

La polemica sulla nobiltà nell'Italia del Quattrocento

Claudio FINZI

Universidad de Perugia
claudio.finzi@libero.it

Recibido: 13 de noviembre de 2009

Aceptado: 26 de febrero de 2010

RIASSUNTO

Nel 1440 Poggio Bracciolini scrive e diffonde il suo *De nobilitate*, nel quale sostiene che la vera nobiltà deriva esclusivamente dalla virtù e non dall'antichità della stirpe e dalla ricchezza; inoltre critica duramente le aristocrazie effettive delle città italiane e dei popoli stranieri, salvando la sola Firenze. Da tutta Italia arrivano molte dure e risentite repliche, che danno vita a una polemica di grande rilievo politico e sociale. Leonardo da Chio (genovese), Lauro Quirini e Paolo Morosini (veneziani), Jacopo di Porcia (friulano) e Tristano Caracciolo (napoletano), pur senza negare l'importanza della virtù, sostengono tutti la nobiltà di sangue e ricchezze e difendono dalle accuse di Poggio le aristocrazie delle proprie città. Alla fine del secolo Antonio De Ferrariis (pugliese) sostiene nuovamente l'idea della nobiltà conseguita soltanto per virtù.

Parole chiave: Italia (XV secolo). Polemica sulla nobiltà.

FINZI, C., «La polemica sulla nobiltà nell'Italia del Quattrocento», *Cuad. Fil. Clás. Estud. Lat.* 30.2 (2010) 341-380.

The debate over nobility in Fifteenth Century Italy

ABSTRACT

In the year 1440, Poggio Bracciolini wrote his work «*De nobilitate*», where he asserted that true nobility results only from virtue and not from lineage and old wealth. Moreover, he censured all the real aristocracies of the Italian cities, except Florence, and foreign countries. Many very harsh angry replies came from Italian cities, which carried on a very heated controversy. Leonardo da Chio (Genoa), Lauro Quirini and Paolo Morosini (Venice), Jacopo di Porcia (Friuli) and Tristano Caracciolo (Naples), although they acknowledged the importance of virtue, it was nobility from lineage and old wealth they defended the most. At the end of the century, Antonio De Ferrariis (Lecce) re-asserted that nobility could result only from virtue.

Keywords: Italy (Fifteenth Century). Debate over nobility.

FINZI, C., «The debate over nobility in Fifteenth Century Italy», *Cuad. Fil. Clás. Estud. Lat.* 30.2 (2010) 341-380.

SUMARIO 1. Premessa. 2. Poggio Bracciolini. 3. Leonardo da Chio. 4. Lauro Quirini. 5. Paolo Morosini. 6. Jacopo di Porcia. 7. Tristano Caracciolo. 8. Antonio De Ferrariis, il Galateo. 9. Riferimenti bibliografici.

1. PREMESSA

Nei primi mesi del 1440 Poggio Bracciolini completa la stesura del dialogo *De nobilitate*, come risulta da una sua lettera a Francesco Pizolpasso, arcivescovo di Milano, datata da Firenze 24 febbraio 1440, nella quale promette di inviargli l'opera non appena inizierà a diffonderla (Bracciolini 1984-1987, vol. II, pp.359-62).

Il tema non era nuovo. Di che cosa fosse nobiltà, se fosse preferibile la nobiltà personale originata dalla virtù oppure quella di sangue, segnata dal lignaggio e da antiche ricchezze, era tema già affrontato nei secoli precedenti anche da personaggi di primo piano come Dante Alighieri e Bartolo da Sassoferrato. Ma col dialogo di Poggio l'argomento viene improvvisamente riportato alla ribalta con elementi nuovi, capaci di dare origine ad una polemica, destinata a durare fino alla fine del secolo.

Poggio è un deciso fautore della nobiltà personale per virtù e a sostenere la sua tesi dedica buona parte del suo dialogo; ma oltre a questo passa in rassegna le città italiane e parecchi popoli stranieri, criticando sia il loro modo specifico di individuare le caratteristiche e l'origine della nobiltà, sia lo stile di vita delle varie aristocrazie, salvando dai suoi rimbrotti soltanto Firenze e i fiorentini. D'altronde il famoso umanista, benché nato nel Valdarno Superiore e poi protagonista di una vita alquanto errabonda, a Firenze era profondamente legato. Lì aveva studiato per il notariato; lì era stato apprezzato dalla vecchia generazione degli umanisti; lì si era sposato in età avanzata con una giovanissima fiorentina, Viaggia Buondelmonti; lì aveva i suoi migliori e più importanti amici. Legami, anche al momento della stesura del polemico dialogo, più che sufficienti non solo a spiegare il suo aperto schierarsi con Firenze, ma anche perché il suo dialogo fosse considerato voce ufficiale o quanto meno ufficiosa del ceto dirigente fiorentino. Il risultato fu che il *De nobilitate* di Poggio Bracciolini, che ebbe subito una buona diffusione, operata e propiziata anche dallo stesso autore, e che continuò a circolare e ad essere letto per parecchio tempo, fuori di Firenze fu accolto quasi ovunque come uno sgradevole e menzognero libello, un insulto immotivato ed errato nella forma e nella sostanza ai nobili delle altre città italiane e alle città stesse. Ciò che feriva era soprattutto la parte del dialogo, nella quale Poggio esaminava e criticava duramente le città italiane. Di fronte a queste considerazioni poggiane tutto il resto del dialogo passava in seconda linea. Non potevano pertanto mancare risposte altrettanto polemiche e dure; e infatti queste vi furono, benché non sempre immediate, ma diluite nel tempo anche fino alla fine del secolo. Risposte, che furono diverse a seconda della città, dalla quale provenivano; dei particolari usi e tradizioni delle singole aristocrazie italiane; e anche a seconda del tempo, nel quale furono scritte.

Qui esamineremo proprio i testi di questa polemica, che fu polemica fra uomini, ma anche fra città; non trascurando però alcuni altri scritti del periodo, nei quali la questione è affrontata anche al di fuori della diretta reazione al dialogo di Poggio¹.

¹ Lasceremo da parte invece gli scritti, che furono esplicitamente a favore di Poggio o che comunque ripetevano, sostenevano o approfondivano le sue tesi. Possiamo ricordare Carlo Marsuppini, che poco tempo dopo scrive *Ad Poggium de nobilitate* o *Carmen de nobilitate* (in *Carmina illustrium poetarum Italorum*, vol. VI, Florentiae, typis Regiae Celsitudinis, 1720, pp.282-84); Bartolomeo Sacchi, il Platina, che intorno al

2. POGGIO BRACCIOLINI

Interessante la scelta dei due interlocutori del dialogo di Poggio: Niccolò Niccoli e Lorenzo dei Medici il Vecchio. Due personaggi quanto mai diversi, benché entrambi appartenenti alla medesima cerchia fiorentina, quella medicea.

Niccolò Niccoli è (potremmo dire) un intellettuale puro, che vive tra le sue carte e i suoi libri, senza dare alcuna importanza o quanto meno pochissima importanza alla vita politica e sociale della Firenze del suo tempo. Lorenzo dei Medici è invece uomo attivamente impegnato in politica; fratello di quel Cosimo dei Medici il Vecchio, che col suo colpo di Stato dell'autunno di sei anni prima, si è impadronito del potere a Firenze. La diversità dei personaggi rispecchia appieno la distanza tra le due opinioni espresse in materia di nobiltà: tutto chiuso nel suo intellettualismo e nella sua filosofia, Niccolò Niccoli ne propone una nozione quanto mai rarefatta, incardinata soltanto nei principi morali, senza nessuna concessione alla società e alle sue usanze; aperto ai problemi sociali e politici, Lorenzo dei Medici tiene in debito conto sia le strutture e gli usi politici e sociali sia le aspirazioni e le vanità umane. Sembra probabile che la scelta dei protagonisti sia stata fatta proprio in funzione delle idee esposte, individuando due personaggi, che era presumibile la pensassero in quei due modi contrastanti o che anche avessero già espresso le loro opinioni durante qualche precedente reale discussione; magari in forma più colloquiale e meno articolata. D'altronde lo stesso Poggio fa capire che il tema non è nuovo, bensì già dibattuto in Firenze; come in realtà era, posto che erano anche apparsi alcuni altri scritti sull'argomento.

Poggio resta sullo sfondo, limitandosi apparentemente a fare soltanto il padrone di casa, benché sia favorevole alla tesi, che vuole la nobiltà derivare soltanto ed esclusivamente dalla virtù. Che sia così appare con una certa evidenza già dalla struttura del dialogo, ma poi risulta apertamente nella lettera al Pizolpasso, nella quale Bracciolini per due volte ripete che nel dialogo l'arcivescovo troverà ampiamente esposte le ragioni di entrambe le parti, ma scrive anche che vi si respinge l'opinione di coloro, secondo i quali la nobiltà deriva da motivi diversi dalla virtù. Affermazione chiarissima, che non lascia dubbi in proposito. Poggio pertanto non ha inteso soltanto presentare le due tesi possibili, lasciando al lettore la scelta e la decisione. È ben vero che afferma che il trattatello contiene abbondanti ragionamenti su entrambe le tesi, ma allo stesso tempo dichiara che il suo testo respinge le tesi di quelli, che pongono la nobiltà in altro che la virtù. Il *De nobilitate* dunque non è affatto neutrale, bensì apertamente schierato. A buona ragione dunque i contemporanei così lo hanno inteso.

1475 scrive il suo *De vera nobilitate* (in molte edizioni del *De vitis Pontificum*, come Venezia 1511, cc.CVIv-DVv, o anche in raccolte dei suoi scritti come *De falso & vero bono dialogi III. Contra amores I. De vera nobilitate I. De optimo cive II. Panegyricus in Bessarionem Doctissimum patriarcham Constantinopolitanum. Oratio ad Paulum II pontificem maximum*, In aedibus Ioannis Parvi, Parigi, 1530, ff.LIv-LXVIIv); Cristoforo Landino, che scrive il suo *De vera nobilitate*, dopo il 1487 (a cura di Maria Teresa Liaci, Firenze, Olschki, 1970).

Veniamo al testo di Poggio, seguendo sostanzialmente l'alternarsi dei due interlocutori².

Lorenzo dei Medici precisa che, secondo l'opinione generale, l'opinione del popolo che possiede sempre grande autorità in queste cose, nobile è colui che discende da antica famiglia, abbondante di ricchezze, i cui membri hanno servito lo Stato con onore e dignità (p.66). Un complesso di elementi molto significativi e tutti riconducibili, al di là dei ricordi classici, alla vita pubblica. Soprattutto notiamo che nel costituire la nobiltà è fondamentale il rapporto con lo Stato, con la *respublica*, ma non uno Stato qualsiasi, bensì il proprio Stato di appartenenza: *in sua republica*.

Di fronte a questa affermazione e definizione Niccolò Niccoli parte all'attacco su due piani. Prima di tutto contesta a Lorenzo il suo richiamarsi all'opinione generale, all'opinione di «tutti». Se tu accetti questo parere, obietta, ecco che l'idea di nobiltà svanisce completamente nella molteplicità degli usi e costumi degli uomini. Andiamo a vedere luogo per luogo, momento per momento, che cosa essa sia presso i diversi popoli. Scopriamo che tante e tanto diverse ne sono le definizioni che ben possiamo dedurre che la nobiltà in realtà non esiste, ma è soltanto un nome vano, privo di contenuto e riferimento reale (pp.66-67 e 69). Inoltre per sostenere e suffragare la sua tesi Niccoli torna sul piano del sapere filosofico. Se la nobiltà esistesse veramente dovrebbe scaturire o dalla virtù o dal vizio. Che tragga origine dal vizio è palesemente assurdo; resta la virtù, ma questa è sempre identica a se stessa in ogni tempo e in ogni luogo, quindi anche la nobiltà dovrebbe avere le medesime caratteristiche. Poiché invece molte e diverse sono le definizioni di nobiltà concretamente esistenti, ne consegue che anche da questo punto di vista la nobiltà non ha reale fondamento (pp.66-67). E per sorreggere il suo assunto, ecco che qui Niccoli si dilunga in una rassegna delle idee di nobiltà nelle varie città italiane e presso alcuni popoli stranieri, sulla quale torneremo tra poco.

Già da queste prime battute comprendiamo meglio il contrasto fra i due interlocutori. Niccolò Niccoli rifiuta ogni argomento derivante dal sociale e dal politico, restando chiuso nell'argomentazione filosofica e morale e nel desiderio di trovare una definizione univoca della nobiltà; Lorenzo dei Medici al contrario si appoggia proprio all'esperienza degli uomini, soprattutto politica, accettandone appieno tutta la complessità e varietà.

Per rispondere alle obiezioni di Niccoli, infatti, Lorenzo dei Medici scende su un piano quanto mai concreto. La nobiltà appare multiforme e molteplice all'osservazione, a causa della varietà e molteplicità dei popoli; eppure io credo (sostiene) che tutti costoro possano e debbano essere ritenuti nobili secondo la definizione, che se ne dà nei loro rispettivi paesi. Anche le leggi variano secondo i paesi al punto che la

² Il *De nobilitate*, dopo una prima edizione quattrocentesca (Pogii Florentini, *De nobilitate*, Antwerpie, per Gherardum Ieeu 1489) è stato stampato almeno altre due volte nel Cinquecento a Strasburgo (1513) e a Basilea (1538) all'interno di edizioni complessive, ampiamente diffuse, delle opere di Poggio. Recentemente il testo è stato ripubblicato due volte a cura di Davide Canfora: Poggio Bracciolini, *La vera nobiltà*, testo latino e versione italiana, Roma, Salerno, 1999; Poggio Bracciolini, *De vera nobilitate*, solo testo latino, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002. Traduzione inglese in Rabil (1991). I miei riferimenti di pagina sono all'edizione di Basilea: Bracciolini (1538).

legge adatta a un popolo può essere dannosa per un altro. Presso ogni popolo esiste l'idea della nobiltà, per quanto questa poi possa presentarsi in forme diverse nell'esperienza della vita sociale. Gli usi e costumi sono governati dalla consuetudine, maestra di grandissima forza; e a questa dobbiamo guardare, quando vogliamo comprendere che cosa sia nobiltà; e dobbiamo comprenderlo singolarmente per ogni popolo. Sono nobili coloro, che sono considerati tali presso gli Italiani, i Francesi, i Tedeschi, gli Inglesi; ognuno a suo modo. Peraltro, anche in questa distinzione e differenza gli elementi non sono poi tanti, cosicché in un modo o nell'altro sempre alcuni sono fondamento di nobiltà: ricchezze, modo di vita, lontananza dagli affari venali, gloria militare, dignità, splendore (pp.69-70).

Durissima la replica di Niccolò Niccoli: troppo diversi sono questi elementi, perché possano essere ricondotti a una origine comune. Per di più nessuno può essere considerato fondamento della nobiltà, poiché essi o sono ignobili in se stessi o possono avere origine ignobile (pp.70-71). Ne consegue che la nobiltà, quale risulta dall'opinione del volgo, è soltanto vuota ostentazione, prodotta dalla stoltezza umana (p.72).

La nobiltà non è compatibile con una vita oziosa, questo è evidente. Ma non può neppure coesistere con occupazioni poco oneste o poco dignitose come quelle degli artigiani e di tutti coloro che lavorano con le proprie mani; neppure col commercio, perché anche questo può talvolta essere spregevole e basta ciò a renderlo sempre incompatibile con la nobiltà. Peggio ancora le ricchezze: come possono dare nobiltà, quando è noto che il loro acquisto quasi mai si fonda sulla virtù; ancor meno possono dare nobiltà quelle ereditate, perché derivano da opere altrui e non proprie.

Altre possibili cause di nobiltà sono, secondo l'opinione comune, le magistrature, le dignità, gli onori, il comando. Purtroppo, obietta Niccoli, queste sono tutte cose, che possono essere conseguite anche dagli scellerati, che in quanto tali mai potremo considerare nobili. Allo stesso modo dobbiamo negare che una famiglia antica, una lunga stirpe possano dare nobiltà: può derivare da fondatori scellerati; oppure si può essere discendenti ignobili di grandi antenati. Inoltre, a ben vedere, l'argomento è inutile, perché tutti gli uomini hanno una lunga famiglia alle spalle. Né valgono altri argomenti come il non praticare attività economiche, dedicandosi invece alla caccia e all'uccellazione, trascurando tutto il resto.

Alcuni fondano la nobiltà sull'appartenenza all'ordine cavalleresco o sui diplomi, sui doni, sui privilegi ricevuti dai principi. Ma anche questa pretesa è vana, obietta Niccoli; i principi potranno farci ricchi o darci delle cariche, ma non potranno mai renderci saggi, sapienti, onesti, dandoci quella virtù, della quale si sostanzia la vera nobiltà (pp.70-72).

Niccolò Niccoli ha così distrutto tutti i motivi usualmente adottati per giustificare e fondare la nobiltà. Ma non basta. Al medesimo risultato si giunge anche se ascoltiamo la ragione. E infatti passa ad analizzare la nobiltà in funzione di una serie di ragionamenti filosofici, concludendo definitivamente che essa non esiste, ma è soltanto una presunzione dei nobili stessi (pp.72-74). Né si ferma davanti all'opinione di Aristotele, che pure nella sua *Politica* riconosceva, come gli obietta Lorenzo, la nobiltà sostanziata allo stesso tempo da virtù ed antiche ricchezze (ARIST.*Pol.*1294a e 1301b). In verità, replica Niccoli, nella *Politica* Aristotele ha riportato l'opinione

del volgo, mentre ha espresso la sua opinione personale nell'*Etica*, dove parla della nobiltà come di un qualcosa che scaturisce dalla virtù (p.74)³. Su questo argomento della nobiltà e della virtù è comunque meglio seguire Platone e gli stoici (p.79). Merita notare che qui Poggio, anche se nomina Platone, non cita direttamente un testo platonico, ma si riferisce esplicitamente a un passo delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio, secondo il quale Platone avrebbe individuato quattro tipi di nobiltà, tre derivanti in un modo o nell'altro dagli antenati, mentre il quarto, il migliore, trae origine soltanto dalla virtù personale propria dell'uomo (D.L.3.88-89).

Qual è dunque la conclusione di Niccolò Niccoli? La nobiltà, ammesso che possa esistere, deriva soltanto dalla virtù; e dunque non è né ereditabile né legata alla ricchezza o al modo di vita. Tutto ciò che in giro per il mondo si dice appartenere alla nobiltà o dare la nobiltà, cariche pubbliche, onori, patria, lignaggio, antenati, in realtà può dare soltanto la fama, mentre la nobiltà viene esclusivamente dalla virtù (pp.78-80), come afferma anche Seneca (*Epist.*44.2-5). Inoltre anche la vera gloria appartiene soltanto al virtuoso; e da questa gloria si ottiene la vera nobiltà, che dunque promana soltanto ed esclusivamente dall'interno dell'uomo (pp.80 e 82-83).

Lorenzo dei Medici non nega che la nobiltà sia legata anche alla virtù; nega però che si fondi soltanto ed esclusivamente sulla virtù (pp.80-81). Al contrario, anche i beni esterni contribuiscono alla nobiltà proprio perché consentono di esercitare virtù come la liberalità e la magnificenza (pp.77-78). Alla nobiltà contribuiscono moltissime cose, che nel loro complesso aiutano a formare l'immagine dell'uomo nobile: l'arredo della casa, la caccia, lo splendore, le virtù e le gesta degli antenati con la loro gloria (pp.80-81). Né è impossibile trasmettere virtù e nobiltà, come afferma il Niccoli. Anzi, possiamo ben affermare che al discendente di una casata gloriosa è molto più facile essere virtuoso di quanto non sia per un uomo privo di antenati. Benché sia possibile che un discendente degeneri col suo comportamento indegno la distrugga (non si dilapidano soltanto le ricchezze!) la nobiltà può però passare di generazione in generazione; e la gloria degli antenati illumina anche la poca virtù. Insomma, la nobiltà è più facile conservarla che conquistarla (pp.80-81).

Qui scatta l'affondo di Lorenzo dei Medici. La virtù stoica proclamata da Niccoli è la virtù dell'uomo solo e solitario, che resta fuori dalla città degli uomini oppure si chiude altrettanto solo e solitario nella sua biblioteca. Chi nega che alla virtù siano necessarie la salute, le ricchezze, la patria, rifiuta la comunità politica e il consorzio degli uomini. Ne deriva una virtù gelida, sola e povera; se da questa virtù dovesse derivare la nobiltà, questa sarebbe rozza e sostanzialmente priva di nobiltà autentica. Che nobiltà potrà mai avere un uomo, sia pure filosofo, chiuso e celato nella sua biblioteca? Oppure nascosto in una casa isolata, lontana dal consorzio umano? Potrà essere virtuoso (concede il Medici) ma non avrà mai nobiltà (pp.81-82). Un ritratto perfetto di Niccolò Niccoli, potremmo malignamente dire!

La vera nobiltà, che Lorenzo dei Medici ama ed accetta, è invece quella, della quale parlano gli uomini, costruita dalla consuetudine universale (p.82).

³ Sull'argomento Poggio torna a p.77, affermando che nella *Politica* Aristotele o ha seguito l'opinione dei più oppure ha concesso alle ricchezze più di quanto convenga a un filosofo.

Segue a questo punto la replica finale di Niccolò Niccoli, che, appellandosi ancora una volta agli stoici, altro non fa che ribadire la sua idea di una nobiltà fondata esclusivamente sulla virtù, radicalmente chiusa all'interno dell'uomo, che non ha bisogno di strutture sociali e politiche per esprimere il meglio di sé (pp.82-83). Con queste affermazioni di Niccolò Niccoli il dialogo si conclude.

Lo scontro tra Niccolò Niccoli e Lorenzo dei Medici sulla questione della nobiltà è dunque scontro tra due modi di vedere il rapporto tra l'uomo e la società. Il primo imposta tutto il discorso sull'uomo singolo, dotato di virtù, dalla quale soltanto può trarre origine una qualche forma di nobiltà, che peraltro non gli è neppure necessaria. Il secondo vede l'uomo immerso nella società, sempre in relazione con gli altri uomini, un uomo la cui virtù non può essere coltivata da sola e per il quale i legami sociali sono indispensabili per lo sviluppo della sua personalità. Per Lorenzo soprattutto qui può meglio esistere la vera nobiltà, una nobiltà composta certamente anche di virtù, ma che si nutre, arricchisce e adorna di manifestazioni societarie, lignaggio, ricchezza, politica, e che nell'agire politico riesce ad esprimersi al massimo livello.

C'è un altro momento del dialogo, sul quale finora abbiamo sorvolato, sul quale però allora si è soprattutto puntata l'attenzione dei lettori. Mi riferisco a quell'ampia parte del testo, dove Poggio passa in rassegna le città italiane, criticando aspramente tanto le loro idee e le loro definizioni di nobiltà quanto gli stili di vita delle diverse aristocrazie locali. Rassegna che provocherà reazioni furibonde. Le critiche sono poste in bocca a Niccolò Niccoli; d'altronde questo è ovvio, perché la molteplicità delle definizioni portava acqua al mulino dell'intellettuale fiorentino, mentre più facile era comprenderla e giustificarla per Lorenzo dei Medici molto più elastico nella definizione, molto più attento alle situazioni sociali e politiche; in altre parole più capace di scendere nella realtà al di là della rigidità di posizioni meramente teoriche.

I Napoletani, che si ritengono nobilissimi e vanno sempre vantando l'antichità del proprio casato, in realtà sono preda della pigrizia e dell'ignavia. Vivono nell'ozio, ricavando il loro reddito dalle loro terre, delle quali però non si occupano affatto, lasciando ad altri l'amministrazione dei loro stessi beni. Ritengono umiliante infatti dedicarsi all'agricoltura e considerano il commercio occupazione quanto mai turpe. Nessun nobile per quanto impoverito e misero darà sua figlia in moglie ad un mercante, per ricco che sia (p.67).

Più complessa, ma altrettanto criticabile secondo Niccolò Niccoli, la situazione di Venezia. Nella città lagunare sono chiamati nobili tutti coloro, che appartengono ad una famiglia che abbia accesso alle cariche pubbliche. Questo è ciò che conta; che poi uno di loro discenda da antenati stupidi o poveri o persino sia egli stesso stupido o povero, ai loro occhi non ha alcuna importanza: ricchi o poveri, intelligenti o stupidi sono pur sempre nobili. Da ciò, secondo Niccoli, deriva una superbia infinita, che li induce a disprezzare chiunque non appartenga al loro ceto nobiliare, per quanto dotto e sapiente egli possa essere. Cosicché i nobili veneziani costituiscono un vero e proprio corpo radicalmente separato dagli altri abitanti della città, un corpo che egli definisce *factio*, vocabolo che, come vedremo, susciterà violente critiche.

Orbene, tutti questi nobili così superbi e altezzosi, nota Niccolò, praticano usualmente la mercatura, che non considerano affatto incompatibile con la loro condizio-

ne. Hanno inoltre un'altra consuetudine deplorabile: concedono l'accesso alle cariche pubbliche e dunque la nobiltà a uomini di ceto inferiore, che però abbiano in qualche modo ben meritato della patria. Niccolò Niccoli avverte e sottolinea l'originalità della posizione veneziana di una nobiltà, che sa rinnovarsi per cooptazione, grazie a precise manifestazioni di volontà dello stesso corpo nobiliare. Non sa però né ovviamente può sapere che questa procedura, piuttosto largamente adottata pochi decenni prima, subito dopo la conclusione vittoriosa della guerra di Chioggia a favore di trenta famiglie che avevano sostenuto la Repubblica nello sforzo bellico, sarebbe poi diventata sempre più rara. E comunque anche questo modo di rinnovare il ceto politico gli appare molto criticabile secondo i suoi principi: se la nobiltà secondo i sapienti viene dalla virtù e dalle azioni oneste, che razza di uso è questo di concederla anche a chi ha adoperato arti malvagie e disoneste, benché a vantaggio dello Stato? (pp.67-68).

I nobili romani rifiutano il commercio, ma non l'agricoltura e l'allevamento del bestiame; anzi, proprio arricchendosi grazie a queste attività, si può essere nobilitati. Se dunque la loro nobiltà ha un che di rozzo e di rustico, almeno è fondamentalmente onesta, cosicché sono comunque migliori dei Napoletani (p.68). I Genovesi, nobili e non nobili, praticano il commercio, come i Veneziani. Alcuni però, vivono nell'entroterra, sulle montagne, dove depredano i viaggiatori come l'antico ladrone Caco (p.68). I Lombardi e i Veneti vivono dei loro possedimenti, dedicandosi soltanto alla caccia e all'uccellazione. Ritengono di essere nobili soltanto per la stirpe e per lo stare lontani dagli affari (p.68). Ovviamente quelli che, secondo Niccolò Niccoli, hanno il più corretto concetto di nobiltà sono i Fiorentini. A Firenze sono ritenuti nobili quelli che hanno antiche origini e i cui antenati hanno ricoperto cariche pubbliche. Alcuni si dedicano alla mercatura; altri non fanno nulla, se non cacciare e uccellare. Non è la perfezione, ma almeno il concetto di nobiltà è inteso meglio che presso gli altri italiani (p.68).

Fin qui gli Italiani; poi Niccoli tratta anche succintamente degli stranieri: Tedeschi, Francesi, Inglesi, Spagnoli, Greci; inoltre i barbari: Egizi e Siri, Teucri, cioè Turchi, e Sarmati (pp.68-69). Ma di questi diremo qualcosa quando vedremo le reazioni, delle quali scrive Lauro Quirini.

3. LEONARDO DA CHIO

La prima decisa reazione al testo di Poggio Bracciolini sulla nobiltà è opera di un genovese, che però nasce e vive gran parte della sua vita nelle isole dell'Egeo: Leonardo da Chio, arcivescovo di Mitilene (Lesbo). Rappresentante dunque di quell'Italia d'oltremare ancora così numerosa e importante in quel tempo.

Nato da umile famiglia, come ci dice egli stesso, Leonardo, del quale ignoriamo il cognome, ancora molto giovane in Chio si fa frate dell'Ordine dei Predicatori, i Domenicani. Grazie alle sue doti intellettuali l'Ordine lo manda a perfezionarsi negli studi in Italia. Sorretto da una decisa volontà, nonostante il difficile carattere percorre una buona carriera, conquistandosi la stima non soltanto dei suoi superiori, ma an-

che dei papi dell'epoca; allacciando inoltre intense e proficue relazioni con la Curia romana e coi grandi personaggi genovesi dell'Egeo. Nel 1444 papa Eugenio IV lo nomina vescovo di Mitilene. Intenso e assiduo fu il suo lavoro intellettuale, che si concretò in scritti di vario argomento, tra i quali spicca il trattato *De statu hominis*. Alla fine del 1452, chiamato dal cardinale legato pontificio Isidoro di Kiev, è a Costantinopoli, dove assiste a uno degli avvenimenti fondamentali della nostra storia: l'assedio della città, iniziato il 5 aprile 1453, e la sua caduta nelle mani dei Turchi il 29 maggio dello stesso anno. Catturato dai Turchi, fuggito o riscattato raggiunge il sobborgo di Pera, da dove invia al pontefice Niccolò V un importante resoconto degli avvenimenti (Leonardo da Chio, 1976). Rientra nella sua sede vescovile. Nel 1458 torna in Occidente in missione diplomatica. Tra febbraio e marzo 1459 è a Genova, dove muore poco dopo.

Quello, che qui ci interessa, è il suo *De nobilitate*, che, completato a Mitilene il 22 dicembre 1446, fu poi pubblicato soltanto nel 1657 insieme col testo di Carlo Poggio (sic!) con un titolo esplicitamente polemico: *De vera nobilitate contra Poggium tractatus apologeticus*. L'edizione è corredata da una vita di Leonardo e da note di Michele Giustiniani, nonché da una lettera al vescovo di Chio del cardinale Domenico Capranica, datata da Fermo 28 luglio 1449, al quale in quell'anno Leonardo aveva donato una copia dell'opera, mentre si trovava in Occidente⁴.

Formalmente si tratta di un dialogo; di fatto lo scritto si concreta in un lungo discorso di Leonardo con alcune rapide precisazioni o domande di un solo interlocutore: Luchino Gattilusio, rampollo di una della maggiori casate genovesi, dotata di grandi possedimenti e feudi nel Levante e particolarmente nel mare Egeo. Una casata, con la quale Leonardo qualche tempo prima aveva iniziato a intrecciare rapporti, che col passare del tempo si sarebbero rivelati duraturi e importanti per entrambe le parti. Non a caso Leonardo da Chio era stato nominato vescovo proprio di un'isola, Mitilene, della quale i Gattilusio erano signori. Senza entrare in troppi dettagli, basti qui ricordare che Leonardo fu più volte richiesto dai Gattilusio di essere loro ambasciatore in Italia e altrove in Occidente sia per faccende familiari sia per questioni politiche. Anche qui dunque due personaggi reali, ma allo stesso tempo emblematici di due condizioni sociali quanto mai diverse.

Dopo un breve prologo, prima di entrare nel vivo dell'argomento e cercare una valida consistente definizione della nobiltà, Leonardo e Luchino discutono rapidamente delle due parole, greca e latina, per definire la nobiltà (pp.56-59). Subito dopo ecco i due protagonisti presentare allo stesso tempo se stessi e che cosa ognuno dei due pensa inizialmente della nobiltà.

Il discorso di Luchino Gattilusio, benché privo di vana boria, è denso di orgoglio per il valore degli antenati e della tradizione familiare (p.59). Io conosco per esperienza (afferma e dichiara) la nobiltà dei miei predecessori; quella che viene dai miei magnifici antenati, fino ad oggi signori di Lesbo. Essi hanno ottenuto la nobiltà gra-

⁴ Leonardo da Chio (1657). Esiste una edizione moderna con traduzione italiana a fronte: Leonardo da Chio, *De nobilitate*, a cura di Livio Calzamiglia, Francesco Levrero, Giovanni Puerari, Albenga 1984. Traduzione inglese in Rabil (1991).

zie all'antichità della stirpe e per le imprese compiute per lo Stato; per questo sono stati elevati sopra il popolo comune. Pertanto io ritengo di avere acquisito la nobiltà nello stesso momento che ho avuto questi genitori.

Dal canto suo Leonardo non si vergogna affatto di essere nato a Chio da genitori umili e poveri. Mio padre fu lo studio, mia madre la virtù, dichiara con un orgoglio non minore di quello del nobile genovese. Se guardiamo all'antichità della famiglia, constatiamo che tutti siamo antichissimi, tutti veniamo da antenati quanto mai lontani. Se guardiamo alla ricchezza, constatiamo che molti sono diventati celebri e famosi pur nascendo poveri e miseri. Poca o nulla importanza hanno antichità e ricchezza; ciò che conta è avere bene operato a favore dello Stato; avere giovato alla propria città con la saggezza, averla liberata dalla tirannide, aver conservato le leggi, aver brillato per onestà e fede (pp.59-60).

Due rapide annotazioni. Prima di tutto per quanto riguarda l'antichità della famiglia Leonardo da Chio ricorre anche a un abile gioco, già usato da Poggio Bracciolini e che verrà poi ripetuto da altri. Sottolinea che tutti discendiamo da antenati lontanissimi, trascurando però il fatto che questa è la discendenza meramente biologica, mentre i sostenitori della nobiltà di stirpe si appellano appunto ad una remota antichità di famiglia già nobilitata. Più avanti però, quando tratta della nobiltà in Roma contemporanea, affermerà che sbagliano coloro i quali, come Poggio, criticano chi ammette tra i nobili quelli di recente ricchezza: se la nobiltà infatti dovesse essere sempre antica in ogni momento, essa non sarebbe mai esistita, perché anche la nobiltà, come tutte le cose, ha avuto un inizio (pp.76-77). Inoltre (e questo è molto più significativo) a proposito dell'antichità e della ricchezza richiama due volte in poche righe l'aver ben meritato dello Stato e della patria. La nobiltà, che vedremo subito legata anche alla virtù, si esprime concretamente soprattutto nell'operare politico; è fatto sociale e politico. Non esiste la nobiltà dell'uomo solo, del dotto chiuso nel suo studio o nella vita monastica ed eremitica. Potrebbe meravigliare questa affermazione da parte di un uomo di condizione ecclesiastica, ma dobbiamo ricordare che durante il nostro umanesimo, fin quasi alla fine del Quattrocento, la scelta a favore della vita attiva fu diffusa anche tra gli ecclesiastici.

In realtà, continua Leonardo, dobbiamo riconoscere che esistono al mondo due definizioni di nobiltà. La prima, evidente e appariscente, trova in se stessa la sua affermazione, talvolta unita alle ricchezze, talaltra no, dotata sempre di antichità di stirpe, legata al fasto della vita della famiglia, trasmessa usualmente per diritto ereditario; la seconda invece è illustre al di là di ogni opinione comune, non disprezza la povertà, ha in sé ogni splendore della virtù (p.62). La prima nasce dall'ambizione ed ha bisogno del mondo; chi ha la seconda, dotato di saggezza e virtù, può sia darsi alla vita pubblica sia limitarsi ad amministrare il suo privato (p.62). La prima, secondo l'opinione corrente, passa dai genitori ai figli, tutti, buoni o cattivi, sapienti o ignoranti, ricchi o poveri (p.62); la seconda, che trae origine da cause sue proprie, no. Come appunto diceva Poggio, esplicitamente citato (pp.62-63).

Forse, se potesse esprimere fino in fondo il suo pensiero e il suo desiderio, Leonardo da Chio proclamerebbe volentieri la nobiltà per virtù essere l'unica e vera nobiltà. Quella che egli stesso si è conquistato diventando vescovo, benché nato in fa-

miglia umile e povera. Non a caso utilizza come esempio principale la vicenda umana ed ecclesiastica di Benedetto da Treviso, di famiglia umilissima, che però percorrere una luminosa carriera ecclesiastica fino ad essere elevato alla massima carica della Cristianità, diventando papa col nome di Benedetto XI (pp.59-60)⁵. Ma non può farlo, perché deve fare i conti con l'ambiente; e non a caso il suo interlocutore appartiene a una delle grandi casate genovesi. Non si tratta però di una mera concessione, fatta a forza, tanto meno di piaggeria, bensì del risultato di un duro confronto con la realtà, che vede le famiglie nobili spesso tenere il passo nel tempo, abbondanti non soltanto di cariche pubbliche e di ricchezze, ma anche di uomini di valore.

Nel contrasto tra le due nobiltà, entrambe vere e da accettare, potremmo quasi vedere un contrasto inevitabile e insuperabile tra le strutture politiche e le strutture ecclesiastiche. Nelle prime, benché non sia possibile prescindere completamente dalla virtù, inevitabilmente prevale il primo concetto di nobiltà, quella proveniente dall'antichità della famiglia, dalle ricchezze, dall'esercizio dell'attività di governo; una nobiltà legata al passare delle generazioni e al trascorrere del tempo. Nelle seconde tutto questo ha un peso necessariamente minore, poiché, almeno ufficialmente, non possono esistere famiglie ecclesiastiche. Certo, si può diventare ecclesiastici e persino alti dignitari ecclesiastici pur provenendo da una grande famiglia aristocratica; anzi, questo probabilmente o certamente aiuta soprattutto per le cariche maggiori; ma lì ci si ferma, non ci sono figli ai quali trasmettere le cariche, il prestigio, le ricchezze. Quindi maggiore è certamente lo spazio disponibile per chi proviene da un ceto sociale basso o persino infimo. Non è dunque un caso se Leonardo da Chio si vanta delle sue origini umili e come esempio maggiore cita un pontefice proveniente da un livello quanto mai basso della società.

Ulteriori precisazioni su che cosa sia nobiltà vengono dalla durissima critica di Leonardo a quella parte del testo di Poggio Bracciolini, nella quale il toscano elogia Firenze e biasima tutte le altre città italiane.

Poggio, scrive il genovese, ha criticato tutte le forme di nobiltà, che ha esaminato, approvando per mero amor di patria soltanto i fiorentini, secondo i quali nobili sono coloro che, discendenti da antica stirpe, hanno svolto funzioni politiche all'interno dello Stato. Ma è un discorso che, se osserviamo attentamente Firenze, le sue istituzioni politiche, la sua storia, non regge alla prova dei fatti (p.65).

La parola *antiquitas*, continua Leonardo, può essere intesa in due modi diversi. Possiamo darle il senso di vecchiaia, ma allora quanti mai vecchi ignoranti, imbecilli, rozzi non vediamo amministrare e governare le città! Se invece le attribuiamo il significato di antichità di stirpe e di lignaggio, quanti mai individui ignobili vediamo avere cariche pubbliche anche in Firenze! I Fiorentini sono giunti al punto di affidare il governo cittadino persino ai Ciompi, continua Leonardo con tono dal quale traspare chiaramente l'orrore provato di fronte ad una situazione come questa! E poi ancora ad altra gente segnata dai mestieri non soltanto più umili, ma persino disdicevoli e spregevoli (pp.69-71). Firenze col suo atteggiamento e la sua storia contraddi-

⁵ Si tratta di Niccolò Boccasini, domenicano, nato a Treviso nel 1240, eletto papa il 22 ottobre 1303, morto il 7 luglio 1304 a Perugia, dove è sepolto in una cappella del transetto destro della chiesa di San Domenico.

ce radicalmente proprio quello, che Poggio Bracciolini ritiene essere la nobiltà sua propria. Se accogliamo la definizione di nobiltà dataci da Poggio, dobbiamo concludere che in Firenze ne troviamo ben poca o persino nulla.

La ragione dunque ci dice che la vera nobiltà non è quella che consiste semplicemente nell'antichità della stirpe e nel servizio della *respublica*, bensì quella che, trovando origine e nella virtù e nella sapienza, rende adatti a difendere lo Stato e a governarlo con animo forte e gesta valorose (p.72). Qui Leonardo da Chio riesce a unificare l'esigenza di virtù con la funzione pubblica, con la vita politica. Questa è pur sempre al vertice della vita umana; è il campo nel quale le virtù degli uomini possono esprimersi al meglio, ma è comunque il possesso della virtù, che ci rende capaci di vivere politicamente partecipando al governo della comunità. E chiunque sia dotato di queste virtù e abbia queste doti di politicità può e deve andare al governo. Ma quanti uomini siffatti possiamo trovare tra gli umili? In verità, pochissimi. Di fatto possiamo tranquillamente affermare che coloro, i quali lavorano con le proprie mani, come categoria sono lontanissimi dall'avere le qualità necessarie. Costoro debbono comprendere che non soltanto non possono guidare gli altri, ma che hanno essi stessi bisogno di qualcuno, che li guidi (p.72). Discorso molto chiaro, nel quale, benché Leonardo qui non lo nomini, è immediato ritrovare quanto affermava Aristotele nella *Politica*, quando dichiarava che è meglio escludere gli operai meccanici dalla partecipazione alla vita politica e soprattutto dal governo (ARIST.*Pol.*1277b-1278a). Peraltro, se un lavoratore manuale, un meccanico dimostra di possedere grande onestà e virtù, ecco che vediamo in lui nascere e spuntare i doni della nobiltà. Non dobbiamo dunque condannare i singoli meccanici, bensì la categoria. Anche tra loro ai rari buoni è data in premio la nobiltà (pp.72-73). Ciò che Leonardo non approva in Firenze è che siano portati alle cariche pubbliche da un lato uomini vili, il cui cervello basta appena per maneggiare il martello; dall'altro individui illustri per antenati, ma che si sono completamente allontanati dalla virtù e dai buoni comportamenti (pp.73-74). Perfetta simmetria, che continua nell'opera di contemperamento delle due esigenze e nel riconoscimento del valore delle due nobiltà, delle quali già è stato detto.

Poggio critica i Romani contemporanei, perché ammettono alla nobiltà famiglie di recente origine (p.76). Ma questo è un plateale errore del fiorentino, sostiene Leonardo replicando che la nobiltà ha il suo inizio, quando in una qualsiasi famiglia la virtù compare e opera in modo efficace. Quando gli uomini agiscono con virtù (scrive trattando della nobiltà napoletana) incominciano ad essere nobili; agendo virtuosamente in cose elevate per la *respublica* maturano la loro nobiltà; quando hanno ottenuto oneste ricchezze e compiono grandi imprese, la loro nobiltà è piena e compiuta (pp.80-81). Contrariamente a quanto affermava Poggio, bene fanno dunque i Veneziani, che talvolta dichiarano nobile qualcuno per decreto dei magistrati. Così rendono palese a tutti l'esistenza di una nobiltà fino a quel momento rimasta nascosta (p.77, ma anche p.85). La nobiltà dunque nasce nella storia, ma nella storia può anche degenerare e persino morire, come mostra una lunga serie di cattivi soggetti in nobili casate (pp.63-65).

Qui compare anche una questione, che diverrà sempre più grave in Italia tra XV e XVI secolo: può il nobile praticare la mercatura? La risposta sarà diversa secondo le città, le loro tradizioni, i loro costumi, la loro economia. La soluzione di Leonardo

è molto realistica: è questione di misura. Se evitiamo il guadagno turpe e la smodata fame d'oro, possiamo ben praticarla. Se i possedimenti danno più di quanto possiamo consumare, perché non vendere? Neppure ai re questo è vietato, se è per il bene del Regno. Soprattutto, occorre essere più munifici che mercanti. Il nobile si curerà più del dare che del ricevere; curerà soprattutto la liberalità, che unisce fra loro gli animi (pp.81-82). Leonardo non lo nomina esplicitamente, ma qui nel suo discorso abbiamo evidenti ricordi della distinzione ciceroniana tra piccola mercatura, in sé ignobile, e grande mercatura, consentita al nobile e al grande (Cic. *Off.* 1.42.151).

Molto interessante è quanto Leonardo da Chio scrive in merito a Genova e Venezia, che tratta sostanzialmente insieme. Non dimentichiamo che le due città si sono combattute aspramente e a lungo e che i contrasti sono tutt'altro che finiti, soprattutto nel Levante.

A Poggio le nobiltà di Genova e di Venezia sembrano eguali, ma Leonardo non è d'accordo: sono certamente differenti (p.83). I Genovesi discendono dai profughi da Troia; sono dunque antichissimi e di antichissima ricchezza, ornati inoltre di molte virtù. I Veneziani invece sono di origine molto più recente, discendono dai profughi provocati dalle incursioni devastanti di Attila. Hanno avuto origini modeste nella laguna, dove si erano messi in salvo; a furia di pesca hanno aumentato le loro ricchezze fino a costruire una città mirabile, fondata su pali e circondata dal mare.

Di entrambi i popoli e di entrambi i ceti politici Leonardo condanna l'ambizione, che causa divisioni e fazioni. Non c'è nulla di peggio che l'esistere, in una stessa città e sotto un solo principe, non un solo popolo ma molti, non un solo sentire, ma diversi e divisi. Così lo Stato si spezza, con grande pericolo; nascono odi, dissidi, stragi, contese, il peggio del peggio. Tutto questo porta a sommovimenti più palesi a Genova, più nascosti a Venezia, ma dannosissimi in entrambe le città (pp.83-85).

In conclusione, se dovessimo applicare alla nobiltà delle due città il principio aristotelico dell'antichità di stirpe più le ricchezze, ecco che la nobiltà di Genova risulterebbe ben più grande di quella veneziana. Inoltre anche Venezia è preda di sommovimenti interni, benché più nascosti di quelli genovesi. Leonardo sembra quasi voler parificare le due città per non concedere a Venezia il primato. Certo è in controtendenza rispetto al mito di Venezia, che in quegli anni incominciava a fiorire, dopo che nel 1421 Venezia aveva celebrato i mille anni dalla sua fondazione.

A Genova si cerca di immettere soltanto pochi *populares* nelle magistrature principali; a differenza di quanto fanno i Fiorentini, come detto sopra. E non sarebbe male, se anche i Veneziani consentissero ad alcuni *populares* l'accesso al Senato (p.86). Frase, che potrebbe apparire in contraddizione con quanto ha detto prima, lodandoli perché ammettono nuovi nobili; ma probabilmente non è così. Prima Leonardo si riferiva alla generica ascrizione al ceto nobiliare; qui invece discute dei due Senati e delle maggiori cariche delle due città, rilevando la maggiore compattezza sociale di quello veneziano rispetto alla più ampia articolazione di quello genovese. Per Venezia dunque sembra distinguere tra l'ammissione alla nobiltà, cioè in sostanza al Maggior Consiglio, e l'ammissione al Senato, molto più difficile per le famiglie nuove. Se così fosse Leonardo dimostrerebbe anche una buona conoscenza della situazione interna di Venezia, cosa peraltro non impossibile.

Un altro punto interessante del discorso di Leonardo è quello intorno alla nobiltà romana, che si trasforma immediatamente in una appassionata difesa dell'agricoltura. Poggio critica i nobili romani dei suoi tempi, perché si dedicano all'agricoltura e alla pastorizia, attività che ritengono compatibili con la loro stessa nobiltà. Ma l'opinione del fiorentino è palesemente e gravemente errata, perché nell'agricoltura non vi è nulla di disdicevole. L'umanità fin dai primordi visse di agricoltura e pastorizia, prime tra le attività dell'uomo, poi praticate da tutti gli antichi: ebrei, persiani, greci, romani. Queste sono le vere antiche ricchezze, che sempre e in ogni modo contribuiscono alla nobiltà. Come è possibile, dunque, sostenere che agricoltura e pastorizia siano incompatibili con la nobiltà? Come è possibile negare la nobiltà ai Romani, se si guadagnano un reddito onesto con l'agricoltura? (pp.65-68)

Leonardo da Chio va oltre nella sua esaltazione dei Romani e di Roma, unendo in un solo abbraccio la Roma antica e pagana con quella cristiana dei suoi tempi. Che cosa mai esiste maggiore di Roma? Alla quale fu data la vittoria, alla quale è affidato il principato del mondo tanto nel temporale quanto nello spirituale? Non vi fu né ci sarà un'altra Roma, che abbia il dominio del mondo, che abbia la sedia di Pietro, che splenda altrettanto per la gloria dei pontefici. Come è a capo della religione cattolica così Roma è anche a capo di tutta la nobiltà (pp.68-69). Conseguentemente gli Italiani, che sono i più vicini a Roma in ogni senso, sono più nobili di tutti gli altri uomini e di qualsiasi altro popolo al mondo (pp.79-80).

L'esaltazione, che Leonardo fa di Roma e degli Italiani, meglio si comprende, se leggiamo che cosa egli scrive dei Greci, la cui nobiltà era stata duramente criticata anche da Poggio Bracciolini (p.53). I Greci sono stati nobili e grandi in antico, ma ora non lo sono più. La corruzione li ha completamente pervertiti, cosicché giustamente l'autorità del papa ha levato loro l'Impero per darlo ad altri (p.78). I Greci nulla hanno più dell'antica grandezza e la loro nobiltà è ormai perduta (pp.87-88). Ricordiamoci che Leonardo da Chio da lungo tempo ormai vive in un mondo, dove i Latini sono presenti, ma che è sostanzialmente e in massima parte greco. Ciononostante la sua latinità forte ed evidente non concede nulla ai bizantini, la cui unica risorsa per far credere di essere ancora grandi è fingersi romani, scrive criticamente Leonardo, che ben sa che i Bizantini chiamano se stessi *romaioi*, cioè romani (p.87). Leonardo sarà presente alla caduta di Costantinopoli in mano turca appena sette anni dopo; e di questo fatto dolorosissimo scriverà. Qui però arriva a dire che nonostante tutti i loro difetti quasi quasi i Teucri, cioè i Turchi, sono meglio dei Greci, benché poi ammetta che sono privi di vera virtù e quindi di nobiltà (p.88). Tra i Greci, che hanno perso l'antica nobiltà, e i Turchi, che mai la hanno avuta, Leonardo sembra non riuscire neppure a scegliere chi sia peggio.

4. LAURO QUIRINI

Una risposta completa e articolata all'opuscolo di Poggio Bracciolini venne da Venezia e fu opera di Lauro Quirini.

Costui era un buon esponente di quel ceto nobiliare veneziano, che riusciva a conciliare l'attività mercantile con gli studi e la cultura umanistica. Nato forse a Candia

intorno al 1420, Quirini studia a Padova, dove si laurea prima *in artibus* nel 1442 e poi in legge nel 1448. Nel 1449 a Venezia tiene un corso sull'*Etica* di Aristotele; ma nel 1452 lascia Venezia per trasferirsi a Candia, dove rimane fino alla morte (1480 o 1481), dedicandosi soprattutto ai suoi affari. Uomo di vaste relazioni, fu in contatto personale ed epistolare con molti personaggi di rilievo di quei decenni, tra i quali il cardinal Bessarione, nella cui casa fiorentina fu ospitato nel 1441 e del quale fu poi procuratore in Candia. Non alieno dalle polemiche, entrò in urto con Leonardo Bruni e Lorenzo Valla, nonché ovviamente con Poggio Bracciolini a causa del suo trattatello sulla nobiltà, al quale replicò con ben tre suoi scritti. Il primo è una lettera probabilmente del 1446, firmata anche da Francesco Contarini e Niccolò Barbo, al medico Pietro Tommasi, altro personaggio importante della Venezia dell'epoca. Il secondo, il più corposo, è un breve trattato completato nel 1449. Il terzo è un vero e proprio *consilium* legale in materia di nobiltà, scritto anche questo nel 1449 o subito dopo⁶.

Merita notare che questi tre testi a confutazione delle tesi di Poggio Bracciolini non nascono da una immediata furiosa reazione dei veneziani, ma sono scritti soltanto dopo alcuni scambi epistolari tra i veneziani e il fiorentino. Appena conclusa la stesura dell'opuscolo Poggio Bracciolini lo invia a Gregorio Correr, protonotario apostolico. Il veneziano, evidentemente piuttosto irritato, gli scrive formulando le sue osservazioni critiche. Ci manca la lettera del Correr, ma abbiamo la risposta, con la quale Poggio Bracciolini l'8 aprile 1440 spera di chiudere la questione. Una lettera, che ci dà soprattutto la conferma del vespaio suscitato dall'opuscolo del fiorentino⁷.

Prima di tutto Gregorio Correr chiede spiegazioni in merito alla definizione, data da Poggio, dell'aristocrazia veneziana come *factio*, particolarmente irritante per chi, come tutti i veneziani, sosteneva con profonda convinzione che mai la Serenissima Repubblica si fosse divisa al suo interno con contrasti, congiure, lotte di partito come le altre città italiane. Secondo punto: Poggio ha scritto che a Venezia si diventa nobili anche grazie ai delitti; ciò, ribatte Correr, è falso e calunnioso. Poggio si difende per l'uso di *factio* appellandosi alla situazione delle città italiane, ma soprattutto all'uso, che della parola fa Tito Livio. Per quanto riguarda invece le malefatte, con le quali a Venezia si diventerebbe nobili, si limita anche qui ad appoggiarsi a questioni linguistiche. Nei confronti di Gregorio Correr Bracciolini sembra alquanto imbarazzato. Precisa attentamente infatti di avere scritto con convinzione e non per voler calunniare o sminuire la città di Venezia. Per la stima, che ha di Gregorio, crederà più alla parola del veneziano, che alla sua propria. Ma la sua è anche una lettera, che concretamente non concede nulla. E non a caso i due punti controversi restano nel testo del *De nobilitate*.

La lettera di Poggio non basta ai veneziani, che continuano a dibattere tra loro della questione. Nel 1446 infatti Poggio Bracciolini scrive al medico veneziano Pietro Tommasi, perché Lauro Quirini lo ha attaccato in una lettera diretta allo stesso

⁶ Le opere principali di Lauro Quirini, compresi i tre testi che qui ci interessano, sono pubblicate in Branca (1977). I tre scritti in traduzione inglese in Rabil (1991).

⁷ Lettera di Poggio a Gregorio Correr dell'8 aprile 1440, in Bracciolini (1832-1861, vol.II, pp.223-228).

Tommasi, il quale a sua volta ne ha informato il fiorentino, che infatti mostra conoscere le argomentazioni del veneziano⁸.

Molto diverso il tono rispetto alla lettera a Correr: grande amicizia per Tommasi e assoluto rispetto per Venezia, ma astioso e durissimo attacco a Lauro Quirini. Se ho errato, scrive Poggio, è perché ho dato ascolto a voci malevole contro Venezia, ma non ho mai cessato di ammirare e rispettare questa città, della quale conosco la giustizia come mi è nota la sapienza dei suoi coltissimi abitanti, ad alcuni dei quali sono anche legato da vecchia amicizia. Non solo, ma so bene quanto buoni siano i costumi e le istituzioni veneziane. Purtroppo alcuni in Venezia invece ritengono che io abbia offeso la nobiltà dei Veneziani. Tra questi soprattutto Lauro Quirini, che mi accusa di avervi calunniato e nelle lettere, che ti ha inviato, mi dichiara nemico. In realtà, continua Poggio, io non ho mai scritto nulla contro la nobiltà veneziana, ma soltanto contro le errate concezioni della nobiltà. E qui Poggio si scatena, accusando in tutti i modi Lauro Quirini di essersi comportato indegnamente e minacciandolo di durissima rappresaglia. Aspetta che Pietro Tommasi gli mandi copia della lettera di Lauro. Se Quirini insisterà nel diffondere le sue assurde opinioni, Poggio ben saprà vendicarsi; rispetta Pietro Tommasi e Francesco Barbaro, ma non teme certo personaggi da poco come Lauro Quirini.

Vivace ed animata la scena della lettera a Pietro Tommasi⁹. Lauro Quirini, Francesco Contarini e Niccolò Barbo come ogni giorno si recano a Rialto, cuore della vita veneziana, dove c'è sempre grande concorso di folla di tutti i paesi e di tutti i popoli, per discutere delle ultime novità culturali con alcuni dottissimi uomini, anch'essi frequentatori abituali di quel luogo. Alla fine capita che si incominci a parlare del trattatello di Poggio Bracciolini sulla nobiltà; e scoppia il pandemonio, perché non c'è nessuno che si trattienga dall'esprimere la propria indignazione per quanto il fiorentino ha scritto in un brano o nell'altro del suo lavoro. Anzi, ai Veneziani si affiancano subito gli Italiani delle altre città e persino gli stranieri. Rialto si trasforma in una sorta di tribunale per giudicare Poggio. Una scena che pur nella sua teatralità è anche verosimile, se ricordiamo che cosa era Rialto in quel tempo, vero crocevia e luogo di incontro quotidiano. E potrebbe essere anche possibile che Lauro vi abbia quanto meno sentito alcune delle rimostranze contro Poggio (p.67, 1-3).

Veramente indignati sono i Greci presenti, illustri e colti, non soltanto perché la loro nobiltà è descritta scorrettamente da Poggio, ma anche e soprattutto per lo sgradevole voltafaccia di Niccolò Niccoli (pp.67-68, 4-5). Ma come, proprio lui, che ha sempre venerato i Greci quasi come antichi dei, adesso improvvisamente e bugiardamente sostiene che la nobiltà in Grecia si acquisisce soltanto con un servile servizio a corte? Non sono stati proprio due sapienti greci, Emanuele Crisolora e suo nipote Giovanni, cavaliere, ad insegnare ai fiorentini il greco ormai dimenticato?

⁸ Lettera di Poggio a Pietro Tommasi dell'estate 1446, in Bracciolini (1984-1987, vol.III, pp.33-37). Per quanto appena detto e per la cronologia degli scritti di Lauro Quirini nella controversia sulla nobiltà si veda la *Nota critica* di Konrad Krauttner, in Branca (1977, soprattutto pp.43-47)

⁹ Quirini (1977a). Per i miei riferimenti a questo ed agli altri due testi di Lauro Quirini indico sia la pagina sia il numero dei capoversi secondo la numerazione dei curatori.

Né sono meno infuriati i Romani, i Napoletani, i Tedeschi, i Genovesi, gli Orientali. I Romani, se avessero Poggio nelle mani lì a Rialto, si trasformerebbero in lupi feroci (p.68, 6). I Napoletani spiegano l'acredine di Poggio contro la nobiltà col fatto della sua infima origine; è nato in un luogo di nessun valore; nessuno sa chi sia suo padre; evidentemente spera di acquisire con la maldicenza la nobiltà, che non possiede. Merita soltanto la frusta (p.68, 7-8). I Tedeschi, accusati di essere banditi, replicano di avere acquistato la nobiltà col valore militare (pp.68-69, 9). I Genovesi, accusati di essere ladri come l'antico Caco, ribattono duramente: il ladro è lui, che sostiene di essere il primo a trattare della nobiltà. Come può ignorare il ben noto testo di Buonaccorso da Montemagno? In realtà Poggio non ha scritto nulla di originale, ma ha copiato, anzi ha trasformato in ingiurie quanto altri hanno scritto (pp.69-70, 10-16). Gli Orientali, gli Assiri ammettono di essere governati da schiavi e servi, ma ne danno una spiegazione a carattere religioso, appellandosi all'esempio di Giuseppe, che è stato venduto in Egitto, ma dopo è diventato signore di tutto il paese (pp.71-72, 24-27).

Ovviamente anche i Veneziani hanno di che recriminare e lamentarsi. E già qui infatti vediamo quali sono i punti del discorso di Poggio, che maggiormente li infastidiscono e li irritano: la presunzione dei nobili, il loro disprezzo per la plebe, l'uso di cooptare nella nobiltà chi pure abbia compiuto delitti. Ma soprattutto l'affermazione di Poggio che la nobiltà veneziana sia un vero e proprio corpo separato dal resto degli abitanti, corpo separato che per di più Poggio definisce *factio*. Insulto bruciante per una città che, come Lauro Quirini precisa, è libera e indipendente da mille e venti anni, mai suddita di nessuno, mai dilaniata dalle fazioni. Insulto tanto più intollerabile, se ricordiamo che nel 1421 Venezia aveva celebrato i mille anni di vita e di storia dalla sua fondazione, ribadendo e riaffermando una componente fondamentale del proprio mito: l'essere sempre stata Venezia non soltanto indipendente, mai sottomessa ad alcuno, ma anche, a differenza delle altre città sconvolte da mille fazioni, sempre immune da discordie interne (pp.70-71, 17-20).

Conclusione. I tre chiedono a Pietro Tommasi di scrivere una adeguata risposta alle menzogne di Poggio Bracciolini. Se fino a quel momento egli ha sempre curato attentamente i loro corpi, ora accetti di curare i loro animi, piagati dall'offesa (pp.72-73, 28-38).

Pietro Tommasi evidentemente non accoglie la richiesta dei tre amici, cosicché Lauro Quirini decide di provvedere personalmente a rintuzzare le accuse di Poggio scrivendo il suo *De nobilitate contra Poggium Florentinum* (Quirini 1977b).

Diciamo subito che il trattatello intende essere la risposta di un filosofo o, quantomeno, di un cultore di filosofia contro un oratore, un retore, che poco sa di filosofia. Ma il carattere più evidente e più forte del *De nobilitate* quiriniano è invece la sua politicità; l'autore utilizza abbondantemente temi filosofici, cita continuamente Aristotele ed altri sapienti antichi, vuole sì difendere l'idea e il concetto di nobiltà, ma è chiaro che in questo quadro l'attenzione del veneziano è rivolta soprattutto agli Stati, alle *respublicae*, e ai loro governanti. Non a caso all'inizio Lauro Quirini accusa a chiare lettere Poggio di avere attaccato e calunniato nazioni, popoli, Stati, che sono e vogliono essere riconosciuti nobili. Nazioni, popoli, *respublicae*: non uomini

o ceti (p.74, 2). Mostrando inoltre un vero e proprio astio personale contro la nobiltà. Se infatti a tutti i costi voleva, come di fatto ha voluto, scrivere contro la nobiltà e non della nobiltà, avrebbe meglio potuto farlo discettandone in generale, senza nominare nessuno e soprattutto senza offendere nessuno apertamente, come è uso, sottolineare Lauro Quirini, degli uomini dotti e onesti. Invece Poggio come un pazzo furioso ha attaccato direttamente la *maiestas* degli Stati; come dire che ha volutamente spostato il suo malevolo discorso, il suo demenziale attacco dal piano privato degli uomini al piano pubblico delle istituzioni, delle *respublicae* (p.74, 3, ma anche p.77, 15). Ed è questo, che rende il suo agire veramente intollerabile.

Si noti però che, ciononostante, Lauro Quirini non reagisce mai attaccando apertamente e direttamente la città di Firenze, per la quale ha invece espressioni di lode, come quando ricorda che entrambe le città, Venezia e Firenze, derivano direttamente dall'antica Roma (p.87, 64-65). Quirini conosceva personalmente Firenze, dove nel 1441 aveva soggiornato nella casa del cardinal Bessarione, ed era in relazione con fiorentini illustri come Giannozzo Manetti, al quale aveva anche fatto visita a Venezia il 22 dicembre 1448, quando il fiorentino era ambasciatore presso la Serenissima. Egli dunque sta ben attento a non commettere lo stesso errore che rimprovera a Poggio, di avere attaccato non soltanto gli uomini, ma anche le istituzioni. Probabilmente agiva in lui anche la constatazione che le due città ormai da più di vent'anni, dal 1425, operavano da alleate contro il pericolo dell'espansione milanese. È ben vero che le cose stavano cambiando e le alleanze stavano mutando, ma per ora vuole ancora distinguere tra Poggio Bracciolini e la città di Firenze.

Precisato tutto questo, mostrata la rabbia, fredda ma intensa, che lo muove a replicare, Lauro Quirini enuncia in pochissime righe il suo piano di lavoro. Prima studierà la nobiltà, dimostrando che essa non soltanto esiste, ma che è qualcosa di eccellente e desiderata da tutti, non volgare e vana come vuole Poggio. Successivamente risponderà alle obiezioni del fiorentino. E lo farà con calma, come si addice al vero nobile, che deve difendersi nobilmente (pp.76-77, 11-12). Frecciata alla carenza di nobiltà di Poggio? È possibile ed è probabile; d'altronde il trattatello si conclude proprio con un ulteriore richiamo alla rabbia e all'invidia degli ignobili contro i nobili: la nobiltà, sempre invidiata, ha tanti nemici quanti sono i plebei (p.98, 118). Per restituire alla nobiltà l'onore e la dignità, offesi da Poggio, Lauro Quirini userà anche gli strumenti del diritto; il diritto infatti deve essere difeso mediante il diritto stesso, perché ciò che non è scritto nel diritto non può avere né conferma né solidità (p.77, 15-16)¹⁰.

Poggio Bracciolini ha negato, scrive Lauro Quirini, che esista una nobiltà ereditaria, derivante dal correre delle generazioni, pretendendo che vera nobiltà sia soltanto quella originata dalla virtù. Ma neppure Lauro nega che esista una nobiltà per virtù; in questo è d'accordo con Poggio. Rivendica però che accanto a questa esiste anche una nobiltà fondata sulla generazione, cioè sulla natura, della quale intende dimostrare la reale esistenza (p.78, 17-21). Così d'altronde aveva ragionato pochi anni prima anche Leonardo

¹⁰ Il riferimento al dovere di ridare onore e dignità alla nobiltà viene da Cicerone, esplicitamente citato da Quirini (Cic. *Verr.* 1.14.37).

da Chio, come abbiamo visto. La difesa della nobiltà di stirpe e ricchezza solitamente non nega l'esistenza della nobiltà, che trae origine dalla virtù; ma le riconosce ed accetta entrambe, accompagnando e corroborando la propria tesi con argomenti, che tendono a mostrare e dimostrare quanto la virtù sia presente anche nei nobili per stirpe.

La nobiltà, continua Quirini, altro non è che una superiorità, un eccellere sugli altri, di un elemento su un altro, di un gruppo sull'altro (p.79, 24); fenomeno riscontrabile in tutti gli elementi del cosmo, tanto che la perfezione dell'universo consiste appunto in questo stesso ordine gerarchico ovunque diffuso (p.80, 27- 29). Tra le anime: l'intellettiva è più nobile della sensitiva e questa più della vegetativa; tra le specie animali: il leone è più nobile del lupo, l'aquila del cigno, il delfino del rombo; tra le piante, tra i minerali; persino tra i quattro elementi fondamentali: al vertice è il fuoco, poi in scala l'aria, l'acqua, la terra. All'interno della specie tra un esemplare e l'altro: un leone è più nobile di un altro leone, un cane di un altro cane, un cavallo di un altro cavallo (pp.80-81, 30-34).

Questa distinzione ci appare in tutta la sua evidenza anche tra gli uomini, perché le differenze tra gli esseri umani sono talmente forti che alcuni cadono al livello dei bruti, mentre altri sono paragonabili agli dei. Richiamandosi esplicitamente a Cicerone, Quirini afferma con forza che i nobili sono distinti dagli ignobili per natura e stirpe (Cic. *Verr.* 5.71.182). Ed ecco qui tornare il momento politico: nella gestione delle cose pubbliche quale contrasto può essere maggiore di quello tra nobili e popolari? (p.82, 35-38). Affermazioni che troviamo anche in altri scrittori veneziani; per esempio in Domenico Morosini alla fine del secolo: «La nostra *res publica* in antico fu così ordinata, separando radicalmente i nobili dalla moltitudine e affidando ai primi sia il governo della città sia il potere di eleggere i magistrati. I nobili infatti sono separati per natura dalla moltitudine» (Morosini 1969, p.155).

Sono da considerare nobili per natura tutti quelli che sono di animo grande, che eccellono per ingegno e capacità di vedere lontano, cioè quelli che secondo Aristotele sono capaci di governare se stessi e gli Stati (ARIST. *Pol.* 1252a). Per converso nessuno è adatto a governare, se non è migliore dei governati. Si dice infatti che siano adatti al governo proprio coloro che mostrano tali virtù e imprese da essere chiamati nobilissimi (pp.82-83, 38-41). In sostanza dunque virtù e nobiltà si alimentano a vicenda. La virtù stessa infatti non nasce in qualsiasi anima, bensì in quella che la natura ha fatto illustre. E non a caso i filosofi sostengono che la virtù è perfezionabile soltanto se ha trovato inizio in una natura generosa e nobile. Cosicché ben possiamo affermare allo stesso modo che la virtù nasce dalla nobiltà come la nobiltà dalla virtù (p.83, 42-43). Questi sono i nobili del nostro tempo e dei tempi precedenti, nati alla virtù, alla gloria, alla dignità, ma soprattutto a reggere e governare. Ed essi stessi giustamente lo pretendono, come a suo tempo ha fatto Scipione (p.84, 46)¹¹. Conclusione: come è scritto nel diritto romano (*Codex Iustiniani*, II, 6, 7, in Krueger, vol.II, p.98), nobili si può essere per merito o per antichità, cioè o per virtù propria o per nobiltà degli antenati (p.86, 57-58).

¹¹ Benché Lauro Quirini narri l'episodio senza citarlo, il riferimento è FRONTIN. *Strat.* 4.7.4.

La distinzione tra nobili e non nobili è dunque soprattutto distinzione politica, tra chi alla vita politica partecipa e chi ne è escluso; idea che Quirini trova già in Aristotele e in Cicerone, ma che si colora di un tono veramente veneziano, di una città dove tutti i nobili partecipano della politica, formalmente senza distinzioni tra loro, mentre tutti gli altri ne sono esclusi. Lauro Quirini non difende un astratto concetto di nobiltà, del quale tutto sommato poco potrebbe importargli, ma difende la concreta realtà del ceto nobiliare veneziano, che è nobile perché fa politica e fa politica perché è nobile. E non fa politica soltanto a proprio vantaggio, bensì in nome e nell'interesse di tutta la comunità, secondo quanto proclamava il mito di Venezia.

Quanto grande sia l'importanza della nobiltà presso i popoli, continua Lauro Quirini, è dimostrato dal fatto che è convinzione consolidata in molti paesi e in molti tempi che occorre non soltanto accettare di vivere sotto la nobiltà, ma anche fare in modo che questa duri nel tempo (p.85, 54). Poiché questa nobiltà di sangue è radicata nella natura, causata dalla natura, come più volte e fortemente Lauro Quirini dichiara, anche verso la fine del suo scritto, quando critica partitamente le affermazioni di Poggio Bracciolini¹², occorre fare in modo che la natura possa avere il suo corso e nulla possa corrompere questa nobiltà. Perché, se è vero che da stirpe nobile si nasce nobili, è altrettanto vero che storicamente noi vediamo più volte i nobili degenerare (pp.84-85, 47-49, 52)¹³. Occorre dunque proteggere il sangue nobile, controllando i matrimoni. Già in antico infatti l'imperatore Giustiniano volle che a Costantinopoli coloro che ricoprivano cariche pubbliche, discendendo da famiglia patrizia, dovessero sposarsi sempre nelle famiglie patrizie (pp.85-86, 55) (*Codex Iustiniani*, XII *De dignitatibus*, 1,1, in Krueger, vol.II, p.453). Come può Poggio, continua e conclude questo suo argomentare Quirini, mettersi contro tutte le più sante leggi? contro l'antico diritto? contro quelle leggi sacrosante, che sono regole della vita degli uomini, alle quali tutti debbono obbedire? Non si rende conto che a norma della *lex Cornelia* potrebbe essere punito per aver affermato il falso? (pp.85-86, 54-59) (*Institutiones*, IV,18,7, in Krueger, vol.I, pp.55-56).

Non occorre neppure sottolineare come e quanto questa difesa della nobiltà ereditaria, per la quale Quirini usa tanto la storia quanto il diritto romano, sia allo stesso tempo una precisa rivendicazione della nobiltà veneziana, delle strutture politiche veneziane, della legislazione veneziana. Venezia è sempre sullo sfondo del discorso di Lauro Quirini. E non a caso la citazione delle disposizioni di Giustiniano sulle nozze richiama (direi volutamente) una analoga deliberazione (*pars*) del Maggior Consiglio di Venezia, approvata a larghissima maggioranza (422 voti favorevoli, 30 contrari, 21 astenuti) il 26 maggio 1422, che escludeva da questo stesso Consiglio chiunque fosse

¹² Poggio ha affermato che la nobiltà, se esiste, deve venire necessariamente o dalla virtù o dal vizio. Lauro Quirini nega l'argomento, sostenendo invece che la nobiltà virtuosa viene dalla virtù, mentre la nobiltà di sangue, come ha detto anche prima, viene dalla natura (pp.92-93, 90-91; p.94, 96-99; pp.94-95, 100; pp.97-98, 113-115).

¹³ Simmetricamente è possibile avere uomini eccellenti da genitori di ceto basso e perfino infimo, ma si tratta di casi rarissimi, mentre ciò è molto più frequente, anzi è quasi la regola, nei nati da genitori nobili (p.87, 61).

nato da legittime nozze di un nobile, ma con donna di condizione non nobile¹⁴. D'altronde sempre a Venezia Francesco Barbaro era andato anche oltre nel 1416 nel suo *De re uxoria*, dedicato a Lorenzo dei Medici il Vecchio. Le donne nobili debbono allattare al seno personalmente i propri figli, affinché non avvenga che essi degenerino, assorbendo cattive qualità tramite il latte delle nutrici. E se proprio non possono farne a meno, si cerchino almeno balie di buona stirpe e che non siano né serve né straniere, perché anche soltanto il latte di una donna plebea o di cattive qualità e pessimi costumi è sufficiente a corrompere il buon sangue trasmesso dalla madre¹⁵.

Purtroppo neppure la massima tutela della nobiltà di sangue mediante il controllo attento e scrupoloso dei matrimoni può impedire totalmente e per sempre la corruzione dei suoi componenti. Casi di degenerazione possono ben verificarsi; anzi, il nobile, che si corrompe, diventa un vero mostro, peggio di chiunque altro. Ciò avviene soprattutto per colpa dei genitori, quando trascurano di impartire ai figlioli una buona e corretta educazione. Anche una natura di per sé buona, infatti, se mal coltivata, può dare risultati pessimi. Occorre perciò che ai nati da genitori nobili sia data una educazione adeguata fin dai primi momenti di vita, come chiedono Platone e Seneca (PL.R.377a; PS.SEN.Mon.2). Se questo avviene i risultati saranno certamente eccellenti (pp.86-87, 60-63).

La differenza di nobiltà non si manifesta soltanto tra gli uomini e i ceti sociali, ma anche tra le città, che non sono tutte eguali: i Romani erano più nobili dei Campani, gli Ateniesi dei Tebani. Tra tutti però i Romani superarono qualsiasi altro popolo e la loro nobiltà e la loro magnanimità, che consentirono loro di sottomettere ogni altro popolo con la forza unita alla virtù, rimangono nei loro discendenti. Come vediamo nelle città di Venezia e Firenze, che qui sono, come accennato prima, unite nell'elogio di Lauro. Entrambe le città, fondate dai Romani, ne hanno ereditato l'antica nobiltà; e proprio per questo hanno combattuto spesso per la libertà d'Italia (p.87, 64-65). D'altronde anche Leonardo da Chio, come abbiamo visto, aveva già affermato che gli Italiani sono i più nobili di tutti i popoli, perché sono i più vicini a Roma, fonte della nobiltà (pp.79-80).

Qui Lauro Quirini non si lascia sfuggire l'occasione di precisare la storia dell'origine di Venezia e dei suoi legami con l'antica Roma. Chi afferma che i Veneziani non hanno conservato completamente la libertà e le istituzioni romane, poiché hanno escluso dai consigli la plebe, si sbaglia, non conoscendo né le origini né le istituzioni di Venezia. In realtà coloro, che fondarono Venezia rifugiandosi nelle lagune per sfuggire al ripugnante dominio di Attila, erano tutti uomini di discendenza romana e secondo i costumi romani continuarono a vivere. Proprio perché conservarono gli

¹⁴ Il testo della *pars* in Crescenzi (1996, pp.369-70).

¹⁵ Barbaro (1952, pp.128-31). Il *De re uxoria* di Francesco Barbaro, già pubblicato nel Cinquecento e nel Seicento sia nel latino originale sia in traduzione italiana, ha poi avuto la sua edizione moderna al principio del Novecento: Francesco Barbaro, *De re uxoria liber*, a cura di Attilio Gnesotto, in «Atti e memorie della Regia Accademia di Scienze Lettere di Padova», XXXII (1915-16), pp.6-105. Una parte del testo è stata poi ripubblicata con correzioni e con la traduzione italiana di Alberto Lollo del 1548 nell'edizione a cura di Eugenio Garin, che qui utilizzo (Barbaro 1952).

usi e le tradizioni romane, formarono un senato di uomini illustri per aver ben meritato della patria. Poco tempo dopo, però, grazie alla loro fama di giustizia e alle attrattive del sito, incominciarono a giungere innumerevoli altri fuggitivi. Costretto ad affrontare questa nuova difficile situazione il Senato decise che non tutti i nuovi potevano essere ammessi al suffragio, pena la corruzione della prima nobiltà. Chi non sa come sono andate le cose crede che questa sia una violazione della libertà; chi le conosce parla di salvaguardia della nobiltà. Non a caso re e principi ritengono grande onore l'essere associati al Senato di Venezia. Venezia dunque ha conservato perfettamente l'antica libertà romana, evitando compiutamente ogni lacerazione interna, vivendo *sine secta, sine factione*. Nessuna altra città, nessun impero, nessuno Stato è mai riuscito a durare senza discordie quanto Venezia, che ormai da più di mille anni regge con valore e dignità gran parte d'Italia e quasi tutto il mare Mediterraneo (pp.88-89, 66-72).

In poche righe Lauro Quirini ci offre qui ancora una volta un riassunto dei principali motivi del mito di Venezia, che, come già detto e ripetuto, si sta sviluppando in quei decenni, che poi sono anche i decenni della grande espansione in terraferma. I fondatori della città sono nobili, che non potevano sopportare il dominio di un barbaro e per questo sono fuggiti nelle lagune. Venezia ha costruito un grande impero, che regge con giustizia. All'interno Venezia, a differenza dalle altre città italiane, non ha mai conosciuto fazioni e discordie.

Lauro Quirini infine, nel rigettare la tesi di Poggio, secondo la quale la molteplicità e diversità delle idee di nobiltà ne dimostrerebbe l'inesistenza, sottolinea ancora una volta la politicità della nobiltà. La nobiltà è fatto politico, quasi meramente politico; la virtù della nobiltà è virtù politica, che si manifesta nell'azione di governo delle *respublicae*, nell'opera concreta dei cittadini saggi, che provvedono a quanto è necessario alla vita dello Stato. La diversità delle azioni e delle concezioni della nobiltà, sulla quale si appoggia Poggio Bracciolini per negarne l'esistenza, è priva di significato, perché tutte le diverse nobiltà sono unificate e riassunte nella attività politica, nell'operare per lo Stato, in qualsiasi modo questa attività si articoli (p.91, 85)¹⁶.

In questo quadro il problema della mercatura, degli affari, dell'uccellazione diventa anch'esso irrilevante. Sono tutte attività, che di per sé non connotano né la nobiltà né l'ignobiltà. In ogni essere umano è insito il desiderio di conservarsi in vita. Ogni città adotterà quel modo di agire, che le è utile e necessario: se marittima, non potrà che commerciare; se posta in mezzo alla terra, si dedicherà all'agricoltura. Ancora una volta è la natura a segnarci: Veneziani, Fiorentini, Genovesi sono mercanti, perché agiscono secondo natura. Così anche i Romani e gli altri, che invece coltivano i campi (pp.91-92, 85-89).

Anche il terzo testo di Lauro Quirini si ricollega direttamente alla polemica contro Poggio Bracciolini, che infatti vi è nominato brevemente (Quirini 1977c). Non si

¹⁶ Per quanto riguarda l'argomento di Poggio, che nega la nobiltà a causa della sua molteplicità, Lauro Quirini osserva anche perfidamente che il medesimo modo di ragionare condurrebbe a negare l'esistenza di Dio, poiché altrettanto molteplici e diverse sono le idee di Dio esposte dai filosofi e da tutti i popoli della terra (p.91, 81-82).

tratta però di riprendere il discorso con le medesime caratteristiche, approfondendo lo stesso argomento già trattato, ma di aggiungere qualcosa, di colmare una lacuna, analizzando un punto specifico, della cui necessità forse prima Quirini non si era accorto o che aveva ritenuto superfluo esaminare. La forma dello scritto è quella di un vero e proprio *consilium* legale, nel quale Quirini ha riversato la sua preparazione in materia di leggi.

Lo scritto ruota intorno al tipico caso fittizio, adottato per sviscerare la questione. Lucio, nobile di Treviso, vuole legittimare un suo figlio naturale e per questo si rivolge a Sempronio. Costui ha il privilegio imperiale di operare legittimazioni, ma a esclusione dei figli di nobili. Poiché egli di fatto opera la legittimazione del figlio di Lucio, ecco la domanda: questa legittimazione è valida oppure no?

Il problema non è di facile soluzione. Prima di entrare nel merito dobbiamo chiederci, se la limitazione di Sempronio vale anche per la nobiltà di Treviso; e questo ci costringe, scrive Quirini, a considerare la definizione della nobiltà nel suo senso più ampio, secondo quanto ne hanno detto gli oratori, i filosofi, i giuristi e gli stessi imperatori (p.99, 1-2).

Dopo una breve discussione, nella quale prevalgono gli argomenti di diritto, ecco le conclusioni. Ci sono tre tipi di nobiltà: per discendenza, per virtù, per decreto imperiale: *nature, virtutis et civilis*. Sbagliano dunque Bartolo da Sassoferrato nel suo commento al *De dignitatibus* del libro 12 del *Codice* e molti altri (non nominati) quando affermano che esistono, sì, tre tipi di nobiltà, ma li individuano nelle nobiltà teologica, naturale e politica o civile. In realtà, precisa Lauro Quirini, anche Giuseppe di Arimatea, del quale il Vangelo di San Marco ricorda la nobiltà, non ha una nobiltà teologica bensì civile¹⁷. Non è però qui il caso, conclude Quirini, di discettare su quale tra le tre sia migliore (p.101, 12-15). Veniamo invece al vero punto del contendere. Il fatto sostanziale è che l'idea e il concetto di nobiltà debbono ogni volta essere considerati in riferimento alla città, della quale si tratta (p.102, 17-18). La definizione di nobiltà pertanto deve ogni volta essere calata nel concreto delle situazioni storiche, politiche, sociali. Ne consegue che, se possiamo individuare una definizione generalissima e universale di nobiltà, questa è che è nobile colui, che è di antica famiglia, di genitori ricchi, considerato con onore «nella sua città» (p.102, 20).

Questo è il punto fondamentale: il legame strettissimo con «la sua città», il riferimento alla situazione storica concreta, grazie al quale Lauro Quirini supera definitivamente il problema posto da Niccolò Niccoli nel dialogo di Poggio. La molteplicità delle definizioni di nobiltà, gli infiniti modi di considerare cosa sia nobiltà nei moltissimi diversi luoghi della terra, sono tutte soltanto manifestazioni storicamente e geograficamente determinate dell'unica idea di nobiltà, idea universale ovunque presente. Quella che appariva l'arma migliore per negare l'esistenza di una nobiltà, che non derivasse soltanto dalla virtù individuale, diventa lo strumento essenziale per dimostrare che la nobiltà non soltanto esiste, ma è anche così forte da riuscire a superare le maggiori distinzioni e le più grandi differenze.

¹⁷ Bartolo da Sassoferrato (1543, cc.48v-51v). Il passo, dove si ricorda la nobiltà di Giuseppe d'Arimatea è *Vangelo di San Marco*, 15, 43.

5. PAOLO MOROSINI

Veniamo ora a un testo, che solitamente non compare quando si tratta della discussione sulla nobiltà, ma che ha invece un rilevante significato sia in se stesso sia nel mostrare un diverso modo, molto veneziano, di affrontare il problema: la *Defensio Venetorum ad Europae principes contra obtrectatores* di Paolo Morosini, che, grazie a un riferimento contenuto nel testo, possiamo datare al 1468-1469¹⁸.

Paolo Morosini nasce intorno al 1406; si forma presto una buona cultura, iniziando successivamente la carriera politica e diplomatica, che lo porterà più volte non soltanto in diversi luoghi del dominio veneziano, ma anche lontano fuori di Venezia, sia in Italia sia nel Mediterraneo sia nel cuore dell'Europa. Non mancano nella sua vita i legami intellettuali e personali con uomini di spicco, tra i quali Lauro Quirini; come altri veneziani stimò il cardinal Bessarione, che conobbe quando venne a Venezia inviato dal pontefice Pio II per gli accordi contro il Turco. A quel che risulta dal relativo decreto del Senato veneziano del 23 marzo 1468, proprio Paolo Morosini ha avuto una parte di rilievo nel convincere definitivamente il cardinale a donare alla Serenissima i suoi novecento manoscritti, nucleo originario della Biblioteca di San Marco. Un altro personaggio dunque tipicamente veneziano, nella vita del quale politica e cultura si intrecciano strettamente, influenzandosi reciprocamente.

Paolo Morosini intende replicare al diffondersi di dure prese di posizione antiveneziane, piuttosto frequenti in quei decenni, in parallelo e in contrasto al consolidarsi del mito di Venezia. Non nominerà gli autori di questi libelli, quasi ritenga che non ne valga la pena; né si rivolgerà agli intellettuali, bensì soltanto ai *principes Europae*, pontefici, imperatori, cardinali, re, governanti, perché a questi è bene presentare le ragioni dei Veneziani. Per questo stesso motivo invia la sua orazione al cardinale veneziano Marco Barbo, che sta a Roma dove prima o poi passano tutti; una implicita richiesta di diffusione (pp.191-92).

Secondo gli accusatori i Veneziani hanno avuto origine da uomini privi completamente di qualsiasi nobiltà; hanno sempre vissuto in modo disonesto e immorale; sono stati ostili alla chiesa e ai papi; hanno oppresso e taglieggiato i cristiani; hanno mirato e mirano a estendere sempre più il proprio dominio. Ma in realtà tutto questo è falso, scrive Morosini, come risulterà da una attenta considerazione della storia di Venezia (pp.189-90).

Il problema dunque è strettamente politico, riguarda i caratteri fondamentali e generali dei Veneziani, della loro politica, della loro storia: si tratta di spiegare e giustificare il loro agire nei secoli, dimostrandone l'onestà e la grandezza. E questo vale pertanto necessariamente anche per la questione della nobiltà dei Veneziani, che Paolo Morosini non può che trattare altrettanto politicamente e storicamente. Nessuna concessione ai discorsi generali, al dibattito sulla natura della nobiltà, al contrasto tra nobiltà per virtù e nobiltà per sangue e ricchezze. La domanda è sostanzialmente questa: i nobili veneziani sono stati tali fin dalle origini, oppure, come vogliono i

¹⁸ Morosini (1870a). La datazione può ricavarsi dal riferimento al quinto anno di guerra contro i Turchi (p.228). Il conflitto era infatti scoppiato nel 1463 e sarebbe durato fino al 1479.

maligni, erano ai primordi gente vilissima e umilissima, pescatori di laguna, in seguito saliti al vertice grazie alla ricchezza ottenuta con la mercatura? Due punti apparentemente dolenti, sui quali facevano leva i nemici di Venezia; due motivi fin troppo facilmente utilizzabili dalla propaganda politica nemica, ai quali Morosini ribatte utilizzando materiale già approntato dalla storiografia e dalla letteratura politica veneziane, non senza aggiungervi un tocco di suo, molto rilevante¹⁹.

La nobiltà veneziana, scrive Paolo Morosini, ha una triplice origine. In un tempo molto lontano, il tempo della caduta di Troia, un gruppo di Veneti lasciò la Paflagonia e si stabilì tra l'Isonzo e l'Adda. Abbandonarono la patria originaria, perché non volevano obbedire a nessuno; furono cioè mossi dall'amore per la libertà. Vissero in pace a lungo, con buone leggi e buoni costumi, tanto che per consenso universale degli altri abitanti la regione fu rinominata Venezia (pp.192-193). Purtroppo più tardi, al tempo dei Romani, la regione fu invasa da una gran moltitudine di Galli, coi quali i Veneti ingaggiarono frequenti battaglie. Resisi conto della impossibilità di resistere per la disparità delle forze e ricordando i motivi, che avevano indotto gli antenati a muoversi verso l'Italia, cioè il desiderio di libertà, piuttosto che perderla in terra veneta decisero di ritirarsi nelle lagune, dove avrebbero potuto conservarla. Tempo dopo però la regione veneta fu funestata dalle incursioni di Attila, re degli Unni, che coi suoi terribili guerrieri distrusse le città installate al margine della terraferma. Temendo a loro volta di perdere la libertà, gli abitanti di queste città, che avevano animo nobile, decisero di rifugiarsi anch'essi nelle lagune per condurvi vita libera; e qui furono benignamente accolti dai Veneti, che già le abitavano. Come narra la tradizione, questo fu il secondo elemento o, se si preferisce, il primo incremento, della nobiltà veneziana (p.193)²⁰. Inoltre al momento della guerra greco-gotica altri uomini nobili furono costretti ad abbandonare la patria per cercare un luogo dove essere accolti degnamente. Scelsero le sedi dei Veneti, ormai Veneziani, e lì furono benignamente ricevuti. Così ebbe luogo il terzo momento o secondo incremento della nobiltà veneta (pp.193-194). Certo, tutto questo avrebbe potuto essere corrotto, ma così non è stato, perché costante fu la cura per la conservazione della nobiltà, prescrivendo regole certe per i matrimoni e l'iscrizione al ceto nobiliare, salvando allo stesso tempo libertà e nobiltà (p.194)²¹. Se poi si vuole un'ulteriore prova del prestigio della nobiltà veneziana, basti ricordare che re e principi chiedono di esservi ammessi. Insomma, in nessuna altra città è possibile trovare una nobiltà di così elevata qualità e così numerosa come in Venezia (p.195).

Paolo Morosini non discute per nulla sul fondamento della nobiltà delle tre ondate di uomini, che popolano le lagune dando vita al ceto nobiliare di Venezia. Si limita a dichiararla in tutta tranquillità; e a ricordare quasi incidentalmente, che essi ave-

¹⁹ Un cenno alla modesta origine dei Veneziani è anche nel testo di Leonardo da Chio quando esamina gli ordinamenti veneziani in confronto e contrapposizione con quelli della sua Genova (Leonardo da Chio, 1657, p.83).

²⁰ Più in breve troviamo questo stesso argomento sui primordi della nobiltà veneziana in un altro scritto di Paolo Morosini (1870b, pp.232-33).

²¹ L'importanza delle regole matrimoniali per conservare la nobiltà evitando ogni degenerazione era già stata sottolineata da Lauro Quirini, che, come abbiamo ricordato, Paolo Morosini conosceva.

vano anche portato con sé delle ricchezze (p.195). Poco lo interessano le discussioni teoriche; il problema sta nel difendere Venezia dalle accuse esterne e dunque basta ricordare e dimostrare che i Veneziani delle origini erano considerati nobili già nei luoghi e nelle società di provenienza. Il fatto storico e sociale prevale su tutto. D'altronde anche Lauro Quirini aveva implicitamente accettato un tale modo di ragionare. Mentre Poggio Bracciolini dalla varietà e molteplicità delle definizioni di nobiltà e delle condizioni sociali dei nobili aveva concluso per l'inesistenza della nobiltà di sangue, Quirini al contrario aveva ricordato che la molteplicità sottendeva e sosteneva l'esistenza di un concetto generale di nobiltà, che poi veniva concretamente applicato secondo le diversità dei tempi e dei luoghi. Così è anche per Paolo Morosini: se i Veneti di Paflagonia, gli abitanti delle città ai margini delle lagune, i profughi della guerra greco-gotica, erano tutti nobili nella vecchia patria, così essi sono stati e rimasti nobili nella nuova città di Venezia; e la saggia legislazione veneziana nobili li ha conservati nei secoli.

Attenzione inoltre al motivo, che ha condotto le tre ondate in laguna: tutti si sono mossi per amore di libertà; cosicché essi non sono soltanto nobili, ma anche uomini liberi, che per di più hanno dimostrato la loro nobiltà proprio attraverso l'amore della libertà. Gli uomini da poco, i plebei, gli ignobili non hanno amore alla libertà; pensano soltanto al loro sopravvivere quotidiano, chiunque sia a comandare. Il nobile d'animo, no! Vuole la libertà e senza la libertà non vive; piuttosto cambia patria e città! Ne consegue che i Veneziani, tutti i Veneziani, qualunque sia la loro origine prima, sono nobili perché liberi e liberi perché nobili. Cosicché in essi nobiltà di sangue e nobiltà per virtù coincidono. Virtù politica peraltro, come politico è sempre il sentire dei Veneziani e il ragionare di Paolo Morosini.

Resta il problema della mercatura, che i Veneziani hanno praticato dalle origini, ma che può suscitare e suscita reazioni in quelli, che la giudicano indegna della nobiltà. L'ambiente lagunare, mentre si è rivelato e dimostrato quanto mai adatto a conservare e a difendere la libertà, inviolata infatti fino ai giorni, durante i quali Paolo Morosini scrive, sono però poverissimi di quanto è necessario agli uomini per sopravvivere quotidianamente. Era certamente possibile vivere di rapina e di pirateria, ma questo agire disonesto fu radicalmente escluso fin dal primo momento dai profughi in laguna (p.190). Né potevano certo durare per sempre i danari e le ricchezze, portate con sé dalla precedente sede (p.195). L'unica via d'uscita era il commercio, la mercatura, alla quale infatti si dedicarono i Veneziani fin dai loro primordi. La scelta non fu dunque dettata da volontà di abbandonare la nobiltà, di invilirsi nella vita quotidiana per desiderio di lucro e di ricchezza, bensì dalla mancanza di alternative, dalle condizioni e dai caratteri del luogo, dove si erano rifugiati. In altre parole, da quella necessità che non lascia scampo agli uomini e che a maggior ragione vale nel caso dei Veneziani posti a scegliere tra una vita onesta e nobile e una vita di rapina (p.196). Argomento forte, quello della necessità, che anche altri avevano già usato nel recente passato come Lauro Quirini.

Qui Paolo Morosini drammatizza la scena della scelta. Giunti in laguna vi fu una vera e propria decisione collettiva in una assemblea appositamente convocata per decidere quale avrebbe dovuto essere la loro vita futura: se di pirateria oppure di com-

mercio. Allora con voto unanime fu deciso che avrebbero condotto una vita di lavoro e fatica piuttosto che di delitti. Questa fu la decisione di coloro che avevano scelto di vivere in libertà e mantenersi col commercio, piuttosto che darsi in servitù attirati dalla fertilità della terraferma. Ancora una volta, dunque, è l'amore di libertà, sentimento nobilissimo, che ispira i Veneziani delle origini; la vera scelta non è neppure tra mercatura e pirateria, bensì tra libertà e servitù; quasi la mercatura fosse il prezzo da pagare per restare non soltanto liberi, ma anche onesti e nobili (pp.196-97)²².

6. JACOPO DI PORCÌA

La questione della nobiltà non si esaurisce nei testi di maggiore importanza, ma continua a riapparire qua e là in luoghi e tempi diversi anche in documenti originariamente privati o semiprivati. Ne abbiamo un esempio nell'epistolario di Jacopo di Porcia, esponente di spicco di quella nobiltà guerriera del Friuli, della quale tanto si avvale la Serenissima Repubblica di Venezia. Nato nel 1462 e morto nel 1538, il conte di Porcia combatte contro i Turchi, i quali negli ultimi tre decenni del Quattrocento compiono frequenti e rovinose incursioni in Friuli, frontiera orientale d'Italia, seminando terrore e disperazione. Soldato e scrittore, ci ha lasciato un interessante trattato sul governo veneziano, scritti di argomento militare, che hanno avuto ampia diffusione in Italia e fuori, e un epistolario, dato alle stampe probabilmente nel 1507.

Proprio nel suo *Opus epistolarum familiarium* (Porcia 1507?) troviamo tre lettere, nelle quali si parla di nobiltà. La prima è la lettera di dedica della raccolta al figlio Federico, priva di data, ma che possiamo far risalire al 1507 o poco prima, perché scritta probabilmente per ultima a raccolta completata e organizzata (f.1r).

Desidero (scrive Jacopo al figlio) lasciarti erede non soltanto dei miei beni, ma anche della mia anima. Per questo motivo ho compilato la raccolta delle lettere, che ho scritto negli anni; vi troverai tutto ciò, che ti serve; sia ciò che devi ricercare sia ciò che devi respingere. Non riporre le tue speranze nelle ricchezze o nella nobiltà, ma soltanto nella virtù, che ti rende caro a Dio e agli uomini. Spero che tu superi in ogni virtù me stesso e i tuoi antenati.

Mi sembra un discorso piuttosto significativo di quello che poteva essere il sentimento di un nobile friulano, conscio non soltanto dei privilegi, ma anche dei doveri del suo stato. Il figlio Federico deve sapere di essere di nobile stirpe e deve esserne orgoglioso, ma questo non lo deve chiudere nella superbia del ceto, bensì spronarlo a diventare migliore del padre e degli avi. Deve dunque contare anche sulla sua virtù personale e non soltanto sulla stirpe e sulle ricchezze, che pure vi sono. E deve anche migliorare se stesso tramite un lavoro attento di formazione, per il quale il padre ha preparato la raccolta delle sue lettere. Già in questa lettera, vera e propria introduzione a tutto l'epistolario, vediamo pertanto virtù, lignaggio, ricchezze, contribuire tutti insieme, benché in misura diversa, alla nobiltà.

²² Un cenno alla assoluta necessità della mercatura anche in Morosini (1870b, pp.247-48).

In un'altra lettera, indirizzata ad un certo Giovanni veronese, è ribadita la complementarità non soltanto tra nobiltà e virtù, ma anche di queste con l'educazione (f.3v). Giovanni ha alle spalle una serie di antenati gloriosi, ma è anche ricco di virtù, che ha saputo accrescere e affinare grazie allo studio e alla applicazione; pertanto può a giusto titolo gloriarsi della sua nobiltà, ma ancor più della sua virtù.

Significativa una terza lettera a frate Angelo da Arezzo, nella quale Jacopo di Porcia su richiesta del suo corrispondente tratta espressamente della nobiltà (f.58r). Nella prima parte il conte di Porcia elenca un certo numero di antichi, da Sallustio a Cicerone e altri, secondo i quali la nobiltà vera nasce soltanto dalla virtù. Ma subito dopo ecco il colpo di scena: in realtà Dio stesso ha ordinato diversi gradi di dignità in cielo e così anche in terra (come d'altronde aveva affermato già prima Lauro Quirini [1977b, p.80, 27 e 29]). Come una perla splende maggiormente sull'oro che sul bronzo, così la virtù splende maggiormente nel nobile che nel plebeo. Dobbiamo dunque apprezzare e stimare la nobiltà prima di ogni altra cosa; ma non dobbiamo neppure disprezzare la virtù; non tanto la virtù che ci viene dalla cultura, bensì quella, che appartiene tanto ai sapienti quanto agli ignoranti, che ci è data sia dalla natura sia dalla religione cristiana.

Qui dunque il tono è diverso e leggiamo una forte rivendicazione del significato della nobiltà, stabilita in eterno da Dio in cielo e in terra. Ma nobiltà significa anche maggiore responsabilità. Nella stessa lettera Jacopo di Porcia afferma con forza che Dio per lo stesso delitto punisce più duramente chi è più in alto nella società, così come d'altronde più lo premia per le buone opere. Essere nobili dà una netta preminenza sociale, ma comporta anche obblighi maggiori.

7. TRISTANO CARACCILO

Un'altra appassionata difesa della nobiltà contro le tesi di Poggio Bracciolini si leva anni dopo da Napoli: quella di Tristano Caracciolo, nato probabilmente nel 1437 e morto negli anni venti del Cinquecento, rappresentante dell'aristocrazia cittadina dei *Sedili*, come erano chiamati i raggruppamenti per quartiere, nei quali era divisa la nobiltà di Napoli. Il suo era il sedile più illustre, quello Capuano.

Purtroppo per lui già al tempo della sua nascita la sua famiglia non poteva essere più annoverata nel gruppo delle prime della città e del Regno per potenza e ricchezza. La mancanza di un patrimonio adeguato impedì pertanto a Tristano di intraprendere quella carriera allo stesso tempo di soldato e di letterato, che era nei suoi desideri. Responsabile di una famiglia assai numerosa, con molte sorelle da dotare e sposare, soltanto intorno ai trentacinque anni ebbe modo di dedicarsi agli studi, formandosi una ottima, benché tarda, cultura. Appartenne comunque alla migliore intellettualità napoletana e fu in relazione di amicizia coi maggiori protagonisti di quella stagione culturale. Fu uomo di grande rigore morale e alieno dalla vanità. Numerosi e di argomenti molto diversi i suoi scritti, nei quali più volte esprime opinioni molto personali e indipendenti. Tra questi una vivacissima replica alle argomentazioni di Poggio sulla nobiltà napoletana.

Caracciolo scrive tardi, verso il 1480, quando Poggio è morto da tempo e la discussione potrebbe apparire ormai superata. Significativo il titolo immediatamente polemico: *Nobilitatis Neapolitanae defensio*²³. Non si tratta dunque di disquisire sul concetto di nobiltà, bensì di difendere i nobili napoletani dalle accuse esterne, anche se poi la questione dell'essenza della nobiltà riappare. Altrettanto significativa la dedica a un diplomatico veneziano, del quale non si fa il nome; quasi un asse difensivo tra Napoli e Venezia, le due città, che maggiormente si sono sentite offese dalle malignità del toscano.

Il trattatello inizia con un artificio. Il veneziano più volte ha dichiarato la sua ammirazione per Napoli, precisando però che sarebbe desiderabile una maggiore attività e solerzia dei nobili, troppo spesso visti oziare nei Sedili. Caracciolo vuole rispondere proprio a questa obiezione, dimostrandone l'infondatezza. Partendo dal presupposto che non è possibile la nobiltà senza virtù e senza ricchezze, scrive Caracciolo, vedremo con tutta evidenza che la nobiltà napoletana ha posseduto queste qualità fin dai suoi primordi e le ha sempre conservate, senza essere seconda a nessuna, neppure nelle magistrature e negli incarichi pubblici (p.141, 18-24). Sarebbe stolto credere che i nostri antenati, abbiano ottenuto onori e incarichi oziando e li abbiano trasmessi con l'inerzia; al contrario, dopo averli conquistati per virtù, sono riusciti a trasmettere ai discendenti e fino a noi quella prestanta di corpo e di animo, quello stile di vita, che nessuna avversità è riuscita a cancellare (pp.141, 25-142, 4). Ecco dunque ritornare il problema dell'essenza della nobiltà, risolto qui nell'unione della virtù e della discendenza, perché la prima dà origine alla nobiltà, mentre la seconda la trasmette, se la virtù continua ad operare.

La nobiltà si conserva e trasmette anche grazie all'esempio delle generazioni passate e all'educazione familiare. Se vedremo che nel correre delle generazioni la nobiltà di Napoli ha sempre continuato a ricoprire con onore i grandi incarichi pubblici, ecclesiastici, civili, militari, avremo dimostrato sia la legittima origine della nobiltà dei Sedili sia la sua continuità nel tempo nel permanere della virtù (p.142, 5-9). Inizia quindi una rassegna delle grandi imprese della nobiltà napoletana, non fine a se stessa, ma tendente a dimostrare coi fatti e con la storia come e quanto essa sia sempre stata non pigra, non indolente, ma duramente e meritevolmente impegnata.

Tristano Caracciolo incomincia con le vicende ecclesiastiche, che nei secoli hanno visto la fede, la devozione, la dedizione della nobiltà di Napoli, che ha dato almeno tre papi, e poi vescovi, abati, arcivescovi, dotti teologi, grandi predicatori. Ma dove maggiormente brillano i napoletani è negli ordini monastici cavallereschi, l'ordine di Rodi, che poi sarà di Malta, e quello lontano dei Cavalieri Teutonici. Alla difesa della fede cristiana i Napoletani hanno dedicato completamente se stessi, con valore e generosità, sacrificando la propria vita, i propri averi, la propria famiglia. Da queste imprese possiamo comprendere, continua Caracciolo, che la nobiltà napoletana non si è mai impigrata nell'ozio e che per difendere la fede non soltanto ha accettato rischi e pericoli, ma ha posto in seconda linea anche i doveri verso la famiglia (pp.142, 5-143, 3).

²³ Caracciolo (1934-1935); nei miei riferimenti indico sia la pagina sia le righe. Traduzione inglese in Rabil (1991).

Subito dopo ecco il nostro autore richiamarsi all'attività militare (pp.143, 4-145, 4), alla quale i Napoletani hanno sempre partecipato con abilità e valore, facendone la loro professione preferita e più praticata; al punto che possiamo tranquillamente affermare che soltanto raramente abbiamo visto eserciti, nei quali non fossero presenti i nobili di Napoli. Tristano Caracciolo chiama in causa proprio la patria del destinatario del suo scritto: della presenza militare napoletana ben al di là dei confini del Regno è buona testimone proprio la Repubblica di Venezia, che ha sempre stipendiato i Napoletani in tutti i ranghi, dal più basso al più alto, restandone così soddisfatta da averli colmati e colmarli ancora di onori e benefici (p.143, 8-11). Ma tutti gli Stati italiani arruolano con piena soddisfazione i Napoletani; e così fanno anche i transalpini, i quali ben ne conoscono il valore, come dimostrano i recenti gloriosi fatti d'arme compiuti al servizio di Carlo di Borgogna, alle cui vicende Caracciolo dedica un ampio e dettagliato resoconto. I Napoletani agli ordini di Carlo furono tanto apprezzati che, anche se erano stati sconfitti, subito dopo li volle arruolare il re di Francia (pp.143, 23-145, 4).

Ma c'è un altro argomento a favore della nobiltà napoletana, quello basilare e più importante, che Tristano Caracciolo tratta ampiamente e con evidente orgoglio: il servizio al re.

Per capire come e quanto i sovrani di Napoli si sono sempre serviti della nobiltà napoletana, scrive Caracciolo, basta osservare i monumenti nelle chiese cittadine. Ne risulta che nessuno o quasi tra i sovrani ha rinunciato a servirsi in ogni occasione di questi nobili, che dunque non sono mai stati pigri e infingardi come insinuano alcuni malevoli, i quali così dimostrano soltanto di non conoscere né la storia né le istituzioni del Regno (p.145, 5-15). Questo vale persino per i re, che sono saliti sul trono di Napoli pur essendo stranieri; perché tutti non soltanto hanno utilizzato la nobiltà indigena, ma a questa hanno affidato l'educazione dei loro stessi figli, sia che fossero nati a Napoli sia che vi fossero stati portati da fanciulli (p.145, 16-23). Un riferimento al passato recente, ad Alfonso il Magnanimo, che chiama a Napoli il figlio Ferrante, destinandolo a diventare sovrano di un Regno di Napoli autonomo dal complesso dei domini aragonesi? E alla nascita nel Regno del figlio di Ferrante, Alfonso duca di Calabria affidato alle cure di Giovanni Pontano, umbro ma anch'egli profondamente inserito nella società napoletana? Mi sembra molto probabile.

Tutto il servizio e l'organizzazione della corte e dello Stato sono affidati alla nobiltà napoletana, con compiti diversi a seconda dell'età e del rango. Non solo, ma nobili sono quasi totalmente anche gli avvocati. Notazione interessante, che ci ricorda l'importanza e il numero elevato di questi professionisti nella Napoli di allora e di tutti i secoli (pp.145, 24-146, 6). Insomma, i re di Napoli ben sanno di non avere bisogno di cercare altrove servitori fedeli e capaci in grado di assistere il sovrano in ogni evenienza (p.146, 7-17). Da ciò consegue che il veneziano destinatario dell'opera di Tristano Caracciolo ben può comprendere e constatare che non è possibile criticare, come è stato fatto, la nobiltà napoletana, che si è dimostrata e ancora si dimostra quanto mai attiva, al punto che non esiste ambito, dove essa non possa aumentare la sua fama e le sue fortune (p.146, 18-26).

Certamente i nobili napoletani non si occupano di mercatura; ma potremo condannarli per questo? La questione è stata dibattuta a lungo e con argomenti di grande rilievo da una parte e dall'altra (p.146, 27-33). Non occorre dunque riprenderla ancora una volta. Bastino due osservazioni, che sono poi tra le più felici e acute considerazioni di Tristano Caracciolo.

Prima di tutto, scrive, non dobbiamo mai rimproverare a nessuno i costumi della sua patria. Affermazione di notevole sensibilità storica e sociale, secondo la quale in certe materie non esiste una verità assoluta, ma esistono usi e costumi diversi nei tempi e nei luoghi. Alcuni esercitano la mercatura e con questa si guadagnano le ricchezze; altri invece ripudiano questa attività e la ritengono disdicevole; ma si tratta di valutazioni, che non possono e non debbono essere assolutizzate. Osservazione d'altronde in sintonia con quanto abbiamo già letto nei testi di Leonardo da Chio e di Lauro Quirini. Inoltre, se i nobili napoletani hanno ritenuto e ritengono di non doversi dedicare alla mercatura, ciò non significa che poltriscano nell'ozio; al contrario, si impegnano assiduamente, ma in un'altra attività: i loro guadagni, le loro ricchezze vengono dal servizio al re; «che è la nostra mercatura», sottolinea con orgoglio Tristano Caracciolo. Altro che pigrizia e ozio: se gli altri mercanteggiano, noi napoletani serviamo il re nell'amministrazione, nella politica, nella guerra, attività anche più onorevoli del mestiere di mercante. La mercatura è lasciata ad altri cittadini, onesti e probi benché non nobili, che fanno sì che la città non manchi neppure in questo settore.

Quanto detto sopra dimostra che i nobili napoletani sono innocenti delle malizie, pigrizia, ozio ed altro ancora, delle quali sono accusati da un individuo, che Caracciolo rifiuta di nominare per non turbarne lo spirito, posto che è morto da molto tempo; cioè Poggio Bracciolini. Ma veramente insopportabile è la vanteria di costui, quando afferma che migliore e più alto è il concetto di nobiltà espresso dai Fiorentini, mentre costoro in realtà in grandissima parte sono gente che trae i propri redditi e le proprie ricchezze dai lavori più vili, disonesti, infami ed infamanti come l'usura, trascurando ed evitando ogni attività onesta e legittima, nonché ogni incarico virile (p.147, 6-17).

Il veneziano potrebbe obiettare che è impossibile che la nobiltà napoletana sia tanto perfetta da non avere mai nei suoi ranghi anche uomini indegni. Caracciolo lo ammette; ve ne sono, ma sono una parte assai piccola del complesso e sono sempre stati così disprezzati, che se ne volle dimenticare persino il nome. Questo (ecco un punto significativo) può ben comprenderlo il destinatario veneziano. Se esiste al mondo una nobiltà di onestissimi costumi, questa è la veneziana. Eppure anche a Venezia ci sono stati e ci sono malfattori, contro i quali però si muovono implacabili i magistrati, sradicandoli come erbe maligne, facendoli strangolare in carcere o affogare in mare, scrive Caracciolo con un possibile e probabile riferimento al Consiglio dei Dieci (p.147, 18-36).

La *Nobilitatis Neapolitanae defensio* assume un ben preciso significato politico, anche alla luce delle righe conclusive, nelle quali Caracciolo invita il veneziano a difendere la nobiltà napoletana, qualora fosse attaccata e criticata in sua presenza. Contro Firenze, città di uomini tanto ignobili quanto presuntuosi, dalle occupazioni disdicevoli e vili, dalle ricchezze ottenute mediante attività disoneste, si ergono a difesa della vera nobiltà Napoli e Venezia, alla quale Tristano Caracciolo quasi propo-

ne un patto di alleanza difensiva contro l'ignobile malvagità fiorentina. Diverse sono le nobiltà napoletana e veneziana, ma i due ceti sono entrambi nobili secondo gli usi e costumi delle due patrie; e comunque entrambi, pur macchiati talvolta da alcuni malvagi, sono certamente a un livello superiore a quello dei Fiorentini. La loro superiorità non è segnata soltanto da una maggiore antichità di stirpe e da una maggiore tradizione, ma anche e soprattutto da un più elevato senso della propria funzione, che poi è soprattutto il servizio allo Stato. Diverso, molto diverso nelle due città. In Venezia il servizio allo Stato è servizio ad una repubblica a regime aristocratico; in Napoli il servizio allo Stato è servizio al re. Ma in entrambe le città la funzione della nobiltà è il servizio pubblico, il servizio alla *respublica*.

Molto si potrebbe obiettare alla descrizione della nobiltà napoletana fatta da Tristano Caracciolo, della quale certamente egli idealizza le funzioni e soprattutto il comportamento. È ben vero che la nobiltà del Regno di Napoli e soprattutto la nobiltà della capitale formava l'ossatura della struttura della Corte e dello Stato, ma passioni, interessi, contrasti non mancavano. Caracciolo tace anche completamente del problema delle rivolte baronali, che certamente ben conosceva. Eppure, nonostante queste distorsioni, delle quali è probabile Caracciolo fosse consapevole, resta significativo questo suo richiamarsi al servizio del sovrano, nel quale tutto lo Stato, tutto il Regno si riassume. Argomento non soltanto suo, ma ben presente in altri teorici politici del regno di Napoli di quell'età aragonese.

C'è anche qualcosa d'altro, che rende profondamente diverse Napoli e Firenze e che meglio ci può far comprendere la reazione di Tristano Caracciolo al libello di Poggio Bracciolini. A Firenze il ceto intellettuale e il ceto politico sono radicalmente separati dal ceto militare. Non soltanto i Fiorentini da tempo non combattono più direttamente, avvalendosi ormai sempre e soltanto di mercenari, ma neppure quando svolgono compiti politici presso gli eserciti vanno mai oltre i contatti strettamente necessari. Non solo, ma trattano i mercenari sempre con somma diffidenza. A Napoli invece ceto politico e ceto militare coincidono e anche gli intellettuali, gli umanisti, hanno stretti contatti coi militari sia sul piano personale sia su quello familiare.

Non a caso nel testo di Poggio Bracciolini il legame tra nobiltà e funzione militare è assente oppure considerato con disdegno; in quello di Tristano Caracciolo la funzione militare della nobiltà napoletana ha grandissimo spazio. Il contrasto è radicale e insanabile e meglio ci illumina la sferzante osservazione di Caracciolo, già ricordata, secondo la quale i Fiorentini rifiutano e respingono ogni incarico «virile». E un sapore di irrisione assume il passo di Tristano Caracciolo, nel quale il napoletano sottolinea che i Fiorentini, benché non abbiano condottieri di lungo servizio, quando necessario, non esitano a ricorrere ai Napoletani (p.143, 20-22).

8. ANTONIO DE FERRARIIS

Dopo Tristano Caracciolo nel Regno di Napoli il problema della nobiltà e di che cosa essa sia è affrontato ancora una volta da un altro personaggio di primo piano: Antonio De Ferrariis, detto il Galateo dal luogo di origine, Galatone nel Salento.

Antonio De Ferrariis di professione è medico, un medico ben noto, che frequenta i migliori ambienti del Regno e la stessa Corte di Napoli. Nato negli anni quaranta del secolo, studia prima a Galatone e a Nardò, poi a Napoli e a Ferrara, dove completa gli studi di medicina. Nuovamente nelle Puglie, durante la guerra di Otranto è costretto a rifugiarsi a Lecce. È in contatto con molti intellettuali del tempo non soltanto del Regno; Ermolao Barbaro gli dedica uno dei suoi scritti. Dal 1485 al 1495 vive a Napoli, dove è medico apprezzato alla corte di Ferrante e poi di Alfonso II, morto il quale ritorna nel Salento; a Lecce fonda l'Accademia Lupiense. Nel 1498 è di nuovo a Napoli, che abbandona nel 1501 per l'infuriare della guerra tra Spagnoli e Francesi. Nel 1510 si reca a Roma per conoscere il pontefice Giulio II e fargli omaggio di una copia manoscritta della «Donazione di Costantino». Muore a Lecce nel 1517. Erudito di vasta cultura, buon conoscitore della letteratura spagnola, autore fecondo, ci lascia moltissimi scritti di vario argomento; e altri ancora sono andati perduti. Diviso tra lettere e medicina, possiamo considerarlo quasi un intellettuale puro. Infatti, benché abbia frequentato gli ambienti di corte, non si occupò mai direttamente di politica.

Al problema della nobiltà nel giro di meno di dieci anni Antonio De Ferrariis dedica due delle sue numerose opere. Intorno al 1488 scrive *De distinctione humani generis et nobilitate*, polemico trattatello epistolare diretto a Marco Antonio Tolomei, vescovo di Lecce dal 1485 al 1498. Alcuni anni dopo torna sull'argomento col *De nobilitate*, scritto nel biennio 1495-1496²⁴. I due testi sono strettamente correlati. In entrambi troviamo due temi: la ricerca di che cosa sia la vera nobiltà; la critica alla nobiltà come comunemente intesa, vista nei suoi rappresentanti e protagonisti, che poi sono proprio i nobili del Regno di Napoli, anche se De Ferrariis non fa nomi. Cambiano però due elementi. Da un lato la quantità relativa di testo dedicata ai due argomenti; dall'altro il tono, molto più duro nel secondo scritto, che risente dell'aggravarsi delle condizioni del Regno e di Italia tutta. Inoltre tra i due testi c'è indubbiamente un approfondirsi della ricerca del Galateo. Perciò conviene esaminarli separatamente.

Quando Antonio De Ferrariis intorno al 1488 scrive il *De distinctione humani generis et nobilitate*, sono anni difficili per il Regno di Napoli. La grande rivolta dei baroni è stata domata soltanto da poco tempo e il Regno ne sente ancora i sussulti. Il sogno di una politica positiva e tranquilla, se non è del tutto svanito, presenta molte ombre e difficoltà. Antonio De Ferrariis sente questo disagio, che si travasa nel suo scritto, nel quale rigetta radicalmente l'idea che possa esistere una nobiltà di lignaggio e di ricchezze, elementi esteriori, che a suo parere non toccano l'essenzialità della persona umana e che dunque in quanto tali non possono costituire motivo di nobiltà.

A suo tempo i Greci (scrive il Galateo in apertura di questo primo trattatello) hanno diviso gli uomini in due categorie: Greci e Barbari; noi abbiamo aggiunto i Latini ed abbiamo sostituito il duro appellativo di Barbari con «stranieri». A loro volta i Barbari hanno le loro denominazioni, spesso offensive, per i popoli stranieri. Altri invece hanno diviso anche ogni singolo popolo in nobili e plebei; né mancano ulteriori suddivisioni. Tutte però discutibili, perché in realtà l'unica divisione valida, formulata dai veri sapienti, è quella fondata su ciò, che separa e distingue gli uomini

²⁴ De Ferrariis (1959a e 1959b). Traduzione inglese in Rabil (1991).

dagli altri esseri animati: la ragione. Quanto più seguiamo i dettami della ragione tanto più manifestiamo la nostra natura umana, il che significa essere veramente filosofi. Coticché l'unica sola vera distinzione è quella tra filosofi e non filosofi, che coincide con le distinzioni tra dotti ed ignoranti, tra buoni e cattivi; infatti mai nessuno, che sia autentico filosofo, potrà essere ignorante o cattivo (pp.104-105). Ne consegue che la distinzione tra nobili e plebei deve essere sostituita da quella tra filosofi e non filosofi. E non a caso poco più avanti il Galateo ribadisce che dobbiamo definire plebei e popolari coloro, che mancano di filosofia (p.106). Singolare trasferimento linguistico, che peraltro mostra esemplarmente come per De Ferrariis la vera nobiltà sia soltanto quella dei filosofi, derivante dalla virtù, mentre plebeo e popolare equivalgono a ignorante e malvagio. Anche se poi nel testo egli stesso continuerà a usare le parole nobile e plebeo in entrambi i significati: il suo personale e quello consueto della società.

La distinzione è così radicale che normalmente i filosofi e gli altri hanno modi diversi di valutare ogni cosa e opinioni diverse praticamente in tutto (p.105). I filosofi conoscono il bene, lo apprezzano, lo cercano; gli altri, i popolari o plebei, al contrario apprezzano e cercano il male in ogni sua forma, pur definendolo bene. Ed ecco una lunga lista ed esemplificazione di valutazioni contrapposte, soprattutto di comportamenti usuali nei «nobili» socialmente intesi, dalla quale si conclude che tutto il bene è apprezzato dai filosofi, tutto il male dagli altri (pp.106-108). Insomma, il modo di vivere dei filosofi e degli altri è talmente dissimile quanto l'uomo dai bruti, il cielo dalla terra, gli immortali dai mortali (p.108).

In questo contesto è fondamentale l'educazione, argomento sul quale Antonio De Ferrariis, come d'altronde tutti gli uomini del suo tempo, insiste in molte sue opere. Alle doti naturali di virtù, necessarie a fornire all'uomo le qualità indispensabili per la vera nobiltà, si debbono aggiungere quel rigore morale e quella capacità di distinguere il bene dal male, che ci vengono dati o almeno sviluppati dall'adeguata e corretta educazione, senza la quale le buone doti naturali potrebbero non essere sufficienti. Ciò che ci viene comunicato già nell'infanzia risulta essenziale per il nostro sviluppo futuro (p.108). Quando nasciamo infatti noi abbiamo due geni alle spalle: il primo ci spinge al bene, il secondo al male. Nell'adolescenza possiamo imboccare due vie: la prima ci conduce alla vita filosofica, cioè nobile e patrizia, l'altra alla vita triviale e plebea, che ben possiamo definire barbara (p.108). Saremo da adulti ciò che siamo stati da giovani; è possibile mutare e ravvedersi in età adulta, ma è ben difficile che ciò accada (p.109). Proprio a causa della mancanza di educazione presso i Barbari non ci sono *respublicae* ben strutturate; i loro giovani trascurano le lettere e passano il tempo con le meretrici, i giochi, i dadi, il servizio dei re; non si cresce liberi, se si comincia a vivere da servi (p.109).

Se la vera nobiltà viene soltanto dalla virtù strettamente personale perfezionata dall'educazione, ecco che salta anche la distinzione, così radicata, tra noi e i Barbari, poiché, come è noto, hanno anch'essi i loro sapienti. Presso ogni popolo esistono sapienti: presso i Greci e i Latini, gli Indiani, i Persiani e i Babilonesi, gli Egizi; persino presso gli Arabi negli ultimi secoli possiamo constatare un fiorire di sapienti. E anche noi cristiani abbiamo i nostri, come gli apostoli e gli evangelisti, che ci danno

una sapienza di grado superiore a quella di ogni altro popolo (pp.104-105). La vera, profonda, grande distinzione è tra buoni e cattivi, tra sapienti e ignoranti, tra dotti e non dotti, tra filosofi e non filosofi; mentre non c'è distinzione tra Greci, Latini e Barbari; tra Greci e Giudei, come ha detto san Paolo (San Paolo, *Lettera ai Colossesi*, 3, 11); tra patrizi e plebei (intesi secondo la definizione sociale corrente), tra padroni e servi. Se i costumi sono retti ed adeguati non c'è differenza neppure tra due popoli lontanissimi fra di loro come gli Sciti e gli Etiopi; c'è più comunanza tra un servo etiope ben costumato e un re greco altrettanto ben educato di quanta non ve ne sia tra due greci, uno dei quali pessimo e l'altro buono. Sappiamo infatti che vi furono uomini e donne persino ottimi e dottissimi tra i barbari ed uomini invece malvagi e ignoranti tra i Greci e i Latini. Un uomo buono è più vicino ad un altro uomo buono, benché uno sia cristiano e l'altro no, piuttosto che un cristiano a un altro cristiano, se sono di diversi costumi. Lo stesso apostolo Filippo non ha esitato a battezzare un eunuco della regina Candace d'Etiopia, senza far caso al suo essere servo, etiope, eunuco (pp.112-14)²⁵.

Di fronte alla vera essenza dell'uomo tutti gli altri elementi sono soltanto esteriorità irrilevanti: potenza, stirpe, ricchezze, fama, magistrature, comando, forze del corpo, bellezza, agilità, eloquenza, grazia e favore popolare, amicizia dei principi, nulla contano e nulla aggiungono (p.105). Le distinzioni tra gli uomini non si valutano in base al censo o alla stirpe o alla patria, ma secondo la vita e i costumi. Chi si vanta delle imprese degli avi, si vanta di cose altrui (p.113). Che cosa abbiamo veramente a che fare noi con degli antenati morti prima che noi nascessimo? si chiede retoricamente Antonio De Ferrariis. Perché gloriarsi della grandezza della patria, della vastità dei campi, della moltitudine dei servi, delle virtù dei parenti, delle innumerevoli greggi, delle immense ricchezze, della sontuosa suppellettile? È tutta roba d'altri. Loda e apprezza ciò che è veramente tuo quale che sia la tua condizione sociale, che è talmente tuo da accompagnarti in vita e in morte (p.114). E se è vero che sull'animo dell'uomo molto influiscono le condizioni geografiche e climatiche, molto di più possono le istituzioni, la disciplina e le consuetudini. Ancora una volta: non ogni greco è nobile e ogni barbaro ignobile; né ogni patrizio o cavaliere buono, ogni plebeo cattivo (p.115).

In conclusione; l'unica sola autentica nobiltà è la virtù. Tutti i dotti buoni e filosofi sono nobili, patrizi, illustri, persino re, come affermano gli stoici; tutti i cattivi, ignoranti e ingiusti, sono ignobili, plebei, servi, barbari (pp.115-16).

Ci potrebbe essere una maligna obiezione al discorso del Galateo: tutto il suo ragionare potrebbe nascere dall'astio di un plebeo, che detesta la nobiltà, perché non ne fa parte. Ma Antonio De Ferrariis respinge con sdegno una simile possibile insinuazione. Non ha certamente detto tutto questo, perché egli sia nato da ceti così umili da non poter contendere con la nobiltà.

Guardiamo alle condizioni d'Italia. Povera patria nostra, povera regione d'Italia, sommersa da pessimi nobili! Pochissimi tra loro possono vantare una stirpe più antica

²⁵ Il battesimo dell'eunuco etiope in *Atti degli Apostoli*, 8, 26-39, che peraltro De Ferrariis non cita esplicitamente.

di cento anni; il padre o il nonno, barbari francesi o tedeschi, vennero in Italia nudi e famelici, dotati soltanto di una spada e di una lancia, e qui in Italia si sono arricchiti grazie agli assassini, ai furti, alle rapine; non sono stati veramente uomini valorosi, bensì uomini da poco, che ci comandano, perché noi li abbiamo chiamati soprattutto per opera dei papi e dei principi romani, che operano per la sciagura d'Italia. Cosicché noi siamo costretti a servire coloro, che da noi hanno avuto le leggi, le lettere, i buoni costumi, persino l'umanità. E io dovrei paragonarmi con costoro (esclama il Galateo), io che vengo da una stirpe di sacerdoti greci, di buoni costumi, dottissimi nelle lettere greche e latine, in filosofia e sacre scritture? Chi oserà paragonare ladri e banditi barbari con un ceto sacerdotale? Barbari non per stirpe, ma per costumi e male azioni, con le quali hanno raggiunto le loro posizioni (pp.115-16).

Ragionamento alquanto paradossale, perché pone l'accento sulle buone qualità morali ed intellettuali degli antenati di Antonio, stirpe di sacerdoti greci sempre santi, coltissimi in filosofia e sacra scrittura. Veramente filosofi dunque, ma con questo accenno alla famiglia e alla stirpe, che sembra inficiare proprio la negazione della nobiltà di sangue.

Nel *De nobilitate*, databile al 1495-1496, Antonio De Ferrariis riprende l'argomento trattato nel *De distinctione humani generis*, dal quale trae non soltanto concetti, ma anche brani con parole molto simili o persino identiche, soprattutto quando ripropone la ricerca intorno al vero concetto di nobiltà, che anche in questo testo posteriore è originata soltanto ed esclusivamente dalla virtù.

Ma (ed è questa la novità rispetto allo scritto di alcuni anni prima) il vero bersaglio di questa seconda opera è soprattutto la nobiltà quale si presenta nella realtà di quegli anni tragici e difficili per l'Italia; nobiltà che il Galateo critica aspramente con tono irato e sprezzante, investendo sia i nobili transalpini sia quelli italiani, ma di origine transalpina, cioè tutti o quasi tutti. Non che nel primo testo queste critiche fossero assenti, ma la novità sta nella quantità e nella intensità. Non soltanto questo tema occupa la maggior parte del *De nobilitate*, ma molto più forti sono l'asprezza e la durezza del Galateo, che qui non risparmia niente e nessuno, colpendo sia gli uomini sia i popoli. L'intento di Antonio De Ferrariis è chiaramente quello di dimostrare fino a quale punto siano spregevoli coloro che sono ritenuti e chiamati nobili nella società dei suoi tempi, lontanissimi in realtà dalla nobiltà vera, quella che nasce dalla virtù, quella dei filosofi. Il confronto tra le azioni sagge e buone dei filosofi e quelle malvagie degli uomini ritenuti nobili dalla società mostrerà concretamente quanto falsa sia in realtà la presunta nobiltà di quest'ultimi.

Quasi sempre la nobiltà di stirpe e di ricchezza, scrive il Galateo, nasce dalle scelleratezze, dalle rapine, dalle stragi, dal turpe guadagno, dalle frodi, dai tradimenti, dalle perfidie. Se escludiamo i rari casi di guerre giuste, tutte le guerre sono azioni delittuose, nelle quali si compiono tutti i misfatti possibili. In guerra la violenza e l'inganno contano molto di più del diritto e della virtù, anche se poi le azioni malvagie vengono mascherate con parole positive, come la frode che diventa «stratagemma» (p.271). E questa cosiddetta nobiltà anche in pace praticherà le male arti, grazie alle quali è nata (p.282). Ancor più grave è che i nobili ammettano tranquillamente il loro comportamento e lo giustifichino. Qui il Galateo utilizza l'artificio letterario di

un lungo discorso messo in bocca a un nobile, secondo il quale il modo di agire dei nobili è inevitabile. Né possiamo del tutto escludere che simili affermazioni siano realmente state fatte; anzi è probabile. Si noti che questo nobile scellerato, modello di tutti i nobili, non è un ignorante, perché ha conoscenza delle lettere, ma mal collocata e peggio utilizzata.

Quest'uomo, di origine oscura e persino spregevole, nutrito di fatiche e di sangue altrui, oppressivo e crudele, ha sposato una donna di alto lignaggio, vive in casa lussuosa, ha danaro e potere. Ammonito da un amico onesto e probo a vivere rettamente, gli risponde che se così avesse fatto non sarebbe giunto dove si trova, non avrebbe una casa così lussuosa, né il nobile suocero e la superba suocera lo avrebbero implorato di sposare la loro figlia. Così si acquistano nobiltà e ricchezze, continua il nobile, che rifiuta ogni ammonimento e non ha paura neppure delle punizioni dell'aldilà, difendendo apertamente e accanitamente il suo modo d'agire. Riesce ad utilizzare ai suoi fini persino la sua cultura. Aristotele non ha mai detto che *nobilitas est virtus et antiquae divitiae*; il passo, corrotto dagli antichi editori, va così emendato: *nobilitas est vis et iniquae divitiae*.

Così sono e fanno tutti, commenta amaramente Antonio De Ferrariis; così sono sempre stati e così hanno sempre fatto (pp.271-73).

Se mio e tuo sono due gravi problemi per il genere umano, non meno grave è il problema posto dall'altra coppia: libertà e servitù, quando praticate e rivendicate fuori misura. Problema aggravato dal fatto che la libertà è naturale, perché la natura ci genera tutti liberi, mentre la servitù è sempre e soltanto opera umana. Purtroppo gli uomini non riescono a sottrarsi a questo disperante contrasto: o si umiliano servendo o dominano con troppa superbia. Da qui i guai per l'umanità nel campo politico (pp.273-74). Ed ecco subito dopo una lunga sequenza di esempi storici dalla più remota antichità fino a quei turbolenti anni di fine Quattrocento (pp.274-84). Tutti sono travolti dall'ira del Galateo, senza risparmio o misericordia per nessuno; personaggi spregevoli, che tentano di mascherare i loro misfatti con le apparenti e vane glorie mondane. Come le vesti riescono a nascondere le cicatrici e gli altri difetti del corpo umano, così le ricchezze, la stirpe, gli onori, il fasto celano i vizi dell'anima dei nobili; ma riescono a nasconderli soltanto al volgo, non ai sapienti (p.276)²⁶.

Il colmo dell'ignominia si raggiunge quando i liberi servono e i servi comandano, come avviene in Egitto e in Siria (p.279). Ma c'è di peggio. Ed è quanto avviene in Italia.

Il vero momento essenziale, che segna questo scritto, è la calata dei Francesi di Carlo VIII nel 1494, avvenimento terribile, che colpì duramente l'opinione pubblica italiana con un effetto, che andò aumentando col passare degli anni. Antonio De Ferrariis scrive ancora a caldo, quando l'invasione francese è avvenuta da poco, e mani-

²⁶ Merita notare che Antonio De Ferrariis include nella sua durissima critica anche personaggi usualmente considerati esempio di vita gloriosa e di buon governo. Non sfugge neppure Ciro, fatto significativo se ricordiamo che la *Ciropedia* di Senofonte circolava già alla corte di Alfonso il Magnanimo come testo esemplare di un buon monarca, come strumento di propaganda monarchica efficace e influente. Ciononostante il Galateo include nel suo biasimo anche Ciro (p.274).

fešta per i Francesi e gli stranieri in genere un odio ed un disprezzo quanto mai profondi. Dopo l'arrivo dei Francesi e le rovinose guerre alcuni signori di questo misero Regno si sono messi a tiranneggiare in modo tale da sembrare non reguli, bensì veri e propri re, che non soltanto si impadroniscono dei beni dei sudditi, ma li trattano come fossero servi (p.277).

Già nel *De distinctione humani generis et nobilitate* aveva scritto che possiamo sopportare i principi quali che siano, anche malvagi; l'impeto della fortuna avversa; il comando del padre, anche se iniquo; la povertà; i dolori, ogni altra disgrazia; ma che è ben difficile, intollerabile per un animo ben formato ed educato, sopportare che ti comandino coloro i quali a buon diritto dovrebbero servirti (pp.110-11). Purtroppo, scrive adesso il Galateo, proprio questo accade nella povera Italia! I Greci e gli Italiani, coloro che un tempo sono stati signori del mondo, che hanno dato a tutti le istituzioni, le leggi, le lettere, i buoni costumi, sono oggi costretti ad obbedire. È il rovesciamento di quanto dovrebbe avvenire in un mondo ben ordinato: coloro che per natura dovrebbero obbedire, invece comandano! La vera nobiltà della saggezza, della cultura, della filosofia, è oppressa da sedicenti nobili di origini selvagge e banditesche. Perché soltanto questo sono i Francesi ed anche peggio. E giù a descrivere i Franchi e i loro sovrani come i peggiori tra i malvagi e i selvaggi (pp.279-80 e 287).

Qui sentiamo l'orgoglio ferito dell'umanista, che vede i discendenti dei Greci e dei Romani oppressi da gente di origine barbara, insieme con una profonda insofferenza contro i nobili italiani, i quali, scrive sempre qui il Galateo, ci hanno condotti in questa situazione grazie alle loro discordie e ai loro odi insanabili. I pessimi nobili italiani ci hanno dato in mano ai barbari! (p.279).

Né poteva essere diversamente. Se guardiamo alla vera origine dei nobili, che oggi dominano in Italia, ci accorgiamo che in realtà non hanno nulla di italiano. Al contrario si vantano di essere di origine barbara, quasi fosse indecoroso essere italiani. Tutte le loro insegne richiamano questa origine, che poi è di banditi e di predoni. Ma chi mai sono costoro? Dov'è la loro patria? Chi sono i loro progenitori? In quali selvagge foreste sono stati allevati? Da dove sbucano costoro, che vivono abbeverati del sangue dei poveri? La terra è nelle mani dei banditi; la giustizia è volata in cielo; i potenti sono i più ingiusti tra tutti. E noi primigeni abitanti d'Italia siamo costretti a servire (p.288).

Con le due opere di Antonio De Ferrariis, duramente segnate dalla crisi dell'Italia di fine secolo, la polemica sulla nobiltà, iniziata e scatenata da Poggio Bracciolini, giunge alla sua conclusione con una soluzione, che in gran parte ritorna alle origini. Entrambi gli scritti, infatti, riaffermano con forza e robuste argomentazioni il legame unico e solo della vera nobiltà con la virtù, sulla quale essa è fondata, mentre a nulla valgono l'antichità di stirpe e le ricchezze.

La tragedia politica e istituzionale mette in crisi non soltanto la politica e l'idea della politica, ma anche l'idea di nobiltà, poiché i nobili italiani e in particolare quelli del Regno di Napoli più vicini al Galateo si sono dimostrati e si dimostrano incapaci di affrontare le difficoltà degli avvenimenti mediterranei e di reggere all'urto delle armi straniere transalpine. Conseguentemente Antonio De Ferrariis rifiuta ogni giustificazione e ogni apprezzamento per la nobiltà come normalmente e socialmen-

te intesa e ritorna al precedente concetto di una nobiltà esclusivamente personale, fondata sul possesso e sull'esercizio della virtù. Gli avvenimenti ci svelano e mostrano la menzogna della nobiltà, che si dichiara tale per sangue e ricchezze, mentre in realtà nasce dalle scelleratezze; pertanto possiamo e dobbiamo recuperare la verità della nobiltà per virtù. Con una differenza però non trascurabile; quello che in Poggio Bracciolini poteva apparire astratto intellettualismo, qui deriva anche dalla valutazione della realtà di fatto.

Negli scritti di Antonio De Ferrariis il rifiuto della nobiltà per ricchezza e stirpe non scaturisce soltanto da valutazioni meramente teoriche, ma anche e soprattutto da una amarissima e dolorosa valutazione storica delle vicende della nobiltà dei suoi tempi. Sono genti venute d'oltralpe, barbari privi di ogni virtù, dediti al delitto, all'assassinio, alla rapina; poveri in origine, si sono fatti ricchi e potenti violando ogni legge e disprezzando ogni virtù. Valutazione fin troppo critica e feroce, probabilmente, ma comunque ancorata alla storia. Cosicché paradossalmente Antonio De Ferrariis per negare l'importanza del sangue e delle ricchezze ricorre proprio a quella storia, che era uno degli elementi portanti, benché indirizzato diversamente, delle idee e del ragionare dei fautori della nobiltà politica e sociale per stirpe e ricchezze, da Leonardo da Chio fino a Tristano Caracciolo.

9. RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BARBARO, F. (1952), *De re uxoria liber*, in GARIN, E. (ed.), *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Ricciardi, pp.101-137.
- BARTOLO DA SASSOFERRATO (1543), *In tres libros Codicis lucidissima commentaria*, Venetiis.
- BRACCIOLINI, P. (1538), *Ad insignem omnique laude praestantissimum virum Gerardum Cumanum, De Nobilitate liber*, in POGGII FLORENTINI, *Opera, collatione emendatorum exemplarium recognita*, Basileae apud Henricum Petrum, pp.64-83.
- BRACCIOLINI, P. (1832-1861), *Epistolae*, a cura di Tonelli, T., 3 volumi, Firenze, Marchini.
- BRACCIOLINI, P. (1984-1987), *Lettere*, a cura di Hart, H., 3 volumi, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento.
- BRANCA, V. (ed.) (1977), *Lauro Quirini umanista*, Firenze, Olschki.
- CARACCILO, T. (1934-1935), *Nobilitatis Neapolitanae defensio*, a cura di Paladino, G., in *Rerum Italicarum Scriptores*, XXII, parte 1, fasc.1-2, Bologna, Zanichelli, pp.141-48.
- CRESCENZI, V. (1996), *Esse de Maiori Consilio. Legittimità civile e legittimazione politica nella Repubblica di Venezia (secc. XIII-XVI)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- DE FERRARIIS, A. (1959a), *Ad Antonium Lupiensem Episcopum, de distinctione humani generis et nobilitate*, in ID, *Epistole*, a cura di Antonio Altamura, Lecce, Centro di Studi Salentini: Epistola XIV, pp.104-116.
- DE FERRARIIS, A. (1959b), *Ad Gelasium, de nobilitate*, in ID, *Epistole*, a cura di Antonio Altamura, Lecce, Centro di Studi Salentini: Epistola XLI, pp.267-289.
- DONATI, C. (1988), *L'idea di nobiltà in Italia: secoli XIV-XVIII*, Bari, Laterza.
- GILLI, P. (2003), *La Noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII^e-XV^e siècles)*, Paris, Champion.

KRUEGER, P. (ed.), *Corpus iuris civilis*.

LEONARDO DA CHIO (1657), *Contra Carolum Poggium Florentinum De vera nobilitate tractatus apologeticus*, in *Caroli Poggii De nobilitate liber disceptatorius, et Leonardi Chiensis De vera nobilitate contra Poggium tractatus apologeticus, cum eorum vita, et annotationibus abbatis Michaelis Iustiniani patritii Ianuensis et Chii dynastis*, Abellini, Typis Haeredum Camilli Cavalli, pp.52-91.

LEONARDO DA CHIO (1976), *Lettera sulla presa di Costantinopoli*, in *La caduta di Costantinopoli*, a cura di Agostino Pertusi, voll.2, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, vol.I, pp.120-71.

MOROSINI, D. (1969), *De bene instituta re publica*, a cura di Finzi, C., Milano, Giuffrè.

MOROSINI, P. (1870a), *Defensio Venetorum ad Europae principes contra obtrectatores*, in VALENTINELLI, G., pp.189-229.

MOROSINI, P. (1870b), *De rebus ac forma reipublicae venetae. Gregorio Heymburg, Germanorum doctori praeclarissimo*, in VALENTINELLI, G., pp.230-264.

PORCIA, J. (1507?), *Opus Epistolarum Familiarium*, [Venezia, Niccolò Brenta?].

QUIRINI, L. (1977a), *Laurus Quirinus, Franciscus Contarenus, Nicolaus Barbus et socii Petro Thomasio prestantissimo phisico suo*, in BRANCA, V. (ed.), pp.67-73.

QUIRINI, L. (1977b), *De nobilitate contra Poggium Florentinum*, in BRANCA, V. (ed.), pp.74-98.

QUIRINI, L. (1977c), *De Nobilitate responsio, quid iuris*, in BRANCA, V. (ed.), pp.99-102.

RABIL, A. JR (ed.) (1991), *Knowledge, goodness, and power: the debate over nobility among Quattrocento Italian humanists*, Binghamton (N. Y.), Medieval & Renaissance Text and Studies.

TATEO, F. (1974), *La disputa della nobiltà*, in *Tradizione e realtà dell'Umanesimo italiano*, pp.355-422, Bari, Dedalo.

VALENTINELLI, G. (1870), *Bibliotheca manuscripta ad Sancti Marci Venetiarum. Codices Mss. Latini*, vol. III, Venezia, Tipografia Commercio.