i Merovingi. Per questo motivo conosceva Karl Ferdinand Werner, grande storico del mondo carolingio e direttore dell'Institut historique allemand de Paris[34]. Werner, venuto a conoscenza dell'esistenza del mio lavoro, mi propose di pubblicarlo, immediatamente dopo che avevo superato la discussione[35]. Ma sulla numismatica, in seguito, ho lavorato solo sporadicamente.

I.4 *Parigi, città di studi*

Parliamo ora di tutto ciò che sta intorno all'ambiente culturale parigino che hai frequentato. Hai ricordi di altri studiosi che hanno lasciato un segno nella tua formazione?

Certamente sono molti. C'era, per semplificare l'elenco, Noël Duval, un personaggio molto complicato e difficile, grande specialista del Tardoantico e del Maghreb, ma con un carattere insopportabile e terribile; è lui in realtà, assieme a Grodecki e Stern, che mi ha fatto andare in Italia e negli Stati Uniti. E c'erano Pere de Palol a Barcellona, che mi era stato presentato da Stern, e il gruppo di Georges Duby. E pure Paul-Albert Février, il tardoantichista, professore ad Aix-en-Provence, che è diventato un grande amico e mi ha influenzato moltissimo, anche rispetto alla sua posizione al momento dell'indipendenza dell'Algeria, poiché decise di rimanere in quella nazione e aiutare quel popolo; atteggiamento che in Francia gli procurò la disapprovazione di tanti[36]. Pietri, Duval, Février, nell'eredità di Marrou rappresentavano per me

[34] W. Paravivini, *Nekrolog. Karl Ferdinand Werner 1924-2008*, in «Historische Zeitschrift», 288, 2 (2009), pp. 542-549.
[35] X. Barral i Altet, *La circulation des monnaies suèves et wisigothiques. Contribution à l'histoire économique du royaume wisigothique*, Zurich-München 1976 (Beihefte der Francia. Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris, 4), con prefazione di Jean Lafaurie.
[36] Sulla vicenda si veda J.-M. Guillon, *Paul Albert Février. Un historien dans l'Algérie en guerre. Un engagement chrétien, 1959-1962*, Paris 2006 (Collection Intimité du christianisme).

il mondo degli antichisti aperti al Medioevo che io ho frequentato per molti anni[37].

Ti racconto un aneddoto su Jean Lafaurie per dimostrarti quanto il sistema fosse arcaico. Lui era il più grande specialista di numismatica, di circolazione monetaria, di storia economica dell'alto Medioevo in relazione alle monete, riconosciuto in tutto il mondo. Dopo il consueto seminario settimanale all'École pratique des hautes études continuavamo sempre il confronto con Lafaurie e proseguivamo i dibattiti del seminario in un bar, davanti a una birra, anche perché eravamo in pochi a partecipare a quegli eventi. Allora, eravamo nel 1973, c'era in programma un importante convegno di numismatica, l'ottavo International Numismatic Congress, a New York e Washington. al quale lui era stato invitato a partecipare; gli avevano addirittura messo a disposizione un aereo privato, ma la sua risposta fu: «questi 'barbari' devono venire a casa nostra a fare un congresso storico». Questa che può sembrare una *boutade* corrispondeva in realtà profondamente al sistema francese che noi chiamavamo "franco-francese". Allo stesso modo, quando André Chastel ha messo in moto l'Institut national d'histoire de l'art, in realtà lo ha fatto perché era appena nato in California il Getty Center.

Io sono entrato in contatto con Georges Duby più tardi, quando ero già professore a Rennes, nello stesso momento in cui ho incontrato anche Jacques Le Goff. Ho lavorato molto con Duby, partecipato ai suoi seminari per anni e costruito solide amicizie attorno a lui. Il contatto con Duby si è consolidato quando nel 1987 è caduto il millenario di Ugo Capeto e si è deciso di organizzare in Francia una serie di grandi convegni internazionali. Robert Delort presiedeva la commissione del CNRS che ha spinto fortemente questo progetto, e così io mi sono trovato a partecipare con un piccolo gruppo, incaricato della storia dell'arte[38].

Che cosa ricordi del gruppo di giovani studiosi vicini a Stern e a Grodecki che poi hanno proseguito la loro opera?

Si trattava di poche persone in realtà. Stern fin dagli anni Cinquanta si occupava al CNRS del progetto *Recueil général des mosaïques de la Gaule*[39], che risaliva al primo decennio del Novecento, alimentato da alcune persone come Jean-Pierre Darmon, che ha da poco pubblicato un volume con parte dei

[37] Cfr. i contributi in *Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France*, Paris 1991 (Atlas archéologiques de la France), e l'impresa collettiva *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines à la fin du VIIe siècle*.

[38] *Le paysage monumental de la France autour de l'an Mil (avec un appendice, Catalogne*), Volume préliminaire au colloque international *Hugues Capet, 987-1987. La France de l'an Mil*, a cura di X. Barral i Altet, Paris 1987, e, con M. Parisse, *Le roi de France et son royaume autour de l'an Mil*. Actes du colloque international *Hugues Capet, 987-1987. La France de l'an Mil* (Paris, Senlis, 22-25 juin 1987), Paris 1992.

[39] J. Christophe, *Henri Stern et l'Association Internationale pour l'étude de la mosaïque antique (AIEMA)*, in *Mosaïque. Recueil d'hommages à Henri Stern*, Paris 1983, pp. 13-14.

suoi scritti[40], Catherine Balmelle, Michèle Blanchard-Lemée, Jeannine Christope, Henri Lavagne, Anne-Marie Guimier-Sorbets.

La storia di Henri Stern, specialista di Bisanzio, di Tardoantico, d'iconografia, di Medioevo e d'Islam, è molto interessante. I tedeschi che sono emigrati negli Stati Uniti hanno avuto buona accoglienza e molte agevolazioni, mentre quelli che hanno deciso di andare in Francia, come Stern o Hans-Georg Pflaum[41], hanno incontrato grandi difficoltà. Stern era nato nel 1902, era già stato conservatore in vari musei tedeschi[42] e pubblicato opere importanti in Germania dal 1931, ma poi una volta emigrato in Francia ha dovuto ricominciare gli studi da capo, conseguire nuovamente i suoi diplomi, rifare il dottorato; in realtà, se ne è saputo poco fino agli anni Cinquanta, quando ha pubblicato il grande libro *Le calendrier de 354*, che era la sua tesi dottorale francese[43]. Al contrario, Ernst Kitzinger che era partito dalla Germania, più o meno nello stesso momento, passando per l'Inghilterra, ha trovato negli Stati Uniti un'ottima accoglienza.

Stern al di là dei mosaici aveva già una traiettoria di studi sull'arte bizantina. Aveva scritto un prezioso libretto nel 1966, che noi trovavamo nei librai di seconda mano e che poi conservavamo come una reliquia, perché una sintesi come la sua a quel tempo non esisteva, tanto meno in francese[44]. Ma evidentemente l'altro problema è che la Francia, essendo molto nazionalista e dunque molto legata alla filiera tradizionale, marginalizzava nel primo dopoguerra queste persone. Già ai miei tempi le cose andavano in un modo un po' diverso, anche se è vero che, per quanto mi riguarda, provenivo dalla Catalogna, non avevo mai voluto essere considerato spagnolo e appena possibile ho preso la nazionalità francese.

[40] J.-P. Darmon, *Mythes et images en mosaïque. Scripta (musi) varia. Recueil de textes (1963-2013)*, Paris 2018.

[41] *H.-G. Pflaum. Un historien du XXe siècle*, Actes du colloque international (Paris, 21-23 octobre 2004), a cura di S. Demougin, X. Loriot, P. Cosme e S. Lefebvre, Genève 2006.

[42] A Monaco, fu assistente scientifico fra il 1930 e il 1931 prima al Residenzmuseum e dal 1931 al Bayerischen Nationalmuseum; dall'inizio del 1933 ricoprì la carica di assistente al Kunstgewerbemuseum di Francoforte, ma già il 27 marzo fu cacciato per non essere ariano. Nel mese di aprile dello stesso anno emigrò a Parigi. Cfr. U. Wendland, *Stern, Henri*, in *Biographisches Handbuch deutschsprachiger Kunsthistoriker im Exil. Leben und Werk der unter dem Nationalsozialismus verfolgten und vertriebenen Wissenschaftler*, 2, *L-Z*, München 1999, pp. 664-666; J.-P. Darmon, *Henri Stern (1902-1988)*, in *Lebensbilder. Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus*, 2, a cura di G. Brands, M. Maischberger, Rahden 2016, pp. 383-389.

[43] H. Stern, *Le calendrier de 354. Étude sur son texte et ses illustrations*, Paris 1953 (Bibliothèque archéologique et historique). Molte recensioni segnalano l'importanza di questo lavoro nel panorama degli studi, come, ad esempio, quelle di M. Ćorović-Ljubinković in «Starinar», 5-6 (1954-55), pp. 396-399; di J. Kollowitz, in «Kunstchronik», (1954), pp. 224-227; di G. Hanfmann, in «Syria», 31 (1954), 3-4, pp. 327-330; di V. Grumel, in «Revue des études byzantines», 12 (1954), pp. 231-234; di P. Lemerle, in «Revue des Études Grecques», 68 (1955), pp. 405-407; di É. Demougeot, in «Revue des Études Anciennes», 56 (1954), 3-4, pp. 498-502.

[44] H. Stern, *L'art byzantin*, Paris 1965.

II. *L'attività scientifica, le opere, i temi di ricerca e l'approccio metodologico*

II.1 *L'impegno accademico*

Veniamo al passaggio successivo. La premessa è che a Parigi tu hai avuto modo di affinare un percorso, come assistente di Grodecki, che coniuga approcci di carattere archeologico e approcci di più schietta aderenza storico-artistica; al tuo arrivo a Rennes come professore tutto ciò che avevi sperimentato nella tua esperienza precedente ha trovato applicazione con maggiore convinzione e libertà d'azione. Come è avvenuto questo passaggio?

Tra il 1972 e il 1974 alla Sorbona sono stato prima *chargé de cours* e poi tra il 1974 e il 1981 *assistant associé* alla cattedra di Grodecki, perché a quella data ero ancora straniero. I posti da docente erano pochi e spesso occupati per periodi transitori. Quando è andato in pensione il professore di arte medievale di Rennes, André Mussat – noto fra l'altro per gli studi sull'*Ouest* della Francia[45] e promotore dell'*Inventaire monumental des richesses artistiques de la France* –, Grodecki si era già ritirato e Anne Prache era già stata incardinata come professore dopo una breve vacanza della cattedra. Una volta liberatosi il posto di Rennes, si è creata una circostanza particolare che trovava le proprie premesse molto indietro nel tempo.

Focillon aveva costituito un gruppo di studi sulla scultura del primo XI secolo: su questo stesso modello Grodecki lo aveva voluto imitare a Parigi quando era diventato professore. Il gruppo di studi si riuniva alcune volte all'anno con sopralluoghi ai monumenti assieme agli studiosi che se ne stavano occupando (in questa logica rientrava pure la mia tesi sulla scultura funeraria e i lavori di Eliane Vergnolle su Saint-Benoît-sur-Loire, di Marie-Thérèse Camus su Poitiers, di Maylis Baylé sulla Normandia, di Jacques Mallet sulla regione di Angers, di Jean Cabanot su Toulouse, di Jacques Lacoste su Bordeaux). A queste visite partecipava anche Marcel Durliat. Jacques Mallet, era a Rennes *maître-assistant* già da tempo con André Mussat, "barone" all'antica ed ex-membro del partito comunista (da questo punto di vista, Rennes era politicamente il contrario di Paris IV).

Quando André Mussat è andato in pensione, la cattedra di Rennes diventò vacante, ma in quell'università c'era Jacques Mallet da molto tempo – all'epoca aveva già sessant'anni – e dunque era logico che fosse lui il successore. Io lo conoscevo fin dagli anni degli studi sulla scultura e, anche se c'erano dei professori che mi avevano spinto a presentarmi al concorso, ho deciso di parlare con lui per informarlo che non mi sarei proposto, perché ritenevo spettasse a lui quel posto. Il sistema in quel momento prevedeva che le università scegliessero una persona tra i candidati e poi la decisione spettava al Conseil national des Universités. Così Mallet, unico candidato, è

[45] A. Mussat, *Le style gothique de l'Ouest de la France: XIIe-XIIIe siècles*, Paris 1963.

stato votato dall'università, ma al consiglio nazionale hanno deciso di procedere altrimenti, impedendo che fosse preso. Per questa mia scelta sono stato molto rimproverato da alcuni personaggi potenti come Pierre Chaunu, che mi voleva professore.

Per scongiurare il rischio che fosse soppresso, il posto è stato messo nuovamente a bando l'anno seguente ed entrambi, Mallet ed io, abbiamo deciso di partecipare di comune accordo: l'università stabilì che lui dovesse essere primo in graduatoria e io sono finito al secondo posto, ma il consiglio nazionale decise di invertire le posizioni. Ciò è avvenuto grazie a Pierre Toubert, uno storico di grande autorevolezza, che è stato il mio *rapporteur*, e contro il parere di Anne Prache, che era la rappresentante ufficiale della storia dell'arte nella commissione nazionale. Questi fatti hanno contribuito a legittimarmi a Rennes. Con Mallet siamo diventati ancora più amici di quanto già lo fossimo, poiché ero stato onesto nei suoi confronti, facilitando una situazione che sarebbe stata molto complicata da gestire: arrivavo a trentaquattro anni nel ruolo di professore, con lui che ne aveva cinquantanove.

Quanto hai portato a Rennes del metodo di ricerca appreso alla Sorbona e che in quel momento potevi applicare secondo una tua personale prospettiva?

Portavo con me l'insegnamento degli storici e di Duval e di Stern, oltre che a quello di Grodecki. Sono arrivato a Rennes giovane e ho trovato studenti con grande voglia di darsi da fare e di muoversi, sia perché si trattava di un'università di provincia, sia perché la Bretagna è una regione molto particolare: normalmente gli studenti, ancora allora, non avevano quasi mai viaggiato in Francia.

Mi sono da subito interessato alla Bretagna: dovevo iniziare ad ottobre, ma ho passato tutta l'estate, praticamente tre mesi, a conoscere tutto quello che potevo di questa regione. Se l'ambiente degli studenti era fantastico, quello dell'amministrazione e della politica era catastrofico. Mi era stato annunciato, infatti, che queste università erano rimaste fedeli al maggio del '68 e che per tanti professori erano poco più di un trampolino per tornare a Parigi. Quando sono stato nominato a Rennes molti professori, come per esempio Bernard Dorival, mi hanno predetto che sarebbe stata la morte accademica certa.

Si trattava di un'università ancora molto legata ai sindacati comunisti, dove per fare qualsiasi cosa, ora naturalmente esagero, bisognava avere un formulario in sette esemplari, timbrato e passato per sette commissioni. Inoltre, la figura di André Mussat si sentiva forte, perché lui, legato ai movimenti del '68, aveva creato la storia dell'arte in questa università e aveva, come in altri istituti, dato vita alla sezione di *Arts plastiques* e di musicologia, fonti di conflitti molto seri nel tempo. Ma io avevo già in progetto di fare qualcosa per provare a cambiare, ad andare oltre la storia dell'arte formalista. In questo clima è nato molto velocemente il convegno di Rennes su *Artistes, ar-*

tisans et production artistique, che si è celebrato nel 1983[46]. L'impostazione di quel convegno era indubbiamente innovativa, perché nessuno era abituato a questo tipo di dibattiti che duravano giorni, con marxisti come Otto Karl Werckmeister seduti allo stesso tavolo con personaggi di un tradizionalismo totale, e con Ernst Kitzinger che non capiva che questo tipo di confronti fosse possibile. A lui sono state chieste le conclusioni, mentre due storici hanno fatto l'introduzione. L'idea era di non guardare lo stile delle opere d'arte, ma di studiare le condizioni della creazione artistica, la committenza, gli uomini e le donne artiste, le condizioni del lavoro, le tecniche, i materiali, i prezzi, la percezione dell'opera da parte dei consumatori; tutte cose che oggi sono abituali, ma che in quei anni e nella Francia formalista erano rivoluzionarie. Ci torneremo dopo.

Al di là di quello che ti avevano preannunciato, quindi, hai trovato in realtà un ambiente ospitale.

A Rennes ho trovato un'accoglienza eccezionale da parte degli studenti, ovviamente tutti coinvolti giorno e notte nel convegno, un'accoglienza eccezionale da parte degli storici, tutti interessati, ma – è triste doverlo ammettere – parecchie difficoltà da parte degli storici dell'arte: una situazione, questa, che si riproduce spesso. Ci sono stati vari tentativi di boicottaggio e pressioni affinché il convegno non si facesse. Anche perché, quando tu fai qualcosa, metti in evidenza quello che non è mai stato fatto. Storicamente il convegno era una sorta di rivoluzione nella Francia di quegli anni, era una cosa inimmaginabile; molti la presero come un'iniziativa contro una certa modalità di fare storia dell'arte. Voleva invece essere una porta aperta verso un nuovo modo di concepire la disciplina, concentrandosi sugli uomini, sui contratti, sulle commissioni e su quegli argomenti che fino a quel momento avevano toccato soltanto gli storici.

Pensa che il convegno si è potuto fare proprio perché sono intervenuti degli storici, e principalmente Robert-Henri Bautier, e in seguito la pubblicazione è stata possibile perché il Getty Center di Los Angeles è intervenuto con un grosso finanziamento; inoltre, grazie a Bautier, il CNRS era implicato fin dal primo momento. Voglio precisare che Grodecki fu molto contento del convegno, e che non lo percepì mai come un'operazione contro di lui, cosa che ovviamente non era: anche se non poté partecipare, ascoltò con interesse le mie idee.

[46] *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Actes du colloque international (CNRS, Université de Rennes 2 Haute-Bretagne, 2-6 mai 1983), I, *Les hommes*, Paris 1986, 623 pp.; II, *Commande et travail*, Paris 1987, 582 pp.; III, *Fabrication et consommation de l'œuvre*, Paris 1990, 735 pp.

Vorrei che ci soffermassimo ancora qualche istante sulle dinamiche che ti hanno portato all'Université Rennes 2 Haute-Bretagne, dove tu hai iniziato la tua carriera come professore. Che ruolo hanno avuto gli storici in questa vicenda?

Gli storici hanno giocato un ruolo fondamentale. Io avevo già la tesi di *Doctorat d'État*, che permetteva di accedere ai posti di docenza universitaria ed ero a Paris IV in attesa di una sistemazione. In quegli anni per essere professore ordinario bisognava essere francese, perché il ruolo era di funzionario. Ma io non avevo ancora la nazionalità francese. L'ho acquisita in quel momento.

Quando ti dicevo che sono diventato professore grazie agli storici, è perché la commissione nazionale per il Medioevo era mista, composta da storici e da storici dell'arte, ma gli storici dell'arte erano minoritari. Il mio *rapporteur* fu Pierre Toubert, che aveva già annunciato precedentemente che mi avrebbe sostenuto, come pure aveva fatto un altro storico modernista, Pierre Chaunu, che credo addirittura fosse stato il presidente l'anno precedente. Questo fatto è interessante, al di là delle persone coinvolte, anche da un altro punto di vista, quello della metodologia della storia e della storiografia. Il motivo per cui Toubert, che io allora non conoscevo personalmente, nonostante la sua famiglia fosse originaria del Roussillon, abbia appoggiato uno storico dell'arte come me può essere legato in qualche modo alle dinamiche interne alla disciplina, visto che la storia dell'arte che si faceva all'università era molto distante delle preoccupazioni degli storici. Le mie frequentazioni degli storici, dell'Institut historique allemand de Paris e dei tardoantichisti possono spiegare la mia vicinanza con quell'ambiente e di conseguenza il mio allontanamento metodologico dalla storia dell'arte ufficiale. Di fatto, Toubert ha imposto la sua posizione di fronte agli storici dell'arte forse perché vedeva in me una storia dell'arte non vorrei dire diversa, ma più vicina agli interessi della sua disciplina.

Il mio punto di partenza era comunque il formalismo – non è che io venissi dal marxismo-leninismo radicale! –, ma il formalismo di qualità, perché quando si legge Henri Focillon, anche se non si è d'accordo con la teoria evoluzionista delle forme, si riconosce una scrittura di spessore letterario. A sua volta Grodecki ha continuato una storia dell'arte di questo tipo, seppure il formalismo non possa oggi, ma forse neanche allora, fare da guida per la disciplina. Si tratta indubbiamente di una teoria affascinante, portata all'estremo da Jurgis Baltrušaitis[47], ma per me le forme non sono affatto autonome: qualcuno le realizza in un dato contesto sociale e produttivo.

[47] L'impostazione metodologica di questo studioso si desume con facilità soprattutto in J. Baltrušaitis, *La Stylistique ornementale dans la sculpture romane*, Paris 1931; J. Baltrušaitis, *Le Moyen Âge fantastique. Antiquités et exotismes dans l'art gothique*, Paris 1955, trad. it. *Il Medioevo fantastico: antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Milano 1973. Si vedano, inoltre, M. Mazzocut-Mis, *Deformazioni fantastiche. Introduzione all'estetica di Jurgis Baltrušaitis*, Mi-

Questa difficoltà con certi storici dell'arte non so ben dire da dove venisse; probabilmente c'era una certa gelosia intellettuale. Ma questo non ha alcuna importanza, perché quello di cui mi interessa discutere è l'appoggio che ho ricevuto dagli storici: questo probabilmente veniva dal fatto che da tempo lavoravo in settori che a loro interessavano molto. E questo ci porta di conseguenza a riflettere su perché il lavoro degli storici dell'arte non sempre interessi agli storici: probabilmente per il tipo di approccio che molti di noi hanno. In quel momento, comunque, l'appoggio degli storici è stato indispensabile ed essenziale: uno dei momenti della mia vita che ricorderò sempre è quando la mattina successiva alla riunione della commissione nazionale mi ha chiamato prestissimo Pierre Toubert, confermandomi che ce l'avevo fatta e dunque riportandomi questa notizia prima che fosse ufficiale.

A Rennes il tuo rapporto con la didattica, e più direttamente con gli studenti, assume fin da subito una connotazione molto particolare.

In quegli anni credevo molto all'insegnamento, anzi non avevo mai voluto far domanda per il CNRS, perché non volevo che tra le mie attività avesse il sopravvento la ricerca austera e pura. Desideravo insegnare e rimanere in contatto con gli studenti. Venivo da una università di destra, anche se quello non era il mio punto di vista personale. Non appartenevo ideologicamente a quell'università, come lo stesso Grodecki, del resto: lui aveva scelto Paris IV non per questioni politiche, ma semplicemente di carattere logistico, perché qui c'era la cattedra di Focillon, la cattedra "storica" della nostra materia, e qui c'era quindi la storia dell'arte tradizionale, soprattutto quella formalista; mentre l'archeologia, come storia della cultura materiale, era andata a Paris I.

A Rennes avrei incontrato, invece, una delle università francesi più marcatamente di sinistra[48]. A Rennes avevano lavorato molti professori importanti, come Pierre Riché e Jean Delumeau, di storia. C'erano stati anche gli scrittori Milan Kundera e Dominique Fernandez e il professore di archeologia greca Philippe Bruneau. C'era dunque una grande tradizione di ricerca, anche se questi studiosi erano stati solo di passaggio: le università di provincia, infatti, spesso erano trampolini per tornare a Parigi.

Questa situazione aveva tuttavia anche dei lati positivi. La componente bretone era forte. Gli studenti erano quasi tutti di provenienza bretone, eccetto un gruppo che veniva dalla Normandia marittima, perché l'Università di Caen non prevedeva storia dell'arte medievale, ma solo archeologia medievale, e qualcuno dal *Grand Ouest* francese, e questo rappresentava una possibilità immen-

lano 1999 (I cabiri); A. Ducci, *Baltrušaitis Jurgis*, in *Dictionnaire d'histoire de l'art du moyen âge occidental*, Paris 2009, pp. 108-109.

[48] Sul rapporto fra la disciplina della storia dell'arte in Francia e il marxismo sono interessanti le considerazioni emerse dalla tavola rotonda del 17 ottobre 1972: M. Audebert, J.-P. Faure, P. Gaudibert, M. Jimenez, M. Bot, G. Lascault, J. Leenhardt, J.-M. Palmier, R. Passeron, O. Revault d'Allonnes, *Histoire de l'art et marxisme*, in «Raison présente», 26 (1973), pp. 43-67.

sa di studiare approfonditamente la Bretagna. Erano persone molto motivate, giovani con grande voglia di imparare. Ma la Bretagna ha caratteristiche quasi insulari, autonomiste ed indipendentiste: io non ho mai potuto organizzare viaggi in Francia, mentre abbiamo con grande entusiasmo e con grande frequenza fatto uscite in Galles, in Gran Bretagna e anche in Germania, per vedere le grandi mostre. C'era un rifiuto, non coscientemente militante, ma netto. Ci sono voluti anni prima che riuscissero ad accettare, ad esempio per la tesi, temi che riguardavano la Francia, verso la quale sentivano una distanza simbolica, più che fisica. Tanti di loro non erano mai stati a Parigi: era quasi come andare all'estero. Gli studenti hanno rappresentato nella mia vita accademica un apporto importante, immediato, continuativo per molti anni.

Tra il 1984 e il 1987 hai ricoperto il ruolo di professore incaricato all'École des hautes études en sciences sociales, dove hai insegnato storia sociale, delle tecniche e della produzione dell'arte nel Medioevo. Come si inquadra questa esperienza nel tuo curriculum accademico e scientifico?

Questo incarico è venuto dopo il convegno di Rennes, grazie a Philippe Braunstein, che aveva un insegnamento di storia delle tecniche. La premessa è che a Rennes avevo portato con me il bagaglio del formalismo acquisito a Parigi, ma lì ho avuto modo di sperimentare una linea di lavoro a cui gli studenti erano molto legati. Philippe Bruneau, ormai già a Parigi, ma con casa a Rennes, di cui ero molto amico, era un brillante professore di archeologia greca, che aveva creato una corrente di pensiero che si chiamava archeologia del mondo moderno e del mondo contemporaneo. Immediatamente a Rennes ho aperto un insegnamento sull'archeologia del mondo moderno, indirizzando lo studio, ad esempio, sui cimiteri attuali, sulle tombe e sui loro materiali, sulla fabbricazione, sulle immagini, sull'epigrafia. Queste tematiche in Bretagna erano particolarmente adatte, perché in quel luogo c'era ancora una presenza imponente del mondo passato, che in pochi anni in gran parte è scomparsa. Studiavamo i "santini" nella vita quotidiana, i messali, l'arrivo delle nuove insegne in città e in Bretagna, i pellegrinaggi, le croci, la distillazione di un whisky locale, i primi fast-food in questo mondo molto chiuso e rurale, ancora fortemente legato al passato medievale. In parallelo esisteva un insegnamento specifico, che si intitolava *Arts de l'Ouest*, in cui si indagava la Bretagna medievale. Le due esperienze erano strettamente legate e subito ho sentito l'esigenza di avviare anche un insegnamento di archeologia industriale, analogamente a quello che avveniva ad esempio in Gran Bretagna. Gli studenti studiavano l'archeologia delle fabbriche, i mestieri che sparivano, il rumore dei treni, i biglietti degli autobus, in un momento di cruciali cambiamenti, perché da lì a poco molte di queste realtà non sarebbero più esistite[49].

[49] X. Barral i Altet, *Patrimoine industriel. Archéologie du quotidien. L'archéologie du futur? Résumés de travaux d'étudiants effectués pendant les années universitaires 1982-1983, 1983-*

II.2 *La formazione continua e il contatto con il mondo della ricerca internazionale*

All'inizio degli anni '90 sei stato nominato direttore della Mission historique française en Allemagne. Cosa ricordi di quell'esperienza?

Ero già stato molto all'estero. A seguito del convegno dedicato ad Ugo Capeto nel 1987, avevo avuto una borsa della Alexander von Humboldt-Stiftung a Bonn. A un certo punto sono stato nominato direttore della Mission historique française in Germania, un'istituzione piccola ma importante per le relazioni franco-tedesche, una carica che non era mai stata ricoperta da uno storico dell'arte; di solito, infatti, a capo della missione si alternavano storici medievisti e modernisti.

Nel momento in cui stavo per partire per la Germania (avevo quindi accettato il posto), mi è arrivata una proposta da parte del Museu Nacional d'Art de Catalunya, che allora si chiamava ancora solo Museu d'Art de Catalunya, a Barcellona, non perché io fossi catalano – all'epoca avevo già acquisito la cittadinanza francese –, ma perché ero medievista. Si trattava di uno dei principali musei di arte al mondo, in quel momento quasi esclusivamente incentrato sul Medioevo, con un progetto molto importante per la costituzione di un futuro stato catalano. Mi sono sentito davvero in difficoltà: avevo da poco accettato il posto in Germania, che mi interessava molto, ma allo stesso tempo me ne proponevano uno che era il massimo per un medievista. Ho deciso allora di rinunciare alla missione storica e accettare l'incarico a Barcellona, non senza creare parecchie difficoltà; soprattutto qualche storico che aveva promosso la mia candidatura per la Germania ha preso questa mia decisione come un tradimento.

Dopo le esperienze francesi il tuo impegno accademico più consistente mi pare sia stato in Italia. In che modo arrivi nella Penisola?

Io viaggiavo frequentemente all'estero, negli Stati Uniti, ad esempio, e spesso ero stato anche in Italia, dove da studente avevo avuto borse per i corsi di Ravenna, Spoleto e Aquileia, all'École française de Rome, e dove avevo già lavorato per la mia tesi sui mosaici. Nutrivo inoltre una passione particolare

1984 et 1984-1985, dans le cadre de l'enseignement du professeur X. Barral i Altet, Rennes 1987, 139 pp.; X. Barral i Altet, *Recherche en archéologie industrielle et sensibilisation du public au patrimoine industriel Angleterre, États-Unis, France*, in *Constituer aujourd'hui la mémoire de demain*. Actes du colloque de Rennes (Musée de Bretagne, décembre 1984), Rennes 1985, pp. 35-37; X. Barral i Altet, *Du Moyen Âge à l'industrie : les champs de l'archéologie moderne en Bretagne*, in «Ramage. Revue d'archéologie moderne et d'archéologie générale», 4 (1986), pp. 117-126; X. Barral i Altet, *Archéologie industrielle et archéologie de la vie quotidienne, champs et applications*, in «Bulletin et mémoires de la Société archéologique d'Ille-et-Vilaine», 89 (1987), pp. 207-216; X. Barral i Altet, *Arqueologia industrial o arqueologia del món modern i contemporani : un debat actual*, in «Revista de Catalunya», 19 mai 1988, pp. 109-127.

per Venezia, che mi aveva portato a pubblicare un libro sui mosaici di San Marco, di Murano e di area adriatica[50]; per tale motivo intrattenevo relazioni molto particolari con molti studiosi italiani. Nel caso di Venezia avevo un legame speciale con Wladimiro Dorigo, che conoscevo e frequentavo, verso il quale avevo una grande ammirazione, anche se non condividevo sempre le sue scelte politiche[51].

Il mio punto di partenza con Dorigo era stato negativo e positivo al contempo. Conoscevo il suo libro sulla pittura tardoromana che per noi era un lavoro molto motivante, ma che il gruppo di Ranuccio Bianchi Bandinelli, che io guardavo con altrettanto interesse, non aveva mai accettato[52]. Ci ho messo molti anni a capire che la ragione di questa ostilità non era verso Dorigo, ma verso Sergio Bettini[53]. Anni dopo, nel 2010, ho iniziato la mia esperienza a Ca' Foscari che dura ancora oggi, dove sono coinvolto con diverse modalità in corsi, insegnamenti, seminari, tesi e altro.

Vorresti parlare adesso della tua esperienza a Budapest?

Ho avuto il privilegio di stare in numerosi istituti di ricerca, a Washington, Princeton, L'Aia, Bonn, molte volte in Italia[54]. L'esperienza di Budapest

[50] X. Barral i Altet, *Les mosaïques de pavement médiévales de Venise, Murano, Torcello*, Paris 1985 (Bibliothèque des Cahiers archéologiques, 14).

[51] Lo studioso ha dedicato vari contributi alla figura di W. Dorigo, fra i quali sembra opportuno ricordare X. Barral i Altet, *Venezia romanica tra ideologia, storia dell'arte e archeologia, un approdo del percorso intellettuale di Wladimiro Dorigo*, in *Venezia romanica. La formazione della città medievale fino all'età gotica. Wladimiro Dorigo, presentazioni e recensioni, novembre 2003-settembre 2005*, Verona 2005, pp. 6-18; X. Barral i Altet, *Dorigo a Venezia tra ideologia, storia dell'arte e archeologia*, in «Studi veneziani», n.s., XLIX (2005), pp. 393-406; X. Barral i Altet, *In memoria di Wladimiro Dorigo (1927-2006)*, in «Arte medievale», n.s., 6 (2006), 1, pp. 141-142; X. Barral i Altet, *In ricordo di Wladimiro Dorigo*, in *Medioevo, arte e storia*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 18-22 settembre 2007), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2008 (I convegni di Parma, 10), pp. 700-703.

[52] W. Dorigo, *Pittura tardoromana*, Milano 1966 e la tagliente recensione di R. Bianchi Bandinelli, rec. *Wladimiro Dorigo, Pittura Tardoromana*, in «Dialoghi di archeologia», I (1967), 1, p. 248.

[53] X. Barral i Altet, *Dorigo a Venezia tra ideologia, storia dell'arte e archeologia*, in «Studi veneziani», n.s. 49 (2005), pp. 393-406.

[54] Lo studioso ha avuto borse di studio in molte istituzioni ed è stato invitato in centri di ricerca e università in molte nazioni, fra le quali è opportuno ricordare: Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, Poitiers (1970); Centro di studi sull'alto medioevo, Spoleto (1972); École française de Rome, Roma (1976, 1980); John Hopkins University, Baltimore (1980); University of Maryland (1980); Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, Washington (1980-1983, 1984); Center for Advanced Studies in the Visual Arts, National Gallery of Art, Washington (1982-83); Institute for Advanced Study, Princeton (1984); École française de Rome, Roma (1984); École des hautes études en sciences sociales, Parigi (1984-1987); Alexander von Humboldt Stiftung-Institut fur Künstgeschichte und Archäologie, Bonn (1987-88); Università di Bielefeld (1989); Netherlands Institute for Advanced Study, Wassenaar (1997-1998); Collegium Budapest, Budapest (2009-2010); Università di Venezia (2000); Università di Zagabria (2001); Università di Parma (2003); Università di Padova (2004); Università di Rijeka (2006-2007); Università Ca' Foscari di Venezia (dal 2010); Institute for Advanced Study, Budapest (2014-2015); Bibliotheca Hertziana-Istituto Max Plank per la storia dell'arte, Roma (2017-2020).

è stata importante, anche se oggi viviamo un momento in cui si sta andando verso lo smantellamento del sistema culturale nazionale così come lo si era conosciuto negli ultimi decenni del Novecento. Io non conoscevo l'Europa centrale, ci ero stato solamente per turismo, anche se un allievo di Focillon era ungherese e aveva pubblicato negli anni Venti un libro sull'arte romanica in Ungheria[55]. Questa presenza era nei nostri *backgrounds*, ma mancava una conoscenza diretta del territorio e della cultura, almeno nel mio caso.

Sono rimasto presso il Collegium Budapest, un istituto di ricerca internazionale, per circa un anno nel 2009-2010, poi nel 2014-2015 e in seguito sono stato ammesso nell'Institute for Advanced Study della Central European University, che aveva e ha molto prestigio nei paesi dell'Est. Ero a Budapest per finire il mio libro sul cosiddetto Arazzo di Bayeux[56], anche se in realtà c'era un coinvolgimento in un progetto volto alla conoscenza dell'Ungheria medievale: uno di quei fortunati casi che ha portato frutti tali che neppure io ero in grado di immaginare. Immediatamente i professori ungheresi mi hanno fatto partecipare ai loro sopralluoghi con gli studenti, che di recente hanno consentito la pubblicazione di un volume sull'arte medievale ungherese in lingua inglese[57]. Abbiamo promosso anche le ricerche su un manoscritto medievale che la Biblioteca nazionale di Budapest non era mai riuscita a pubblicare, molto importante in relazione anche all'Arazzo di Bayeux[58]. Le amicizie intrecciate in quel lungo soggiorno sono ancora forti e vive: penso a studiosi come Gábor Klaniczay o Ernő Marosi, e ancora Antal Molnar, Pál Lővey, Imre Tákacs. L'Accademia delle Scienze d'Ungheria mi ha fatto lo scorso anno l'onore di accogliermi tra i suoi membri.

Mentre ero a Budapest nel 2010, è giunta la proposta di recarmi a Venezia, grazie all'intervento diretto di Giuseppe Barbieri che aveva creato le condizioni burocratiche per il mio soggiorno a Ca' Foscari, in un momento difficile, in quanto il dipartimento si era spaccato e gli storici dell'arte avevano seguito destini diversi.

II.3 *L'azione sul territorio: i musei*

L'altro argomento che vorrei affrontare con te è relativo ai tuoi impegni nelle istituzioni museali. Tu hai ricoperto il ruolo di direttore generale per circa quattro anni al Museu National d'Art de Catalunya (MNAC) di Barcellona: come ha influito questa esperienza nel tuo approccio alla ricerca e nel tuo

[55] L. Gál, *L'architecture religieuse en Hongrie du XIe au XIIIe siècles*, Paris 1929.
[56] X. Barral i Altet, *En souvenir du roi Guillaume. La broderie de Bayeux. Stratégies narratives et vision médiévale du monde*, Paris 2016.
[57] *The Art of Medieval Hungary*, a cura di X. Barral i Altet, P. Lővei, V. Lucherini e I. Takács, Roma 2018 (Bibliotheca Academiae Hungariae. Studia, 7).
[58] *Apollonius pictus. An Illustrated Late Antique Romance around 1000. Facsimile Edition of the Historia Apollonii regis Tyrii (National Széchényi Library, Budapest, Cod. Lat. 4)*, Budapest s.d. [2011].

modo di vedere l'arte medievale?

In quel tempo sono diventato direttore di un museo di tipo un po' particolare, sotto tensioni politiche e con le urgenze dei giochi olimpici che stavano per arrivare.

La storia dei musei di Barcellona, che avevano varie sedi in città, nasce all'inizio del Novecento dalla volontà di creare un'istituzione in grado di proteggere i beni culturali minacciati dall'espropriazione e dalla dispersione[59]. Dopo la guerra civile questo organismo si era trasformato in municipale, premessa questa fondamentale per capire il progetto ideato già alla fine degli anni Ottanta grazie al direttore Joan Sureda, successore di Joan Ainaud de Lasarte[60]. Sotto la presidenza del sindaco Pasqual Maragall era iniziata la riforma di tutti i musei della città e per il Museo d'arte della Catalogna era stata incaricata del progetto l'architetta italiana Gae Aulenti. Quando io sono arrivato, il museo era in una fase di transizione tra la vecchia concezione e il nuovo progetto, molto criticato, dell'architetta. Era chiuso da molto tempo, e secondo la mia visione doveva essere progettato come spazio nazionale, non solo dedicato al Medioevo, ma anche agli altri momenti della storia, com'era per il Louvre e per il Prado[61].

Un'altra congiuntura molto importante da valutare è che erano gli anni immediatamente precedenti ai giochi olimpici del 1992: vivevamo questa situazione con effervescenza perché potevano aprirsi tutte le possibilità[62]. Erano anche momenti di grande lotta politica: io sono stato direttore per circa quattro anni e in quel periodo al Prado ce ne sono stati ben cinque. Il Museo di Barcellona si trovava all'incrocio fra tre forze politiche diverse, tutte rappresentate: la Generalitat, cioè il governo della Catalogna, allora di centrodestra e nazionalista; la città di Barcellona, che era socialista, con Pasqual Maragall sindaco, una forte personalità, e il governo spagnolo. Io ero sempre stato contrario all'entrata dell'autorità spagnola nella guida del museo, per evitare quello che dopo si è manifestato come un problema reale. In questa congiuntura gli scontri sono stati talmente forti che il museo è diventato un simbolo: il presidente del governo catalano, Jordi Pujol i Soley, non era incline all'utilizzazione della cultura per fare politica, nonostante io avessi tentato di fargli capire che in Francia François Mitterrand, Valéry Giscard d'Estaing e

[59] X. Barral I Altet, *El Palau Nacional de Montjuïc. Crònica gràfica*, Barcelona 1992 (Grans llibres il·lustrats del MNAC, 1).

[60] X. Barral i Altet, *Gènesi d'una miscel.lània per Joan Ainaud*, in *Miscel.lània en homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*, Barcelona 1998 (Biblioteca Abat Oliba, Serie Illustrada, 14), vol. 1, pp. 7-8.

[61] X. Barral i Altet, *Le Musée National d'Art de Catalogne (MNAC)*, in *Musées, gérer autrement. Un regard international*. Actes du colloque (Grenoble, 27-28 janvier 1994), a cura di J.-M. Tobelen, Paris 1996, pp. 187-200.

[62] *Prefiguració del Museu Nacional d'Art de Catalunya*, catalogo della mostra (Barcelona, Palau Nacional, 27 juillet-30 novembre 1992), a cura di X. Barral i Altet, Barcelona 1992 (Catàlegs generals dels fons del MNAC, 1).

Jacques Chirac avevano utilizzato i musei per promuovere la politica; mentre il sindaco Maragall era convinto di questa possibilità d'azione.

Accanto a queste tre realtà avevo un altro problema con cui confrontarmi: l'architetta Gae Aulenti, che aveva già progettato il Museo d'Orsay a Parigi[63] (conoscevo bene il direttore, Michel Laclotte, allora al Louvre, che mi aveva raccontato le difficoltà incontrate). Avevamo una lotta quotidiana, perché anche lei, come tutti i grandi architetti, era molto preoccupata per l'eternità della sua opera e per la sua posterità; ma il problema dello storico dell'arte è diverso. Pensa che quando sono arrivato c'era un progetto in cui le grandi absidi con gli affreschi romanici avrebbero dovuto essere messe su delle isole all'interno del grande salone del museo trasformato in lago, senza prendere minimamente in considerazione eventuali problemi di conservazione delle pitture[64].

A questo specifico aspetto si legava inevitabilmente la questione del restauro[65]. In quegli anni mi sono convinto a fare un'ampia consultazione internazionale, convocando grandi restauratori come Gianluigi Colalucci, Pinin Brambilla Barcilon ed altri ancora, per avere il loro parere di specialisti su come preservare i dipinti romanici dal degrado. Ritenevo inoltre che queste grandi absidi di legno – su cui erano piantati con dei chiodi gli affreschi strappati dalle chiese dei Pirenei, grazie all'intervento della borghesia catalana di inizio secolo – fossero un'opera d'arte in sé: la pittura medievale era stata ricomposta su supporti monumentali all'inizio del Novecento, che erano ugualmente degni di essere considerati dal punto di vista museografico. In altri termini anche le strutture lignee dovevano essere viste e conservate[66].

Credo che dovrebbe essere obbligatorio nella carriera dello storico dell'arte passare un periodo di lavoro nei musei. Perché in quel luogo ci si deve confrontare con i problemi reali: la gestione dei rapporti con i politici, il problema degli scioperi, quello dei funzionari, questioni di manutenzione ed altro ancora. Mentre spesso gli storici dell'arte guardano le opere d'arte come se fossero entità astratte, senza vita propria.

[63] *Gae Aulenti e il Museo d'Orsay*, a cura di M. Zardini, Milano 1987 (Quaderni di Casabella).
[64] G. Aulenti, *Museum Architecture*, Milano s.d.
[65] X. Barral i Altet, *El Museu Nacional d'Art de Catalunya : balanç dels dos primers anys*, in «Revista de Catalunya», 75 (1993), pp. 102-129.
[66] X. Barral i Altet, *Histoire et chronologie de la peinture murale romane du Musée National d'Art de Catalogne*, in «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 138 (1994), 4, pp. 821-848.

Non è un caso che un settore della tua produzione scientifica, tra il 1992 e il 1994, sia rivolto all'ambito museologico e museografico, come se tu avessi riservato dello spazio nei tuoi studi a problematiche pratiche e di gestione dell'opera d'arte.

In realtà già a Rennes ci eravamo molto orientati verso la storia dei musei e la museografia, a seguito di quei corsi di cui abbiamo già parlato[67]. Ad esempio, chi aveva mai pensato a conservare la vita quotidiana dei musei? Quando abbiamo iniziato a fare la storia dei musei, soprattutto di quelli locali, non è stato più possibile trovare gli elementi – le vetrine, le sedie, le pubblicità, eccetera – che li avevano caratterizzati nel corso della loro storia. La stessa questione riguarda le cornici dei quadri che i conservatori hanno dovuto riacquistare perché erano state precedentemente eliminate: un caso emblematico in questo senso è quello del Museo di Grenoble, che all'apertura aveva previsto l'esposizione delle tele con le cornici, mentre per lungo tempo le opere erano state esposte nude[68]. Il mio interesse verso i piccoli musei locali, di storia rurale, avvenuto molto tempo prima rispetto all'esperienza di Barcellona, è il punto di partenza di questa riflessione.

Tra il 1998 e il 2002 hai ricoperto la carica di direttore del Museo di storia della città di Le Puy-en-Velay e dei pellegrinaggi medievali. Come descriveresti quell'esperienza francese?

Tutto è avvenuto dopo che ero rientrato all'Università di Rennes, una volta conclusa l'esperienza di Barcellona: si trattava di un incarico parallelo all'insegnamento universitario. A Le Puy ci fu l'incontro con un architetto francese molto importante e noto, Jean-Michel Wilmotte. Io ero stato contattato per un libro sulla cattedrale voluto dal Conseil Général du Département de la Haute-Loire, già chiesto a Marcel Durliat, che invece aveva fatto il mio nome: si trattava di un volume che doveva seguire i grandi restauri appena conclusi alla chiesa. I lavori alla cattedrale erano stati molto importanti: si era passati da un disprezzo assoluto per l'operato degli architetti dell'Ottocento – giudicati come distruttori dei monumenti medievali – a una nuova considerazione, che li vedeva come veri e propri protettori e interpreti del passato[69]. Le indagini avevano dimostrato che dietro agli interventi di Aimond-Gilbert Mallay,

[67] X. Barral i Altet, *Recherche et sensibilisation du public au patrimoine moderne : les nouveaux musées d'Angleterre, des États-Unis et de France*, in *Constituer aujourd'hui la mémoire de demain*, Actes du colloque (Rennes, Musée de Bretagne, décembre 1984), Rennes, Marseille 1988, pp. 35-39.
[68] S. Lemoine, *Le Musée de Grenoble*, Paris, Grenoble 1988 (Musées et monuments de France).
[69] X. Barral i Altet, *Il dibattito in Francia sull'architettura medievale al tempo di Pietro Selvatico (1803-1880)*, in *Pietro Selvatico e il rinnovamento delle arti nell'Italia dell'Ottocento*, Atti del convegno di studi dedicato a Pietro Selvatico (Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 22-23 ottobre 2013), a cura di A. Auf der Heyde, M. Visentin e F. Castellani, Pisa 2016, pp. 297-330.

architetto dell'Ottocento duramente attaccato dallo stesso Durliat, c'era il monumento medievale minuziosamente rispettato e protetto[70].

Accanto alla cattedrale si era liberato un enorme edificio, l'antico Hôtel-Dieu, ma in realtà un monastero, che si era pensato di trasformare in museo dei pellegrinaggi medievali: Le Puy come centro di pellegrinaggio, ma anche come tappa importante di questo fenomeno. Il progetto, come spesso accade in casi analoghi, è stato interrotto nel momento in cui il sindaco di centrodestra ha perso le elezioni e ne è arrivato uno, socialista, che ha bloccato tutto; ma sarebbe probabilmente stata la stessa cosa anche a parti invertite.

Avevo un'ottima relazione con il vescovo di Le Puy che era un *chartiste*, come Alain Erlande-Brandenburg, e presidente degli archivi della Chiesa di Francia, dunque uomo sensibile alle questioni medievali. Anche se avevamo grandi divergenze perché Monsignor Brincard era un uomo di destra, conosciuto come vescovo conservatore[71], e conosceva bene le mie posizioni, abbiamo mantenuto ottime relazioni e i nostri incontri si sono trasformati subito in dibattiti molto significativi. Ad esempio, alla fine dei restauri si è presentato il problema di come decorare la testata dell'edificio, priva di abside e costituita da un muro rettilineo su cui tradizionalmente veniva steso un tappeto di epoca moderna. Io ho insistito molto affinché venisse fatto un concorso con gli artisti più importanti del momento, sottolineando che la cattedrale sarebbe stata visitata anche grazie a quest'opera, ma la sua incertezza – l'aderenza al dogma, la bellezza del risultato finale e altro ancora – lo hanno convinto a rimettere l'arazzo.

Avevo avuto un'esperienza analoga, anche se in ambito civile, a Barcellona, dove nel salone centrale del Museo d'arte della Catalogna avevo pensato a una installazione dell'artista vivente più importante del momento, Tàpies, che avrebbe sicuramente richiamato molti turisti. L'artista aveva pensato un bellissimo progetto: un calzino monumentale di ferro nel quale si entrava come se si trattasse di una cappella laica, un simbolo del quotidiano. Tra noi due è nata subito una forte amicizia anche se l'opera non è stata mai realizzata, nonostante Gae Aulenti e il Comune di Barcellona la volessero. Ma visto che questa realizzazione era promossa dal Comune socialista, col sindaco Maragall, il governo della Generalitat, che era del partito opposto, non poteva che bocciarla, dando vita ad una polemica immensa nei giornali[72].

[70] Il dibattito su questo monumento è bene esemplificato, per esempio, in M. Durliat, *Les coupoles de la cathédrale du Puy et leurs origines*, in «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 120 (1976), 3, pp. 494-524; A. Erlande-Brandenburg, *Les coupoles de la cathédrale du Puy*, in «Bulletin Monumental», 135 (1977), 2,pp. 163-164; L. Cabrero-Ravel, *Les différents états historiques des dispositions intérieures de la cathédrale du Puy du XVIIe au XIXe siècle*, in «Bulletin Monumental», 154 (1996), 3, pp. 276-277, per giungere, infine, a X. Barral i Altet, *La cathédrale du Puy-en-Velay*, Milano-Paris 2000.

[71] Mgr. H. Brincard, *Marie et l'Église dans la lumière du Jubilé de l'An 2000*, Paris 1999.

[72] X. Barral i Altet, *Tàpies livré à la rue*, in *Tàpies*, a cura di D. Abadie, Paris 1994, pp. 41-45; X. Barral i Altet, *ABeCeDari Tàpies*, Barcelona 2009, pp. 137-139.

II.4 *Storia dell'arte e impegno politico*

Entriamo ora nell'ambito dell'impegno politico, che talvolta peraltro traspare in modo chiaro anche nelle tue pubblicazioni.

Penso semplicemente che sia inevitabile prendere posizione di carattere politico in ogni ambito dell'attività scientifica. Questo aspetto mi è sempre parso naturale e di conseguenza mi è anche sempre sembrato strano che qualcuno mi dicesse che io faccio politica nel fare storia dell'arte. Ma non esiste una posizione neutrale, non ci inganniamo. Basti pensare, ad esempio, alla recente storia della Croazia, dove prima della guerra degli anni Novanta si studiavano l'archeologia e l'arte bizantina, e in seguito l'archeologia e l'arte carolingia. Allo stesso modo se si leggono le ricerche degli storici spagnoli e quelle degli studiosi catalani, in relazione allo stesso evento, ci si accorge che propongono interpretazioni completamente differenti. Anche facendo storia dell'arte sono inevitabili le implicazioni di carattere politico ed è naturale che ognuno manifesti le proprie convinzioni[73]. A questo proposito ti posso citare un mio progetto. Era uscita in Svizzera una collana in molti volumi diretta da Florens Deuchler[74], in quattro edizioni, in quattro lingue diverse, e quell'esperienza mi ha fornito lo stimolo per concepire una storia dell'arte della Catalogna, in sedici volumi[75], con contenuti fortemente politici, perché leggere i fenomeni artistici considerando la Catalogna come un'entità statale e culturale autonoma non è la stessa cosa che farlo pensando che questo territorio sia una regione della Spagna.

Hai fatto parte del Club d'Opinió Arnau de Vilanova, del quale sei stato presidente per diversi anni, che ha come intento principale il dibattito politico sulla Catalogna nel mondo. Che significato ha avuto questa esperienza?

Il Club d'Opinió Arnau de Vilanova, dal nome del celebre teologo, medico e scrittore medievale del Trecento che utilizzava indistintamente il latino, l'arabo e il catalano, era un circolo di opinione nato nell'anno 1981, molto influente per gli articoli che pubblicava e per le personalità che vi erano coinvolte; vi si entrava per cooptazione[76]. Ogni mercoledì c'era un pranzo e una volta al mese era organizzata una cena con una personalità di rilievo; per me non era facile partire da Rennes una volta alla settimana per andare in questo club, anche se era molto appassionante. Il mio ruolo era legato chiaramente alla cultura

[73] X. Barral i Altet, *L'art i la política de l'art*, Cabrera de Mar 2001 (raccolta d'articoli ebdomadari sull'attualità dell'arte pubblicati nel quotidiano di Barcellona *Avui* dal 1994 al 1999).
[74] *Ars helvetica. Die visuelle Kultur der Schweiz*, a cura di F. Deuchler, Disentis 1987-1993, voll. I-XIII.
[75] *Art de Catalunya. Ars Cataloniae*, Barcelona 1997-2003, voll. I-XVI.
[76] *Dinamitzar la societat catalana. 20 anys del Club d'Opinió Arnau de Vilanova*, Cabrera de mar 2002.

e all'arte, ma anche allo sport, perché su sport e cultura ho scritto regolarmente. Se non si capisce lo sport e il suo legame con la politica non è possibile comprendere neppure la società in cui viviamo. Non si può ignorare, ad esempio, che attualmente e da anni al diciassettesimo minuto e quattordicesimo secondo, ovvero la data dell'entrata dei Borboni in Catalogna (1714), tutto lo stadio del Barça grida indipendenza, sia al primo, sia al secondo tempo.

Uno dei ruoli del Club d'Opinió, chiaramente di matrice indipendentista, era quello di muovere le coscienze: chiunque poteva decidere spontaneamente di presentare un articolo oppure era individuato un tema poi sviluppato da chi era giudicato più idoneo; il testo era poi letto davanti a tutti, discusso e consegnato alle stampe, qualche volta in forma di manifesto[77]. Il circolo era composto da un gruppo di intellettuali, da personalità non banali della cultura, della storia e della vita politica: questo tipo di esperienza, che non era l'unica in città, ha sicuramente contribuito a promuovere il sentimento collettivo che ha portato il paese nella situazione attuale[78].

III. *Gli uomini, le idee e i luoghi*

Passiamo ora alla terza parte dell'intervista, che riguarda il tuo approccio metodologico, le persone che hanno contribuito a formarlo e gli sviluppi successivi della disciplina. La prima personalità che mi viene spontaneo evocare è pertanto Louis Grodecki.

In realtà Grodecki è un punto di arrivo più che di partenza, perché non è che io sia andato a cercarlo, ma l'ho trovato nel momento in cui ho preso la decisione di fare storia dell'arte medievale. Lui era il professore, come già ti dicevo, quindi nei primi anni non ho seguito le sue lezioni, mentre, quando è arrivato il tempo della *licence*, è stato inevitabile incontrarlo.

C'è però una personalità che senza saperlo mi ha influenzato quando ero ancora studente e del quale pure ti ho già accennato: Josep de C. Serra i Ràfols[79]. Era un archeologo preistorico, che si occupava anche di archeologia romana e di etnologia, con un percorso tipico nella storia della Catalogna prima che gli eventi cambiassero le cose[80]. Prima della guerra civile era stato allievo e compagno di Pere Bosch i Gimpera, a sua volta grande archeologo preistorico all'Università, che era anche stato Ministro della Giustizia in Catalogna durante la Repubblica e che era andato in esilio in Messico senza mai

[77] Club d'Opinió Arnau de Vilanova, *El discret encant del nacionalisme. Antologia de manifestos i escrits (1990-2003)*, III, Barcelona 2004.
[78] *Para entendernos. Los grandes temas del debate España-Cataluña*, Barcelona 2001 (prima ed. 1996).
[79] E. Serra i Puig, *Josep de C. Serra i Ràfols. Semblança biogràfica*, Barcelona 2013.
[80] Per approfondimenti sui legami fra situazione politica e archeologia, a cui fa riferimento lo studioso, si veda F. Gracia Alonso, *Arqueologia i política. La gestió de Martín Almagro Basch al capdavant del Museu Arquilògic Provincial de Barcelona (1939-1962)*, Barcelona 2012.

più rientrare[81]. Serra Ràfols invece era rimasto e sotto il franchismo perse il lavoro, ma riuscì ad entrare al Museo di archeologia per una porta laterale, per così dire. Negli anni di studio avevo avuto modo di conoscerlo, perché mi aveva segnalato un suo disegno sulla scoperta del mosaico romano del circo di Barcellona che stavo studiando[82], e in quell'occasione mi aveva trasmesso l'idea della "archeologia di servizio", cioè di uno studio al servizio di un punto di vista, di un'ideologia. Io volevo seguire le orme di tutti loro e dedicarmi alla preistoria, ma lui mi disse di rivolgermi all'archeologia romana, perché erano pochi quelli che si occupavano di questa materia; ma soprattutto mi consigliò di andare all'estero.

Se Serra Ràfols è il tuo punto di partenza per la ricerca sull'antico, solo successivamente però, se non erro a partire dalla frequentazione dell'ambiente francese, hai affinato i tuoi approcci metodologici.

Sì, questo senza alcun dubbio. Da quando sono arrivato a Parigi è ovvio che la mia formazione è diventata totalmente francese, anzi da molti punti di vista io sono più francese che catalano, anche se queste due realtà sono molto vicine.

Attraverso Grodecki ti sei aperto al mondo dell'architettura medievale, privilegiando alcuni ambiti cronologici che hai iniziato a indagare abbastanza precocemente e che tendono a rimanere costanti nei tuoi studi: tra questi, ad esempio, c'è il nodo dell'architettura intorno al Mille.

Il fatto è che con Grodecki, ma anche con i professori che spesso mi mandavano all'estero a formarmi, io ho scoperto – e senza rendermene conto, ho acquisito – una metodologia ben precisa; Grodecki aveva due principali linee di interesse che erano, per fedeltà a Focillon, il tema dell'anno Mille o più in generale del secolo XI, e poi l'architettura gotica, per un interesse personale slegato dalle sue ricerche sulle vetrate. Con Grodecki, infatti, non ho partecipato né al *corpus* sulle vetrate, né agli altri studi su questo tema. Solo più tardi sono stato chiamato a dirigere il gruppo di ricerca su questo tema dall'Accademia Catalana, l'Institut d'Estudis Catalans, e sono diventato presidente della sezione catalana del *Corpus Vitrearum Medii Aevi*. Riguardo all'architettura è vero che mi sono rivolto con maggiore interesse a quella romanica piuttosto

[81] F. Garcia Alonso, *Pedro Bosch Gimpera y la escuela arqueológica de Barcelona (1916-1939) a partir de las fuentes documentales de correspondencia*, in *S'écrire et écrire sur l'antiquité. L'apport des correspondances à l'historie des travaux scientifique*, a cura di C. Bonnet e V. Krings, Grenoble 2008, pp. 341-362; D. Fernández-Posse de Arnaiz, *Pedro Bosch Gimpera*, in «Trabajos de prehistoria», 72 (2015), 1, pp. 8-21.
[82] X. Barral i Altet, *Unes pintures murals romanes inèdites i el mosaic amb curses de circ de Barcelona*, in «Cuadernos de arqueología e historia de la ciudad», 15 (1973), pp. 31-68.

che a quella gotica, ma non credo che fosse a seguito di una decisione precisa, semplicemente è avvenuto per le circostanze.

Presto nel mio percorso è intervenuto anche l'interesse verso l'architetto otto-novecentesco Josep Puig i Cadafalch, storico dell'architettura medievale, sul quale ho pubblicato un certo numero di lavori, che nei suoi studi spesso si era occupato di Romanico.

L'approccio di Grodecki – che bene si sintetizza ad esempio nei lavori L'architettura ottoniana *e* Il secolo dell'anno Mille *– ha rappresentato per lungo tempo un passaggio imprescindibile per chiunque si occupasse di architettura medievale: che cosa se ne può conservare e in che cosa è stato superato a tuo parere, ma soprattutto che ruolo ha avuto nella tua formazione?*

È come dire: quanto attuali sono ancora i volumi di Émile Mâle sull'iconografia romanica e gotica? Teoricamente non dovrebbero avere nessun ruolo oltre che a quello storiografico. Se hanno qualche attualità andrebbero valutati in relazione al momento in cui sono stati scritti; viceversa, se venissero percepiti come attuali è perché gli storici dell'arte sono stati incapaci di superarli.

Nel caso di Grodecki è lo stesso. *L'architettura ottoniana* rappresentava la prima sintesi in francese su questo tema, e per tale motivo è diventato un punto di riferimento[83]. Quel libro inoltre è molto dipendente dalla metodologia di Focillon e va preso per quello che è. *Il secolo dell'anno Mille* è un'altra cosa: è una sintesi breve[84]. Se non fosse stato scritto da lui, probabilmente verrebbe considerato molto meno. Penso che Grodecki sia molto più importante nei settori nei quali non lo si considera abbastanza. Ad esempio, negli anni Quaranta ha scritto *Ivoires français*, un piccolo libro francese che si concentra sugli avori[85], come pure molti saggi e articoli, fra cui i lavori su Chartres[86]. Ma anche le sue recensioni e scritti brevi sono importanti.

Senz'altro il libro sull'architettura ottoniana ha avuto una grande ricaduta sulla mia formazione; è un'opera di riferimento assoluto, e sebbene non la si percepisse come uno snodo metodologico, senza alcun dubbio lo era. Certamente però è stato più formativo il suo lavoro sull'architettura gotica. Pensa che già in quel periodo Grodecki aveva difficoltà a leggere e doveva dettare i propri testi; due dei capitoli del volume sono stati scritti da Roland Recht e

[83] L. Grodecki, *L'architecture ottonienne: au seuil de l'art roman*, Paris 1958 (Collection Henri Focillon).
[84] L. Grodecki, F. Mütherich, J. Taralon, F. Wormald, *Le siècle de l'an mil*, Paris 1973 (L'Univers des formes).
[85] L. Grodecki, *Ivoires français*, Paris 1947 (Arts, styles et techniques).
[86] L. Grodecki, *Chartres*, Paris 1963 (Musée des grandes architectures). Per una messa in prospettiva di queste problematiche: X. Barral i Altet, *La cathédrale de Chartres, exemple emblématique des incertitudes de la discipline : positions théoriques, impasses idéologiques, questions ouvertes*, in *Qu'est-ce que l'architecture gothique ? Essais*, a cura di A. Timbert, Villeneuve d'Ascq 2018, pp. 29-51.

Anne Prache[87]. Non essendo più in grado di vedere dipendeva molto dalle cose che gli portavano da leggere e gli dicevano, ma soprattutto dalle persone che lo circondavano. Se non si sa chi erano intellettualmente queste persone, è impossibile comprendere per quale motivo sia giunto a quella sintesi.

Uno dei problemi di questi testi generali riguardanti l'arte gotica, come ad esempio quello di Alain Erlande-Brandenburg[88], è che quando si propongono di valutare le zone periferiche, come l'Italia o la Penisola iberica, prevale la prospettiva filofrancese, ovvero tutto il mondo è spiegabile a partire dalla Francia. Ma in area francese tutto è a propria volta parigino e dell'Île-de-France: tutto viene riferito a questa specifica area geografica e dunque la cronologia è strutturata in funzione di questo concetto.

Al di là di questa dimensione nazionalista che è sempre presente negli studi di storia dell'arte – ad esempio, è tipica di Josep Puig i Cadafalch in Catalogna, di Adolfo Venturi in Italia, di Émile Bertaux in Francia –, c'è un'altra dimensione della storia dell'arte nazionalista che è quella universitaria: in Italia si studia l'Italia e in Francia la Francia, in Spagna, in Catalogna, in Germania o in Inghilterra, le rispettive realtà nazionali, mentre i risultati di studio degli altri paesi vengono relegati a una dimensione 'colonialista'. Oppure le ricerche vengono da paesi come gli Stati Uniti che hanno una visione da molto lontano. Il caso dell'Italia è lievemente diverso per la presenza delle scuole straniere di archeologia, di storia dell'arte e di storia.

Quali studiosi hanno avuto un ruolo sulla tua formazione e hanno lasciato una traccia nel tuo modo di fare ricerca?

Di tanti abbiamo già parlato, come Louis Grodecki, Henri Stern, Pere de Palol, Noël Duval, Marcel Durliat, senz'altro Georges Duby, ma vi sono anche delle personalità come Ernst Kitzinger, Irving Lavin, Francis Salet, Pierre Toubert, Charles Pietri, Giles Constable, grande medievista americano, e molti altri diventati amici come Paul-Albert Février, Alain Erlande-Brandenburg, Dieter Kimpel, Robert Suchale, Otto-Karl Werckmeister. Nella distanza, Ranuccio Bianchi Bandinelli.

Tra tutti questi ho l'impressione che Henri Stern abbia avuto un ruolo particolare nella scelta di alcune tematiche su cui ti sei particolarmente impegnato, come ad esempio quella del mosaico.

Sì, certo, come abbiamo commentato prima. Il mio interesse per il mosaico viene chiaramente da lui, da quando ho avuto modo di partecipare al suo seminario, dove eravamo molto pochi, all'École pratique des hautes études.

[87] L. Grodecki, *L'architecture gothique*, avec la collaboration d'Anne Prache et Roland Recht, Milano 1992 (Histoire de l'architecture).
[88] A. Erlande-Brandenburg, *L'art gothique*, Paris 1983 (L'art et les grandes civilisations, 13).

Ma ci sono anche altri aspetti della sua metodologia che mi hanno influenzato, poiché Stern era anche molto altro. Negli anni Trenta ha pubblicato degli articoli sulla chiesa della Natività a Betlemme, negli anni Quaranta sui castelli e le architetture degli Omayyadi[89], negli anni Sessanta il manuale di arte bizantina[90], la sua tesi sul calendario del 354, che è un volume fondamentale, numerosi articoli sull'iconografia, sui calendari, un libro sulla Moschea di Córdoba[91]. È riuscito insomma a tracciare un nesso fra Oriente e Occidente che ha avuto una ricaduta anche su di me.

Per svelarti un aneddoto, sappi che quando dava appuntamento, per esempio, a casa sua alle dieci di mattina – abitava in periferia di Parigi –, a quell'ora puntuale lui apriva la porta e, se non ti avesse trovato lì davanti, avrebbe cominciato a contare i minuti di ritardo. Aveva un rigore tedesco che aveva mantenuto anche nella sua vita francese. Un giorno mi ha detto «Barral, voi dovete studiare per tutta la vita un solo mosaico e preferibilmente bianco», insistendo sulla specializzazione e sulla sistematicità.

Invece Noël Duval, specialista del tardoantico e soprattutto del Nordafrica, ha svegliato in me l'interesse per il Maghreb e in generale per il mondo paleocristiano. Ma il personaggio che più di tutti mi ha influenzato è certamente Paul-Albert Février, che pur non avendo magistero diretto su di me, ha avuto modo di entrare in profondità nella mia formazione. Anche Charles Pietri e Pere de Palol hanno sollecitato le mie curiosità, soprattutto verso il Tardoantico, che negli studi stava cominciando ad acquisire una propria autonomia.

Rispetto all'ambito storico, vorrei che ora ci soffermassimo sulla figura di Georges Duby.

Duby come studioso era aperto agli aspetti generali della cultura, si interessava a una storia aperta su vari fronti in modo esemplare. Aveva una dote eccezionale che era lo stile della scrittura, e che impiegava nella divulgazione della storia medievale, sempre di qualità, mai banale, dietro la quale si celava sempre una ricerca originale.

La vicenda con Duby, che mi ha accolto immediatamente e molto bene, è legata anche al fatto che noi nell'entourage di Grodecki avevamo il divieto di avvicinarci agli storici che entravano nel territorio della storia dell'arte. Era un veto sicuramente intellettuale, ma anche fisico. Non potevamo leggere le opere "sovversive" di Duby, come pure quelle di Le Goff, nonostante lui li ammirasse; e a sua volta Duby ammirava Grodecki. Ma appartenevano a due mondi totalmente diversi a migliaia di chilometri di distanza. Quando Duby scrisse

[89] H. Stern, *Notes sur l'architecture des châteaux omeyyades*, in «Ars Islamica», XI-XII (1946), pp. 72-97.
[90] H. Stern, *L'art byzantin*, Paris 1965 (Carrefour des arts), 76 pp.; e H. Stern, *L'art byzantin*, Paris 1966 (Les neuf muses, 6), 186 pp.
[91] H. Stern, *Les mosaïques de la grande mosquée de Cordoue*, Berlin 1976 (Madrider Forschungen, 11)

L'arte delle cattedrali, era chiaro che non era al corrente degli ultimi studi sulla cronologia, sulle successioni delle fasi di cantiere, sulle opere scultoree di una qualsiasi di quelle chiese di cui parlava[92]. Questa circostanza si lega strettamente al problema dell'autonomia della storia dell'arte. Significa che per un senso di difficoltà era necessario proteggere la disciplina, ovvero non lasciarla contaminare, quasi medicalmente, da coloro che vi si intromettevano.

Un giorno sono andato a seguire un seminario di Georges Duby al Collège de France e pian piano ho avuto modo di conoscerlo, anche perché avevo iniziato a frequentare con assiduità i suoi seminari che avevano temi per me interessanti, come la Vergine Maria, le donne, Maria Maddalena. Io ero già professore all'epoca, ma con molti altri andavamo ai suoi incontri. Lui interveniva sempre a memoria, aveva solo poche cose scritte, e parlava proprio come scriveva. Guy Lobrichon registrava tutto l'intervento e poi lo trascriveva: in questo modo, ad esempio, è nata la monografia sulle donne[93]. Quando lui ha avuto da Skira l'incarico assai importante di dirigere una storia della scultura in diversi volumi, mi ha chiesto se volessi occuparmi dei tomi sul mondo antico e sul Medioevo[94].

Un'altra questione, molto francese – poiché negli Stati Uniti come pure in Germania un professore dell'università è accolto molto meglio se esperto di due periodi distinti, per esempio il Medioevo e l'arte contemporanea –, è che bisogna essere specialisti di una cosa molto precisa e mai uscire da quel confine: o lavori sul primo Romanico o sul tardo Romanico. Scrivere sintesi per il grande pubblico era considerato molto negativamente, fino al punto che molti si rifiutavano di dedicarsi a manuali e libri di sintesi: questo meritava il titolo dispregiativo di *vulgarisation*.

Vorresti aggiungere qualcosa su Ernst Kitzinger?

Ho conosciuto Kitzinger grazie a Giles Constable, direttore del Dumbarton Oaks Center di Studi bizantini dell'Università di Harvard con sede a Wa-

[92] G. Duby, *L'Europe des cathédrales. 1140-1280*, Genève 1966, e il più tardo G. Duby, *Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*, Paris 1976.

[93] G. Duby, *Dames du XIIe siècle*, Paris 1996, voll. I-III; G. Duby, *Histoire des femmes en Occident*, I, *L'antiquité*, Paris 1990, tradotto lo stesso anno in italiano con lo stesso titolo *Storia delle donne in Occidente. L'antichità*. L'opera completa di Georges Duby è stata pubblicata nel 2019, nella prestigiosa collezione francese La Pléiade, Gallimard. Al riguardo è opportuno segnalare che qualche anno più tardi Barral ha dato alle stampe un volume che prende in considerazione l'arte e la donna: X. Barral i Altet, *L'art i la dona. Assaig sobre la voluntat artística femenina*, Barcelona 2010; il testo si apre con queste parole: «Queda per escriure una veritable història de l'art en femení. Vull proposar una visió personal, la meva, fruit de llargues reflexions d'historiador de l'art, que em permet de recórrer els segles fent l'inventari de les artistes dones que han treballat les diferents tècniques de l'arquitectura, fins a la miniatura, passant per la pintura i l'escultura, pràctica, aquesta darrera, potser la menys investigada pel que fa a l'art en femení» (p. 7).

[94] *Histoire d'un art. La sculpture. Le grand art du moyen âge du Ve au XVe siècle*, Genève 1989, in cui a X. Barral i Altet si devono quattro parti: *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge*; *L'art roman*; *L'expansion du gothique*; *L'art courtois*; e nel volume sull'Antichità *L'art romain*.

shington. Kitzinger mi aveva invitato a un convegno sulla Sicilia normanna nel maggio del 1981: c'erano Oleg Grabar, Philip Grierson che io conoscevo già bene dai miei studi sulla numismatica, Ihor Ševčenko, David Abulafia, Vera von Falkenhausen, Slobodan Ćurčić e Henry Maguire. Sono rimasto molto legato a Kitzinger che vedevo sempre negli Stati Uniti, e, dopo il suo pensionamento, in Inghilterra. Era molto vicino a Stern, si conoscevano bene. In seguito, avrei dovuto partecipare a un libro che stava dirigendo sulla Martorana, con una parte sul pavimento, ma per problemi personali – in quel periodo stavo passando un momento difficile –, non ho potuto presentargli il testo[95].

Sono stato diverse volte ospite del centro di ricerche di Dumbarton Oaks che senza alcun dubbio ha contribuito a sostanziare il mio interesse verso Bisanzio, malgrado ci andassi in qualità di occidentalista. In quelle occasioni ho avuto modo di conoscere anche i giovani bizantinisti che gravitavano intorno a Kitzinger, come Herbert Kessler. Era impossibile non rimanere influenzati da personaggi del calibro di Kitzinger che era giunto in Inghilterra dalla Germania e aveva scritto quella piccola guida sull'arte altomedievale del British Museum, diventata un vero e proprio manuale[96].

IV. *Temi, criteri di ricerca, politica e dinamiche culturali*

IV.1 *Percorsi metodologici*

Passiamo ora a un altro ambito che riguarda più da vicino gli argomenti da te sviluppati. Tra questi vi è la numismatica, che hai indagato per un certo periodo soprattutto a ridosso dei tuoi primi studi universitari; immagino che dietro ci fosse la figura di Jean Lafaurie.

Il mio interesse verso questa materia è frutto della curiosità verso settori che io non conoscevo e che sicuramente potevano insegnarmi il rigore della ricerca. Un giorno ho deciso di recarmi a un seminario di Lafaurie – che lavorava al Cabinet des Médailles della Bibliothèque nationale de France – presso l'École pratique des hautes études, che poi ho seguito per un lungo tempo, anzi per parecchi anni. Lui aveva una tendenza netta verso l'alto Medioevo e mescolava ambiti a cavallo tra archeologia e storia.

Un giorno lui mi ha segnalato che mancava uno studio sui ritrovamenti monetali nella penisola iberica e in Europa legati ai visigoti e mi ha incoraggiato a occuparmene. Una volta compiuto, questo lavoro molto austero,

[95] E. Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo*, Washington 1991 (Dumbarton Oaks Studies, XXVII). Si veda X. Barral i Altet, *Gli inserti figurativi nel mosaico pavimentale della Martorana come indicatori culturali*, in *L'officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, a cura di G. Bordi, I. Carlettini, M.L. Fobelli, M.R. Menna e P. Pogliani, I, *I luoghi dell'arte*, Roma 2014, pp. 63-68.
[96] E. Kitzinger, *Early Medieval Art in the British Museum*, London 1955.

appunto a cavallo tra l'archeologia e la bibliografia, è stato ammesso come *mémoire de maîtrise*. Ho avuto la fortuna che piacesse sia a Lafaurie, molto apprezzato per il suo rigore, sia allo stesso Grodecki, che si fidava di lui, e l'Institut historique allemand de Paris, come ti ho spiegato prima, il cui direttore era specializzato nell'alto Medioevo, ha deciso di pubblicarlo come supplemento alla collana dell'Istituto.

Nonostante all'epoca fosse assai distante dai miei interessi, ho ricevuto da questo settore di ricerca uno stimolo a lungo termine, che mi ha portato a valutare con serietà l'araldica, la sfragistica, l'arte nella numismatica. Ho due progetti, infatti, che derivano da quei insegnamenti. Un lavoro sulla narratività senza immagini, ricorrente per tutto il Medioevo, che si può individuare, ad esempio, in relazione a un tesoro o a un reliquario di una cattedrale o di un'abbazia, a dei muri coperti di stemmi araldici o a delle iscrizioni che sostituiscono le immagini. L'altro tocca i sigilli medievali, disciplina sulla quale sto lavorando in questi ultimi anni per le sue relazioni dimenticate con la storia dell'arte.

La numismatica, da un punto di vista metodologico, è uno dei molti punti di avvio verso l'elaborazione di una tua personale metodologia di ricerca sulla cultura materiale del Medioevo. In che modo giungi alla definizione di questo approccio che contraddistingue molti dei tuoi contributi più significativi?

Prima di risponderti nello specifico, devo dirti che con il tempo ci si rende conto che alcuni aspetti che non hanno importanza in uno specifico momento, poi diventano fondativi in una sorta di valutazione in prospettiva storica. Io sono un tipo piuttosto noioso, che non ha fatto altro nella vita che studiare. Pensa, non sono mai andato in vacanza, durante tutto il periodo degli studi e anche durante l'assistenza all'università: in estate, quando veniva a mancare l'obbligo dell'insegnamento, io rimanevo a Parigi a scrivere. Era il momento in cui tutti se ne andavano e si poteva stare tranquilli. Per andare a uno scavo, aspettavo settembre. Questo è il modo di vita, austero quasi monastico, che mi ha sempre attratto; a me sarebbe molto piaciuto essere monaco a Montserrat o frate in un convento, ma dopo non avrei saputo come fare con gli altri, poiché io sono molto solitario e incapace di vivere in comunità. Devo anche dirti che una delle mie passioni da sempre è il circo, contesto peraltro molto medievale, al punto che ho scritto e continuo a scrivere di questo argomento; vado tutti gli anni al Festival internazionale di circo di Montecarlo, frequento tutti i festival possibili e dove mi invitano. Ho tanti amici in quel mondo, particolarmente clowns. È uno dei piccoli momenti dedicati a me; dopo il circo, gli altri passano ore a chiacchierare, mentre io non sono in grado di farlo e preferisco trascorrere il tempo in un angolo a leggere: è per questo che divento molto noioso, come ti dicevo.

Le premesse a quello che tu chiedi forse si trovano in un mio libro sull'arte preromanica in Catalogna, uscito per la casa editrice Edicions 62 di Barcello-

na[97], che aveva pubblicato una storia dell'arte in molti volumi, ma mancava un testo sull'arte altomedievale e uno sull'epoca contemporanea. Il riferimento specifico al preromanico nel titolo l'ho deciso io, seguendo il modello di Jean Hubert che aveva ideato uno dei lavori fondamentali in tal senso[98]; così per lungo tempo sono andato alla ricerca di chiesette, poco conosciute, sparse per il territorio. Questa esperienza mi ha insegnato a progettare un catalogo ragionato di architettura, con la localizzazione geografica, le piante, le foto e una scelta ben precisa di contenuti sull'architettura rurale di un periodo che ha perso tutti i grandi edifici, a eccezione della grande basilica di Cuixà. È stato un esercizio metodologico sul quale non avevo alcun modello diretto, se non quello svizzero di Hans Rudolf Sennhauser e quello tedesco di Hans Erich Kubach[99].

Il convegno di Rennes può essere considerato l'esito di questo tuo percorso?

Certo. Il convegno di Rennes in questa prospettiva è diventato un punto di riferimento che all'epoca non avrei mai immaginato[100]. Quella fu l'occasione in cui liberare la frustrazione per tutto quello che non avevamo potuto scrivere dopo il '68. C'era una insoddisfazione molto sentita soprattutto fra gli storici dell'arte, che in seguito ognuno ha formulato a proprio modo, perché a Paris IV il mondo era rimasto esattamente come prima: gli stessi professori avevano ripreso le loro cattedre e il corso magistrale era rimasto immutato. Erano stati fatti solo dei piccoli cambiamenti di struttura, come i *travaux dirigés* e la possibilità di scegliere diversi insegnamenti, ma in realtà la storia dell'arte era diventata così priva di finalità da risultare esattamente uguale a prima. Consisteva nello studiare un quadro girandolo a testa all'ingiù, perché l'importante non era l'autore o il committente, ma lo stile, il colpo di pennello e i confronti. Questa storia dell'arte non ci interessava più. Ascoltando questi professori si imparava sicuramente tantissimo sullo stile, come accadeva seguendo, ad esempio, André Chastel, ma non era così che volevamo diventare.

Il convegno di Rennes è nato da queste sollecitazioni. Io avevo in quel momento qualche amico soprattutto fuori dalla Francia, specialmente due tedeschi, Dieter Kimpel e Robert Suckale, che in quegli anni iniziavano a indagare la standardizzazione del lavoro, ad esempio, nella costruzione di una cattedrale[101]: riassumendo barbaramente in due parole, la cattedrale non è

[97] X. Barral i Altet, *L'art pre-romànic a Catalunya*, Barcelona 1982 (Prix Raoul Duseigneur de l'Institut de France, Paris 1982)
[98] J. Hubert, *L'art pré-roman*, Paris 1938.
[99] H.R. Sennhauser, *Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen*, München 1966; H. Kubach, *Romanische Baukunst an Rhein und Maas. Katalog der vorromanischen und romanischen Denkmäler*, Berlin 1976, voll. I-III.
[100] *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Actes du colloque international (Rennes, 2-6 mai 1983), a cura di X. Barral i Altet, I, *Les hommes* Paris 1986; II, *Commande et travail*, Paris 1987; III, *Fabrication et consommation de l'œuvre*, Paris 1990.
[101] D. Kimpel, R. Suckale, *Die gotische Architektur in Frankreich 1130-1270*, München 1985.

frutto, come diceva Eugène Viollet-le-Duc, dell'introduzione della crociera gotica, ma semplicemente della uniformazione e standardizzazione del lavoro. Questo punto di vista, che – mi sono reso conto – valeva anche per il periodo romanico, trasformava completamente la prospettiva. C'era anche un professore tedesco che stava negli Stati Uniti da molti anni, Otto Karl Werckmeister[102], e un americano, Tom Lyman dell'Università Emory di Atlanta, specialista di Saint-Sernin di Toulouse. Soprattutto, io avevo una preoccupazione, la trasformazione e il futuro della storia dell'arte medievale in Francia, dove la nostra materia si basava ancora su schemi quasi esclusivamente formalisti.

Dunque, la mia proposta era di fare un convegno incentrato su questi aspetti in una Francia che era divisa tra il formalismo ufficiale legato all'eredità di Focillon (Chastel, Grodecki, René Jullian) e coloro che erano derivati da Pierre Francastel e dalla storia sociale dell'arte *soft*, non quindi di stampo marxista, rifugiati nella École des hautes études en sciences sociales, l'antica sesta sezione dell'École pratique des hautes études: le due correnti provavano una tale ostilità reciproca che era equiparabile a quella che provavano tra di loro Francastel e Focillon. Io non cercavo in alcun modo di prendere posizione in queste vecchie battaglie, ma semplicemente da molto tempo ero attratto da tematiche, tutt'altro che nuove, legate ai documenti e agli attori della produzione artistica, della committenza, delle pratiche artistiche, della ricezione dell'opera d'arte, della differenza tra arte e artigianato, ecc. Non ho bisogno di dirti quanto sia stato difficile materializzare questa volontà in un convegno, anche perché i maggiori problemi sono arrivati proprio dall'ambiente degli storici dell'arte, che vedevano in questa esperienza una critica a tutto ciò che era stato fatto fino ad allora. Insomma, il sistema si difendeva nei confronti del post maggio '68.

Le difficoltà che abbiamo incontrato anche all'università, che a un convegno di questo tipo in altre occasioni avrebbe dato ampio sostegno, sono state controbilanciate dagli storici, che immediatamente si sono interessati al progetto. Nello specifico, come pure ho già evocato, la cosa fu risolta da Robert-Henri Bautier, membro dell'Académie des inscriptions et belles-lettres, grande *chartiste* e storico molto potente. In uno dei miei soggiorni negli Stati Uniti avevo avuto modo di incontrarlo e durante un pranzo gli avevo spiegato questo progetto, a cui pensavo già da tempo, nonché le difficoltà ad attuarlo. Una volta ritornato a Parigi, senza dirmi nulla, in pochissimo tempo risolse tutto.

Inizialmente il convegno doveva essere semplicemente una riunione fra amici. Abbiamo lanciato l'idea – parlo al plurale perché in questa esperienza eravamo io e i miei studenti – e gli studiosi hanno cominciato a rispondere, confermando la volontà di intervenire. A quel punto, sorpreso dell'accoglienza

[102] *Radical Art History: Ein akademisches Gespräch über O. K. Werckmeister,* in *Radical Art History: Internationale Anthologie,* a cura di W. Kersten e B. Fay Abou-El-Haj, Zürich 1997, pp. 375-397.

della cosa, ho deciso di cambiare formato e innanzitutto di prevedere una derivazione per la Bretagna, con una mostra e un libro che fosse un'applicazione pratica delle idee del convegno[103]. Eravamo talmente abituati ai convegni internazionali noiosi e fatti di sequenze interminabili d'interventi che ho pensato a una soluzione differente, visto l'entusiasmo di tanta gente, sia dei giovani studiosi sia di grandi nomi: pensa che Ernst Kitzinger e Hans Belting ci hanno contattati chiedendo di partecipare.

L'idea è stata di chiedere i testi mesi prima e di inviarli in anticipo a tutti gli autori: abbiamo pre-pubblicato i ciclostilati degli interventi in due volumi di duemila pagine – cercavamo soldi dappertutto e avevamo addirittura avuto la sponsorizzazione di Rank Xerox, che si stava installando in città con un piccolo negozietto e ci ha stampato il materiale. Quindi abbiamo pensato a quattro sessioni: sulle donne e sugli uomini, artisti e artigiani; sul concetto dell'opera (il finanziamento, la commissione, ecc.); sulle tecniche e i metodi di lavori nelle botteghe e nei cantieri; sulla ricezione dell'opera dal pubblico. Le discussioni erano organizzate in questo modo: ognuno presentava molto velocemente il riassunto della propria ricerca; quindi si facevano circolare dei piccoli fogli in cui bisognava inserire il nome, il cognome e la domanda che veniva passata poi al presidente della seduta il quale organizzava il dibattito. La maggior parte del tempo era pertanto spesa in discussioni, che in certe occasioni duravano fino alle due del mattino!

Questa esperienza ha corrisposto a qualcosa che era già nell'aria in diversi paesi, ma non era percepito. Il convegno è durato una settimana con sedute lunghissime dalla mattina alla piena notte, dopo cena. In Francia, solo pochi non hanno partecipato, qualcuno per ostilità personale, altri perché ideologicamente non potevano aderire, imputando la responsabilità però ad altre ragioni; gli stranieri sono stati numerosissimi. Nessuno immaginava che anni dopo questo convegno sarebbe stato considerato come un evento fondante. Per fortuna tutta la corrispondenza è conservata e prima o poi sarà depositata all'Institut National d'Histoire de l'Art.

Vorrei ora affrontare un altro argomento, peraltro a te caro fin dai tuoi studi di gioventù, che si lega alla Catalogna, ovvero Josep Puig i Cadalfalch. In che modo lo studio di questo personaggio ti ha portato a considerare gli aspetti nazionalistici nella storia dell'arte?

Si tratta di una progressiva presa di coscienza che è avvenuta con l'avanzare degli studi: ora sono convinto che tutta la storiografia, e non solo quella della storia dell'arte medievale, derivi da posizioni nazionaliste.

[103] *Artistes, artisans et production artistique en Bretagne au Moyen Âge*, catalogo della mostra (Rennes, mai 1983), a cura di X. Barral i Altet, G. de Carné, A. Chédeville, A. Le Duc, J. Mallet e B. Saunier, Rennes 1983.

Anche se io sono diventato francese e metodologicamente mi sono formato in questa nazione, ho mantenuto i miei contatti con la Catalogna: i miei genitori vivevano a Barcellona e io andavo a trovarli due o tre volte all'anno; non avevo mai tagliato le relazioni intellettuali con la mia terra d'origine, con cui ho sempre avuto un forte legame e che è diventato sempre più saldo soprattutto negli ultimi anni, quando la Catalogna si è resa conto che non poteva più essere spagnola. Una volta in Francia io non ho mai voluto in nessun modo corrispondere al cliché di colui che continua a studiare soltanto ciò che conosce, nel mio caso il luogo dove sono nato, e dunque mi sono immediatamente sentito francese e ho indagato le cose della Francia, dell'Italia delle altre regioni europee.

A Puig i Cadafalch sono arrivato da Parigi e non da Barcellona, perché lui era legato alla Francia in quanto esule durante la guerra civile, e già prima, ma anche per la storia molto intensa che ha avuto con Focillon, che aveva fatto di tutto per condurlo nella capitale francese, dove ha insegnato alla Sorbona e partecipato al suo gruppo con Baltrušaitis, Grodecki ed altri. Focillon aveva accettato e diffuso la teoria della prima arte romanica di Puig i Cadafalch[104], limitandola però territorialmente al sud, dunque creando questa *nuance* fra protoromanico meridionale e arte ottoniana nel suo *Art d'Occident. Le Moyen âge roman et gothique*, del 1938.

Come ti ho accennato all'inizio di questa intervista, Puig i Cadafalch era molto di più che un semplice storico dell'architettura, poiché in primo luogo era un importante architetto ed era anche politico (era stato presidente della Mancomunitat de Catalunya, l'istituzione che ha preceduto nel Novecento la Generalitat de Catalunya): evidentemente un personaggio con una dimensione pubblica molto forte, catalanista di centrodestra, che ha dovuto andare in esilio ogni volta che c'era un conflitto sociale. Il suo punto di vista era mosso da una volontà politica, anche in qualità di storico dell'arte[105]. Subito ho realizzato che lui si era preparato come studioso – mi riferisco ai quattro volumi sull'architettura romanica della Catalogna[106] – per portare la sua nazione in Europa, ma per poterlo fare doveva prima essere totalmente erudito sulla sua terra: questo è il punto di partenza per l'inventario completo dei monumenti

[104] J. Puig i Cadafalch, *Le premier art roman. L'architecture en Catalogne et dans l'Occident Méditerranéen aux Xe et XIe siècles*, Paris 1928; J. Puig i Cadafalch, *La geografia i els orígens del primer art romànic*, Barcelona 1930.

[105] X. Barral i Altet, *Puig i Cadafalch: le premier art roman entre idéologie et politique*, in *Medioevo: arte lombarda*. Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 26-29 settembre 2001), Milano 2004 (I convegni di Parma, 4), pp. 33-41; X. Barral i Altet, *Adolfo Venturi: l'arte romanica e i nazionalismi del primo Novecento europeo*, in *Adolfo Venturi e la storia dell'arte oggi*, a cura di M. D'Onofrio, Modena 2008, pp. 133-140.

[106] J. Puig i Cadafalch, A. de Falguera, J. Goday i Casals, *L'arquitectura romanica a Catalunya*, Barcelona 1909-1918, voll. I-III/1-2. L'opera, in quattro tomi, è stata ripubblicata nel 2001 in anastatica dall'Institut d'Estudis Catalans, con un prologo di X. Barral i Altet, *Pròleg. Una fita historiogràfica de la cultura catalana*, pp. 5-31.

catalani[107]. È stata un'opera che ha sorpreso l'Europa in quegli anni, perché non era stato sperimentato nulla di simile in nessun altro paese. Di fatto, egli ha posto le basi culturali per la nascita della nazione catalana semplicemente allontanandola dalla Spagna, per quanto ci riguarda, nel campo della storia dell'arte. Il riassunto di tutta la teoria di Puig i Cadafalch è esemplificato nella mappa posta all'inizio della *Geografia del primo Romanico*: per lui l'Europa romanica finiva in Catalogna, mentre la Spagna non era minimamente contemplata. Si trattava di una vera e propria costruzione nazionalista, ideologicamente fondata[108].

Legando il destino della storia dell'arte a quello di nazione ne evidenzi gli intenti schiettamente politici, anche se non manifesti: come mai hai quindi accettato per il museo di Le Puy-en-Velay il riferimento esplicito alle vie di pellegrinaggio?

Già in quegli anni, in realtà, io ero contro l'idea di enfatizzare il cammino di Santiago che considero un pellegrinaggio minore nel Medioevo in confronto a quelli di Roma e di Gerusalemme. Era per me l'occasione di spiegarlo bene per un pubblico ampio. In quella circostanza tuttavia ero venuto a un accordo con la città e con il vescovo, affinché quel riferimento fosse inteso come pellegrinaggio verso Le Puy; non doveva essere recepito, io non lo volevo in alcun modo, come tragitto religioso verso Compostela. È anche questo che si impara quando si dirige un museo, ovvero che i compromessi politici sono quotidiani. L'arte è identità e nazionalismo: durante le guerre si distruggono le opere d'arte del nemico e allo stesso tempo ci si appropria del patrimonio altrui.

Uno dei problemi attuali, non a caso, è quello della restituzione dei beni asportati e custoditi nei musei: non solo quelli provenienti da siti europei, come ad esempio le sculture del Partenone, ma soprattutto quelli sottratti alle ex-colonie. Al di là del fatto che è giusto restituirli – il presidente francese Emmanuel Macron ha imprudentemente dichiarato che in cinque anni renderà all'Africa le opere d'arte provenienti da quelle terre –, si corre il rischio di smantellare intere istituzioni museali e di conseguenza cancellare la loro identità e la loro storia, provocando di conseguenza una doppia cancellazione del passato.

Il Romanico, come concetto di natura meramente storiografica, ha assunto un ruolo nodale nella tua ricerca ed è bene esemplificato in un volume uscito abbastanza di recente prima in Francia e poi, tradotto in altre lingue, come

[107] X. Barral i Altet, *Puig i Cadafalch: El camí, erudit d'una construcció historiogràfica*, Matarò 2004.
[108] *J. Puig i Cadafalch. Escrits d'arquitectura, art i política*, selecció, introducció i edició a cura di X. Barral i Altet, con il saggio *Josep Puig i Cadafalch (1867-1956): de la vida pública a l'erudició acadèmica*, Barcelona 2003, pp. 9-100.

l'italiano e il croato, e anche (in una versione modificata) in catalano[109]*: si intuisce chiaramente che si tratta del punto di arrivo di un percorso teorico che forse ha avuto tempi di maturazione lunghi. Dove si trova l'origine di questo pensiero?*

Questo libro ha avuto oggettivamente molto successo perché è utilizzato anche come libro di testo all'università e gli studenti mi confermano spesso che è come se avessi fatto scoprire loro qualche cosa di straordinario sull'arte medievale che li circonda. La realtà però è più complessa.

Anzitutto, è Alain Erlande-Brandenburg che mi ha dato la spinta a pubblicare questo lavoro, insistendo sul fatto che ero l'unico a poter affrontare un tema di questo genere senza rimanerne danneggiato, seppure in realtà questo libro mi abbia procurato molti nemici. L'idea di partenza in effetti si costruisce molto lentamente, ma si può riassumere con molta facilità: l'arte romanica che noi riconosciamo oggi come tale non è l'arte romanica del Medioevo, è il frutto degli interventi posteriori; anche il modo di vedere i monumenti è diverso. Ma questo si potrebbe dire pure per il Gotico, che però non è così "commerciale" come il Romanico.

Il grande pubblico ha accolto l'arte romanica come se fosse un mito: l'architettura deve essere austera e priva di colore; l'arte romanica è solo religione; gli artisti romanici erano anonimi. Il Medioevo, però, non era così anche se noi continuiamo ad accettare una visione romantica dell'arte romanica. Questo è avvenuto pure per le vie di pellegrinaggio verso Santiago di Compostela che si insiste a "vendere" come se fossero state frequentate nel Medioevo da moltitudini. Tutte queste idee sono false, e continuano a contrassegnare questi concetti in modo profondamente anti-medievale.

Perché il Romanico? Perché questo periodo è considerato ovunque come l'origine della nazione, della regione, del villaggio. Dunque, il libro non è contro l'arte romanica, ma è contro la visione che noi abbiamo dell'arte romanica: confezionata dai nostri predecessori e a cui noi stessi abbiamo contribuito, anche attraverso i restauri. Non mi potevo permettere di pensare un libro di questa specie senza un minimo di erudizione, perché altrimenti sarebbe stato troppo facile distruggerlo; forse così se ne può tacere l'esistenza, ma non demolirne il contenuto.

In questo lavoro non c'è nulla che sia veramente una novità per gli specialisti; sono punti di vista messi insieme seguendo diverse sollecitazioni, con un titolo fortemente osteggiato da parte dell'editore.

[109] X. Barral i Altet, *Contre l'art roman? Essai sur un passé réinventé*, Paris 2006. Le altre edizioni ricordate nel testo sono: X. Barral i Altet, *Contro l'arte romanica? Saggio su un passato reinventato*, Milano 2009 (Di fronte e attraverso, 868); X. Barral i Altet, *L'art romànic català a debat*, Barcelona 2009 (Llibres d'abast, 405) e X. Barral i Altet, *Protiv Romanike? Esej o pronadenoj prošlosti*, Zagreb 2009.

Il volume ha ricevuto risposte difformi: grandi entusiasmi e grandi critiche.

Piuttosto, silenzi. Ma anche giudizi molto positivi e riedizioni. Ma è altrettanto ovvio che un libro così mi ha creato dei nemici, perché il nostro mondo accademico non è più abituato ai dibattiti. Tutto ciò era inevitabile, soprattutto se non si prende questo lavoro per quello che vuole essere, ovvero una critica a un modo di fare del passato.

Qual è la tua posizione in merito alla divulgazione scientifica?

Anzitutto, come ti ho accennato prima, nell'università francese noi siamo stati educati a considerare la diffusione per il largo pubblico in modo molto negativo. Era valutata quasi una prostituzione della disciplina, esattamente il contrario rispetto alla ricerca erudita di base. In Francia c'è stato un cambio di rotta quando diversi storici di grande spessore – non storici dell'arte – si sono messi a fare divulgazione di altissima qualità. Penso, ad esempio, a Georges Duby e a Jacques Le Goff tra i medievisti, Fernand Braudel e Jean Delumeau tra i modernisti, Marcel Detienne, Jean-Pierre Vernant e Paul Veyne tra gli antichisti, Maurice Agulhon tra i contemporaneisti. Si trattava di militanti del pensiero che anche il grande pubblico poteva leggere e assimilare attraverso libri di alto livello, scritti appositamente per questo scopo, ma con una solida ricerca di base. Mentre per gli storici dell'arte era diverso, perché coloro che si mettevano a fare divulgazione spesso la facevano a un livello davvero basso.

Credo che, oltre ad essere necessario, è anche un dovere civico diffondere la cultura, perché quando una ricerca è finanziata con i contributi di tutti dovrebbe essere normale, se non addirittura obbligatorio, che vi sia un ritorno. Tutto ciò è legato anche alla necessità da parte dello studioso di prendere posizione politica: lo storico e lo storico dell'arte dovrebbero calarsi nella dimensione dei problemi attuali. Quando è bruciata Notre Dame di Parigi si è inevitabilmente aperta la porta a un dibattito politico fondamentale, molto ampio, sulla conservazione del patrimonio, sui simboli della nazione, sul tipo di turismo legato ai monumenti, sui finanziamenti dei restauri e su altro ancora.

IV.2 *Il rapporto fra le discipline e alcune riflessioni sulla storia dell'arte medievale*

La tua formazione, tra storia dell'arte, storia e archeologia, potrebbe sembrare ibrida in base ad una rigida schematizzazione delle discipline. Nell'attuale dibattito scientifico, in cui i segni di una netta contrapposizione tra ambiti di ricerca vicini sono spesso malcelati, qual è la tua posizione rispetto alla possibilità di dialogo tra la storia dell'arte medievale e l'archeologia medievale?

Questo è un problema che riguarda tutte le discipline, ma è diverso se ne parliamo a livello individuale, a livello universitario o a livello generale. Nella chiave individuale è una questione di curiosità, di voglia di sapere, di conoscenza. Ma soprattutto di curiosità intellettuale ed umana.

Attualmente le relazioni tra storia dell'arte e archeologia non sono molto migliori rispetto a qualche tempo fa. E non so se non si può dire quasi lo stesso delle relazioni tra storia e storia dell'arte medievale: si continua a creare strade di ricerca parallele. In Francia, ad esempio, l'archeologia medievale intorno al '68 intendeva attaccare e distruggere quella parte della storia dell'arte che utilizzava l'archeologia per comprendere gli artefatti, come le statue e le sculture; mentre nell'ambito della storia dell'arte si sviluppava un'ostilità verso quella che è meglio conosciuta come la "cultura materiale". Anche se oggi nei medesimi contesti universitari questi due insegnamenti sono vicini, ovvero sono presenti nello stesso dipartimento, si tratta pur sempre di una condizione puramente formale, perché le strade che sono state prese nel frattempo li hanno portati molto distanti.

Oggi si sono sviluppate discipline che provano ad applicare la metodologia dell'archeologia sul monumento (l'archeologia del costruito), che non considero molto distante da quello che si faceva nell'Ottocento e che si chiamava l'archeologia monumentale, anche se gli strumenti di osservazione sono assai più avanzati. Ma il problema è che una volta che si sono individuate le fasi e si sono comprese le tecniche di costruzione di un muro, la vera questione è individuare le cronologie, perché il lavoro di uno storico dell'arte dovrebbe essere la comprensione dell'opera e delle sue vicende, l'attribuzione a un gruppo di artigiani piuttosto che a un altro, l'identificazione della realtà sociale che ha generato il manufatto. La percezione che ho oggi è di una grande distanza fra le ricerche degli storici dell'arte e quelle degli archeologi: l'insegnamento universitario non è stato in grado di far integrare queste due discipline per farne una unica, con un approccio globale a un monumento, a un dipinto, a una miniatura.

Secondo te c'è un punto possibile di contatto?

È molto difficile, perché le metodologie sono diverse e pure la formazione delle persone è assai differente. Il contatto è più frequente tra i tardoantichisti che tra i medievisti: mi riferisco all'archeologia di scavo.

Qual è il tuo rapporto con le discipline contermini, come la storia, l'archeologia, la filologia? Più in dettaglio, come ritieni debba essere svolta la multidisciplinarità nella ricerca storico-artistica?

Per quanto mi riguarda ho sempre percepito, fin dall'inizio, che non mi bastava un unico settore disciplinare e dunque ho scelto spontaneamente di formarmi anche in altri ambiti. Sono andato a scavare con archeologi prestigiosi del mondo antico e medievale; sono andato autonomamente a studiare la numismatica e i mosaici; mi sono interessato all'epigrafia, all'iconografia,

alla storia del libro, alla storia delle arti sceniche e di strada medievali, all'arte contemporanea, alle arti extraeuropee: ognuno è libero di decidere se limitarsi al proprio ambito di ricerca o formarsi in prospettive più ampie. È abbastanza eccezionale che all'università, all'interno del percorso di laurea di storia dell'arte, venga garantita una pari presenza dell'archeologia e di altre materie; al limite viene proposta qualche infarinatura di archeologia dell'elevato, ma non di quella di scavo. Per tornare alla domanda, direi che sfortunatamente le strade di queste discipline si sono allontanate.

La questione per me è come cambiare le cose, come fare una storia dell'arte progressista; alcuni marxisti ci avevano provato, ma in realtà non ha mai funzionato fino in fondo. In Francia dopo il '68, quando le università si sono divise e i professori si sono raggruppati per affinità ideologiche e per discipline, si è andati verso meccanismi di autoprotezione: si sono creati dipartimenti autonomi di storia dell'arte senza altre discipline, se non quelle vicine, come le arti plastiche e la musicologia; mentre l'archeologia è entrata nei dipartimenti di storia. In Italia invece si assiste attualmente alla creazione di macrodipartimenti, ma paradossalmente ci sono microdiscipline quasi autonome, come la storia della miniatura. Ricordo negli anni Settanta e fino ai Novanta una rivista che si chiamava «Dialoghi di archeologia», alla quale ero molto affezionato, in cui c'erano dibattiti sul futuro della disciplina, sull'insegnamento, sul ruolo dell'archeologia, mentre nella storia dell'arte non conosco una sede analoga dove si siano intrapresi dibattiti di questo tipo. Anche se in Francia, l'Institut National d'Histoire de l'Art ha promosso dal 2006 una rivista con queste intenzioni, «Perspective: actualité en Histoire de l'art».

Ritornando alla questione più strettamente legata alle dinamiche tra i diversi ambiti di ricerca, abbiamo assistito in tempi recenti a una sorta di evoluzione nel rapporto fra la storia dell'arte e le discipline contermini: si parla di multidisciplinarità, di interdisciplinarità e più recentemente di transdisciplinarità, soprattutto negli studi francesi, tedeschi e inglesi. Tu pensi che questi tipi di approccio possano innescare un'evoluzione in grado di spingere la storia dell'arte verso nuovi percorsi?

È difficile prevedere il futuro. Quello che in realtà si vede è che non sono molto frequenti i momenti nei quali i ricercatori di discipline differenti si mettono insieme per affrontare un tema. Ci prova qualche istituzione come la Bibliotheca Hertziana Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte a Roma, l'Institut national d'histoire de l'art a Parigi, diversi centri di ricerca americani e tedeschi. Quello che mi sembra è che questi termini che tu citi siano diventati indispensabili per ottenere dei finanziamenti: se si fa una domanda per un progetto europeo, ti spiegano molto bene che questi concetti devono essere previsti. Non si tratta del frutto di una necessità o di un'esigenza specifica, ma viene formalizzato dall'esterno come un passaggio necessario per avere una valutazione positiva. Questo diventa molto importante in Italia, perché chiunque abbia avuto il finanziamento di un grosso progetto, quasi automaticamente è inserito come

docente nell'università. Come se avere avuto successo nel costruire una domanda implicasse allo stesso tempo l'eccellenza nell'insegnamento.

Quando Hans Belting ha scritto quel libro che annunciava la fine della storia dell'arte, sembrava materializzarsi una catastrofe, ma non è stata la fine della nostra disciplina[110]: semplicemente bisogna ripensarla. La storia dell'arte non ha saputo generare un percorso in accordo con i cambiamenti della società attuale: se una disciplina diventa inutile, non si può dare la colpa all'esterno. Viceversa, sono profondamente convinto che la storia abbia imboccato una strada molto più veloce, più attualizzata e in aderenza con i tempi che viviamo rispetto alla storia dell'arte, che rimane ancora lontana da quelle questioni che possono coinvolgere le dinamiche sociali attuali.

Non intendo essere negativo, ma mi preoccupa molto lo stato della nostra disciplina, il suo rinnovamento, come pure l'invecchiamento del sistema universitario, e non solo italiano. L'insegnamento a distanza che si è rivelato indispensabile durante la recente epidemia sanitaria (senza, le università avrebbero chiuso i battenti) è sembrato la scoperta di un altro pianeta per tanti dei nostri colleghi!

Recentemente le cosiddette scienze dure hanno iniziato a ricoprire un ruolo tutt'altro che marginale nell'archeologia e nella storia dell'arte – penso ad esempio alle analisi sui materiali –, contribuendo ad approcci molto differenti rispetto a quelli di pochi anni fa. Cosa pensi di questo fenomeno?

Penso una cosa molto semplice: se ci sono delle tecnologie che aiutano a capire meglio le cose, queste devono essere utilizzate senza alcuna esitazione. Il computer ci ha aiutato a scrivere più velocemente, e meglio, le tesi e i libri. È inutile ignorarlo. Internet ci ha aiutato a fare ricerca. È inutile ignorarlo. È finito il tempo dei cataloghi con delle schede manuali conservate in scatole per le scarpe. Il problema è che anche in questi campi siamo in un mondo parallelo, perché l'università che forma uno storico dell'arte non fornisce le conoscenze scientifiche di base. Il risultato è che lo storico dell'arte andrà a consultare dei tecnici che forniranno risultati non modulabili: o è bianco o è nero. La tecnologia è indispensabile – non si può continuare a fare la storia dell'arte dei conoscitori che usavano l'occhio come un magazzino privato del sapere –, ma per renderla efficace deve essere integrata nell'insegnamento universitario e nella ricerca.

A questo punto, è necessario far entrare nella discussione pure il mondo dei musei, che mille volte più dell'università ha avuto occasione di sperimentare le diverse tecnologie[111]. Solo trent'anni fa le istituzioni museali erano considerate inferiori rispetto all'università, ma allo stato attuale è chiaro che questo rappor-

[110] H. Belting, *Das Ende der Kunstgeschichte?*, München 1983; trad. it. *La fine della storia dell'arte o la libertà dell'arte*, Torino 1990 (Nuovo politecnico, 168).
[111] X. Barral i Altet, *Riflessioni sulla multimedialità e qualche nuova sfida museale*, in *La multimedialità da accessorio a criterio. Il caso Nigra sum sed formosa*, Atti del convegno (Venezia, Università Ca' Foscari, 4-5 maggio 2009), a cura di V. Finocchi, Vicenza 2009, pp. 61-70.

to si è capovolto. La domanda è: perché l'università non si è mossa ed è rimasta immobile sulle procedure del passato? Parlo, evidentemente di storia dell'arte e più particolarmente di storia dell'arte medievale. Dovrebbe essere ormai evidente che non si può più fare storia dell'arte guardando un quadro girato a testa all'ingiù, come ho ricordato sopra a proposito dei "conoscitori". Il formalismo a me non interessa da molto tempo, ma in realtà non dovrebbe interessare più a nessuno. La convinzione personale – l'interpretazione, ad esempio, della cronologia dell'opera – non è verità infallibile. Non credo che sia condannato a morire questo tipo di storia dell'arte, che continua ad avere molti adepti: semplicemente a me non interessa più. Purtroppo, rappresenta la maggior parte della disciplina che si insegna nelle università.

V. *Arte medievale e mondo contemporaneo*

V.1 *Lo storico dell'arte e la tutela*

Veniamo ora a una parte che è relativa alla storia dell'arte in relazione con la conservazione e con la politica. Per quanto attiene alla tutela si assiste a una sorta di progressiva partecipazione del privato nella cura del patrimonio culturale: quale ragione ha questa tendenza? E soprattutto, quale dialogo secondo te può essere istituito con la politica?

Questi sono temi molto importanti, perché sono in diretta relazione con la percezione della gente. Per proteggere e per conservare è necessario disporre di molti fondi, che da qualche parte devono arrivare. Lo Stato non è più nella possibilità di fornire il proprio aiuto, soprattutto non lo sono le istituzioni locali come i comuni, e per tale motivo i finanziamenti devono essere generati attraverso la fruizione del monumento stesso. Ma è fondamentale trovare il punto di equilibrio tra la necessità economica e l'uso del monumento, senza provocarne un danno, senza arrivare al paradigma "o l'economia o la conservazione". Tutto questo è inevitabilmente legato alla politica. Niente è gratuito a mio avviso.

Il 15 e 16 aprile 2019 bruciava Notre-Dame di Parigi davanti agli occhi di tutto il mondo impotente. Non era conseguenza di una guerra. Non era un movimento sismico. Non c'era nessuna catastrofe naturale. Era forse immaginabile che nel 2019 un monumento di quest'importanza non fosse protetto e che potesse bruciare per quindici ore senza che venissero predisposti elementi di sicurezza per anticipare qualsiasi emergenza? Questo incendio permette di denunciare l'inadeguatezza della protezione del patrimonio, in generale, di tutto il patrimonio.

La conservazione implica un rapporto diretto tra lo storico dell'arte – medievale quando è necessario –, la politica, le accademie, le istituzioni preposte alla tutela del patrimonio culturale. Ma le finalità non sono sempre le stesse: come è possibile allora combinare le diverse prospettive?

Il tema del patrimonio culturale non è presente nei programmi di alcun partito, non è una priorità politica. Lo diventa solamente se è in grado di portare rendita politica immediata, tra due elezioni. Tornando al caso di Notre-Dame, c'è stata la mobilitazione del presidente Macron perché in quell'occasione era evidentemente garantita subito questa condizione. Il reddito politico era istantaneo e generale.

Il finanziamento della tutela non è una priorità in nessuna nazione; se lo fosse, i budget sarebbero altri. Fino a quando i ministeri che si occupano della tutela saranno subordinati a quelli dell'economia, paesi di grande consistenza patrimoniale, come la Francia e l'Italia, continueranno a dare l'immagine di una realtà sottosviluppata, con una parte rilevante del proprio patrimonio culturale in stato di catastrofe. Sono fuori da questa logica i musei, perché a partire dagli anni Ottanta sono state intraprese strade che hanno permesso di generare benefici e risorse per l'istituzione stessa: sono diventati fonti di ricchezza.

L'attribuzione delle risorse economiche è un problema politico. Bisogna che le alte autorità dello stato abbiano un'idea chiara dell'importanza della cultura e dell'opportunità di preservare il patrimonio.

Quale ruolo dovrebbe avere il privato nella conservazione, nella tutela e nella valorizzazione del patrimonio culturale?

Io sono totalmente a favore della presenza del privato nella tutela, ma con delle condizioni. In primo luogo, non possiamo pensare in Europa di avere una condizione analoga a quella, ad esempio, che è presente in America. Negli Stati Uniti esiste un finanziamento privato molto sviluppato perché colui che destina danaro a un museo, a un'istituzione culturale, a un restauro, in realtà in quel momento sta guadagnando in quanto pagherà molte meno tasse. La Francia, in questo senso, ha fatto molta strada, perché se non ci fossero state delle aperture in tale direzione non esisterebbe, per esempio, il Musée national Picasso-Paris, sorto grazie a una donazione: lo Stato invece di esigere i diritti di successione, che sarebbero stati enormi, ha accettato delle opere d'arte. Negli Stati Uniti i musei possono vendere il patrimonio per ragioni economiche; in Francia i beni nazionali sono inalienabili.

Io non sono uno di quelli che pensano che tutto debba essere nazionalizzato ed essere nelle mani dello Stato, ma un controllo deve comunque esistere. Sono d'accordo con la presenza del privato, ma il rischio è fornire al privato il diritto di controllo su quello che si fa e sulla gestione del bene. Ad esempio, quando io ne ero direttore generale, il Museo nazionale d'arte della Catalogna era gestito da due amministrazioni, che erano la Generalitat de Catalunya e il Comune di Barcellona; lo Stato spagnolo voleva entrare apportando i fondi di cui il museo aveva bisogno. Io, come ho ricordato prima, ero radicalmente contrario a questa prospettiva perché sapevo che il giorno seguente sarebbe intervenuto per lo Stato il diritto di partecipare alle decisioni. È stato indispensabile quindi riflettere su quello che volevamo: il finanziamento ed essere colonizzati, oppure

meno fondi e preservare l'identità. Il tema del privato è questo: in che misura verrà garantita la partecipazione nella gestione del bene.

V.2 *Le prospettive per la disciplina*

Ha ancora senso oggi studiare la storia dell'arte medievale, o più in generale la storia della cultura materiale del medioevo, nel panorama culturale e politico in cui viviamo?

Io penso di sì. Non è il fatto di studiare il Medioevo che è in discussione, ma il modo in cui lo si fa. Forse bisogna andare verso un sistema che, senza essere generalista, riesca ad applicare le questioni emerse da altri periodi alla storia dell'arte medievale. Nel mio caso, ad esempio, indagare il mondo attuale – la politica, le guerre, la società, lo sport – mi aiuta enormemente nello studio del mondo medievale; mi consente di capire il passato. A mio avviso, inoltre, non bisognerebbe limitarsi a studiare l'arte medievale con una prospettiva eurocentrica, ma dovremmo aprirci a una visione universale.

Mi pare di intendere che a tuo avviso la disciplina sia stata ingabbiata in schemi piuttosto rigidi, che la danneggiano. Vorrei quindi girare la domanda da una prospettiva diversa: qual è il ruolo dello storico dell'arte medievale oggi?

È quello di prendere posizione pubblica nella città, ovviamente nella *civitas* in senso antico[112]. Anche perché lo storico dell'arte dovrebbe essere anzitutto un intellettuale: io stento a capire chi confessa di non leggere mai giornali o di non guardare mai la televisione; non so come può vivere senza farlo, senza conoscere la quotidianità di quello che ci circonda. Lo storico dell'arte medievale deve avere un ruolo il più possibile pubblico, deve aiutare gli altri con quello che sa sull'evoluzione dello spazio della vita. In altre discipline forse si accetta di più il fatto che uno possa avere delle posizioni fuori dal proprio ambito, ma nella storia dell'arte questo atteggiamento non è ancora sufficientemente presente.

Questo tema si collega strettamente a una tua specifica posizione nei confronti della storia dell'arte medievale e più in generale della storia dell'arte tout court*: non è un mistero che tu sia fortemente critico riguardo alle prospettive future della disciplina. A tuo avviso, cosa deve fare la storia dell'arte medievale oggi per rinnovarsi e per sopravvivere?*

[112] Puntuali riflessioni sul rapporto fra arte e politica, esposte in forma di diario, sono contenute in un poderoso volume di oltre settecento pagine, edito in catalano con le prefazioni di un architetto, Oriol Bohigas, e di uno scrittore, Vicenç Villatoro: X. Barral i Altet, *L'art i la política de l'art*, Cabrera de Mar 2001.

Se lo sapessi, lo avrei già fatto. In realtà non ho una posizione pessimista, ma quello che mi preoccupa già da tempo è come rinnovare questa disciplina. Io non ho una formula, né voglio avere l'arroganza di indicare quale possa essere la via. Questo deve venir fuori da una riflessione collettiva. Ma non è normale che i giovani continuino ad agire come i vecchi!

Forse quello che mi allarma di più è che non vedo la mia stessa preoccupazione intorno a me; è come se la storia dell'arte medievale continuasse in buona parte su schemi del passato, certo incorporando progressi acquisiti via via, senza però la ricerca di un rinnovamento o di nuove metodologie per renderla più attuale. Uno dei motivi è che probabilmente la storia dell'arte medievale si vende da sola, si può dire insomma che è "alla moda", ma la stiamo facendo con poche varianti rispetto al passato, perché è quasi la stessa dall'inizio del Novecento. Ci vorrebbe un libro bianco in cui tutte le persone coinvolte, anzi meglio solamente i giovani, si mettessero assieme per rifare le fondamenta della disciplina: vi dovrebbero essere riportati i disastri metodologici del passato e le proposte a partire dall'insegnamento.

In questa prospettiva, un ruolo importante deve averlo la storiografia, perché non si può procedere in avanti senza comprendere i passaggi che ci hanno portato dove siamo. Già da un po' in Francia si cominciano a raccogliere gli archivi degli storici dell'arte e a pubblicare le corrispondenze: queste documentazioni sono preziose perché permetteranno lo studio approfondito delle personalità che hanno plasmato la storia dell'arte come noi la stiamo studiando e insegnando. Guardarle nel profondo è un po' come sgombrare del superfluo il tavolo di lavoro, perché si scopriranno le motivazioni che hanno portato a interpretare in un certo modo uno specifico monumento. Si scoprirà quanto le inimicizie personali e le divergenze politiche hanno portato anche a cronologie dei monumenti diverse: semplicemente perché il nemico personale ne aveva proposta una e conveniva non accettarla. Se non si chiarisce questo punto si continuerà in una disciplina corrotta al proprio interno.

Secondo te è maturo il tempo per questo processo?

No. Quando Arturo Carlo Quintavalle organizzava i grandi convegni di Parma sull'arte medievale, per molti anni ho provato a convincerlo a farne uno sulla storiografia, ma lui, pur essendo interessato al tema, non riteneva che fosse giunto il momento. Non sarebbero arrivate proposte. Fare storiografia significa studiare gli uomini e le donne, le pratiche e l'ambiente in cui hanno operato, le posizioni degli storici dell'arte, i compromessi politici e personali, le ragioni di ogni scelta; non è facile, significa fare lo storico di sé stessi, dei colleghi, degli altri.

Proposte di questo tipo sono considerate noiose e non fondamentali. Ma se io non studiassi il pensiero e le azioni di Puig i Cadafalch, Grodecki e Venturi, mi appoggerei su fondamenta non solide. È ovvio che tutte le discipline storiche sono basate sull'interpretazione. Noi storici dell'arte dovremmo dare

per acquisito che la nostra è totalmente soggettiva: in tanti pensano ancora che i nostri occhi di storici dell'arte vedono delle verità oggettive.

Gli storici si sono messi a riflettere su loro stessi, molto più di noi e già da tempo, facendo quello che hanno chiamato *ego-histoire*. Pubblicare le memorie delle persone, gli scritti, la corrispondenza è importantissimo, perché contribuisce alla comprensione delle ragioni alla base della costruzione di un pensiero.

Visto che la ricetta è difficile da trovare, valutiamo se ci sia la possibilità di trovare gli strumenti. Come pensi che l'università debba partecipare alla formazione dello storico dell'arte medievale affinché si sviluppino nuove sensibilità, nuove spinte e si passi oltre a questa fase?

Senz'altro con l'insegnamento di più materie possibili e quindi uscendo dalla prassi della monografia, dello studio locale e limitato: non si può studiare Venezia se non si ha una visione allargata, almeno di carattere europeo. E non mi sembra onesta la nostra storia dell'arte eurocentrica. Si dovrebbe insegnare una storia dell'arte comparativa nelle quale la nostra arte medievale venisse confrontata con le altre civilizzazioni contemporanee, e in quel caso si percepirebbe un maggiore livello di sviluppo artistico sia in Asia che in Africa e in America. Da questa visione più ampia ne uscirebbero nuove maniere di osservare e nuove conclusioni sull'arte medievale occidentale.

Abbiamo considerato la prospettiva della disciplina da parte degli studiosi, ora vorrei che la guardassimo dalla parte dell'istituzione. Secondo te l'università oggi è in grado di fornire gli stimoli perché venga instillata nuova vitalità?

Io penso che l'università dovrebbe – ma non so se ne sia in grado – porsi questo obiettivo. Personalmente ho sempre creduto nell'università, perché ritengo molto importante lo scambio con i più giovani e la costruzione di un percorso con gli studenti. Credo nell'università e sono convinto che avrà un ruolo determinante, necessario, indispensabile, perché è l'università che forma.

Il problema è che una cosa è rinnovare la disciplina a livello teorico, l'altra è rinnovare l'università, tema questo che esce dalle nostre possibilità di eruditi di un settore specifico ed entra nel dibattito politico più ampio. Questa è la ragione per cui sostengo che gli storici dell'arte, come tutti gli altri intellettuali, debbano prendere posizione politica. Evidentemente non ritengo che noi umili storici dell'arte – e ancora di più coloro che si occupano di Medioevo, che è un settore ancora più piccolo – possiamo cambiare tutta la società: questo è un compito dei politici, della grande politica.

E se ci fosse bisogno di un altro maggio '68? Ma il problema è che il mondo è cambiato e la gente, i più giovani, non sono nella logica della rivoluzione permanente.

Tu hai insegnato in varie università europee ed extraeuropee e sei entrato in contatto con realtà molto differenti; hai conosciuto approcci diversificati e ne hai visto i risultati: quali potrebbero essere secondo te i contenuti di una proposta efficace per la formazione dello storico dell'arte con funzione positiva nella società?

È molto difficile una risposta che valga per tutti i paesi. Ogni stato ha le sue realtà, i propri insegnamenti universitari, i propri monumenti, il proprio modo di fare e anche di visitare i monumenti e i musei, e per il momento è impossibile immaginare una via comune, anche solo all'interno dell'Europa.

Prima di arrivare all'analisi di qualsiasi realtà nazionale è necessario considerare che gli storici dell'arte, che è una disciplina tutto sommato piccola, non sono ancora stati in grado di creare un linguaggio unitario per definire il loro oggetto di studio. Solo per fare degli esempi, ciò che in un luogo si definisce carolingio in un altro va sotto l'etichetta di alto Medioevo, un periodo quest'ultimo che in Germania ricopre più secoli che in Francia e in Italia; oppure ciò che si identifica come ottoniano in una nazione è romanico in un'altra. Se questo vale per l'Europa, figuriamoci in ambiti territoriali più aperti.

Proverei in verità a cambiare il metodo di insegnamento e a renderlo trasversale, usando diversi approcci disciplinari e definendolo cronologicamente con maggiore precisione. Toglierei, ad esempio, la parola Medioevo e metterei il riferimento ai secoli, perché il Medioevo è un concetto creato in Europa e che si sta applicando erroneamente a tutta l'umanità. L'altro aspetto su cui insisterei è una riflessione sulla disciplina in sé, sulla storiografia, sulla storia delle persone; c'è bisogno di una riflessione metodologica che parta anche dalla riflessione storiografica. Se si considera la letteratura esistente degli ultimi anni, sarà facile constatare che i libri teorici sulla disciplina sono rari e i pochi che esistono sono prevalentemente tedeschi.

Sarebbe necessario far diventare i giovani studiosi di storia dell'arte medievale dei veri intellettuali; anzi, il punto della questione è che sarebbe necessario creare in primo luogo degli intellettuali, specializzati nella storia dell'arte medievale.

Xavier Barral i Altet
Université de Rennes 2 Haute-Bretagne,
Università di Venezia Ca' Foscari,
Bibliotheca Hertziana, Max-Plank-Institut für Kunstgeschichte, Roma
xbarral@iec.cat

Fabio Coden
Università degli Studi di Verona
fabio.coden@univr.it

Presentazione, Redazione, Referees

Presentazione

Reti Medievali è una rivista scientifica internazionale dedicata allo studio dei diversi aspetti delle civiltà medievali. È stata avviata nel 1998 da un gruppo di studiosi, afferenti a diverse università italiane, per rispondere al disagio provocato dalla frammentazione dei linguaggi storiografici e degli oggetti di ricerca. Intorno all'iniziativa, si sono raccolti in seguito numerosi altri storici, pronti a confrontarsi tra loro di là dai rispettivi specialismi cronologici, tematici e disciplinari, anche per sperimentare insieme l'uso delle nuove tecnologie informatiche nelle pratiche di ricerca e di comunicazione del sapere. La denominazione RM Rivista richiama solo per analogia il tradizionale strumento di comunicazione della produzione scientifica. Essa non imita né traduce in termini telematici la struttura dei periodici a stampa, ma è uno strumento specificamente pensato per valorizzare alcune caratteristiche delle nuove tecnologie di comunicazione: nell'ambito di una relativa economicità di produzione e di distribuzione, la facilità di accesso e l'ubiquità della diffusione si prestano a favorire la tempestività di aggiornamento, la flessibilità di formato, l'ipertestualità di linguaggio, la multimedialità di edizione, l'interattività di fruizione e l'agevole riproducibilità. I lettori che vogliano essere informati sui contributi via via pubblicati in RM Rivista sono invitati a compilare il form di resistrazione: < http://www.serena.unina.it/index.php/rm/user/register >. Nel rispetto della normativa sulla privacy, tali dati non saranno resi pubblici o trasmessi a terzi, né usati per altri fini. Gli autori che intendano proporre un contributo a Reti Medievali sono invitati a prendere visione delle Norme editoriali: < http://www.serena.unina.it/index.php/rm/about/submissions#authorGuidelines >. In primo luogo, dovranno registarsi, < http://www.serena.unina.it/index.php/rm/user/register >, per poi effettuare il login, < http://www.serena.unina.it/index.php/rm/login >, e dare avvio alla procedura di sottomissione del proprio contributo, articolata in 5 fasi. Reti Medievali, che si è sviluppata in forte sinergia con il mondo delle biblioteche, è presente nei cataloghi di centinaia di istituti universitari e di ricerca nel mondo, < ttp://www.rm.unina.it/index.php?mod=none_biblioteche#catalogs >. Si pregano i bibliotecari di inviare le loro segnalazioni all'indirizzo redazionale: redazione@retimedievali.it.

Caratteri delle rubriche

Interventi

Brevi saggi critici o testi che pongono un problema storiografico, di ricerca, o prendono le mosse da un'opera recente, o pongono problemi di politica culturale ed editoriale, e sono finalizzati alla discussione scientifica aperta a ulteriori contributi dei lettori in eventuali "forum". La rubrica inoltre intende recuperare e rendere pubblici tempestivamente testi e materiali generati da seminari e workshop per evitare la dispersione dei frutti di riflessioni e ricerche di prima mano.

Interventi a tema

Brevi interventi critici su un tema o un libro.

Saggi

Contributi originali di ricerca e di bilancio storiografico.

Saggi - Sezione monografica

I contributi di questa sezione hanno le stesse caratteristiche dei Saggi ma sono proposti agli autori in maniera coordinata dai curatori delle sezione monografica.

Materiali e note

Rassegne bibliografiche o documentarie, presentazioni di lavori in corso o di riflessioni compiute nel corso della ricerca. Accanto a questi materiali, che RM rende possibile diffondere con tempestività, si intende raccogliere e recuperare quel patrimonio di idee e di spunti elaborati nelle fasi preparatorie di progetti, incontri, pubblicazioni, che spesso va perduto perché poi rielaborato o considerato residuale e che merita invece di circolare proprio per il suo carattere di "opera aperta".

Archivi

Corpi organici di testi documentari o di dati da essi ricavati, strutturati in archivi specializzati, generati da ricerche compiute o in corso. Più che all'accumulo di fonti, la rubrica mira a proporre e sperimentare nuove forme di presentazione delle ricerche condotte su grandi complessi documentari.

Ipertesti

È la rubrica più legata alle potenzialità innovative dei nuovi mezzi di comunicazione; contiene analisi ipertestuali di fonti, di testi, nuove forme di presentazione di complessi documentari o esperimenti di costruzione di ipertesti su argomenti medievistici e intende contribuire a esemplificare le trasformazioni che i nuovi strumenti possono indurre nel linguaggio della ricerca. Una parte della sezione potrà contenere riflessioni sulle nuove forme di testualità.

Interviste

La rubrica, avviata nel 2008, pubblica colloqui avvenuti con medievisti italiani e stranieri.

Recensioni

Il moltiplicarsi di siti web e di pubblicazioni digitali di argomento medievistico di varia natura e livello rende necessario in maniera crescente affrontare il problema della segnalazione e della valutazione critica di singoli siti o di gruppi di pagine web dedicate agli studi medievali e alle applicazioni delle nuove tecnologie alle discipline umanistiche.

Bibliografie

Pubblica raccolte di indicazioni bibliografiche, organizzate per temi specifici, che possono avere carattere di bilancio o di aggiornamento in progress e che rispecchiano i percorsi della ricerca di specialisti di diversi ambiti tematici.

Focus and Scope

Reti Medievali is an international academic journal devoted to all aspects of medieval civilization. It was created in 1998 by a group of scholars from various Italian universities in response to the uneasiness caused by the fragmentation of historiographic languages and research subjects. A large number of historians subsequently gathered around the initiative, willing to discuss with their peers beyond their respective chronological, thematic and disciplinary specialisations, and to experiment with ways to apply information technology to research, and to communicate knowledge.

Despite its name RM Rivista is not intended to reflect a printed journal in the strict sense, for it presents neither an imitation nor a rendition of the structure of a printed journal into computer technology. Instead, it is specifically devised in order to emphasize some characteristics of the new communication technology: the relative inexpensiveness of production and issuing, easiness of accessibility and widespread circulation favour fast updates, format flexibility, hypertextual language, the possibility for a multimedial edition, interactive usage and easier reproducibility.

Those readers who would like to be informed on the contributions which are published in RM Rivista are requested to fill in the registration form: < http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/user/register >. In accordance with legislation on privacy protection, the submitted information will neither be transmitted to third parties nor be used for other purposes. The authors who intend to submit a contribution to Reti Medievali are requested to read the Author Guidelines, < http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/submissions#authorGuidelines >. They will be required first and foremost to register, < http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/user/register >, in order to log in, < http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/login >, and initiate the article submission procedure which is articulated into five steps. Reti Medievali, which has developed in synergy with the world of libraries, is present in the catalogues, < http://www.rm.unina.it/index.php?mod=none_biblioteche#catalogs >, of hundreds of universities and research institutions worldwide. Librarians are gently invited to send their notifications to the editorial address: redazione@retimedievali.it.

Section Policies

Discussions

Short critical essays or texts dealing with an historiographical or research problem, or moving from a recently published work, or discussing problems of cultural politics and publishing; they aim at a scientific discussion open to further contributions from the readers in possible forums. Among the purposes of this section there is also the prompt collection and publication of texts and materials produced in seminars and workshops in order to avoid the waste of the first-hand results of observations and researches.

Topical Discussions

Short critical essays or texts on a topic or a book.

Essays

Research and historiographical evaluation original contributions.

Essays - Monographic Section

The contents of this section share the same characteristics with the "Saggi" section but are presented to the authors in a coordinated way by the editors of the monographic section.

Materials and Notes

Bibliographical and documentary reviews, outlines of works in progress or of observations arisen in the course of a research. Besides these materials, promptly issued by RM, we aim at collecting the ideas and suggestions elaborated in the preparatory phases of projects, conferences and publications: such a patrimony often gets lost as it undergoes subsequent reworking or is considered of minor importance; on the contrary, it deserves to be known just because of its nature of "open work".

Archives

Organic corpuses of documentary texts or of data drawn from them, structured into specialized archives, originating from concluded or ongoing researches. This section aims less at the accumulation of sources than at proposing and experiencing new forms of presentation of the researches carried on on large documentary sets.

Hypertexts

This section is the most closely connected with the innovative potentials of the new communication tools; it contains hypertext analysis of sources, texts, new forms of presentation of documentary sets or experiments of building hypertexts on medieval history subjects. It aims at illustrating how the new tools may influence the research language. One area of this section may be devoted to observations on the new forms of the text.

Interviews

This section opened in 2008, and it publishes interviews with Italian and foreign medievalists.

Bibliographies

This section publishes sets of bibliographical references centred upon specific subjects; such sets may be definite or updating; they reflect the paths of the researches of scholars in different thematic fields.

Comitato scientifico

Enrico Artifoni, *Università di Torino*
Giorgio Chittolini, *Università di Milano*
William J. Connell, *Seton Hall University*
Pietro Corrao, *Università di Palermo*
Élisabeth Crouzet-Pavan, *Université Paris IV-Sorbonne*
Roberto Delle Donne, *Università di Napoli Federico II*
Stefano Gasparri, *Università Ca' Foscari di Venezia*
Jean-Philippe Genet, *Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*
Knut Görich, *Ludwig-Maximilians-Universität München*
Paola Guglielmotti, *Università di Genova*
Julius Kirshner, *University of Chicago*
Giuseppe Petralia, *Università di Pisa*
Francesco Stella, *Università di Siena*
Gian Maria Varanini, *Università di Verona*
Chris Wickham, *All Souls College, Oxford*
Andrea Zorzi, *Università di Firenze*

Redazione

Enrico Artifoni, *Università di Torino (coordinatore)*
Claudio Azzara, *Università di Salerno*
Guido Castelnuovo, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*
Federica Cengarle, *Scuola Normale Superiore di Pisa*
Pietro Corrao, *Università di Palermo*
Maria Elena Cortese, *Università Telematica Internazionale Uninettuno*
Nadia Covini, *Università di Milano*
Roberto Delle Donne, *Università di Napoli Federico II (coordinatore)*
Paolo Evangelisti, *Camera dei Deputati*
Thomas Frank, *Università di Pavia*
Laura Gaffuri, *Università di Torino*
Stefano Gasparri, *Università Ca' Foscari di Venezia*
Marina Gazzini, *Università di Milano*
Paola Guglielmotti, *Università di Genova (coordinatrice)*
Umberto Longo, *Università di Roma La Sapienza*
Vito Loré, *Università di Roma Tre*
Iñaki Martín Viso, *Universidad de Salamanca*
Marilyn Nicoud, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*
Riccardo Rao, *Università di Bergamo*
Paolo Rosso, *Università di Torino*
Fabio Saggioro, *Università di Verona*
Gian Maria Varanini, *Università di Verona (coordinatore)*
Charles West, *University of Sheffield*
Andrea Zorzi, *Università di Firenze*

Redattori corrispondenti

Simone Balossino, *Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse*
Ingrid Baumgärtner, *Universität Kassel*
Denise Bezzina, *Notariorum Itinera – Università di Genova*
Horacio Luis Botalla, *Universidad de Buenos Aires*
François Bougard, *Université Paris X - Nanterre*
Monique Bourin, *Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*
Caterina Bruschi, *University of Birmingham*
Luigi Canetti, *Università di Bologna*
Sandro Carocci, *Università di Roma Tor Vergata*
Alexandra Chavarría Arnau, *Università di Padova*
Adele Cilento, *Università di Firenze*
Simone Maria Collavini, *Università di Pisa*
Nicolangelo D'Acunto, *Università Cattolica di Brescia*
Gianmarco De Angelis, *Università di Padova*
Donata Degrassi, *Università di Trieste*
Marek Derwich, *Uniwersytet Wrocławski*
Amedeo De Vincentiis, *Università della Tuscia di Viterbo*
Pablo C. Díaz, *Universidad de Salamanca*
Joanna Drell, *University of Richmond Virginia*
David Igual Luis, *Universidad de Castilla-La Mancha Albacete*
Roberto Lambertini, *Università di Macerata*
Tiziana Lazzari, *Università di Bologna*
Isabella Lazzarini, *Università del Molise*
Giovanni Isabella, *Università di Bologna*
Michael Matheus, *Universität Mainz*
Gerd Melville, *Technische Universität Dresden*
François Menant, *École normale supérieure Paris*
Francesco Panarelli, *Università di Potenza*
Flocel Sabaté, *Universitat de Lleida*
Enrica Salvatori, *Università di Pisa*
Raffaele Savigni, *Università di Bologna*
Antonio Sennis, *University College London*
Pinuccia Franca Simbula, *Università di Sassari*
Andrea Tabarroni, *Università di Udine*
Andrea Tilatti, *Università di Udine*
Hugo Andrés Zurutuza, *Universidad de Buenos Aires*

Referees

I nomi dei lettori impegnati nella peer review dei diversi contributi sono pubblicati alla pagina, costantemente aggiornata: http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/displayMembership/83. Le loro valutazioni sono archiviate nell'area riservata del sito.

The list of peer-reviewers is regularly updated at URL http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/about/displayMembership/4. Their reviews are archived using Open Journal Systems.