

**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

Reti Medievali Rivista, 21, 1 (2020)

<http://www.retimedievali.it>



**Politiche della natura alla fine del medioevo.  
Quadri generali e casi lombardi**

a cura di Federico Del Tredici  
e Massimo Della Misericordia

Firenze University Press

## **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; 14<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> 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<sup>1</sup>. 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)<sup>2</sup>?

Il mio punto di partenza, come evidente fin dal titolo, sarà il commento di Bartolo da Sassoferrato alla *l. Si ut proponitis* del *Codex* giustiniano, 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)<sup>3</sup>. 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

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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 olttralpe: 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<sup>4</sup>. 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»<sup>5</sup>.

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*<sup>6</sup> – ed è questo un peccato, vista la radicalità (tutta politica) dell'argomentazione condotta nel trattato che qui interessa. Del *De*

<sup>4</sup> 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 Castelnovo, *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 viridarum* e nel *Songe du verger* (1376 circa) si veda *ibidem*, pp. 390-398 e Schnerb-Lièvre, Giordanengo, *Le Songe du verger*, 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.

<sup>5</sup> Donati, *L'idea di nobiltà in Italia*, p. 324.

<sup>6</sup> 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 définition 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»<sup>7</sup>. 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<sup>8</sup>. Ma anche – l'elenco è dato senza pretese di completezza – a Sarah Rubin Blanshei, Patrick Gilli, Igor Mineo, Joseph Morsel<sup>9</sup>. 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*<sup>10</sup>.

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»<sup>11</sup>, ovvero come qualcosa di deciso dal Principe: Principe che per Bartolo – e per me in tutto il prosieguito di questo articolo, è il caso di precisarlo subito – può naturalmente essere anche ogni *civitas sibi Princeps*<sup>12</sup>.

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-

<sup>7</sup> Ascheri, *La nobiltà dell'università*, p. 266.

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Borsa, «*Sub nomine nobilitatis*». Ma sul tema della rilettura bartoliana di Dante nel *De dignitatibus* si veda anche Quagliani, *La vergine e il diavolo*.

<sup>11</sup> Ascheri, *La nobiltà dell'università*, p. 268.

<sup>12</sup> 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)<sup>13</sup>. 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*»)<sup>14</sup>.

È noto come nel *corpus* giustiniano la *nobilitas* faccia la sua comparsa in maniera occasionale e contraddittoria, senza che si arrivi a nette definizioni<sup>15</sup>. 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<sup>16</sup>.

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*»<sup>17</sup>. L’antica *dignitas*

<sup>13</sup> 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. 55r-57v. Nelle citazioni d’ora in avanti utilizzerò l’abbreviazione TDD.

<sup>14</sup> TDD, f. 55r, n. 43.

<sup>15</sup> Basti il rinvio ad Ascheri, *La nobiltà dell’università*, pp. 241-242 in particolare.

<sup>16</sup> TDD, f. 55v, n. 46.

<sup>17</sup> TDD, f. 55r, 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»<sup>18</sup>. 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<sup>19</sup>. 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 simplices», non nominati in altro modo<sup>20</sup>.

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»<sup>21</sup> determinando differenze tra uomo e uomo, e di cui in realtà si parla normalmente «apud nos»<sup>22</sup>, è la nobiltà «politica seu civilis»<sup>23</sup>. 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<sup>24</sup>.

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

<sup>18</sup> TDD, f. 55r, n. 46.

<sup>19</sup> TDD, f. 55rv, n. 46.

<sup>20</sup> TDD, f. 55v, n. 46.

<sup>21</sup> TDD, f. 56r, n. 61.

<sup>22</sup> TDD, f. 56v, n. 61.

<sup>23</sup> TDD, f. 56r, n. 61.

<sup>24</sup> TDD, f. 56r, 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<sup>25</sup>.

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<sup>26</sup>.

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»<sup>27</sup>. Ciò significa che la nobiltà

<sup>25</sup> TDD, f. 56r, 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».

<sup>26</sup> TDD, f. 56v, n. 62.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

è soggetta al tempo, alla «*diversitas 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»<sup>28</sup>. Ma ciò significa anche che essa può essere soggetta alla «*diversitas 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<sup>29</sup>.

*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 autoritate (...) ex mera gratia concedentis, non ex aliqua necessitate quae sibi imponatur ratione alicuius meriti recipientis<sup>30</sup>.

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)<sup>31</sup>. Ma dal momento che non c'è alcuna causa esterna che possa vincolare la sua libera scelta può essere benissimo – e anzi accade spesso, constatata 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<sup>32</sup>. 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.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> TDD, f. 56v, n. 63.

<sup>30</sup> TDD, f. 56v, n. 64.

<sup>31</sup> 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*.

<sup>32</sup> TDD, f. 56v, 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 recitudine voluntatis<sup>33</sup>.

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»)<sup>34</sup>.

*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»)<sup>35</sup>. 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»)<sup>36</sup>. Questo accade perché è *attraverso le leggi che viene concessa la nobiltà*, «per leges conceditur nobilitas»<sup>37</sup>. E Principe, per logica conseguenza, è dunque anche quel Popolo che abbia potestà legislativa («qui habet potestatem condendi leges»; che possa «sibi leges facere»)<sup>38</sup>. 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<sup>39</sup>. 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<sup>40</sup>. 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»)<sup>41</sup>. 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<sup>42</sup>.

<sup>33</sup> TDD, f. 56v, nn. 71 e 74.

<sup>34</sup> TDD, f. 56v, n. 72 (n. 71 per la citazione precedente).

<sup>35</sup> TDD, f. 56v, n. 77.

<sup>36</sup> TDD, f. 56v, n. 78.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> TDD, f. 56v, n. 80.

<sup>40</sup> TDD, f. 56v, n. 81.

<sup>41</sup> TDD, f. 56v, n. 80.

<sup>42</sup> TDD, ff. 56v-57r, 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»<sup>43</sup>.

*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»<sup>44</sup>. 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 uffici, tant'è che si potrebbe concludere che i nobili non siano più favoriti degli onesti plebei, ma meno («non sunt magis accepti sed minus»)<sup>45</sup>. 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<sup>46</sup>. 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<sup>47</sup>.

*Ostenditur.* Bartolo afferma di aver voluto usare la forma verbale passiva, per ribadire che se anche qualcuno visse 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 distinguarlo dai plebei.

<sup>43</sup> TDD, f. 57r, n. 85.

<sup>44</sup> TDD, f. 57r, n. 87.

<sup>45</sup> *Ibidem.* Questo minor favore è (sarebbe) chiaramente in contraddizione con la definizione bartoliana.

<sup>46</sup> «Nobilitas semper importat acceptationem et bonum eius ad quem refertur»: TDD, f. 57r, n. 88.

<sup>47</sup> Tutte le citazioni da TDD, f. 57r, n. 89.

Si mille annis quis viveret plenus omnibus virtutibus et Princeps eum summe diligere-  
ret, tamen plebeius remaneret donec transferatur in eum aliqua dignitas seu nobilitas  
per quam distinguatur a plebeis<sup>48</sup>.

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 ufficio che comporti nobiltà, come quello di duca, marchese, conte, *et cetera*, secondo le consuetudini locali<sup>49</sup>.

### 3. *Leccezione 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*

<sup>48</sup> TDD, f. 57r, n. 93.

<sup>49</sup> TDD, f. 57r, nn. 94-97.

Princeps sua gratia [...] nobilem facit»<sup>50</sup>. 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*)<sup>51</sup> 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 nobilitate sì come effetto da sua cagione»<sup>52</sup>. 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<sup>53</sup>.

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 preconditione della *virtus*<sup>54</sup>. 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

<sup>50</sup> TDD, f. 56r<sup>v</sup>, n. 61.

<sup>51</sup> Non entro nel merito delle differenti opinioni in tema di nobiltà espresse in seguito da Dante, per cui si veda ora Castelnovo, *Être noble dans la cité*, pp. 341-370.

<sup>52</sup> Le citazioni sono entrambe da *Convivio*, trattato IV, capitoli 20 e 18. Per l'edizione utilizzata rimando alla bibliografia finale.

<sup>53</sup> TDD, f. 55v, n. 47.

<sup>54</sup> TDD, f. 56r, 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<sup>55</sup>. 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*<sup>56</sup>.

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»)<sup>57</sup>. 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»)<sup>58</sup>. 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 quodcumque vult*<sup>59</sup>.

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

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> TDD, f. 55v, n. 47.

<sup>58</sup> TDD, f. 55v, n. 50. Causa, tuttavia, né sufficiente né necessaria, va precisato.

<sup>59</sup> TDD, f. 56r, 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*)<sup>60</sup>. 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<sup>61</sup>.

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<sup>62</sup>. 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<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> TDD, f. 57v, n. 101.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> 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).

<sup>63</sup> TDD, f. 57v, 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<sup>64</sup>. 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<sup>65</sup>, 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)<sup>66</sup>, 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-

<sup>64</sup> Rimando naturalmente a Bloch, *La società feudale*.

<sup>65</sup> 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».

<sup>66</sup> 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<sup>67</sup>.

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<sup>68</sup>, 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»<sup>69</sup>, 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»<sup>70</sup>. 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

<sup>67</sup> 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*.

<sup>68</sup> 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.

<sup>69</sup> Castelnuovo, *Être noble dans la cité*, p. 40.

<sup>70</sup> 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<sup>71</sup>. 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<sup>72</sup>.

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.

<sup>71</sup> Rinvio ai lavori di Guido Castelnuovo appena citati.

<sup>72</sup> TDD, f. 57r, 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 définition 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 familiari e politiche di un individuo, ma soprattutto *nelle decisioni dei suoi organi di governo*<sup>73</sup>.

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 su 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,

<sup>73</sup> Blanshei, *Politica e giustizia*, pp. 270-271 (anche per la citazione precedente). I corsivi sono miei.

di casate celebri, onore e infinite genealogie<sup>74</sup>. 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<sup>75</sup>. Un gesto della politica e un momento di affermazione del suo primato<sup>76</sup>: 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*<sup>77</sup>. 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<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> 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*.

<sup>75</sup> Per la citazione, Dionisotti, *Geografia e storia*, p. 254.

<sup>76</sup> 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 rafforzò 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», «ricchezza», «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).

<sup>77</sup> Klapisch-Zuber, *Ritorno alla politica*, in particolare p. 175 e sgg., con ripresa del più risalente Klapisch-Zuber, *Ruptures de parenté*.

<sup>78</sup> 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<sup>79</sup>. 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»<sup>80</sup>; 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<sup>81</sup>.

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

<sup>79</sup> Donati, *L'idea di nobiltà*, p. 5.

<sup>80</sup> Mineo, *Stato, ordine, distinzione sociale*, p. 308.

<sup>81</sup> 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<sup>82</sup>. 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<sup>83</sup>. 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<sup>84</sup> 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<sup>85</sup>. 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”<sup>86</sup>, 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 comunizzazione 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

<sup>82</sup> 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.

<sup>83</sup> 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).

<sup>84</sup> 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*.

<sup>85</sup> 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*.

<sup>86</sup> Ciò che poteva succedere era, al massimo, che il principe chiedesse di ammettere qualcuno nella matricola: Besozzi, *La “matricola”*.

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<sup>87</sup>. 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<sup>88</sup>. Ed era anche qui, come a Milano, un percorso in qualche modo al

<sup>87</sup> 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*.

<sup>88</sup> 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<sup>89</sup>; 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<sup>90</sup>.

*Mutatis mutandis*, un percorso simile è leggibile per Torino, e intuibile per località come Chieri e Moncalieri, che attendono tuttavia studi specifici<sup>91</sup>. 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 agnaticia 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<sup>92</sup>.

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.

<sup>89</sup> Si veda sopra, nota 73.

<sup>90</sup> 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.

<sup>91</sup> Oltre ai lavori di Bordone appena citati si vedano, per Torino, Barbero, *Un'oligarchia urbana*, pp. 30-35; Gravela, *Curia, fortresses and palaces*.

<sup>92</sup> 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<sup>2</sup>.
- 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. 55r-57v.
- L. Besozzi, *La "matricola" 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<sup>3</sup>.
- 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 (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> 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<sup>3</sup>.
- 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 XV<sup>e</sup> 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, «*Agnaciu 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 XIV<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> 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. Quagliani, *La Vergine e il diavolo. Letteratura e diritto, letteratura come diritto*, in «Laboratoire italien. Politique et société», 5 (2004), pp. 39-55.
- D. Quagliani, *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 XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> 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 terzo de regimento de l'Opera de li homini illustri 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, Castelnovo, 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<sup>2</sup>.
- 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