

Fabrizio Ricciardelli

Le modalità dell'esclusione politica a Firenze nel tardo Medioevo

[A stampa in *Escludere per governare. L'esilio politico fra Medioevo e Risorgimento*, a cura di F. Di Giannatale, Milano, Le Monnier Università, 2011, pp. 32-48 © dell'autore e dell'editore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.biblioteca.retimedievali.it].

Le modalità dell'esclusione a Firenze nel tardo Medioevo

La discussione tra gli storici del diritto se l'esilio debba essere considerato come l'esercizio da parte del singolo di sottrarsi ad una pena specifica oppure una vera e propria sanzione penale è ancora aperta. Nel diritto romano, che ha fortemente ispirato le costituzioni delle realtà cittadine presenti nel territorio italiano in età comunale, l'esilio si presenta come la facoltà accordata a un cittadino di sottrarsi con la fuga a una pena, perché, come scrive Cicerone nell'orazione *Pro Caecina*, «Exsilium enim non supplicium est, sed perfugium portusque supplici»¹. Questo significa che nell'antichità tale prassi era considerata un rifugio e quindi una «via di scampo» rispetto alla pena stessa, una scappatoia che, anche nella prima età medievale, veniva concessa a chi era posto *extra solum*, ossia a chi era costretto a vivere al di fuori dei propri confini. La società comunale che si sviluppò nell'Italia centro-settentrionale del tardo Medioevo complicò le modalità di questa prassi politica, così l'esclusione praticata dalle autorità pubbliche – pur avendo essa sempre come risultato la negazione dei privilegi comunitari – cominciò ad essere imposta per mezzo del confino (una sentenza che per ragioni politiche o morali implicava una forma di esclusione diretta e semplice) o del bando (una pena pecuniaria solitamente molto alta, e quindi difficilmente pagabile, che implicava una forma di esclusione indiretta e sofisticata)².

Anche nel corso del Rinascimento l'esilio continuò a essere l'effetto della pratica del confino o del bando, e tutti coloro che fossero stati colpiti dall'una o dall'al-

1 MARCUS TULLIUS CICERO, *Pro A. Caecina Oratio*, in IDEM, *Pour M. Fonteius, Pour A. Cecina, Sur les pouvoirs de Pompee*, a cura di A. Boulanger, Les Belles Lettres, Paris, 1929, capitolo XXXIV, paragrafo 100, p. 136.

2 F. RICCIARDELLI, *The Politics of Exclusion in Early Renaissance Florence*, Brepols, Turnhout, 2007, pp. 7-57 (*The Legal Forms of Exclusion*). Sul tema rimando al quadro d'insieme di M. SANFILIPPO, *Gli esuli di antico regime*, in *Storia d'Italia*, Annali n. 24, *Migrazioni*, a cura di P. Corti e M. Sanfilippo, Einaudi, Torino, 2009, pp. 143-160. Per l'impostazione del problema cfr. G. AGAMBEN, *Politica dell'esilio*, in «Derive approdi», a. VII, 1998, n. 16, pp. 25-27.



Figura 1. Il podestà Cante dei Gabrielli da Gubbio emana una sentenza di morte per decapitazione contro un gruppo di guelfi bianchi nel 1302. Miniatura dalla *Nuova cronica* di GIOVANNI VILLANI, metà Trecento, Biblioteca Vaticana, Manoscritto Chigi, c. 174r (I. IX, 59).

tra procedura giuridica avevano come ultima *chance* la fuga. Nel caso in cui non si fosse rispettato il confino imposto dalle autorità, oppure nel caso in cui si fosse risultati insolventi alla pena pecuniaria inflitta dal bando, era più proficuo fuggire, dal momento che l'inottemperanza di entrambe le decisioni emanate da un tribunale cittadino implicava per i giudici inquirenti l'ammissione della colpevolezza dell'imputato, che con la sua latitanza legittimava le stesse autorità a confiscare e a distruggere i suoi beni, a imprigionarlo, a torturarlo, a condannarlo a morte, come per esempio dimostrano gli strumenti di tortura consegnati dal comune al podestà in molte immagini coeve (figura 1).

Forzato alla fuga, l'escluso diveniva un apolide che, in quanto nemico dichiarato della comunità, veniva privato non soltanto dell'appartenenza all'identità collettiva presente in ogni comunità, ma anche dei suoi simboli, dei suoi perimetri, dei suoi itinerari interni, delle sue gerarchie spaziali. L'esilio implicava dunque l'allontanamento dallo spazio sacro contenuto all'interno dell'ordine costituito, da quello raccolto tra le mura cittadine e persino da quello che si proiettava nell'ambito del territorio e che quindi proteggeva le reliquie dei santi e i simboli del potere in cui

tutta la comunità si riconosceva. L'esclusione implicava la privazione dello spazio urbano il quale, definito dalle mura – queste difendevano dal nemico e assicuravano protezione civile e spirituale – limitava, insieme al suo territorio, i ritmi della vita di una comunità e che, nell'immaginario collettivo, si identificava con il vivere in una dimora fissa, durevolmente radicata nello stesso luogo, secondo vincoli di sangue e di buon vicinato. Essere esclusi significava quindi non essere protetti in quanto proiettati verso un mondo che gravitava al di là del confine fisico e immaginario rappresentato dalla città e dal suo territorio, contemplato come opposto all'ordine, come sconosciuto e quindi posto al di fuori di spazi unanimemente riconosciuti e condivisi.

Nella società comunale erano diffusi i precetti dettati da Isidoro di Siviglia (†636) negli *Etymologiarum sive originum libri*, secondo i quali la città non era soltanto l'espressione fisica dello spazio, ma anche il gruppo di uomini/cittadini/abitanti legati da vincoli sociali. Con *urbs*, infatti, Isidoro intendeva le mura, mentre con *civitas* gli uomini che la abitavano, perché «*civitas est hominum multitudo societatis vinculo adunata, dicta a civibus, id est ab ipsis incolis urbis [pro eo quod plurimorum consciscat et contineat vitas]. Nam urbs ipsa moenia sunt, civitas autem non saxa, sed abitatores vocantur*»³. La società comunale definiva la propria identità di appartenenza continuamente secondo simbologie e ritualità condivise che anche nei predicatori, come per esempio ci dimostra Giordano da Pisa (1260-1311), trovano conferma: in una predica del 1304, infatti, il frate domenicano sottolineava a più riprese che l'uomo «è detto animale sociale e congregale [...] per l'aiuto che l'uno ha dall'altro [...] e questa fue la cagione perché si fecieno le castella e le cittadi, e' borghi e le famiglie»⁴.

Nell'immaginario collettivo di coloro che vivevano nella società comunale lo spazio sacro era delimitato concentricamente allo stesso modo in cui era delimitato quello di Gerusalemme⁵. Tali parametri erano stati dettati da Urbano II (ca. 1040-1099) nell'ambito della predicazione della prima crociata, e più specificatamente in una frase attribuitagli da Roberto di Reims nel 1095 nella quale il pontefice definiva la città santa per eccellenza come un cerchio al centro del mon-

-
- 3 *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri*, a cura di W.M. Lindsay, 2 voll., Clarendon Press, Oxford, 1911, vol. II (libros XI-XX), liber XV, 2.1. Sul tema della *civitas* cfr. D. LUSCOMBE, *City and Politics before the coming of the Politics*, in *Church and the City, 1000-1500: Essays in Honour of Christopher Brooke*, a cura di D. Abulafia, M. Franklin e M. Rubin, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, pp. 41-55.
 - 4 GIORDANO DA PISA, *Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto dell'Ordine de' Predicatori recitate in Firenze dal 1302 al 1305*, a cura di E. Narducci, Romagnoli, Bologna, 1867, p. 85.
 - 5 Per Gerusalemme come archetipo urbano nel mondo occidentale cfr. A.I. GALLETTI, *Gerusalemme o la città desiderata*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome», 1984, tomo 96, n. 1, pp. 459-487. Sulla rappresentazione della città medievale come riproposizione di Gerusalemme cfr. l'esempio di Bologna in R.G. OUSTERHOUT, *The Church of Santo Stefano: A «Jerusalem» in Bologna*, in «Gesta», 1981, vol. 20, n. 2, pp. 311-321.

do, l'«umbilicus terrarum [...] in orbis medio posita»⁶. Il suo splendore – scrive Giovanni nell'*Apocalisse* – è simile a quello di «una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino. La città è cinta da un grande e alto muro con dodici porte: sopra queste porte stanno dodici angeli e nomi scritti, i nomi delle dodici tribù dei figli d'Israele. A Oriente tre porte, a Settentrione tre porte, a Mezzogiorno tre porte e ad Occidente tre porte. Le mura della città poggiano su dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici Apostoli dell'Agnello. Colui che mi parlava aveva una canna d'oro per misurare la città, le sue porte e le sue mura»⁷.

Ma Gerusalemme, fulcro simbolico per la cristianità per la presenza del santo sepolcro e, dunque, mèta di pellegrinaggi spirituali, non era l'unica città che in età comunale veniva sentita come ideale. Anche Roma era infatti percepita nell'immaginario dell'uomo medievale come tale, in quanto capace di proiettare l'universalità del mito imperiale nella chiesa cristiana intesa come unica istituzione sovranazionale e quindi, di conseguenza, anch'essa universale. La città murata comincia così a distinguersi dal caos esterno e dall'esterna solitudine in quanto luogo di chiese e di uomini (naturalmente di Dio) separato, tramite le mura, dallo spazio circostante non marcato dall'azione umana, spazio che, per tali motivi, ospita i demoni⁸. Il *limen* viene così definito dalla cinta muraria e diviene la zona di frontiera oltre la quale si pensa risiedano le forze inumane del male (di solito serpenti o dragoni) «che il sacrificio di fondazione aveva obbligato a retrocedere davanti alle necessità insediative dell'uomo»⁹ (figura 2).



Figura 2. GIOTTO DI BONDONE, *L'espulsione dei demoni da Arezzo* (prima del 1300).

6 Sul cerchio come simbolo della perfezione nell'immaginario collettivo medievale rimando al primo capitolo (*Un cerchio vuoto*) di C. FRUGONI, *Una lontana città. Sentimenti e immagini nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 1983, pp. 3-33: la citazione è a p. 4.

7 GIOVANNI, *Apocalisse*, XXI, 10-24.

8 C. FRUGONI, *Una lontana città...*, cit., pp. 9-10.

9 A. BENVENUTI, *Draghi e confini, rogazioni e litanie nelle consuetudini liturgiche*, in *Simboli e rituali nelle città toscane fra Medioevo e prima età moderna*, Atti del Convegno (Arezzo, 21-22 maggio 2004), in «Annali aretini», a. XIII, 2006, pp. 49-77, dove si legge che la «percezione di questo



Figura 3. DUCCIO DI BUONINSEGNA, *Entrata a Gerusalemme*, particolare nel retro della Maestà, Opera del Duomo, Siena.

Lo spazio cittadino, protetto nei suoi confini, diviene quindi sacro come qualsiasi altro spazio religioso. Numerosi sono gli esempi traibili dalle pitture coeve come l'*Entrata a Gerusalemme* di Duccio di Buoninsegna (1255-1318), autore di spicco della matura età comunale che ci aiuta a comprendere come tra la seconda metà del Duecento e la prima metà del secolo successivo si avesse ben presente la barriera ideale che esisteva tra l'insediamento interno ed il mondo esterno: l'entrata di Cristo in Gerusalemme, posta insieme ad altre ventiquattro immagini rappresentanti le *Storie della Passione e Resurrezione di Cristo* (1308-1311) sul retro della famosa Maestà, viene immaginata dal maestro come ambientata a Siena; così ai simboli gerosolimitani se ne sostituiscono altri, come la fantasiosa ma esemplificativa riproduzione della cupola del Duomo di Siena (figura 3).

Il modello della città come spazio sacro ci viene riproposto spesso nel corso del Quattrocento, e numerosi sono gli esempi come quello che può essere tratto dalla maestria di Botticelli (1445-1510), il quale, nella *Crocifissione* oggi al Fogg Museum of Art della Harvard University, ci propone a sfondo dell'immagine del Cristo una Firenze inondata dalla luce che proviene dal libro aperto

dal Padre eterno sull'alto del cielo e sulla quale piovono dal cielo degli scudi crociati, simbolo del comune¹⁰ (figura 4).

confine al di là del quale il caos naturale poteva produrre mostri distruttori ed ostili, come i draghi creatori ed abitatori di desolazioni palustri, è elemento importante per comprendere i riti lustrali con cui si rinnovava, periodicamente, la barriera ideale interposta tra l'insediamento ed il mondo esterno» (*ivi*, p. 50). Cfr. inoltre IDEM, «Santuario»: un percorso semantico, in *I luoghi del sacro. Il sacro e la città fra Medioevo ed Età moderna*, Atti del Convegno (Fiesole, 12-13 giugno 2006), a cura di F. Ricciardelli, Mauro Pagliai, Firenze, 2008, pp. 19-42.

10 Sul modello di Firenze come Gerusalemme celeste ritratto da Botticelli in piena età savonaroliana cfr. C. BURROUGHS, *The Altar and the City: Botticelli's Mannerism and the Reform of Sacred Art*, in «Artibus et Historiae», a. XXVIII, 1997, n. 36, pp. 9-40, in particolare pp. 17-18; sul potere politico a Firenze nel Quattrocento cfr. invece A. BROWN, *The Guelf Party in Fifteenth-Century*

L'ultima cerchia di mura programmata dai fiorentini nel 1284 per la loro città e conclusa negli anni Trenta del secolo successivo – Giorgio Vasari (1511-1574) la vuole fondata «col parere [e realizzata] secondo il disegno» di Arnolfo di Cambio – sarà, una volta ultimata, alta sei metri, si svilupperà per 8 chilometri e mezzo e racchiuderà un'area di 447 ettari (la precedente ne aveva 75)¹¹. L'imponente cerchia di Dante sarà evidentemente realizzata dai fiorentini per proteggere uno dei centri cittadini più grandi del mondo occidentale per cui il tema delle dodici porte, caro a molte altre città medievali del tempo, dovrà qui subire una interessante variazione: delle oltre quindici porte necessarie al buon funzionamento di una metropoli grande come la città del giglio soltanto dodici, sul modello di Gerusalemme, saranno infatti quelle monumentali¹². Nella città comunale, com'è noto, le porte cittadine non erano soltanto semplici opere di difesa, perché con la qualità dell'arredo architettonico e l'ornamento di statue e di affreschi di cui erano munite esse dovevano sia annunciare al forestiero la potenza e la ricchezza della città che definire lo spazio sacro che vi si conteneva all'interno. La scelta di far crescere a Firenze alte e maestose soltanto dodici porte – ma di costruirne di più – è



Figura 4. SANDRO BOTTICELLI, *Crocifissione* (1497 circa), Fogg Art Museum, University of Harvard, Cambridge, MA.

Florence, in *The Medici in Florence. The Exercise and Language of Power*, Olschki, Firenze e University of W. Australia Press, Perth, 1992, pp. 103-150.

- II Sull'impatto che l'espansione urbana ebbe sul finire del Duecento e sui primi anni del secolo successivo sulle città della Toscana cfr. G. CHERUBINI, *La Firenze di Dante e di Giovanni Villani*, in *Scritti toscani. L'urbanesimo medievale e la mezzadria*, Salimbeni, Firenze, 1991, pp. 35-51; IDEM, *Le città della Toscana*, in *Le città del Mediterraneo all'apogeo dello sviluppo medievale: aspetti economici e sociali*, Atti del XVIII Convegno di studi (Pistoia, 18-21 maggio 2001), Centro italiano di studi di storia e d'arte, Pistoia, 2003, pp. 325-341; I. MORETTI, *Aspetti dell'architettura e dell'urbanistica in Toscana tra Due e Trecento*, in *La Toscana ai tempi di Arnolfo*, Atti del Convegno di studi (Colle Val D'Elsa, 22-24 novembre 2002), a cura di C. Bastianoni, G. Cherubini e G. Pinto, Olschki, Firenze, 2005, pp. 149-173, in particolare pp. 169-170.
- 12 Sul numero delle porte a Firenze dopo la cerchia che venne conclusa nel 1333 cfr. R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze* (1896-1927), 8 voll., Sansoni, Firenze, 1956-1968, vol. VII, p. 479.



Figura 5. Palazzo Vecchio, Firenze. L'iscrizione «Rex regum et Dominus dominantium» venne posta sulla parte superiore della porta di entrata di Palazzo Vecchio per volere di Cosimo I dei Medici nel 1551 (ai lati della porta principale: *Adamo ed Eva*; a sinistra la riproduzione del *David* di MICHELANGELO; a destra *Ercole e Caco* di BACCIO BANDINELLI).

certamente dovuta al desiderio di far coincidere l'idealità della città sul modello della Gerusalemme celeste (munita appunto di dodici porte), secondo una tendenza che continua anche nel corso dei secoli successivi, quando per esempio la città viene associata a Cristo con l'apposizione sul portone d'ingresso del Palazzo della signoria dell'iscrizione *Rex regum et dominus dominantium*¹³ (figura 5).

Nei secoli seguenti la consapevolezza del contrasto si acutizza e le mura segnano sempre più marcatamente il confine tra l'ordine e il caos, tra lo spazio organizzato e la natura selvaggia. Quando dagli inizi del Trecento l'esperienza comunale trova la propria naturale evoluzione negli stati territoriali queste percezioni si aprono a nuove prospettive. La città comincia ad essere percepita sia come luogo di aggregazione sociale

13 S. MANTINI, *Lo spazio sacro della Firenze medicea: trasformazioni urbane e cerimoniali pubblici tra Quattrocento e Cinquecento*, Loggia de' Lanzi, Firenze, 1995, p. 63. Sulla porta come soglia simbolica cfr. l'analisi di M. FANTONI, *Il potere dello spazio. Principi e città nell'Italia dei secoli XV-XVII*, Bulzoni, Roma, 2002, pp. 95-98.

che come riproduzione ingrandita della casa, quasi effetto del moltiplicarsi dell'unità modulare abitata. In questa direzione ci aiuta Leon Battista Alberti il quale nel *De re aedificatoria* (1450) percepisce la città come il luogo per eccellenza da usufruire in comune, «Perchioche se la Città secondo la sentenza de' Filosofi è una certa casa grande, e per l'opposito essa casa è una piccola Città; perché non diren noi, che i membri di essa son quasi Casipole, come è il Cortile, le Loggie, la Sala, il Portico e simili»¹⁴.

Nel tardo Medioevo comincia a consolidarsi la prassi di eseguire le esecuzioni capitali all'esterno delle mura cittadine per non turbare il pacato svolgersi di una vita regolata dalle leggi, per evitare contaminazioni tra il mondo del bene e quello del male. Lo spettacolo della morte, destinato a controllare la dissidenza e la devianza sociale, comincia a svolgersi sistematicamente al di fuori delle mura cittadine, in quei luoghi in cui abitavano le forze inumane del male, mantenute esterne proprio grazie al confine che l'uomo stesso aveva tracciato nel momento della fondazione¹⁵. Utilizzando lo spazio extracittadino, le esecuzioni capitali sottolineavano l'esistenza del *limen* tra la sfera del bene e quella del male. Su tutti gli esempi utilizzabili in questa direzione credo che siano esemplificative le scene dipinte da Guido di Pietro Trosini (1395-1455), il frate domenicano meglio conosciuto come Beato Angelico che nella *Crocifissione e lapidazione dei santi Cosma e Damiano* (figura 6) e nella *Decapitazione dei santi Cosma e Damiano* (figura 7) sintetizzò una tradizione che avrebbe consolidato la propria propedeuticità nel corso del Quattrocento¹⁶.

Le fonti ci aiutano a capire come la repressione della dissidenza fosse parte integrante dell'organizzazione sociale e legittimasse la marginalizzazione di assassini, ladri, omosessuali, eretici e, ovviamente, dissidenti politici. Nella sfera della diversità che conduceva all'esclusione confluivano tutti coloro che trasgredivano le norme giuridiche condivise, coloro che minacciavano le norme etiche e si adoperavano al sovvertimento delle consuetudini e dei modelli su cui poggiavano – riconosciuti – i principi fondamentali della società. A questo faceva eco la nostalgia invincibile dello sbandito, sintetizzata esemplarmente da Giordano da Pisa (1260-1311), il frate

14 L.B. ALBERTI, *De re aedificatoria*, vol. I, a cura di G. Orlandi, Il Polifilo, Milano, 1966, p. 9.

15 A. BENVENUTI, *Draghi e confini...*, cit., p. 50.

16 I metodi della giustizia e la qualità delle pene non sono meno violenti dei crimini come si evince dagli esempi di F. BRUNI, *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante e Guicciardini*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 292-297. Sulle immagini della violenza e il loro impatto emotivo cfr. G. ORTALLI, *La pittura infamante nei secoli XIII-XVI*, Jouvence, Roma, 1979; S.Y. EDGERTON JR., *Icons of Justice*, in «Past & Present», 1980, vol. 89, pp. 23-38; IDEM, *Pictures and Punishment: Art and Criminal Prosecution during the Florentine Renaissance*, Ithaca, London, 1985; mentre sullo specifico dei rituali di violenza A. ZORZI, *Rituali di violenza, cerimoniali penali, rappresentazioni della giustizia nelle città italiane centro-settentrionali (secoli XIII-XV)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, Atti del Convegno di studi (Trieste, 2-5 marzo 1993), a cura di P. Cammarosano, École française de Rome, Rome, 1994, pp. 395-425. Sulla propedeuticità della giustizia cfr. A. PROSPERI, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Einaudi, Torino, 2008.



Figura 6. BEATO ANGELICO, *Crocifissione e lapidazione dei santi Cosma e Damiano* (1438-1440). Alte Pinakothek, Monaco.

domenicano le cui prediche tenevano sempre presente il contesto sociale coevo¹⁷; i discorsi di Giordano, infatti, scaturivano proprio dalla cultura di quei ceti mercantili che a partire dalla seconda metà del Duecento erano in continua ascesa e che trovavano la loro ragion d'essere nelle dinamiche di un corpo sociale diversificato funzionalmente: in una delle sue prediche il frate sottolineava che «di maggiori desiderii dell'uomo si è volere tornare alla cittade sua, e tutto questo desiderio dell'uomo si è questo. È tanto questo desiderio, siccome di molti nati di fiorentini, fuori di Firenze; questi che non la videro mai e che non ci nacquero, s'è la desiderano e desideranci di ritornare; parli essere pregione in altro luogo»¹⁸.

La cacciata dalla città/paradiso coinvolge anche i vincitori del giorno che diventeranno i vinti di domani. Per fare soltanto qualche esempio fiorentino nel 1248 e nel 1260 i guelfi vengono cacciati dalla città allo stesso modo in cui i ghibellini lo erano stati prima nel 1251 e, definitivamente, nel 1266, secondo una cronologia che

¹⁷ F. BRUNI, *La città divisa...*, cit., pp. 36-40

¹⁸ GIORDANO DA PISA, *Prediche inedite...*, cit., p. 403.



Figura 7. BEATO ANGELICO, *Decapitazione dei santi Cosma e Damiano* (1438-1440). Museo del Louvre, Parigi.

coinvolgeva anche molte altre città della Toscana. Sono toccati da questi nuovi destini personaggi come Brunetto Latini, Farinata degli Uberti, Giano della Bella, Guido Cavalcanti e, naturalmente Dante Alighieri. Tutto questo contribuisce alla crescita di una società in cui diviene sempre più forte il rimpianto della città perduta e il desiderio di ritorno e di riconquista¹⁹.

19 F. RICCIARDELLI, *The Politics of Exclusion...*, cit., pp. 59-105. Allo stesso modo a Piacenza, dopo la sconfitta di Oberto Pelavicino e il passaggio della città sotto il regime guelfo, la vita politica è segnata dalle proscrizioni e dai successivi ritorni della famiglia ghibellina dei Landi. Partigiano di Federico II, Ubertino Landi venne bandito dalla città lombarda per la prima volta nel 1257 per ritornarvi nel 1260 e dominare la scena cittadina fino al 1267, anno in cui viene condannato a morte in contumacia e alla confisca dei beni cittadini in seguito all'assoggettamento della città al dominio angioino (cfr. P. CASTIGNOLI, *L'alleanza tra Carlo d'Angiò e Piacenza e la nuova costituzione del comune (1271)*, in «Bollettino storico piacentino», a. LXIX, 1974, pp. 1-38; P. RACINE, *Ville et contado dans l'Italie communale: l'exemple de Plaisance*, in «Nuova rivista storica», 1977, vol. LXI, pp. 273-290; IDEM, *Le «popolo», groupe social ou groupe de pression?*, in «Nuova rivista storica», 1989, vol. LXXIII, pp. 133-150). Su Ubertino, cfr. L. CERRI, *Ubertino Lando, conte*

Il potere dell'esclusione cresce però in maniera esponenziale all'indomani dell'ascesa dei regimi di popolo e in corrispondenza della persecuzione dei ceti magnatizi. E questo non capita soltanto a Firenze. Occupati i governi cittadini, il popolo di Bologna (1282), di Pistoia (1282), di Siena (1289), di Prato (1292) e, ovviamente, di Firenze (1293) – e non solo – promuovono leggi antimagnatizie volte all'esclusione dalle cariche pubbliche della tradizionale aristocrazia urbana e comitatina. L'esclusione dei magnati dal consesso cittadino in molte realtà comunali della penisola italiana del tardo Medioevo viene perseguita attraverso l'utilizzo di un preciso linguaggio propagandistico volto al mantenimento dell'ordine pubblico che alludeva alle Sacre Scritture, a Fedro, all'arte della Lana²⁰. La diffusione dell'idea che i lupi si contrapponevano, anche in età comunale, agli agnelli doveva sintetizzare nell'immaginario collettivo la contrapposizione tra i valori opposti della violenza e della pace, del patriottismo aggressivo e dell'onore, dell'ingiustizia e della giustizia, della parzialità e dell'equità. L'idea di fondo è quella di stroncare le pretese di autonomia militare delle grandi famiglie e di imporre il primato della forza pubblica contro il loro facile ricorso alla violenza privata, contro la superbia di quei «lupi rapaci», come venivano definiti dalle fonti coeve, continuamente pronti a minacciare il buon operato dei «docili agnelli»²¹.

di Venafro (sec. XIII), in «Archivio storico per le province parmensi», n.s., 1918, vol. XVIII, pp. 1-27; P. RACINE, *Un fuoruscito de l'Italie septentrionale au XIII^e siècle: Ubertino Landi*, in *Exile et civilisation en Italie (XII-XVI siècles)*, a cura di J. Heers e C. Bec, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 1990, pp. 33-47. La sua condizione di fuoruscito e i suoi possedimenti divengono così una spina nel fianco della compagine comunale piacentina e contribuiscono al rallentamento dell'espansione territoriale a vantaggio di Milano: con le sue proprietà Ubertino controllava infatti spazi troppo ampi del contado piacentino, dalla Val di Taro alla Val di Ceno nel sud-est, fino alla Val Tidone ad ovest (Cfr. P. CASTIGNOLI – P. RACINE, *Due documenti contabili del comune di Piacenza*, in «Studi di storia medievale e diplomatica», a. III, 1979, vol. 3, pp. 49-55; e F. RICCIARDELLI, *Notes on the Causes and Consequences of Political Exclusion in Late Medieval Italy*, in «Italian History & Culture», a. XIII, 2002, vol. VIII, pp. 35-50). Agli esempi citati aggiungo anche quello di Bologna dove nel 1274 il popolo si schiera con la fazione guelfa dei Geremei; per quaranta giorni infuria la guerra civile che si conclude con l'espulsione in massa dei membri della fazione ghibellina dei Lambertazzi; la pace del 1279 ne prevede il ritorno; due mesi dopo i Ghibellini vengono nuovamente espulsi: su questi passaggi cfr. G. MILANI, *L'esclusione dal comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Istituto storico italiano per il Medioevo, Roma, 2003.

- 20 Su questi temi cfr. rispettivamente G. ORTALLI, *Lupi, genti, culture. Uomo e ambiente nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 1997, pp. 95-107; e S. RAVEGGI, *Appunti sulle forme di propaganda nel conflitto tra magnati e popolani*, in *Le forme della propaganda politica...*, cit., pp. 469-489.
- 21 F. RICCIARDELLI, *Lupi e agnelli nel discorso politico dell'Italia comunale*, in *I linguaggi della società politica. Les langages de la société politique. The languages of the political society*, 2° Atelier internazionale del progetto «Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200 – v. 1640)» nel quadro del programma ERC *Signs and States: Semiotics of the Modern State* direzione scientifica: Jean-Philippe Genet (Université Paris 1);

Le modalità dell'esclusione dei magnati promossa dai governi di popolo a fine Duecento rivelano una certa propensione al moralismo adottata dai governi di estrazione mercantile, un moralismo ereditato dalla conclusione della favola di Fedro (ca. 15 a.C. – ca. 55) proprio sul lupo e sull'agnello nella quale l'autore sottolinea che la minaccia al buon andamento della vita – e quindi al buon funzionamento delle istituzioni – è sempre dovuta agli uomini che con falsi pretesti schiacciano gli innocenti («homines [...] qui fictis causis innocentes opprimunt») ²². La strategia del «sodamento» adottata dai governi di popolo ci aiuta a capire come il potere si autolegittimasse utilizzando una precisa e consolidata legislazione che permetteva di porre al di fuori dello spazio condiviso tutti coloro che ne potessero minacciare l'identità politica o, forse più realisticamente, gli interessi personali. Il caso di Firenze ci chiarisce ancora una volta come i successi del governo dei mercanti «grassi» nell'imporre i propri ordinamenti abbiano tratto vantaggio dall'endemica conflittualità propria dell'aristocrazia urbana. Qui il processo di selezione dell'*élite* cittadina si raffina nel corso della prima metà del Trecento con la formazione di un'oligarchia sostanzialmente stabile che dominerà la città almeno fino agli anni Quaranta del Trecento. A partire da questo periodo si afferma in città un altro tipo di esclusione politica, quella che con i suoi effetti contribuirà alla creazione della composizione sociale della società formata da una ristretta cerchia oligarchica e non dalla proiezione egualitaria sulla scena politica della popolazione cittadina ²³.

coordinamento scientifico Andrea Gamberini (Università di Milano) e Andrea Zorzi (Università di Firenze), Milano, 30 settembre-2 ottobre 2010; il volume relativo al Convegno è in preparazione.

- 22** FEDRO, *Lupus et Agnus*, in IDEM, *Favole*, a cura di F. Solinas, Mondadori, Milano, 2009, I, 1, p. 4.
- 23** Nel corso del Trecento i dirigenti cittadini provenivano essenzialmente dai due diversi strati sociali del popolo grasso e da tutte quelle famiglie magnatizie che oculatamente avevano cambiato il loro cognome e che per tale motivo erano abilmente rientrate nell'agone politico evitando le norme relative agli Ordinamenti di giustizia. Il sistema era retto da un criterio ben preciso che prevedeva l'accesso agli uffici pubblici soltanto a quei popolani che erano iscritti ad una corporazione di mestiere (i tre uffici maggiori erano: 1) la Signoria (composta da Gonfaloniere di Giustizia e Priori delle Arti); 2 e 3) i due Collegi (affiancati dagli anni Venti del Trecento per le funzioni consultive dai Dodici Buonuomini e dai Sedici Gonfalonieri delle Compagnie). I grandi, a meno che non rinunziassero al loro cognome e al loro blasone di famiglia, erano esclusi dall'esecutivo e ricoprivano incarichi di prestigio come le ambascerie, gli istituti militari, le commissioni fiscali, l'amministrazione delle comunità soggette. Il numero dei cittadini cui era concesso lo svolgimento delle cariche di maggior rilievo, il controllo delle leve del potere decisionale, la gestione delle rendite del comune, la politica interna, quella estera era molto stretto ed è valutabile intorno a poche centinaia di individui. Si trattava, ad eccezione di pochi casi, di un patriziato sostanzialmente impenetrabile, una casta chiusa che escludeva sistematicamente tutti coloro che non appartenevano al mondo del lavoro: C. KLAPISCH-ZUBER, *Ritorno alla politica. I magnati fiorentini, 1340-1440* (EHESS, Paris, 2006), Viella, Roma, 2009, pp. 175-216.

La lotta politica condotta dal regime che si afferma a Firenze dal 1343 coinvolge i due estremi della società cittadina, due forze sociali che a loro volta si inseriscono in uno scontro trasversale ancora più largo, uno scontro sociale molto più mobile rispetto al passato (quindi sempre meno arginato su contrapposizioni dualistiche) che non risponde mai con condanne collettive simili a quelle duecentesche e primo trecentesche e che si afferma secondo tecniche politiche nuove, preventive e capaci di escludere miratamente i nemici del sistema²⁴. Tali persecuzioni non si consumano quindi attraverso l'uso politico del bando o del confino, ma di una procedura giudiziale intermedia autorizzata dalla Parte guelfa, l'*ammonizione*. Se il singolo cittadino non avesse corrisposto ai parametri imposti dalla comunità, ossia alla vera fede guelfa e popolana, sarebbe stato compito della Parte guelfa scoprirlo e penalizzarlo e, come accadeva quando si fosse stati riconosciuti ghibellini, la pena non sarebbe stata né pecuniaria né corporale: il prezzo da pagare era infatti ancora più alto perché corrispondeva alla perdita dei diritti politici. Tali giudizi, emanati da un ente privato ma tacitamente autorizzati dal comune cittadino, venivano condotti nei tribunali della Parte, ed il fatto che il comune demandasse la promozione di tali condanne ad una istituzione privata dimostra quanto labile fosse nella Repubblica fiorentina il limite tra privato e pubblico²⁵.

I governi di popolo, che dalla fine del Duecento avevano dominato i consigli cittadini, erano insidiati su due fronti: da un lato dovevano fare i conti con gli interessi della Parte guelfa (nella quale gravitavano membri della vecchia nobiltà inurbata), cui avevano ceduto parte del proprio potere e dall'altro ricevevano continue minacce da parte dei ranghi più bassi del popolo, il cui interesse era inserirsi negli uffici pubblici. Le dinamiche politiche che avrebbero animato la lotta per il potere a Firenze nella seconda metà del Trecento sarebbero state quindi giocate tra una cor-

24 L'identità comune, ormai da tempo ancorata al solo partito guelfo, era sorretta da una struttura corporativa compatta sulla quale il governo di popolo aveva costruito quella continuità istituzionale che avrebbe caratterizzato il sistema repubblicano fiorentino almeno fino allo scoppio del tumulto dei Ciompi. Per maggiori informazioni sul periodo 1343-1378 cfr. M. LUZZATI, *Firenze e la Toscana nel Medioevo. Seicento anni per la costruzione di uno stato*, UTET, Torino, 1986, pp. 158-162; L. GREEN, *Florence and the Republican Tradition*, in *The New Cambridge Medieval History*, vol. VI, a cura di M. Jones, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 469-487, in particolare pp. 478-483.

25 In questo contesto i membri delle più antiche casate mercantili avevano il potere sufficiente per arginare l'ascesa di coloro che impetuosamente si erano aperti ai rischi delle attività commerciali e bancarie ed avevano dovuto subire gli effetti dell'appagamento economico, accumulato sia in città che nel contado ormai da qualche decennio. Le liste dei priori avevano al loro interno anche i più modesti cittadini, che pur gravitando nel mondo del lavoro appartenente alle arti medie e a quelle minori, si erano affiancati, con la dicitura della loro qualifica professionale, ai più ricchi esponenti della classe vecchia mercantile. Per l'analisi delle professioni di coloro che facevano parte del priorato nel periodo compreso tra il 1343 e il 1360, cfr. G. GUIDI, *I sistemi elettorali agli uffici della città-repubblica di Firenze nella prima metà del Trecento (1329-1349)*, in «Archivio storico italiano», a. CXXXV, 1977, pp. 419-424, in particolare p. 421.

rente che aveva tendenze favorevoli ad un governo che auspicava l'instaurazione di un regime a matrice oligarchica e una corrente che auspicava l'inserimento nel governo di strati sempre più bassi del popolo²⁶.

Nel corso della seconda metà del Trecento, quindi, il fenomeno dell'ascesa degli strati più bassi del popolo – anche se accusati di essere filo-ghibellini, quindi eretici, quindi nemici di santa romana chiesa – non venne mai arginato del tutto. Anzi, come con forza dimostrano ancora gli sviluppi oligarchici post-Ciampi, potremmo dire che la lotta contro il popolo minuto di bruckeriana memoria fu alla base del fallimento politico del popolo stesso. La forma di esclusione in entrambi i casi era sempre quella dell'ammonizione, una pena alla quale seguiva sempre una conseguenza più grave che non contemplava soltanto l'interdizione dai pubblici uffici, ma anche l'allontanamento del colpito dalla comunità cittadina. Tali condanne, che solitamente prevedevano l'esclusione dell'individuo per un determinato periodo di tempo, potevano essere comminate sia dai priori che dai capitani della Parte guelfa, come ci dimostra un atto redatto nel gennaio 1377 nel quale si legge che un gruppo di sei individui, tra i quali vi era messer Donato di Ricco, vennero ammoniti in prima istanza come ghibellini e riscontrati poco tempo dopo come colpevoli di aver ordito contro la Parte guelfa fiorentina e quindi obbligati a risiedere per tre anni a Ferrara. In questa sentenza si nota come da una ammonizione si potesse addirittura passare al confino e a tutte le conseguenze che esso comportava: se i rei avessero rotto i confini, si legge sempre nell'atto, poteva accadere che divenissero passibili di una ammenda di 2.000 lire di fiorini, così come sarebbero potuti incorrere, nel caso in cui fossero stati colti entro le mura di Firenze, in una condanna a morte per decapitazione²⁷.

Le condanne inferte tra il 1378 e il 1382 a molti di coloro che avevano partecipato al governo fiorentino nel corso della seconda metà del Trecento, così come le riammissioni operate dal governo allargato delle Arti nel tentativo di pacificazione della società, dimostrano invece che negli ultimi decenni del Trecento la Repubblica fiorentina aveva ulteriormente virato le modalità dell'esclusione dei nemici politici comminando sentenze chiare e precise di confino o di morte, non curandosi quindi di colpire gli avversari con stratagemmi giustificativi come la demonizzazione degli oppositori politici. Questo fenomeno diventa sempre più chiaro nel corso della prima metà del Quattrocento, quando avviene un'identificazione evidente tra il concetto di spazio sacro violato con il concetto di violazione della fedeltà medicea. Quando Cosimo il Vecchio rientra a Firenze nel 1434 si instaura una linea politica secondo la quale ogni mezzo diviene legittimo per ben regolare e ben tenere il regime della

26 Su questo sono ancora valide le intuizioni prima di N. RODOLICO, *La democrazia fiorentina nel suo tramonto (1378-1382)*, Zanichelli, Bologna, 1905, pp. 169-175 e poi di M.B. BECKER, *An Essay on the «Novi cives» and Florentine Politics, 1343-1382*, in «Medieval Studies», 1962, vol. XXIV, pp. 35-82, soprattutto alle pp. 42-59; la sintesi in L. GREEN, *Florence and the Republican Tradition...*, cit., pp. 480-481.

27 *Diario d'Anonimo fiorentino dall'anno 1358 al 1389*, in *Cronache dei secoli XIII e XIV*, a cura di A. Gherardi, Cellini, Firenze, 1876, pp. 349-350.



Figura 8. GIORGIO VASARI, *Cosimo il Vecchio rientra a Firenze dall'esilio*. Stanza di Cosimo il Vecchio, Palazzo Vecchio, Firenze.

città²⁸. Cosimo provvede ad evitare ogni forma di opposizione al sistema ordinando agli *Otto di guardia* la compilazione di una lista di confino dei nemici politici in cui iscrivere tutti gli oppositori al regime mediceo. Siamo nel settembre del 1434 e Cosimo riporta in auge a Firenze l'idea delle liste di proscrizione, un'idea che sembrava appartenere al mondo lontano delle fazioni, un mondo che i Medici dicevano di voler dimenticare. Mosso da una precisa volontà politica, allo stesso modo in cui era stato concepito il cosiddetto *Libro del chiodo* nell'ambito della lotta tra guelfi e ghibellini, Cosimo invita gli *Otto di guardia* a redigere un codice pergameneo in cui rubricare per linea maschile tutti i nemici della famiglia²⁹. Ad anni di distanza dalle lotte tra guelfi e ghibellini, magnati popolari e bianchi e neri, il codice 224 degli *Otto di guardia*, conservato nell'Archivio di Stato di Firenze, dimostra come nella città del giglio si continuasse anche nel corso del Quattrocento a praticare la sistematica marginalizzazione degli oppositori politici, non più in nome del guelfismo filo-papale ma di una famiglia predominante³⁰ (figura 8).

28 A. BROWN, *Insiders and Outsiders. The Changing Boundaries of Exile*, in *Society and Individual in Renaissance Florence*, a cura di W.J. Connell, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 2002, pp. 337-383, dove la studiosa pubblica *A List of Florentine Exiles, 1433-1494* (pp. 363-383), sulla quale si veda la mia recensione in «Archivio storico italiano», a. CLXII, 2004, pp. 400-402.

29 *Il libro del chiodo*, a cura di F. Ricciardelli, Istituto storico italiano per il Medioevo, Roma, 1998.

30 Archivio di Stato di Firenze, *Otto di Guardia, Repubblica, 224*, sul quale rimando al saggio di Alison Brown in questo stesso volume. Sui limiti del repubblicanesimo fiorentino cfr. le consi-

Le oligarchie cittadine come quella fiorentina si rivelano quindi sin dalla matura età comunale apertamente incapaci di costruire dialoghi con le opposizioni ed appaiono sempre pronte a risolvere la disputa politica infliggendo agli avversari del sistema condanne esemplari volte alla distruzione della loro memoria politica³¹. L'analisi delle leggi ordinarie redatte dalla cancelleria della Repubblica fiorentina ci rivela che nel corso della prima metà del Quattrocento la pena al confino non venne più soltanto comminata agli oppositori politici, ma cominciò ad essere estesa anche ai criminali comuni come i truffatori, i pederasti, gli stranieri indesiderati e, più in generale, a tutte le persone che potevano essere definite, come si apprende dalle fonti, di «mala fama, vita et conditione»³². La legislazione ordinaria della Repubblica fiorentina, così come le fonti letterarie e le arti figurative, evidenziano una linea ideologica comune basata sulla discriminazione antropologica tra chi era 'dentro' e chi era 'fuori' dal sistema. La scollatura fra le istanze dibattute nella trattativa politica e/o giuridica e la prassi politica infligge un duro colpo al mito della *Florentina libertas* su cui si è a lungo fondata la stessa, e più generale, concettualizzazione del Rinascimento italiano³³.

Credo quindi che lo studio dell'esclusione politica possa rappresentare un tassello importante per una rilettura del fenomeno del repubblicanesimo rinascimentale perché è proprio partendo dall'esperienza di realtà repubblicane come quella fiorentina che si può mettere in discussione l'interpretazione idealizzata del fenomeno stesso e delle conseguenze che sul piano storiografico ha avuto tale lettura. Un esempio per tutti: la creazione del mito storiografico del «despota» di John Addington Symonds, nel quale è infatti ancora del tutto invischiata l'interpretazione dell'endiadi repubblicanesimo medievale (governo comunale) e tirannia rina-

derazioni di S.J. MILNER, *Exile, Rhetoric, and the Limits of Civic Republican Discourse*, in *At the Margins: Minority Groups in Premodern Italy*, a cura di S.J. Milner, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2005, pp. 162-191.

- 31 F. RICCIARDELLI, *La distruzione della memoria politica a Firenze nel Rinascimento*, in *I luoghi del sacro...*, cit., pp. 135-147.
- 32 Questa consapevolezza «civica» del repubblicanesimo esisteva sin dalla società comunale: C.T. DAVIS, *Dante's Italy and Other Essays*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1984; N. RUBINSTEIN, *Florentina Libertas* (in «Rinascimento», serie 2, 1986, vol. XXVI, pp. 3-26), in *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*, vol. I, *Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*, a cura di G. Ciappelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2004, pp. 273-294; Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 3-65. Su questi temi rimando alle ricognizioni di J.H. MUNDY, *In Praise of Italy. The Italian City-Republics*, in «Speculum», 1989, vol. 64, pp. 815-834; e di W.J. CONNELL, *The Republican Idea*, in *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*, a cura di J. Hankins, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 14-29.
- 33 Sul quale rimando alle considerazioni di M. FANTONI, *Il Rinascimento fiorentino*, in *Il Rinascimento italiano e l'Europa*, vol. I, *Storia e storiografia*, a cura di M. Fantoni, Colla, Costabissara, 2005, pp. 265-284.

scimentale (sovranità signorile)³⁴. In realtà anche nei sistemi a matrice repubblicana come quello fiorentino veniva adottata (come altrove) la pratica dell'esclusione politica rivelando come le forme della legittimazione passassero attraverso una scarsa interazione tra le forze sociali. Credo dunque che si debba ancora continuare a cercare di fare chiarezza sui percorsi che hanno condotto alla complessiva lettura della politica nell'Italia tardo medievale e rinascimentale, così come credo che si debba prendere coscienza dei punti di contatto tra i due sistemi di governo e sgombrare il campo dai luoghi comuni interpretativi alla luce dell'adozione congiunta come strumento della politica dell'esclusione degli oppositori al sistema: una pratica la cui applicazione travalica non solo confini politico-statuali fra repubbliche e principati, ma anche cronologici, estendendosi all'Antico regime. Ritengo infine che, proprio grazie allo studio di questa 'pratica trasversale' a tutte le tipologie di reggimento, ordinaria per il conseguimento della stabilità politica interna, si possa costituire un ulteriore spunto di riflessione in chiave non più burkhardtiana circa le autentiche formule della presunta transizione tra un Medioevo repubblicano ed un Rinascimento principesco.

FABRIZIO RICCIARDELLI

34 Si veda a tale proposito il capitolo *Lo sguardo dell'altro*. Renaissance Italy di John Addington Symonds in A. QUONDAM, *Tre inglesi, l'Italia, il Rinascimento. Sondaggi sulla tradizione di un rapporto culturale e affettivo*, Liguori, Napoli, 2006, pp. 291-352.