



Università  
Ca' Foscari  
Venezia



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA



Università  
degli Studi  
di Verona

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

CORSO DI DOTTORATO IN STUDI STORICI, GEOGRAFICI, ANTROPOLOGICI

Curriculum: Scienze Storiche

CICLO XXXI

**MODERAZIONE: DA CONCEZIONE TEORICA A CONDIZIONE SOCIALE.  
TEORIE E LIVELLI DI CONSUMO  
(secoli XIII-XV)**

**Coordinatrice del Corso:** Ch.ma Prof.ssa Maria Cristina La Rocca

**Supervisore:** Ch.mo Prof. Alessandro Arcangeli

**Dottorando:** Giulio Biondi

## Indice

<b>INTRODUZIONE.....</b>	<b>p. 5</b>
1.1 MODERAZIONE COME NECESSITÀ.....	p. 5
1.2 OBIETTIVI E ARTICOLAZIONE DELLA RICERCA .....	p. 6
1.3 ELEMENTI DI CRITICITÀ.....	p. 8
<b>I CAPITOLO: TEORIE DELLA MODERAZIONE.....</b>	<b>p. 10</b>
I.1 LA FILOSOFIA DELL'INTERVENTO.....	p. 10
I.2 LE PAROLE E IL VALORE DELLA MODERAZIONE.....	p. 11
<i>I.2. a Le parole per dirlo: vocabolari e prime definizioni .....</i>	<i>p. 11</i>
<i>I.2. b Le allegorie.....</i>	<i>p. 15</i>
I.3 I TRATTATI: AMBITI E POSIZIONI.....	p. 16
<i>I.3.1 Le apparenze.....</i>	<i>p. 16</i>
<i>I.3.2 Le vesti.....</i>	<i>p. 17</i>
<i>I.3.3 L'alimentazione.....</i>	<i>p. 20</i>
<i>I.3.3. a Alimentazione come penitenza.....</i>	<i>p. 20</i>
<i>I.3.3. b Alimentazione come dieta filosofica: posizioni laiche e religiose a confronto.....</i>	<i>p. 21</i>
<i>I.3.4 Il denaro.....</i>	<i>p. 23</i>
<i>I.3.4. a Le origini e i presupposti alla base delle teorizzazioni.....</i>	<i>p. 23</i>
<i>I.3.4. b Il pensiero religioso.....</i>	<i>p. 25</i>
<i>I.3.4. c Il pensiero laico.....</i>	<i>p. 26</i>
<i>I.3.4. d Il massaio.....</i>	<i>p. 28</i>
<i>I.3.5 «Elli c'è mal' usanza delle portature delle donne».....</i>	<i>p. 29</i>
<i>I.3.5. a Il comportamento delle donne.....</i>	<i>p. 30</i>
<i>I.3.5. b Il portamento delle donne.....</i>	<i>p. 30</i>
<i>I.3.5. c Le vesti delle donne.....</i>	<i>p. 31</i>
<i>I.3.5. d L'alimentazione delle donne.....</i>	<i>p. 32</i>
<i>I.3.5. e L'eloquio delle donne.....</i>	<i>p. 33</i>
<i>I.3.5. f La donna e il denaro.....</i>	<i>p. 33</i>
<i>I.3.5. g In sintesi: quale donna?.....</i>	<i>p. 34</i>
<i>I.3.6 Le parole per dirlo.....</i>	<i>p. 34</i>
I.4 IN BREVE.....	p. 34
<b>II CAPITOLO: STRUMENTI PER RENDERE MISURABILE LA MODERAZIONE.....</b>	<b>p. 36</b>
II.1 LA MATERIA DISCIPLINATA E GLI STRUMENTI DEL DISCIPLINAMENTO.....	p. 36
<i>II.1. a Le leggi suntuarie: il contesto e le finalità.....</i>	<i>p. 36</i>
II.2 IL LUSSO E LE SPESE VANE.....	p. 39
<i>II.2. a Lusso e ostentazione.....</i>	<i>p. 39</i>
<i>II.2. b Le spese vane: entità.....</i>	<i>p. 41</i>
<i>II.2. c Moderare: una necessità.....</i>	<i>p. 43</i>
II. 3 I PROEMI DELLE LEGGI Suntuarie E L'INVITO ALLA MODERAZIONE.....	p. 45
<i>II.3. a Motivazione religiosa.....</i>	<i>p. 46</i>
<i>II.3. b Motivazione morale e laica.....</i>	<i>p. 48</i>
<i>II.3. c Motivazione economica.....</i>	<i>p. 49</i>
<i>II.3. d. Alcune precisazioni circa le motivazioni addotte.....</i>	<i>p. 51</i>
II.4 MODERAZIONE COME MISURA.....	p. 52
II.5 IN BREVE.....	p. 54
<b>III CAPITOLO: VIVERE LA MODERAZIONE: COSE E PERSONE.....</b>	<b>p. 56</b>

3.1 LIVELLI DI RICCHEZZA.....	p. 56
<i>III.1.a Il mondo di mezzo.....</i>	<i>p. 57</i>
<i>III.1.b Il caso di Bologna: le fonti.....</i>	<i>p. 58</i>
<i>III.1.b.1 Gli estimi.....</i>	<i>p. 60</i>
<i>III.1.b.2 Le leggi suntuarie ad status.....</i>	<i>p. 67</i>
<i>III.1.b.3 Le prove di povertà.....</i>	<i>p. 71</i>
<i>III.1.b.4 I pauperes pinguores: i poveri meno poveri.....</i>	<i>p. 76</i>
<i>III.1.c. Infine.....</i>	<i>p. 78</i>
III.2 DA NECESSITÀ POSSIBILITÀ. LA SCELTA DELLA MODERAZIONE.....	p. 79
III.2.1 MODERAZIONE COME MODESTIA.....	p. 79
II. 2.2 IL CONSUMO.....	p. 80
<i>III.2.2.a Osservazioni e implicazioni storiografiche.....</i>	<i>p. 80</i>
<i>III.2.2.b Le fonti.....</i>	<i>p. 82</i>
III.2.3 CASI DI CONSUMI MODESTI.....	p. 84
<i>III.2.3.a Il caso da Sala.....</i>	<i>p. 84</i>
<i>III.2.3.b Il caso Datini.....</i>	<i>p. 88</i>
<i>III.2.3.c Il caso Macinghi Strozzi.....</i>	<i>p. 91</i>
III.3 IN BREVE.....	p. 94
<b>CONCLUSIONI.....</b>	<b>p. 96</b>
<i>Quale moderazione? Significato e declinazione del concetto.....</i>	<i>p. 96</i>
<i>Una tesi da dimostrare.....</i>	<i>p. 97</i>
<i>Nel primo capitolo.....</i>	<i>p. 97</i>
<i>Nel secondo capitolo.....</i>	<i>p.100</i>
<i>Nel terzo capitolo.....</i>	<i>p. 101</i>
<i>Infine.....</i>	<i>p.103</i>
<b>RIASSUNTO DELLA TESI.....</b>	<b>p. 105</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>p. 106</b>

### *Abbreviazioni*

ASBO: Archivio di Stato di Bologna  
ASVe: Archivio di Stato di Venezia  
ASPr: Archivio di Stato di Prato  
ASFa: Archivio di Stato di Faenza  
ASFe: Archivio di Stato di Ferrara  
ASFo: Archivio di Stato di Forlì  
ASMo: Archivio di Stato di Modena  
ASRE: Archivio di Stato di Reggio Emilia  
R.: registro  
L.: lettera  
c.: carta  
b.: busta  
nt.: nota  
s.: serie

### *Indice delle fonti*

ASve, Senato Terra  
ASVe, Senato Misti  
ASVe, Maggior Consiglio  
ASVe, Provveditori e Sopraprovveditori alle Pompe  
ASBo, Curia del Podestà. Notai Forensi  
ASBo, Demaniale  
ASBo, Estimi di Comune  
ASBo, Comune-Governo, Anziani Consoli, Statuto suntuario  
ASBo, Comune-Governo. Riformatori dello Stato di Libertà, Partitorum  
ASBo, Comune-Governo, Signorie viscontea, ecclesiastica e bentivolesca, Provisiones (1398)  
ASBo, Disposizioni suntuarie  
ASPr, Spedali della Misericordia e Dolce  
Statuta sabaudiae

## INTRODUZIONE

### 1.1 MODERAZIONE COME NECESSITÀ

«Que quidem temperancie virtus, licet in sua generalitate omnium inordinatorum appetituum refrenacionien comprehendat, consistit tamen principaliter in repressione superflui victus et vestitus, ewangelica doctrina demonstrante in narratione status divitis epulonis de quo dicitur quod induebatur purpur et bisso et epulabatur cothidie spendide, ex quibus instrumur vestitus et victus servare moderamen».<sup>1</sup>

Quali sono le ragioni che hanno indotto alla composizione di questo documento del 1430 redatto nella cancelleria del duca Amedeo VIII di Savoia? Una simile domanda potrebbe scopercchiare il proverbiale vaso di Pandora, a patto che non si scelga di focalizzare l'attenzione su alcuni concetti e tralasciarne altri. Lo spunto che ha dato avvio alla presente indagine è precisamente il «servare moderamen» che conclude il prologo della legge sabauda citata. Per quale motivo un concetto filosofico e moraleggiante quale è la moderazione, trova collocazione in un testo giuridico come quello sopra riportato? Quali potevano essere le ragioni per le quali era necessario «servare moderamen»?

Porsi simili interrogativi ha significato: non solo nel ducato sabauda ma anche in altre realtà italiane e pure in sedi documentarie di altra natura si attestano inviti, discettazioni e provvedimenti giuridici che informano di siffatta urgente necessità di «moderamen», il ché pone la moderazione in una posizione rilevante per la cultura e per il pensiero medievale. Questo è un dato oggettivo che trova riscontro, ad esempio, nelle leggi suntuarie emanate dal XIII al XV in città quali Bologna e Venezia. Nelle Provvisioni bolognesi del 18 luglio 1398, i giuristi dichiarano che «volentes immoderatis sumptibus vestis et ornamentis mulierum salubriter obviare [...] statuerunt quod nulla mulier cuiuscumque condicionis et status existat possit alicuius ornatus causa portare vel super se habere [...]» tutta una serie di abiti e ornamenti che venivano proibiti giacché simboli di immoderazione. Similmente anche nello Statuto suntuario del 1401 compare il riferimento a «immoderatas expensas», mentre nelle Provvisioni del 24 marzo 1453 e in quelle di 21 anni dopo emerge che l'intento del legislatore era quello di «moderandum» ogni forma di eccesso in termini di apparenze, specialmente se muliebri. Anche le leggi veneziane invitavano i cittadini alla moderazione: se nei documenti di Due-Trecento questo invito era formulato indirettamente e ciò lo si può desumere dal contesto, nelle carte del XV secolo l'azione moderatrice delle leggi è espressamente menzionata. In una fonte del 20 febbraio 1472 e in una datata 28 maggio 1480 si legge della «laudabilem moderatione legum nostrorum». A ciò si aggiunga il continuo riferimento alla assenza di moderazione dei veneziani che acquistano beni vani, registrato con una certa soluzione di continuità a partire dalla legge del 27 gennaio 1465.<sup>2</sup>

Il senso del documento sabauda citato in apertura prova che in ogni epoca c'è stata una forma distintiva di critica all'ordine sociale esistente. Non solo tale critica ha pervaso sedi di riflessione di carattere filosofico, civico, legislativo e teorico ma, soprattutto, ha da sempre insistito sulla necessità di un intervento normativo, di cui lo statuto sabauda ne è un esempio. L'oggetto specifico di tale critica è cambiato nel tempo e, relativamente al Medioevo, si può ravvisare una costante preoccupazione per tutto quanto potesse minare l'ordine socio-economico delle città. La critica in questione parte da un dato di fatto e, contestualmente, suggerisce anche un possibile rimedio. Il dato di fatto è quel lusso che con la maggiore disponibilità di beni sul mercato si era fatto più prepotente, specialmente in Età comunale. Come noto, tra XIII e XV secolo, complice la moda, molte persone erano preda della vanità che induceva loro a spendere cifre esorbitanti in oggetti vani, elaborati e non di prima necessità. Di qui l'emanazione di leggi suntuarie, finalizzate al contenimento e alla

---

<sup>1</sup> Statuta sabaudiae, pp. 185.

<sup>2</sup> Per Bologna, cfr.: MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria. Secoli XIII-XVI Emilia Romagna*, Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Fonti, 41, Roma: Ministero per i Beni e le Attività culturali, Direzione generale per gli Archivi, 2002, pp. 122, 127, 148, 154. Circa Venezia, vedere: ASVe, Senato Terra, R. 7, cc. 124v, 142r; R. 10, cc. 185r-186r; R. 13, cc. 3v-4r.

regolamentazione dei lussi.<sup>3</sup> Tale dato oggettivo trova corrispondenza e conferma in diversi spazi di riflessione prodotti in ambito religioso, morale e, soprattutto, politico. Nonostante la diversa matrice di pensiero, ognuno di questi settori è accomunato da un incessante invito alla moderazione che, nelle diverse sedi documentarie, viene prospettata come la soluzione alla critica di cui sopra.

## 1.2 OBIETTIVI E ARTICOLAZIONE DELLA RICERCA

Compiere analisi solamente sugli inviti e sulle discettazioni teoriche riguardo alla moderazione non è sufficiente per uno storico, perciò ho ritenuto opportuno tentare una verifica circa l'interpretazione concreta di questo concetto. La presente indagine sulla moderazione risulterà significativa per la conoscenza e la comprensione, sotto i diversi profili, di una società e delle sue strutture economiche, culturali e mentali. Nello specifico questo studio andrà a verificare se la moderazione, oltre ad essere una costruzione teorica, può essere anche uno stile di vita, traducibile in scelte concrete. Nel compiere questa indagine ho dovuto tenere presente che ricostruire le origini e gli sviluppi di una teoria è sempre molto complicato, specialmente quando si tratta di analizzare periodi molto lontani nel tempo e quando si approfondisce un argomento dalla difficile definizione e dalle molteplici declinazioni come quello della moderazione. Le ragioni di questa difficoltà si incontrano nelle fonti e nel loro legame con la realtà degli eventi. Non sempre, infatti, le elaborazioni teoriche e i precetti trovano aderenza ai documenti che danno conto della vita concreta, o meglio, non è un dato facilmente ricavabile in tutte le sedi documentarie fruibili.

Le fonti di carattere normativo, fiscale e letterario verranno presentate nelle pagine seguenti, tuttavia in questa sede è opportuno precisare che non esistono documenti specificatamente dedicati al tema di questa ricerca, anche se ve ne sono molteplici che ne danno comunque conto, seppure a latere e indirettamente e, in questo caso, compito dello storico è attenersi a quanto veicolato dalla fonte, senza aggiungere altro o cedere a fantasiose interpretazioni della fonte stessa. Per quanto riguarda le coordinate spazio-temporali che fanno da scheletro a questo studio sulla moderazione, il riferimento va al Basso Medioevo italiano, in particolare al periodo Comunale, tra XIII e XV secolo. La scelta è caduta su questo segmento cronologico perché è l'epoca per la quale si hanno a disposizione il maggior numero di fonti che informano che alla fine del Medioevo vi è stata una riflessione e una problematizzazione in seno alla moderazione. Preciso che il taglio cronologico segue una impostazione non sincronica ma diacronica: i salti temporali che si andranno a riscontrare non sono da interpretare come fattore di astoricità. Riguardo il contesto di riferimento, preciso che non ho voluto connettere la ricerca ad una sola città: ovviamente sono partito da un preciso caso di studio, la città di Bologna, che è poi stata messa a confronto con altre città come Venezia e Firenze e altri centri minori dell'Italia Centro Settentrionale. Per questo motivo il titolo della tesi è volutamente neutro, privo cioè di una connotazione geografica, giacché gli affondi documentari coprono diverse realtà geografiche.

Circa il segmento cronologico, reputo rilevante il fatto che il Medioevo, noto per essere il periodo degli opposti, abbia ampiamente dato spazio a un lavoro di ricerca circa la definizione e la promozione della moderazione. Questo è possibile registrarlo in diverse sedi documentarie che danno ragione di come vi sia stata una grande operosità nel pensiero, e pure nella pratica, per teorizzare e realizzare una medietà. È stato un fitto lavoro in termini concettuali, poi divenute pratiche culturali. Il segno concreto lasciato da questo fermento suggerirebbe, inoltre, una revisione o semplicemente un ridimensionamento della tesi binaria di un Medioevo degli opposti e null'altro. In questa ricerca emergerà che questa sempre invocata moderazione, intesa come teoria ma pure come pratica, è

---

<sup>3</sup> Come scriverò successivamente, le leggi suntuarie non esaurivano il loro essere nella regolamentazione del lusso. Furono un'importante arma politica per distinguere le posizioni sociali, oltre che un fondamentale indicatore dei livelli di ricchezza e dei trend di consumo e, infine, furono anche leggi tributarie dal momento che chi non le rispettava incorreva in pene pecuniarie. Quindi, le leggi suntuarie adempivano diversi scopi, non davano conto solamente del lusso e della moda del momento. Sulle pene pecuniarie fissate dalle leggi suntuarie, vedere BIONDI G., *Il prezzo del lusso. Legislazione suntuaria a Venezia dal XIII al XV secolo*, in VETTORI G. - RIGHI L. (a cura di), *Il lusso e la sua disciplina: aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria dall'Antichità all'Età Moderna*, Collana Quaderni n.8, Università degli studi di Trento, Trento, 2019, pp. 111-136.

finalizzata a scomporre una realtà monolitica, fatta per l'appunto di estremi opposti, in una società più sfaccettata, verosimilmente più giusta e meno sperequata, costruita attorno a forme e modi per riflettere, ma anche praticare, una moderazione che è un valore non solo morale ma anche politico e sociale.

La disponibilità di documentazione, l'ampiezza dell'argomento e l'emergere di problemi pertinenti al tema di questo lavoro rende ragione del diverso costituirsi dei capitoli. Questi talora si incentrano su snodi dottrinali, talaltra su contrasti sociali, su temi giuridico-istituzionali e pure su variazioni di mentalità. Ogni capitolo offre una diversa accentuazione della moderazione, e i settori di indagine sono tre: il primo riguarda la riflessione culturale e filosofica sul tema; il secondo tratta delle leggi suntuarie e, dunque, dell'uso politico di questi concetti; con il terzo settore di indagine si entra nella concretezza dei fatti, si darà infatti spazio all'analisi di quelle che possono essere interpretate come le pratiche della moderazione. Nello specifico il lavoro è articolato nel modo seguente.

Nel primo capitolo tenterò di tracciare un quadro complessivo, anche se necessariamente sommario ma comunque soddisfacente, delle principali posizioni prodotte sul tema moderazione, andando a verificare come questo tema è stato oggetto di studio in diversi produttori di pensiero, in quali ambiti e con quali termini.

Il secondo capitolo è, invece, dedicato all'esame delle leggi suntuarie che, specificatamente nella loro componente proemiale, formalizzano in modo inequivocabile l'invito alla moderazione e successivamente, nel corpo della legge, indicando quanto concesso e quanto vietato, formalizzano la misura della moderazione.<sup>4</sup> Simili documenti, quindi, vengono a costituire lo snodo centrale, sono gli strumenti adatti per cogliere la realtà effettuale, ovvero l'assenza di moderazione e, di conseguenza, la necessità a indurre a un cambiamento. Le leggi suntuarie sono, quindi, la cornice normativa in seno alla moderazione. È importante precisare che questi codici giuridici, sebbene formalizzino in modo inequivocabile l'invito alla moderazione, non sono la sede di riflessione sulla moderazione. Le leggi suntuarie, come evidenzierò in seguito, sono state gazzettini della moda, offrono una immagine della società dell'epoca e di quelli che erano i gusti dominanti in fatto di apparenze, ma soprattutto furono leggi tributarie e strumenti politici di controllo sociale. Ciò non toglie che fossero strumenti del disciplinamento e che costituissero la cornice normativa in seno alla moderazione. Essendo strumenti giuridici, le leggi suntuarie nella loro cogenza, dal momento che per i trasgressori era prevista una punizione, vengono a costituire lo snodo centrale che facilita il passaggio dalle speculazioni teoriche sulla moderazione alle pratiche della medesima.

Il terzo e ultimo capitolo è incentrato sulle pratiche della moderazione: nel momento di calare il ragionamento sul piano concreto, ovvero nel prendere in esame la realtà effettuale, andrò a misurare, valutare e ponderare i livelli di ricchezza e a enucleare quella che sembrerebbe la moderazione nei consumi e nel quotidiano. Per rendere più agevole la ricerca, questo capitolo sarà costruito secondo un sistema binario. Nello specifico, esaminerò inizialmente non tanto il concreto pensiero, ma semmai la concretezza di una realtà definibile a partire da diversi strati di ricchezza e di patrimonialità che una serie di fonti fiscali e giuridiche permettono di enucleare.<sup>5</sup> Tra questi livelli si potrà verosimilmente distinguere un grado più alto, uno più basso e, ovviamente, uno mediano. Nella seconda parte del terzo capitolo, approfondirò come gli uomini abbiano interpretato il carattere astratto della moderazione nella concretezza della vita quotidiana e, quindi, tenterò di distinguere cosa essi potessero percepire come moderato e cosa, invece, no. Per meglio mettere a fuoco questo aspetto, compirò una serie di 'esercizi', ovvero dei tentativi di scavo documentario che sembrano dare concreta leggibilità alla moderazione. Si verrà dunque a conoscenza dei livelli di ricchezza e di cosa

---

<sup>4</sup> Nelle leggi suntuarie ad ogni categoria sociale vengono, infatti, fatti corrispondere un preciso numero di abiti da possedere; vengono stabilite lunghezze di strascichi, ampiezze di maniche, altezze di bordature; sono fissati anche pesi e carature per gemme, decori metallici e altri elementi decorativi. Stando alla legge, tutti coloro che si atterranno a queste indicazioni saranno moderati per quanto riguarda le apparenze.

<sup>5</sup> Le fonti in questione, capaci di distinguere diversi livelli di ricchezza su base patrimoniale, sono gli estimi, le prove di accertamento di povertà, i giornali dei Monti pii e le leggi suntuarie. Trattasti perlopiù di fonti in parte inedite consultate presso l'Archivio di Stato di Bologna.

ogni gruppo sociale era verosimilmente in grado di fare e quanto poteva spendere; inoltre, darò attenzione ai consumi famigliari di alcune famiglie, non tanto per condurre una analisi di chi consuma cosa, ma per verificare se la moderazione, oltre a essere la condizione di coloro che strutturalmente si situano a un livello sociale intermedio, può verosimilmente essere anche una scelta. L'ipotesi che vorrei dimostrare è l'esistenza di alcune famiglie che, pur collocandosi naturaliter in livelli alti, compiono una scelta, ovvero quella di essere mediani: decisione che investe i consumi quotidiani e, quindi, il modo di gestire e di spendere il denaro.

L'intento di questa ricerca, quindi, è mettere a reazione, o semplicemente in relazione, diversi elementi: il procedere della teorizzazione sulla moderazione, il perfezionamento e la diffusione delle leggi suntuarie come strumento di costrizione a stare entro i limiti e, infine, la coscienza sui consumi. Analizzando l'interazione di questi tre elementi con il *modus operandi* di alcune categorie sociali che per scelta si autodisciplinano, emergerà come la moderazione possa essere una scelta. Tale scelta, non sempre e necessariamente legata alla morale, né perché imposta dal legislatore, è stata verosimilmente una forma di autolimitazione con la quale, anziché immobilizzare le ricchezze in beni sfarzosi che se monumentalizzati recano piacere personale ma non fruttano, si dà all'uomo la possibilità di scegliere di fare un uso moderato e oculato delle proprie sostanze in vista di un progetto che, proprio perché a favore del benessere non del singolo ma della comunità, si caratterizza per una forte componente civica. Sulla base di queste suggestioni, che saranno poi verificate in sede conclusiva, sembrerebbe sostenibile la tesi che alla fine del Medioevo la moderazione non sia stata solo una teoria ma pure un insieme di pratiche concrete non indotte dalla necessità ma scaturite semmai dalla scelta di vivere moderatamente, ovvero antepoendo un progetto e dei valori precisi al principio del piacere e al gusto per l'ostentazione. Aspetti, questi ultimi, che certamente caratterizzano la modernità e il periodo capitalista, ma che sembrerebbero fondare le loro basi nei secoli terminali del Medioevo.

### 1.3 ELEMENTI DI CRITICITÀ

Come tutte le ricerche, anche questa ha origine da alcune considerazioni e, in parte da alcune sfide. Le considerazioni sono state esposte sopra. Circa le sfide, ve ne sono almeno due. Quella principale è rappresentata dalla scarsa storiografia su questo tema di ricerca: aspetto che è, al contempo, risposta alla sfida ed elemento di originalità del presente studio. Da un punto di vista storiografico, infatti, le mode esistono e, come suggerisce Daniela Romagnoli, rispondono ai bisogni di conoscenza del momento, i quali si esprimono nel pullulare, più o meno generale e improvviso, di studi intorno a un medesimo argomento che diventa oggetto di nuovi interessi e, quindi, di nuovi studi. Ne è un significativo esempio la straordinaria fioritura di pubblicazioni sulla storia delle donne, che dall'ultimo decennio del Novecento che, con marcata accelerazione negli ultimi anni, va colmando una lacuna reale. Un altro esempio è dato dall'interesse storiografico per le norme del vivere sociale. La storia delle buone maniere, cornice entro la quale la moderazione si inserisce ma entro la quale, tengo a precisare, non si riduce, rivela più elementi: le strutture e i rapporti delle forze sociali, l'imposizione di determinati modelli da parte dei gruppi sociali dominanti o, al contrario, la volontà di mantenere barriere tra i gruppi stessi, distinguibili a colpo d'occhio dai loro modi di vestire, di parlare e di gestire il denaro. La storia delle maniere, sostiene sempre la Romagnoli, «dà allo studio di oggetti troppo vaghi quali i sentimenti e le mentalità la solida base di una storia dei valori». <sup>6</sup> In questo senso il bacino storiografico di riferimento è quello intermedio tra la storia delle istituzioni, la storia della dottrina e della cultura: in una sola parola, la storia della mentalità. Trattasi di un crinale difficile da percorrere in maniera compiuta, ma che è al contempo il cammino più innovativo e interessante per poter raccontare qualcosa di innovativo, come scriveva Paolo Prodi. <sup>7</sup> A questo proposito si deve precisare che la moderazione non è certo un tema sconosciuto al dibattito

---

<sup>6</sup> ROMAGNOLI D. (a cura di), *La città e la corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna*, Milano: Guerini, 1991, pp. 9-10, 21.

<sup>7</sup> PRODI P. (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino, 1994.

storiografico, eppure una pubblicazione capace di cogliere questa realtà entro uno sguardo complessivo, che sappia coniugare teorizzazioni ed esperienze concrete su questo tema, passando quindi dalla trattatistica religiosa e laica a un discorso di gestione ‘cum modus’ del denaro, non è stato pienamente condotto. Con questo non voglio screditare i recenti studi sul concetto di moderazione e splendore compiuti da Peter Howard, Evelyn Welch e Todd Reeser, eppure non ho ravvisato nelle loro pagine una analisi globale del concetto di moderazione come quella che con questa tesi mi propongo di svolgere.<sup>8</sup>

Il secondo punto di criticità riguarda il lessico, in merito al quale è opportuno fare una puntualizzazione: il termine moderazione racchiude in sé una astrazione, una filosofia, un complesso insieme di valutazioni che sono il più delle volte positive circa l’auspicata capacità di ‘tenere il mezzo’, ovvero l’essere moderati e, di converso, valutazioni negative circa i temi del superfluo e dell’eccesso. Inoltre, la moderazione non ha una struttura costante ma risente delle interferenze politiche ed economiche che volta per volta si delineano in un dato arco temporale. Pertanto non deve sorprendere che a fianco del termine moderazione ne compaiano altri quali modestia, temperanza, medietà, misura e simili. Questa precisazione lessicale contestualizza il fatto che la parola moderazione non ricorre in tutte le sedi documentarie esaminate, o meglio, tale termine è affiancato da molti altri sinonimi, seppur afferenti a diverse aree semantiche. A questo proposito ci si potrebbe chiedere perché dare più importanza a un lemma piuttosto che a un altro, a tal punto da inserire nel titolo la parola moderazione e non, ad esempio temperanza o misura. Se si pensa alla Scolastica, temperanza è certamente un termine inequivocabile, proprio perché attestato in tutte le gerarchie etiche prodotte dalla cultura medievale a partire da Tommaso d’Aquino, eppure la coloritura religiosa che connota questa parola è limitante; modestia non è stato scelto perché la sua sfumatura moraleggiante sembra riduttiva rispetto all’analisi del termine che vorrei condurre in questo lavoro; lo stesso dicasi per la parola misura: termine matematico riferibile a un rapporto di proporzione tra due grandezze numeriche ben definibili e oggettive, aspetto incongruente con il carattere relativo che va a qualificare la moderazione.<sup>9</sup> Ad ogni modo, nonostante la pluralità lessicale, ho scelto di privilegiare il termine moderazione non perché sia il più neutro ma semplicemente perché è quello che ricorre in maniera inequivocabile nel documento dal quale la riflessione è iniziata, ovvero la legge sabauda citata all’inizio di queste considerazioni introduttive. Ciò non toglie la rilevanza degli altri termini, anche perché alcune fonti li utilizzano: in linea generale si può sostenere che ognuno di questi vocaboli esprime un’area all’interno di uno stesso settore, quello della moderazione. Indubbiamente, nel suo lessico cangiante, la perenne evocazione della moderazione potrebbe rendere scivoloso il lavoro di ricerca. Eppure l’aspetto interessante ed originale di questa ricerca è proprio questo: la moderazione, nei secoli esaminati continua ad essere una necessità sentita, un obiettivo cui continuamente tendere, un tema evocato che non è solo una astrazione ma è pure un elemento pratico. Nonostante sia difficile renderla con esattezza e univocità, la moderazione è una realtà evidentemente importante per l’età medievale. Per questo motivo ho ritenuto utile presentare un primo studio su questo argomento.

---

<sup>8</sup> HOWARD P., *Creating Magnificence in Renaissance Florence*, Essays and Studies 29, Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2012; IDEM, *Preaching Magnificence in Renaissance Florence*, Renaissance Quarterly 61, 2008, pp. 325-369; REESER T.W., *Masculinities in theory: an introduction*, MA: Wiley-Blackwell, 2010; WELCH E., *Public Magnificence and Private Display: Giovanni Pontano's De Splendore (1498) and the Domestic Arts*, Journal of Design History 15, 2002, pp. 211-227.

<sup>9</sup> Tuttalpiù la misura è lo strumento per determinare la moderazione.

## I CAPITOLO: TEORIE DELLA MODERAZIONE

### I.1 LA FILOSOFIA DELL'INTERVENTO

Negli ultimi secoli del Medioevo, quando il gioco delle apparenze si faceva sempre più consistente in termini identitari ma soprattutto economici, si stavano diffondendo in ambito sia religioso che laico tutta una serie di riflessioni nonché proposte di precetti incentrati sulla moderazione. Dal momento che le città erano divenute importanti centri polifunzionali, capaci di attrarre tante persone e di diversa estrazione, le apparenze costituivano un aspetto fondamentale per segnare distinzioni in città. Quindi, in un contesto culturale che tutto misurava, segnato dall'importanza della posizionalità, tanto le teorizzazioni quanto le pratiche della misura erano diventate un necessario mezzo di riconoscimento e di distinzione.<sup>10</sup> Inoltre in queste città aveva già contestualmente avuto luogo la radicalizzazione della proposta francescana su una scelta di vita improntata a principi di moderazione. A fianco di questa nuova sensibilità pauperistica, tuttavia, è anche riconoscibile una valorizzazione di uno status intermedio, in merito al quale la concentrazione dei pensatori andava a posarsi sulla definizione del limite, della misura da tenere tra il troppo e il poco. L'intento perseguito, dunque, era quello di limitare gli eccessi, circoscrivendo i livelli di ricchezza da un lato e definendo meglio la povertà dall'altro; contestualmente, si tentava di definire ciò che stava nel mezzo: la moderazione appunto.<sup>11</sup> La filosofia dell'intervento, che da il nome a questo paragrafo, si pone in questi termini che vanno a comporre una precisa sensibilità, che fa della moderazione una regola, una disciplina: entrambi concetti ma pure realtà concrete spendibili in senso economico-politico-sociale, che colgono nella misura un concetto chiave su cui elaborare, proporre e poi sortire teorie e pratiche della moderazione. È opportuno precisare che le teorizzazioni e i molteplici inviti alla moderazione che compaiono nelle fonti bassomedievali, non sorgono dal nulla, ex abrupto: verosimilmente come reazione alle spinte centrifughe di un'epoca ricca di lacerazioni e disparità come quella medievale, in diversi sedi documentarie avviene la registrazione del tema del non sprecare, del non eccedere, della misura, del moderarsi, del comportarsi secondo convenienza. La moderazione era, quindi, un concetto familiare tra XIII e XV secolo, forse ancora in nuce rispetto alle più approfondite e successive riflessioni sul tema, ma comunque già presente. L'elogio della moderazione, infatti, inizia nel mondo antico, prima greco e poi romano, i cui contributi sono stati assorbiti dalla Scolastica e dalla trattatistica laica medievale. Le autorità alle quali i trattatisti si riferiscono sono i filosofi greci, Aristotele in primis, e ai moralisti romani. Come informa Quentin Skinner, tutti i trattati citati sono in larga parte debitori di una ristretta selezione di testi della tarda Età repubblicana e degli inizi del Principato che per tutto il Medioevo vennero studiati e citati; tra di essi spiccano le opere di Sallustio, Seneca e soprattutto Cicerone. In particolare il *De inventione* e il *De officiis* erano i testi che gli autori italiani che scrivono sui governi cittadini conoscevano molto bene, così come i diversi florilegia e trattati morali derivanti da quelle fonti romane. Gli autori medievali conoscevano, ad esempio, la teoria delle virtù di Seneca esposta nella *Formula honestae vitae*, oppure il *De officiis* di Cicerone trascritto da un anonimo in un libro intitolato *Moralium dogna philosophorum*, piuttosto che nella *Summa virtutum et vitiorum* compilata da Guillaume Perrault.<sup>12</sup> La moderazione, verosimilmente, da concetto astratto diviene misura concreta, sulla quale fondare regole e canoni precisi. Questo si è certamente verificato nel periodo della Riforma e della Controriforma, quando monsignor Della Casa scriveva il *Galateo*, improntato per l'appunto alle buone maniere modulate sul contenimento degli eccessi e sull'aristotelico «in medium stat virtus» e sull'oraziano «est modus in rebus»; lo stesso dicasi in relazione all'etichetta che dominava i salotti borghesi dell'Ottocento descritti, ad esempio, nelle

<sup>10</sup> Il riferimento è al Medioevo come società posizionale. Cfr. MUZZARELLI M. G., «Noscere ordinem et finem sui status»: il valore delle vesti nella «società posizionale» del tardo Medioevo, in P. PRODI P. - MARCHETTI V. (a cura di), *Problemi di identità tra Medioevo ed Età Moderna*, Bologna: CLUEB, 2001, pp. 105-115. Il concetto di posizionalità è centrale per il Medioevo: se ne troverà una più dettagliata spiegazione nel II capitolo.

<sup>11</sup> Sull'aspetto pratico della moderazione vedere il III capitolo.

<sup>12</sup> Circa il recupero degli autori classici durante il Medioevo, cfr. SKINNER Q., *Virtù Rinascimentali*, Bologna: Il Mulino, 2006, pp. 57-58, 83-84, 89-90, 106; GENTILONI F., *Virtù povere, povere virtù*, Torino: Claudiana, 1997, pp. 63-64; ROMAGNOLI D. (a cura di), *La città e la corte* cit., pp. 44-45.

pagine dei Buddenbroock di Thomas Mann. Nonostante la storiografia abbia attribuito scarso risalto al fatto che anche nei secoli precedenti alla Riforma la moderazione fosse argomento di riflessione, è dimostrabile che discettazioni sul tema percorrono tutto il Medioevo. Il principio della moderazione, sotto le diverse forme del giusto mezzo, della misura, della temperanza e simili termini, ha animato ad esempio le pagine del *Formulae honestae vitae* scritto nel 520 da Martino vescovo di Braga, ha poi connotato un preciso tipo di uomo, il proud'homme, il probiviro, come in epoca medievale fu Luigi IX, riconosciuto dai trattatisti del Duecento come l'uomo onesto e moderato per eccellenza.<sup>13</sup> Quindi, nonostante l'attualità del tema, quello della moderazione è un concetto, un tendere culturale segnato da una tradizione classica cui è seguita una ampia e codificata spiegazione proprio in età medievale. Il fatto che la storiografia non abbia dato particolare risalto a questo, pone questa ricerca necessaria quanto innovativa.

## I.2 LE PAROLE E IL VALORE DELLA MODERAZIONE

### I.2.a Le parole per dirlo: vocabolari e prime definizioni

Quello della moderazione, è un concetto definibile a partire da diversi termini e questo paragrafo cercherà proprio di enucleare i relativi lessici.<sup>14</sup>

Come scritto nelle pagine introduttive, ho scelto di usare il termine moderazione perché, stando alle fonti, è quello più inequivocabile da un punto di vista semantico. È pur vero che, a fianco di questo si profilano molti altri lemmi che, tuttavia, altro non sono che un'area semantica all'interno di un medesimo settore. Ad esempio la parola temperanza è il portato delle elaborazioni religiose, modestia è un termine che investe il campo dell'etica e della morale, misura è un termine invece più matematico e per certi versi anch'esso inequivocabile ma non lo si è scelto perché determinare la misura della moderazione non è sempre fattibile, giacché trattasi di una categoria relativa. Di questo darò spiegazione in seguito. Quindi, per i motivi sopra addotti, ho scelto di riferirmi al termine moderazione perché parrebbe quello più adatto e omnicomprensivo e soprattutto perché, considerando il periodo di riferimento, ovvero il Medioevo di età Comunale, la parola moderazione è quella che meglio esprime la laicità e la componente civica di quel periodo.

Tuttavia, compito dello storico è dare voce alle fonti, nella quali compaiono anche altri termini in merito ai quali, per quanto è possibile, è opportuno fare alcune considerazioni.<sup>15</sup> Preciso, inoltre, che, data la modesta competenza filologiche, questa indagine semantica non ha alcuna pretesa di passare in rassegna tutti i lemmi riferibili al concetto di moderazione; pertanto, mi limiterò a segnalare quelli che ho reputato più significativi partendo dalle definizioni dei vocabolari e di alcuni pensatori di età classica.<sup>16</sup>

Nell'*Enciclopedia dantesca*, ad esempio, il verbo 'moderare' compare quattro volte nel *Convivio*, in una precisa accezione filosofica che fa riferimento all'*Etica Nicomachea* di Aristotele. Nel far il catalogo delle virtù aristoteliche, Dante traduce il concetto di «medietas» in quello della «moderatio»,

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>14</sup> Circa la terminologia, preciso che quello di moderazione è un concetto che, in realtà, ne sottintende molti altri: misura, sufficienza, convenienza circa il comportamento, necessità, 'quanto basta', 'ciò che bisogna', modestia, temperanza e via dicendo. Per quanto morfologicamente differenti, tutti questi termini sono semanticamente tutti sullo stesso piano e all'incirca intercambiabili.

<sup>15</sup> Le fonti sono da considerarsi testimonianze che devono essere analizzate, verificate, gerarchizzate e messe in condivisione tra gli studiosi per poterne fare poi una esegesi storicamente critica. La fonte, dunque, deve essere interrogata e comparata con altri documenti per trovare quella chiave interpretativa, storicamente fondata e possibilmente condivisa, che va considerata non come il tassello mancante di un eventuale puzzle ma semmai come quel valore aggiunto che fa sì che la storia non sia costruita su invenzioni deduttive e, il più delle volte, alquanto approssimative. Per essere certo che ciò avvenga, lo storico non dovrà giudicare o assecondare la fonte, ma comprenderla e interpretarla, tenendo presente che quello che conta non è fare l'apologia della fonte - e di conseguenza della storia -, ma la sua comprensione e contestualizzazione. Queste sono parole del medievista Lorenzo Paolini, che condivido e che ho fatto mie.

<sup>16</sup> La rassegna delle definizioni di moderazione, modestia, temperanza, misura e così via è molto ampia: ripercorrere tutte le posizioni richiederebbe un lavoro che, per scelta, in questa sede non ho voluto compiere. Tra i tanti che hanno studiato la società cortese tra XII e XIII secolo, il filologo Gianfranco Folena, ad esempio, ha messo a fuoco diverse coppie oppostive quali «mesura» e «largeza», oppure oculatezza da un lato ed espressioni come «non curar d'argento» dall'altra.

nell'accezione di «imporre un freno» agli appetiti, contenere entro giusti limiti i moti dell'animo al fine di evitare ogni forma di eccesso.<sup>17</sup> Su questa estensione lessicale da medietà a moderazione, opera senza dubbio la tradizione cristiana, la quale concepisce la virtù in chiave non necessariamente ascetica. Esiste certamente un'etica di ascetismo cristiano che è fondamentalmente riconducibile al modello monastico, ma a partire dai primi anni del Duecento si avvia una riflessione teologica sulle quattro virtù classiche nella quale l'ascetismo non è il valore dominante.<sup>18</sup> Tommaso d'Aquino, ad esempio, si è occupato anche di temi tutt'altro che ascetici: etica della mercatura e formazione del giusto prezzo, usura e interesse, rapporto tra giustizia ed economia, possesso di beni e altro ancora.<sup>19</sup> Nella *Summa theologiae*, l'Aquinate analizza le virtù classiche entro un ampio e articolato discorso nel quale propone una rivalutazione delle passioni e la impossibilità di connotare le medesime in senso negativo. Citando Aristotele, Tommaso sposa la teoria che le passioni non sono né buone né cattive, ma sono qualcosa di utile per mettere in movimento la psiche umana e, chiaramente, vanno subordinate ai dettami della ragione secondo tutta una serie di criteri e modalità che Tommaso illustra nella sezione sulle passioni che trova ampio spazio entro la *Summa*. È vero che, commentando l'*Etica Nicomachea*, Tommaso scrive che: «le passioni importano sempre una tendenza contraria alla ragione, sia in quanto sospingono la ragione stessa al male sia in quanto allontanano la volontà da ciò che è razionale».<sup>20</sup> Tuttavia, a conferma di quanto scritto sopra, si deve tenere in conto che questo passo è comunque inserito in un discorso di rivalutazione delle passioni: opportunamente incanalate entro precisi binari ma mai represses. Diverso è, invece, il pensiero di Dante. Come Tommaso anche egli legge Aristotele, ma in chiave differente: esprime in sede pratica il concetto della «mesòtes» aristotelica, costitutivo della virtù, ma spostandolo verso un'idea del 'freno' che disciplina e che regola, divenendo, quindi, strumento per tener lontano gli eccessi. Vediamo alcuni esempi di questa modifica di prospettiva mettendo a confronto i passi dell'*Etica aristotelica* e la trasposizione accolta nelle pagine di Dante. La liberalità, che è per Aristotele «circa dationem autem pecuniarum et circa acceptionem medietas», è in Dante «moderatrice del nostro dare e del nostro ricevere le cose temporali»; la magnificenza si presenta come «moderatrice de le grandi spese, quelle facendo e

<sup>17</sup> In *Convivio* IV, xxviii, 4-6 si legge che: «la prima si chiama Fortezza, la quale è arme e freno a moderare l'audacia e la timiditate nostra [...] la settima è si Mansuetudine, la quale modera la nostra ira e la nostra troppa pazienza contra li nostri mali esteriori [...] la nona si chiama Veritate, la quale modera noi dal vantare noi oltre che siamo, in nostro sermone; la decima si è chiamata Eutrapelia, la quale modera noi ne li sollazzi facendo, qualli usando debitamente». Cfr. *Enciclopedia dantesca*, 5 Voll., Roma: Treccani, 1971, III, p. 981.

<sup>18</sup> Le letture sulle virtù sono molte e nel ripercorrerle per sommi capi ho scelto di dare spazio a quelle che ritengo necessarie e imprescindibili, come quelle di Aristotele e Tommaso d'Aquino.

<sup>19</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I IIae, q. 2, a. 1; q. 30, a. 4; q. 66, a. 1, ad 1 (*sul ruolo della proprietà privata*); *Ibidem*, q. 57, a. 1, ad 1; q. 57, a. 2 (sulla giustizia); q. 77, a. 1-4 (sulla mercatura e il giusto prezzo); q. 61, a. 4; q. 78, a. 1 co.; q. 78, a. 2; q. 117, a. 2; q. 118, a. 2 (su usura e interesse). Sul pensiero etico economico di Tommaso, cfr.: SAPORI A., *Il giusto prezzo nella dottrina di san Tommaso e nella pratica del suo tempo*, «Studi di storia economica», 1 (1955), pp. 265-303; TOZZI G., *I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino*, Milano: Mursia, 1970. Come l'Aquinate, anche Alberto Magno, il francescano Pietro di Giovanni Olivi, il teologo scozzese Duns Scoto e il frate domenicano Remigio de' Girolami, per citarne alcuni, si sono incentrati su questioni etico economiche. Cfr. CAPITANI O., *La venditio ad terminum nella valutazione morale di san Tommaso d'Aquino e di Remigio de' Girolami*, «Buletto dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 70 (1958), pp. 299-363; IDEM, *Il de peccato usure di Remigio de' Girolami*, Spoleto: Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1965, pp. 537-662; DE MATTEIS M. C., *Il "De bono communi" di Remigio De Girolami*, «Annali dell'Università degli studi di Lecce, Facoltà di lettere e filosofia e di magistero», 3 (1965-66 e 1966-67), pp. 13-86; PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Un trattato di economia politica francescana: il De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus di Pietro di Giovanni Olivi*, ed. Todeschini G., Roma: Istituto storico italiano per il Medioevo, 1980; SPICCIANI A. - VIAN P. - ANDENNA G. (a cura di), *Usure, compere e vendite: la scienza economica del XIII secolo*, Novara: Europa, 1998; TODESCHINI G., *Ricchezza francescana: dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna: Il Mulino, 2004; JACOBELLI M. C., *La povertà francescana e il capitalismo medioevale negli scritti di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma: Casa editrice Miscellanea Francescana, 2014; PANNELLA E. (a cura di), *Dal bene comune al bene del comune: i trattati politici di Remigio dei Girolami (1319) nella Firenze dei bianchi-neri*, Firenze: Nerbini, 2014.

<sup>20</sup> A conferma di ciò si veda questo passo della *Summa*: «corca has passiones oportet quod ratio rectitudinem statuat reprimendo et refrenando eas», e insieme «firmando animum in eo quod est secundum rationem». Cfr. *Enciclopedia dantesca* cit., III, p. 981.

sostenendo a certo termine» mentre la magnanimità da «medietas circa honorem [...] et inhonorem» in Dante è espressa come «moderatrice e acquistatrice de' grandi onori et fama»; «l'amativa d'onore» è infine «moderatrice e ordina noi a li onori di questo mondo».<sup>21</sup>

Questa è la definizione di moderazione secondo Dante, definizione che non si discosta da quella fornita in altri vocabolari. Si prenda ad esempio il *Grande dizionario della lingua italiana* curato da Salvatore Battaglia. Per moderazione, o moderatezza, si intende quell'abito morale e intellettuale improntato al senso dell'equilibrio, della misura e dell'opportunità. Similmente nel dizionario di Niccolò Tommaseo si legge: «moderatezza: abito del moderare le proprie operazioni e le parole e gli affetti. La moderazione non può essere abituale».<sup>22</sup> Rispetto a quanto già detto, il dato nuovo è che la moderazione, non essendo «abituale», è una capacità non innata ma una proprietà da acquisire. L'uomo, una volta apprese le indicazioni per essere moderato, non deve limitarsi a interiorizzare questi precetti ma dovrà anche darne una prova esteriore: nel comportamento, nell'abbigliamento e nel modo di rapportarsi alle ricchezze.<sup>23</sup>

Queste sono alcune delle definizioni possibili circa la moderazione, resta da precisare chi è il moderato. Ciò potrebbe apparire un po' ripetitivo ma risulterà efficace per verificare l'aderenza tra la definizione del termine e le parole impiegate dai trattatisti per riferirsi al medesimo. L'uomo moderato, si legge nel dizionario curato da Salvatore Battaglia, è colui che reprime o contiene i propri impulsi; che sa dominare le passioni e i sentimenti, lasciandosi guidare dalla ragione; che sa tenersi lontano dagli eccessi; che è in grado di trovare la giusta misura nel modo di agire, di comportarsi e di giudicare. Il moderato è, inoltre, persona equilibrata, giudiziosa, saggia, accorta, prudente, temperante, e morigerata da un punto di vista economico. Da questa definizione si possono ricavare due elementi che arricchiscono la presente disamina. Il primo riguarda l'accezione economica di moderazione: in questa prospettiva l'uomo moderato non è colui che non spendendo è eccessivamente parsimonioso, ma è colui che impegna il denaro oculatamente, limitando le uscite allo stretto necessario. In altre parole, trattasi della masserizia, altrimenti detta convenienza economica, circa il serbare e lo spendere il denaro.<sup>24</sup> Il secondo elemento, invece, consiste nella capacità della moderazione di indurre l'uomo a sottostare a determinate regole, ovvero a non superare certi limiti. Il fatto che il moderato debba stare lontano dagli eccessi, come scrive il Battaglia, implica che vi siano come dei range, delle soglie entro le quali la moderazione trova una sua collocazione: oltre questi limiti non meglio precisati, si cade nell'esagerazione e nella sconvenienza; mentre mantenersi nei limiti implica non superare la giusta misura per non eccedere. Tali limiti riguardano sia i modi di impiegare il denaro e il modo di comportarsi. Circa il denaro ho già scritto, per quanto riguarda il comportamento, le altre parole chiave associabili alla moderazione, e che quindi concorrono meglio a specificarla, sono: convenienza, sobrietà e temperanza. Nella definizione del Battaglia si legge, infatti, che l'uomo moderato manifesta temperanza, esprime equilibrio, misura, ponderatezza e il suo comportamento sobrio e dignitoso muove da discrezione.<sup>25</sup> A livello più terminologico che concettuale, interessante notare che per qualificare l'uomo Dante non impiega il termine moderato o immoderato, ma solamente modesto o immodesto. Si tratta di una leggera sfumatura che rinvia

---

<sup>21</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II 7, 1107b 8-9, 16-18, 21, 32-33; DANTE ALIGHIERI, *Convivio* IV, xvii, 4-4: i passi sono riportati in *Enciclopedia dantesca* cit., III, pp.981-982.

<sup>22</sup> BATTAGLIA G. (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana*, 32 Voll., Torino: UTET, 1978, X, pp. 651, 655.

<sup>23</sup> Sull'aspetto performativo della moderazione, cfr. QUONDAM A., *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Bologna: Il Mulino, 2010, pp. 43, 533, 536. Sul fatto che non vi è nulla di naturale e spontaneo in un comportamento, che è semmai il frutto di una costruzione e presuppone un certo sforzo da parte dell'uomo che si attiene a tale modello comportamentale, nel 1318 scriveva anche il giurista Francesco da Barberino. Cfr. FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna*, ed. Sansone G. E., Roma: Zauli, 1995, pp. 130-131.

<sup>24</sup> Della masserizia, tra i tanti, scrivono Leon Battista Alberti e Giovanni Rucellai detto il Vecchio. Nelle pagine del primo si legge che: «contraria allo spendere, contraria alla negligenza mi pare la sollecitudine e cura della cosa, cioè la masserizia [...] la masserizia stava in usare ancora e in serbare le cose». Invece Rucellai il Vecchio scrive: «ingegnatevi a essere riputati non tanto spenditori che in voi non sia onesta masserizia, né siate tenuti massai tali che non dobbiate essere ritenuti liberali». Passi riportati in BATTAGLIA G. (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana* cit., IX, p. 893.

<sup>25</sup> IDEM, X, pp. 651-652.

all'immagine del limite da non oltrepassare, ovvero tenere un comportamento umile e discreto.<sup>26</sup> Umiltà e discrezione riguardano, oltre al comportamento, anche l'alimentazione e l'abbigliamento. Un abbigliamento improntato alla moderazione, scrive il Battaglia, è poco vistoso, per nulla appariscente, quindi frugale e semplice, privo di ridondanze e superfluità. Tra le stoffe, dunque, meglio prediligere la lana alla seta.<sup>27</sup> Per quanto riguarda il cibo e le bevande, le parole che informano della moderazione sono: parchezza per il mangiare e temperanza per quanto riguarda il bere alcolici. La raccomandazione generale è fare come Boccaccio, così descritto da Dante: «nel cibo e nel potto fu modestissimo, sì in prenderlo all'ore ordinate e sì in non oltrepassare il segno della necessità, quel prendendo».<sup>28</sup>

Come anticipato, un unico termine - come moderazione - può racchiuderne e implicarne molti altri: modestia, temperanza, sobrietà, decenza, convenienza, masserizia, limite e così via. In definitiva, è verosimile che i precetti inerenti alla moderazione informano che per tutti gli ambiti - alimentazione, abbigliamento, uso del denaro e comportamento - è prevista una specifica modalità di esecuzione, che ne è al contempo la relativa misura. Quindi, l'ultimo vocabolo che meglio specifica il termine moderazione è 'modo'. Modo deriva dal latino *modus*, che significa per l'appunto misura, che a sua volta è un termine molto prossimo a quello di moderazione. Quindi si può sostenere che moderazione è misura in tutte le cose.<sup>29</sup> Quale sia poi la cifra di questa misura verrà analizzato nel secondo capitolo. La sezione dedicata ai vocabolari si può ritenere conclusa. Tuttavia è imprescindibile dare risposta a una domanda, e cioè: perché ragionare sulle parole? Perché è tramite il lessico che una società classifica e marca l'ordine delle cose di cui è costituita, associando alcuni elementi e contrapponendone altri. In una società come quella basso medievale, dominata dagli eccessi e dalla continua ansia classificatoria, mettere ordine alle apparenze era divenuta una urgente necessità e così lo era anche individuare una strada migliore e alternativa a tali eccessi. Ecco, dunque, che in più ambiti si iniziava a ragionare sul concetto di medietà. I termini a cui fare riferimento, si possono moltiplicare: non sono sinonimi ma giovano tutti alla comprensione di un atteggiamento comune che è quello della moderazione, colta nelle sue diverse sfaccettature. Ciò precisato, si pongono due ordini di problemi. In primo luogo vi è da chiedersi se si possa individuare l'esatto significato del termine (se c'è un termine 'tecnico' sempre valido); in secondo luogo è da dimostrare secondo quali modalità e in virtù di quali scopi questo concetto si connette al periodo storico scelto. Quest'ultimo punto è certamente verificabile e l'analisi della trattatistica ne darà una risposta; quanto al primo problema posto, e cioè se è possibile ricondurre il ragionamento a un unico termine, è questione più difficile.<sup>30</sup> Una pista è tuttavia perseguibile: restaurare un insieme, fare l'archeologia di un concetto (che è anche altro, non solo un concetto!), riportando a principio di unità le divergenze, verosimilmente più lessicali che semantiche e, al contempo, dimostrando come la lingua sia in grado di riorganizzare il suo sistema di distinzioni, rinnovando il suo patrimonio semantico o semplicemente arricchendolo. Quindi, tornando a quelle che si potrebbero definire come 'le parole per dirlo', ovvero il lessico della moderazione, come in parte accennato e come in seguito avrò modo di approfondire meglio, le parole per dirlo sono tante, ma si rifanno tutte a un unico concetto che, a seconda degli ambiti, è espresso da termini diversi. Come avrò modo di constatare nelle pagine seguenti, la trattatistica si caratterizza per una diversificazione del lessico in base ai produttori di pensiero e agli ambiti (economico, sociale e religioso). È possibile, infatti, notare che alcuni termini ricorrono più di frequente quando si parla della moderazione in termini economici e, di converso, altri quando si parla di moderazione in termini

---

<sup>26</sup> *Enciclopedia dantesca* cit., III, p. 981. Il riferimento preciso all'idea del limite da non superare è in DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, XXIX, 59, dove Adamo viene presentato come uomo immoderato perché «trapassò il segno».

<sup>27</sup> *Vocabolario della lingua italiana*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 4 Voll., Roma-Milano: Arti grafiche Ricordi, 1989, III, pp. 267-268; IV, p. 774. *Grande dizionario della lingua italiana*, 32 Voll., Torino, UTET, 1978, X, p. 655.

<sup>28</sup> Cfr. *Vocabolario della lingua italiana* cit., IV, pp. 774-775; BATTAGLIA G. (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana* cit., X, p. 663.

<sup>29</sup> In questo senso, alla voce 'modo' si legge che «avere modo» significa comportarsi con moderazione, di converso oltrepassare il modo equivale a comportarsi smoderatamente e, dunque, trasgredire una norma. *Ibidem*, p. 677.

<sup>30</sup> Questo vale per il termine moderazione e, come preciserò nel III capitolo, per il significato di lusso.

di apparenze. Nello specifico, se la categoria della sufficienza, della necessità e della masserizia appartengono al primo gruppo, i termini di modestia, moderazione, bisogno e concetti quali il quanto basta sono per lo più impiegati nel secondo gruppo.

Dall'analisi dei vocabolari, molti dei quali chiamano in causa autori dell'Antichità, i termini emergenti sono misura, modestia e perifrasi come giusto mezzo e quanto basta. Quindi, l'ideale di moderazione, intesa come sapersi tenere lontano dagli eccessi è un tema variamente articolato e diffuso quasi capillarmente nella trattatistica di tutto il '400 italiano. Il continuo invito alla moderazione risponde verosimilmente all'ansia, propria degli umanisti, di dare vita a una società armonica, nella quale il primato non fosse affidato alla guerra, o comunque a fattori turbolenti, ma piuttosto alla costruzione civile, alla pace. In questo senso Georges Duby ha mostrato con affascinante chiarezza il sostanziale mutamento che, nei confronti della guerra, va delineandosi in Europa nel tardo Medioevo, conseguenza di nuovi rapporti economici, di più complesse istanze civili. Nasce lentamente così un altro mito, il mito della pace e dell'armonia universale, resa possibile da un temperamento modesto e da una condotta di vita moderata, per l'appunto. Da qui la delega agli intellettuali, appunta Antonello Armano, di fornire elaborazioni teoriche circa gli ideali più pertinenti alla sfera civile e civica, tra i quali ideali la moderazione, o modestia o misura o temperanza che dir si voglia, assume una posizione di rilievo. Se ne conclude che la moderazione è una virtù che non è solo religiosa ma è a tutti gli effetti una virtù civica, capace di rendere l'uomo *civis*, buon cittadino.<sup>31</sup>

### 1.2.b Le allegorie

Nel descrivere un fenomeno, le parole sono certamente indispensabili, ma anche le raffigurazioni hanno una certa valenza. Due sono le immagini forti, a livello comunicativo, da associare alla moderazione: una è quella equestre del freno o del morso del cavallo, mentre la seconda è quella dell'arciere.<sup>32</sup> Quest'ultima immagine, descritta nei *Saggi* di Michel de Montaigne, rende il senso della moderazione intesa come capacità di stare al proprio posto e fare ciò che conviene. Nel saggio *Della moderazione* si legge, infatti, che «l'arciere che va oltre il suo bersaglio fallisce come colui che non ci arriva»: in questa sentenza si ritrova tutto quanto ho scritto, e cioè che la moderazione, o meglio la misura della moderazione, consiste nello stare in uno spazio limitato e che si sbaglia sia nell'eccesso che nel difetto, ma non se si tiene il 'giusto mezzo'.<sup>33</sup> Proviene invece dall'Antichità l'idea del freno, inteso come capacità e mezzo di controllo delle passioni. Il filosofo Olimpodoro, che nel VI secolo fu uno degli ultimi commentatori antichi di Platone, impiega il verbo *chalinagogein*, che significa «condurre con il morso», a due parole: *psychagogein* «condurre le anime» e a *paidagogein* «educare». Dunque, stando a Olimpodoro, è Platone che per primo ricorre alla metafora del morso per formulare un'etica aristocratica di controllo sulle passioni a cui corrisponde un modello

---

<sup>31</sup> Cfr. DUBY G., *L'anno Mille: storia religiosa e psicologia collettiva*, Torino: Einaudi, 1976; ARMANDO A., *La funzione conservatrice del concetto di fortuna nella prima società medievale (1434-1494)*, in «Nuova Rivista Storica», 1972, pp. 336-348.

<sup>32</sup> Le allegorie che fanno riferimento alla moderazione sono molte, alcune di esse molto efficaci a livello comunicativo come quelle menzionate, ovvero il freno e l'arciere, altre meno incisive. Tra queste si possono ricordare le personificazioni della modestia, della continenza e della prudenza tratteggiate da Francesco da Barberino. Nel *Reggimento e costumi di donna* si legge «Modesta e Continenza: la prima porta la falce per lei, la quale adovra in tagliar lo soverchio, e la seconda lo bossolo chiuso a denotar ch'al bisogno riserva e chiude ciò che non avrir conviene». È invece nei *Documenti d'amore* che Barberino, in opposizione a Superbia, propone l'immagine allegorica di Prudenza, con indosso una veste bipartita con fiori e motivi a spina di pesce. Cfr. FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna*, ed. Sansone G. E., Roma: Zauli, 1995, pp. 218-219; IDEM, *I documenti d'amore secondo i mss. originali*, ed. Egidi F., 4 Voll., Roma: Società Filologica Romana, 1905-1927, III, p. 253 sgg. Quest'ultimo riferimento è anche in GÉRARD-MARCHANT L. (a cura di), *Draghi rossi e querce azzurre. Elenchi descrittivi di abiti di lusso (Firenze 1343-1345)*, Firenze: Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2013, p. XV. Anche la gemmologia associa una pietra ben precisa alla moderazione: alcuni autori la individuano nello zaffiro, altri nel topazio. Cfr. RIGON F., *Gioiello, feticcio, amuleto*, in *Ritratti di dame fra Parmigianino e Veronese*, mostra: Palazzo Thiene, Vicenza, 4 dicembre 2010 - 6 febbraio 2016, p. 2011. Sull'uso della terminologia militare ed equestre nello specifico, cfr. MURRAY A., *Ragione e società nel Medioevo*, Roma: Editori riuniti, 1986, p. 144.

<sup>33</sup> MICHEL DE MONTAIGNE, *Saggi*, ed. Enrico V., 3 Voll., Milano: Mondadori, 1986, I, pp. 222-227.

politico che è quello della repubblica.<sup>34</sup> Stesso intento di addomesticazione delle passioni e controllo socio-politico, nonché economico, sarà quello che animerà i giuristi medievali portandoli a emanare le leggi suntuarie, delle quali il II capitolo darà contezza. Tralasciando l'origine greca della metafora del morso, il bisogno di porre un freno alle passioni, commenta Elisabetta Villari, impone un modello di virtù socialmente corretto, dal momento che lo scopo del dominio delle passioni è quello di interiorizzare imperativi sociali e culturali così da immunizzare l'individuo di fronte alla potenza disequilibrante e sovversiva delle passioni.<sup>35</sup> L'immagine del morso, quindi, ha valore tanto per l'Antichità quanto per un Medioevo nel quale le passioni de-regolate e qualsiasi forma di esagerazione costituivano un rischio. Tale rischio era il sovvertimento delle gerarchie e delle regole sociali, sul rispetto delle quali il Medioevo aveva fondato il suo carattere posizionale.<sup>36</sup>

### 1.3 I TRATTATI: AMBITI E POSIZIONI

A partire dal XIII nelle città medievali, diventa sempre più riconoscibile l'affermazione di valore di uno status intermedio in cui tutta la concentrazione si posa sulla definizione del limite, della misura, della moderazione. Obiettivo di questo paragrafo è ricostruire un discorso non tanto, o meglio non solo, sul concetto della moderazione ma anche sui ragionamenti attorno allo stesso, sui termini per definirlo e le sedi in cui lo si è detto, anzi scritto. Dall'analisi dei documenti presentati nel corso della presente trattazione emergerà, quindi, come la gente si muoveva alla ricerca della moderazione: che parole o, quando queste assenti, a quali concetti ricorreva, cosa appariva come immediatamente smisurato e cosa invece non veniva reputato tale, cosa si considerava necessario e conveniente per il proprio status e cosa non lo era. Sulla base di questi elementi si cercherà di meglio puntualizzare la misura oltre la quale si era immodesti e smisurati, mettendo in luce, pur distinguendole per ambiti, le posizioni dei diversi produttori di pensiero. Nello specifico, i settori i riferimenti sono: le apparenze, e dunque il comportamento e l'abbigliamento; l'alimentazione e, infine, la gestione del denaro. Il fatto che i trattati si focalizzino su queste macro aree non è casuale: sono questi gli ambiti segnati da una maggiore visibilità sociale; del resto per sopravvivere l'uomo necessita proprio di questi tre elementi: cibo, abiti per coprirsi e denaro per soddisfare le proprie necessità.<sup>37</sup> Vi è poi un quarto ambito focalizzato sulla questione muliebre. Si tenga presente, inoltre, che dinanzi ai diversi documenti si cercherà non tanto di proporre una analisi per ogni caso portato a esempio, ma l'obiettivo è cogliere le radici unitarie tra scritti afferenti a pensatori differenti per credo, professione e genere.

#### 1.3.1 Le apparenze

Primo ambito di indagine sono le apparenze, in merito alle quali la mediocritas, la giusta misura tanto cara agli Antichi, come nota Gionata Liboni, corrisponde alla capacità di giudizio, alla moderazione virtuosa, all'esatta valutazione della condotta da tenere in ogni circostanza.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Nello specifico, in Platone il dominio di sé consiste nell'esercitare la temperanza; inoltre, la metafora del morso e della sfrenatezza sono centrali per mettere a fuoco la nozione di *enkrateia*, ovvero autocontrollo, continenza. Cfr. VILLARI E., *Il morso e il cavaliere. Una metafora della temperanza e del dominio di sé*, Genova: Il Melangolo, 2001, pp. 16-19. Per quanto riguarda Platone, il riferimento è a *Respublica* IV, 430e.

<sup>35</sup> L'idea che sia necessario contenere le pulsioni istintuali che in quanto portatrici di contraddizioni e incoerenze sono tali da limitare per definizione l'autonomia decisionale della psiche ritorneranno anche negli scritti di Michel Foucault. Cfr. VILLARI E., *Il morso e il cavaliere. cit.*, pp. 7-19.

<sup>36</sup> Maria Giuseppina Muzzarelli ha definito la società del tardo Medioevo una società posizionale, legata cioè all'idea di fissità dell'ordine sociale e della sua conseguente leggibilità tramite vesti e ornamenti. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda in Italia*, Bologna: Il Mulino, 2011, p. 20; IDEM, "*Noscere ordinem et finem sui status*": il valore delle vesti nella società posizionale del tardo Medioevo cit., pp. 7-21; GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer La prééminence sociale*, Roma: Ecole française de Rome - Parigi; Publications de la Sorbonne, 2014, pp. 22, 25, 31, 36, 199. Il carattere posizionale della società medievale sarà approfondito nel II capitolo.

<sup>37</sup> Cfr. MONTANARI M., *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Roma-Bari: Laterza, 1993, pp. 3-4.

<sup>38</sup> LIBONI G. (a cura di), *La conversazione: un tema fra storia, arte e filosofia dal Medioevo al Settecento*, I castelli di Yale. Quaderni di filosofia, a. XII, 12 (2012), p. 36.

Nei trattati presi in esame, vi sono riferimenti al comportamento improntato alla moderazione tanto nelle pagine di alcuni scrittori filosofi quanto negli scritti dei giuristi. Non essendo questa la sede per passare in rassegna tutti i giuristi che hanno discettato sul tema di questa tesi, tra i tanti, ho scelto di focalizzare l'attenzione su Albertano da Brescia. Al capitolo *Del modo del parlare e del pronunziare* egli discute di come debba essere temperato il conversare: tono, velocità di emissione e contenuto delle parole devono essere soppesati. Come si legge nel terzo trattato che compone il suo *Liber de regimine civitatum*, il soppesare le parole permette sia di dare modo all'uditore di capire cosa si sta dicendo, sia di fare pratica nel sapersi trattenere, nel tenere a freno la lingua. Sul fatto che conversare moderatamente possa facilitare la comprensione si erano espressi anche Matteo Palmieri e Giovanni di Pagolo Rucellai: il primo sostiene anche che «dà grandissimo ornamento il temperato parlare», mentre il secondo scrive che affinché la conversazione risulti «agevole», nel senso di comprensibile nonché diletta all'uditore, il parlatore dovrà sforzarsi di conversare «moderatamente».<sup>39</sup> L'indicazione è «poner l'uscio ai labbri tuoi, e dritti freni a la bocca tua» per non proferire «parole indisciplinate», inopportune o che possano esser emotivo di discordia, perché è vero che la «lingua non à osso, ma fa rompere l'osso». Ancora una volta l'immagine è quella del freno, che ben concretizza il concetto di disciplina. Lo stesso dicasi per il riso eccessivo e ogni de-regolato movimento del corpo. Per quanto riguarda il ridere, l'unica attestazione non è nelle pagine di Albertano da Brescia ma in quelle del giurista Giovanni da Viterbo, secondo il quale un «risus» privo di contegno è spia di stoltezza e insipienza.<sup>40</sup>

Tra i movimenti del copro, invece, Albertano stigmatizza come immodesto il levare sfrontatamente gli occhi al cielo, camminare «a piè veloci» perché chi cammina velocemente cammina verso il male, e infine gesticolare in modo eccessivo. Su quest'ultimo aspetto si può ricordare un passo della *Vita civile* di Matteo Palmieri che, a distanza di circa due secoli da Albertano da Brescia, consiglia di muovere le mani a debito modo e cioè «non sieno zotiche, non dure, non cascanti et molli, né di riposo femminile» e, soprattutto, si evitino bruschi movimenti. In definitiva, ogni gesto e ogni movimento che va a definire il comportamento deve rifarsi a una «ordinata verecundia» che diviene, in termini puramente performativi, la prova esteriore di una condotta interiore, assimilata e restituita tramite la gestualità.<sup>41</sup>

### 1.3.2 Le vesti

Il corpo, tuttavia, non solo deve muoversi in una maniera stabilita, ma deve essere anche vestito in modo adeguato. A tale riguardo predicava Girolamo Savonarola: «c'era una volta [...] un tempo in cui l'uomo usciva fuori là per strada e diceva: "Toh! Fa freddo!", per cui -per non tremare e sbattere i denti- si fermava a un banco di mercato e comprava una pelle di montone, se la ficcava in spalla bella stretta e il freddo era risolto».<sup>42</sup> Dunque, vi era un tempo in cui le vesti servivano a vestire e non a ornare, per usare le parole di un altro noto predicatore: Giovanni da Capestrano.<sup>43</sup> Tuttavia in quell'epoca, quando cioè erano ormai comparse sul mercato nuove e tentanti bellurie, le

<sup>39</sup> ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali*, ed. Selmi F., Bologna: Romagnoli, 1873, pp. 179-181; MATTEO PALMIERI, *Vita civile*, ed. Belloni G., Firenze: Sansoni, 1982, pp. 96-97; GIOVANNI DI PAGOLO RUCELLAI, *Zibaldone*, ed. Battista G., prefazione di Molho A., Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2013, pp. 36-37. Si tenga presente che è stigmatizzato il parlare troppo ma anche lo stare in silenzio. Come scrive Rodolfo Ardenne nello *Speculum universale*, chi è troppo taciturno pecca in molti modi: incorre nell'intemperanza, nella sottrazione della parola utile, nell'asprezza, nella mancanza di umanità e di amabilità. Cfr. CASAGRANDE C. - VECCHIO S., *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987, pp. 35-71.

<sup>40</sup> In riferimento al parlare, Giovanni da Viterbo scrive «a multiloquio autem se potestats civitatis et rector absteat»; non molto diversa è la sentenza sul riso: «bene autem abstinendum est ab immoderato risu». GIOVANNI DA VITERBO, *Liber de regimine civitatum*, ed. Salvemini G., Bologna: Monti, 1901, pp. 29-31.

<sup>41</sup> ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali* cit. pp. 179-181; MATTEO PALMIERI, *Vita civile* cit., pp. 96-97. Sulla gestualità, vedere SCHMITT J-C., *Il gesto nel Medioevo*, Bari: La Terza, 1999.

<sup>42</sup> La predica è riportata in MASSINI S. - GALLO A., *Io non taccio. Prediche di Girolamo Savonarola*, Caserta: Corvino Meda Editore, 2011, pp. 53-56.

<sup>43</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti specie delle donne*, ed. Aniceto Chiappini P., Siena: Cantagalli, 1956, p. 39.

preoccupazioni di questi e di altri predicatori erano aumentate e, di conseguenza, i loro sermoni erano costellati da riferimenti alla necessità di porre misura all'ornatus.

A tale proposito, è opportuno precisare che non è l'ornamento di per sé a implicare vizio o peccato, tutto dipende dall'uso che se ne fa: questo era il pensiero di Giovanni da Capestrano, che non molto si allontana da quanto un secolo prima San Tommaso d'Aquino scriveva nella *Summa Theologiae*.<sup>44</sup> Lo snodo dunque non è l'ornamento, ma l'eccessiva attenzione che l'uomo pone ad esso, a quello che il Capestrano definisce «soverchia accuratezza»: l'essere curati infatti non è certo un peccato, come predicava Bernardino da Siena rivolgendosi alle donne, ma la soverchieria sì.<sup>45</sup> Il peccato in questione è la vanità e, a tal riguardo, è il caso di precisare i parametri che definiscono un abito vano e, dunque, immoderato.<sup>46</sup>

Analizzando le Sacre Scritture e le riflessioni dei Dottori della Chiesa è possibile stilare una lista di quanto definito moderato in termini di apparenze. In generale, nella visione cristiana, sia cattolica sia protestante, l'abito è sempre segno di vergogna e di peccato dal momento che il solo ornamento da ricercare, informano i predicatori, è quello dell'anima, di modo che l'essere abbia maggiore valorizzazione dell'apparire. Dunque, l'abito deve farsi simulacro di umiltà e di contrizione, deve essere sobrio e, soprattutto, corrispondente alla posizione della persona che lo indossa.<sup>47</sup> Nello specifico, leggendo le prediche di Giovanni da Capestrano, non si apprende quali siano le vesti e gli ornamenti ritenuti modesti, ma si è informati solo di quelli che dispiacciono a Dio, e che dunque sono classificati come immodesti. Trattasi di calzari, lunette, vezzi di perle, monili, cuffie, corone, gambiere, catenelle, gemme pendenti sulla fronte, mantelli, candidi veli, spilloni, panni di bisso e così via: inutili orpelli, la maggior parte delle volte ricavati da animali o materie non nobili quali «pelli di topi e sterco di vermi», come scriveva un secolo prima il domenicano Guglielmo Peraldo.<sup>48</sup> Di converso, quali sono le caratteristiche e i colori di una veste moderata? Non vi sono riferimenti espliciti nelle pagine dei predicatori sopra citati, anche se il Capestrano fornisce tre modelli di persone dal vestire modesto: Giovanni Battista che «andò vestito di peli di cammello», San Girolamo che indossava un «saio vile e ruvido» e, immancabile, l'abito «semplice, grinzoso ed ispido» di San Francesco. Circa la tinta, è sempre Capestrano che fissa l'estetica della moderazione nel colore bianco: «essendo naturale ci sembra il più congruo e decente degli ornamenti, anzi il più indicato». Circa la tinta della moderazione, occorre fare una precisazione: la ricerca della moderazione di traduce in una tavolozza vestimentaria nella quale sono assenti i colori vivaci e predominano i bigi, i bianchi e, soprattutto dalla seconda metà del Quattrocento, i neri. Ho volutamente usato il plurale per definire tali colori giacché le sfumature erano diverse. Si prenda ad esempio il nero, colore dominante alla fine del Medioevo e nei decenni a venire. Come nota Michel Pastoureau, la gamma di neri è ampia: vi è il nero dei re e dei principi, il nero lussuoso nato alla corte di Borgogna all'epoca di Filippo il Buono e poi trasmesso alla corte di Spagna. Vi è pure il nero dei monaci e degli uomini di

---

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 19-21. Per quanto riguarda l'aquinate, egli sosteneva che non vi può essere alcun vizio nelle cose esteriori usate dall'uomo, invece si obietta che il vizio sopravviene se le medesime cose vengono usate «immoderatamente» TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I Ilae, q. 75, a. 3.

<sup>45</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti* cit., pp. 91-93. Per quanto riguarda Bernardino da Siena, vedere il paragrafo «Elli c'è mal' usanza delle portature delle donne» a pp. 29 e sgg. In merito alla soverchia accuratezza sopra menzionata, si era già espresso Tertulliano nel III secolo d.C. Ne *Gli ornamenti delle donne*, l'apologeta cristiano spiega la differenza tra abbigliarsi e adornarsi: se l'habitus rende «acconce» le donne, il cultus le rende «sconce»; se il primo riguarda «l'oro, l'argento, le gemme e le vesti», il secondo ha per oggetto «quelle parti del corpo che attraggono gli sguardi», come la pelle e i capelli. TERTULLIANO, *Gli ornamenti delle donne*, ed. Tasinato M., Parma: Pratiche Editrice, 1987, p. 27.

<sup>46</sup> Tra le prediche sulla vanità si ricorda quella tenuta a Siena nel 1427 dal frate Minore Bernardino da Siena, intitolata *Come ogni cosa di questo mondo è vanità*. Cfr. BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul campo di Siena, 1427*, ed. Delcorno C., 2 Voll., Milano: Rusconi, 1989, II, pp. 1068-1098, spec. pp. 1068-1089.

<sup>47</sup> PASTOUREAU M., *Nero. Storia di un colore*, Milano: Ponte delle Grazie, 2008, p. 130.

<sup>48</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti* cit., pp. 39-41, 45-49, 87-90. Il riferimento a Peraldo è in CASAGRANDE C. - VECCHIO S., *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino: Einaudi, 2000, p. 29. Gli oggetti considerati vani dal predicatore trovano perfetta aderenza e riscontro con quelli elencati nelle leggi suntuarie, argomento del prossimo capitolo.

chiesa, quello dell'umiltà e della temperanza. Il nero, inoltre, è la tinta apprezzata e ricercata da tutti quei movimenti religiosi che ambiscono a recuperare la purezza e la semplicità della Chiesa primitiva: trattasi del nero del trecentesco teologo britannico Wycliff e del quattrocentesco Savonarola; vi è poi il nero della riforma protestante, diverso da quello della controriforma.<sup>49</sup>

Non è solo il colore e la fattura a rendere una veste moderata: questa deve essere adatta anche alla condizione di chi la indossa. Su questo punto, negli anni '80 del Quattrocento, frate Cherubino da Siena nelle *Regole della vita matrimoniale* aveva precisato che ognuno doveva sfoggiare vesti e ornamenti «secondo la sua condizione e grado».<sup>50</sup>

Questa precisazione permette di introdurre un nesso molto importante per il periodo medievale, che è quello tra abito, identità e buona fama. Come informa Maria Giuseppina Muzzarelli, nelle città italiane del tardo Medioevo in ambienti soprattutto laici, e specialmente mercantili, si ragionava molto di vesti e sul rapporto fra vesti e onore, fra abbigliamento e fama.<sup>51</sup> In questo senso Leon Battista Alberti ne *I Libri della famiglia* e Agnolo Pandolfini che scrive il *Trattato del governo della famiglia d'Agnolo Pandolfini colla vita del medesimo scritta da Vespasiano da Bisticci* sono concordi nel fatto che la veste onora l'uomo e che questi deve in un qualche modo portare rispetto per il significato dell'abito che indossa.<sup>52</sup> Perché sia onorevole, una veste deve essere semplice, di buona qualità e immune dalle repentine evoluzioni della moda. A questo proposito Maria Giuseppina Muzzarelli ha notato come, accanto alle posizioni dei moralisti critici nei confronti delle vanità, e a quelle dei legislatori interessati alla corrispondenza fra estetica e posizione nella scala sociale, si individua un filone di pensiero laico che teorizzava la funzione degli abiti come segno della mancata concessione alle frivolezze e di affermazione di saggezza, impegno e ordine. È dunque sostenibile che tra Medioevo ed età moderna, quando ancora furoreggiava l'ostentazione, si era venuta affermando la moda della moderazione, anche in termini vestimentari.<sup>53</sup> Della semplicità delle vesti danno attestazioni gli scritti di Alberti e del contemporaneo Palmieri, i quali consigliano abiti privi di ricami e di frastagli, semplici e di buona qualità, destinati a durare nel tempo, e di colori che entrambi definiscono «dieti», e dunque chiari o comunque non tinti.<sup>54</sup> Il fatto che i due trattatisti definiscano queste portature «civili», introduce un altro elemento, ovvero quello della posizionalità: i civili vestimenti concorrono a segnare la posizione sociale di chi indossa l'abito entro la civitas. Il riferimento alle «portature comuni della città» che devono essere poste in relazione alla «qualità di chi l'usa» è presente nelle pagine di Palmieri e in quelle del suo contemporaneo Giovanni Rucellai. Ad ogni buon conto, si tenga presente che quanto appena riportato era un concetto già espresso in un'opera anteriore. Infatti, nel *Libro di buoni costumi* il mercante Paolo da Certaldo consigliava: «non ti porre tal peso a dosso che tu nol possi portare». Della consapevolezza del lato rappresentativo e politico dell'abbigliamento, oltre che del lusso in sé, informa anche il quarto nonché ultimo libro di Palmieri, secondo il quale, pro ornamento della città, in occasioni di feste civili e religiose è ammissibile un lusso e una ricercatezza del vestire maggiore rispetto al consueto; per quanto riguarda

---

<sup>49</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti* cit., pp. 45-46, 48-49, 91-93, 96. Già in età classica l'apologeta cristiano Tertulliano aveva individuato nel bianco la tinta della semplicità. Cfr. TERTULLIANO, *Gli ornamenti delle donne* cit., pp. 61-67; PASTOUREAU M., *Nero. Storia di un colore* cit., pp.132-133.

<sup>50</sup> CHERUBINO DA SIENA, *Regole della vita matrimoniale*, ed. Zamberini F. - Negroni C., Bologna: Commissione per i testi in lingua, 1987, pp. 15-17.

<sup>51</sup> MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda* cit., p. 86.

<sup>52</sup> La questione dell'onore dipende dal fatto che la veste onora la persona e vice versa, di modo che dalla veste è possibile risalire alla levatura morale e intellettuale di chi la indossa. Su questo aspetto predicava Bernardino da Siena: «quello di fuore dimostra quello ch'è dentro. A lo strinsico puoi conoscere lo intrinseco». BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 1071. Per i riferimenti ad Alberti e Pandolfini, cfr. LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia*, ed. Romano R. - Tenenti A., Torino: Einaudi, 1969, pp. 246-248; AGNOLO PANDOLFINI, *Trattato del governo della famiglia d'Agnolo Pandolfini colla vita del medesimo scritta da Vespasiano da Bisticci*, Milano: Società Tipografica de' Classici Italiani, 1802, p. 114. Si ricorda che a Pandolfini è stata tradizionalmente attribuita la redazione del trattato *Governo della famiglia*, opera in realtà parte del terzo libro di Leon Battista Alberti e scritta un quindicennio dopo la morte del politico.

<sup>53</sup> MUZZARELLI M.G., *Breve storia della moda* cit., pp. 87-88.

<sup>54</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., p. 247; MATTEO PALMIERI, *Vita civile* cit., p. 36.

il vivere quotidiano, invece, questo «non debbe essere né dilicato né splendido, né anche in modo trascurato o vile [...] ma in ogni parte si conformi all'approvato costume degli altri». <sup>55</sup>

### 1.3.3 L'alimentazione

Oltre ad essere ricoperto con panni semplici ma decorosi, il corpo va anche nutrito.<sup>56</sup> Una dieta, scrive Francesca Rigotti, è regola di vitto e di alimentazione che, nei secoli medievali, inclina nella direzione dell'equilibrio e della temperanza. Quel che si vuole evitare è un digiuno eccessivo che porterebbe all'inedia e all'esaurimento da una parte e, dall'altra, una eccessiva smoderatezza nell'assunzione di alimenti che condurrebbe, a sua volta, a una pienezza e a un satollamento controproducenti, anzi persino peccaminosi.<sup>57</sup>

#### 1.3.3.a Alimentazione come penitenza

A proposito del nesso alimentazione-peccato, si deve tenere in conto che la moderazione intesa come assunzione misurata del cibo e, quindi, come rinuncia alimentare fa parte di una mentalità presente già nel mondo antico e che nel Medioevo cristiano assume una sfumatura penitenziale.<sup>58</sup> La penitenza ha una sua storia: non esisteva all'inizio del Cristianesimo, non era previsto infatti che chi sceglieva il cristianesimo dovesse fare penitenza; poi col tempo la Chiesa ha allargato i confini dell'accoglienza anche a coloro che non avevano un comportamento in linea con i precetti cristiani. Le autorità religiose iniziarono così a ragionare su quale potesse essere la modalità di integrazione di queste persone e così venne elaborato un regime penitenziale propedeutico alla loro accoglienza. Inizialmente la penitenza era strutturata in due momenti: vi era una penitenza prima che consisteva nel sacramento del battesimo, con il quale si cancellava il peccato originale; vi era una penitenza 'secunda' in punto di morte. A partire dal VII-VIII secolo il sistema della penitenza si fa più strutturato e si accompagna a un regime di buone opere quotidiane in base al quale era possibile ottenere il perdono e la remissione del peccato ricorrendo alla penitenza più volte nel corso della vita, quindi non più solo una 'secunda' e ultima volta. Questa pratica a partire dal VIII secolo è attestata dai libri penitenziali, in seno ai quali si stava sviluppando una sorta di pensiero di tipo tariffato in base al quale a ogni mancanza corrispondeva una penitenza ben precisa. La maggior parte delle restrizioni erano di carattere alimentare: l'assunzione misurata di cibo si basava sulla convinzione che il corpo che aveva peccato era lo stesso che doveva pagarne il prezzo, non fustigandosi ma affamandosi, o comunque mangiando con moderazione. Alla base del sistema penitenziale vi è, quindi, l'idea del dominio di sé che passa tramite una assunzione moderata di cibo.

A titolo esemplificativo si prenda in analisi il V capitolo del *Penitenziale* di Burcardo di Worms. In merito alla golosità e alla ubriachezza, si legge: «hai forse avuto l'abitudine di bere o mangiare più

---

<sup>55</sup> MATTEO PALMIERI, *Vita civile* cit., pp. 195-196. Per Rucellai si veda GIOVANNI DI PAGOLO RUCELLAI, *Zibaldone*, cit., pp. 36-37; mentre il riferimento a Paolo da Certaldo è in PAOLO DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi*, ed. Morpurgo S., Firenze: Le Monnier, 1921, p. LVII.

<sup>56</sup> Sull'alimentazione del Medioevo, cfr. MONTANARI M., *Storia, alimentazione e storia dell'alimentazione: le fonti scritte altomedievali*, in *Archeologia medievale: cultura materiale, insediamenti, territorio*, Firenze: CLUSF, 1981, pp. 25-37; GRIECO A. J., *Food and social classes in late medieval and renaissance Italy*, New York: Columbia University Press, 1999; MONTANARI M., *La fame e l'abbondanza* cit.; IDEM, *L'alimentazione dei monaci nel Medioevo*, in FANGAREZZI R. - E CIARAVELLO C. (a cura di), *Un anno tra i santi*, Comitato Nazionale "Dell'Abbazia di Nonantola al Sistema Benedettino", Nonantola 2005, pp. 61-72, IDEM, *Gusti del Medioevo: i prodotti, la cucina, la tavola*, Roma-Bari: Laterza, 2012; LAURIOUX B., *Le Moyen Age à table*, Paris: Biro, 1989; PUCCI DONATI F., *Codici di comportamento alimentare nella tradizione proverbiale italiana del Medioevo e della prima Età moderna*, in «Studi Medievali», s. 3, a. XLIX, f. II (dicembre 2008), pp. 679-701; CAMPANINI A., *Il cibo e la storia: Il Medioevo europeo*, Roma: Carocci, 2016.

<sup>57</sup> RIGOTTI F., *La filosofia in cucina*, Bologna: Il Mulino, 2004, pp. 91-92.

<sup>58</sup> Circa il mondo antico, scrive Massimo Montanari, l'ideale supremo della cultura greca e romana era quello della misura: accostarsi al cibo con piacere ma senza voracità, offrirlo generosamente ma senza ostentazione. Questo era il modello di comportamento che gli esempi letterari proponevano come migliore; quello che contraddistingueva i personaggi additati dall'ammirazione collettiva. Relativamente all'imperatore Alessandro Severo, il biografo registra: «i suoi banchetti non furono mai né sontuosi né troppo modesti, ma all'insegna di una squisita finezza [...] si fece sempre servire ogni vivanda in misura ragionevole». MONTANARI M., *La fame e l'abbondanza* cit., pp. 30-31.

del dovuto? Se l'hai fatto, dieci giorni di penitenza a pane ed acqua. Dice infatti il Signore nel Vangelo 'Non appesantite in crapula e ubriachezza i vostri cuori' (Lc 21, 34). Ti sei forse ubriacato a tal punto da vomitare? Quindici giorni di penitenza a pane ed acqua». <sup>59</sup> Il punto focale pare essere il seguente: la reintegrazione del peccato avviene solo attraverso una azione compiuta sul corpo, una azione di rinuncia, di assunzione misurata del cibo; l'atto di mangiare moderatamente, quindi, si pone come un modo per far capire che il peccatore accetta la punizione. In altre parole, l'assunzione misurata di cibo è un compromesso: mangiare poco per ottenere la remissione del peccato: tutto ciò si traduce in una forma di governabilità, non politica ovviamente, ma delle anime.

Nei secoli terminali del Medioevo, dall'epoca del noto teologo Pietro Abelardo in poi, il sistema penitenziale muta: la dieta pane e acqua diviene secondaria e il momento del pentimento e della contrizione interiore assumono maggiore rilievo. Gli atti materiali, come il digiuno, divengono marginali rispetto alla interiorizzazione della colpa: il ragionamento sulla penitenza diviene, così, più raffinato e interiorizzato. Il pensiero dei trattatisti esaminati in questo paragrafo risente certamente di tutto ciò e, seppure nei loro scritti è assente il riferimento al valore penitenziale, la moderazione nel mangiare viene comunque posta come una forma di rinuncia da un lato e, dall'altro, è indice di una governabilità che attesta la disponibilità di sottostare alle regole.

### *1.3.3.b Alimentazione come dieta filosofica: posizioni laiche e religiose a confronto*

Un altro aspetto circa il legame alimentazione-peccato è il fatto che il mangiare moderatamente non ha nulla a che fare col peccato, o meglio: è la causa del mangiare che può essere peccaminosa, in relazione al desiderio del cuore. Questa visione elaborata da Gregorio Magno è stata accolta dalla Scolastica e dalla Patristica ed è diventata oggetto di riflessioni da parte di filosofi come Kant, Kirkegaard o Wittgenstein, i quali hanno ragionato su quella che la storica Francesca Rigotti definisce dieta filosofica, una dieta che per lo più muove dalla preoccupazione per le conseguenze dei disordini provocati da un regime non equilibrato. <sup>60</sup> A tale riguardo, citando l'umanista Giovanni Pontano, siccome pare che vi siano uomini «talmente esagerati da far pensare che siano nati soltanto per la gola», diversi pensatori laici quanto religiosi si sono sforzati di indicare «una giusta misura» tra il totale rifuggire «lo stare a tavola in compagnia» e, invece, «il condurre la vita fra un banchetto e l'altro». Chiarito il nome che designa i due eccessi, l'uno per difetto, ovvero la continenza, e l'altro per eccesso, cioè l'ingordigia, resta da precisare il nome di ciò che sta nel mezzo. Trattasi della moderazione della mensa, che Giovanni Pontano definisce convivenza e che Giovanni Morelli chiama, invece, continenza. La convivenza, si legge in Pontano, è propria di chi partecipa ai convivi non per la compagnia, ma solo per mangiare e bere «in continuazione e senza limiti». Così facevano, ad esempio, l'imperatore romano Eliogabalo, che non cenava mai con meno di cento sesterzi, e il console Aulo Vitellio, che per poter arrivare alla fine di ogni pasto era costretto a vomitare. <sup>61</sup> Sui cibi da scegliere per non eccedere la misura oltre la quale si è immoderati informa Giovanni Pontano, mentre Paolo da Certaldo dà qualche indicazione sulle modalità di assunzione. Ne *I libri delle virtù sociali* il primo consiglia una dieta semplice e leggera, fatta di «modesti ortaggi e pesce di poco prezzo». Importanti sono anche le quantità, come si legge nelle pagine del secondo autore citato: non occorre cucinare mattina e sera per sfamarsi e quanto avanzato da un pasto può essere consumato a quello successivo: così facendo, scrive Certaldo, si eviterà di abbuffarsi e di sprecare buttando via il cibo rimanente. <sup>62</sup> A conferma di ciò si veda la raccomandazione: «cuoci una volta il dì la mattina, e

---

<sup>59</sup> PICASSO, G. - PIANA G. - MOTTA G. (a cura di), *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo*, Novara: Europa, 1986, p. 85.

<sup>60</sup> RIGOTTI F., *La filosofia in cucina*, cit., pp. 95-100. Il riferimento a Gregorio Magno è GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, I, 10.

<sup>61</sup> GIOVANNI PONTANO, *I libri delle virtù sociali*, ed. Tateo F., Roma: Bulzoni, 1999, pp. 251-253. Prima di Pontano, anche Morelli aveva scritto che la moderazione nel cibo consiste nell'evitare ghiottonerie e abbuffarsi senza misura. Cfr. GIOVANNI DI PAGOLO MORELLI, *Ricordi*, ed. Branca V., Firenze: Le Monnier, 1969, pp. 256-258.

<sup>62</sup> Esempio di persona equilibrata nell'assunzione del cibo è reperibile nei *Ricordi* di Giovanni di Pagolo Morelli, che tra gli appartenenti alla famiglia nomina l'antenato Morello: «fu costumato della bocca sua molto: rade volte, o quasi non

serba cotto per la sera, e mangia poco la sera: e starai sano. E se t'abbundasso[ro] [...] fa fare alcuno [...] d'uno pollo o così picciola cosa basta. Nel subito puoi dire: 'Questo ci avea io fatto fare per me; domattina ci ristoreremo'»<sup>63</sup>. Così come l'eccesso nel cibo, è sconsigliato anche il «bere tanto» perché altera le percezioni, «discuopre i sagreti [...] fa l'uomo servo de la più vile cosa che sia [...] induce la lussuria [...] genera furore e zuffe tra' frategli e tra gli altri vicini e amici e compagni». Così accadde, ricorda Paolo da Certaldo, a Baldassarre re di Babilonia che «essendo caldo di vino, perdé la terra e fu morto da Cirio e da Dario re», oppure a un tal Lotto che «castissimo, addormentato di troppo vino, fuggendo al monte, ebbe a fare co le fiole come fossero sua moglie». Sull'alterazione dei sensi causata da un consumo eccessivo di vino, il rimando è, ancora una volta, di derivazione religiosa. Nella lettera agli Efesini (Efesini, V, 18), San Paolo indirizzava loro questo ammonimento: «nolite inebriati vino in quo est luxuria». Su questo aspetto, nella seconda metà del XV secolo, scrive anche il teologo umanista Giovanni da Viterbo, il quale, riprendendo il passo biblico sopra citato, non si focalizza tanto sulla lussuria ma, semmai, sui suoi esiti: «qui ebri sunt extra se positi sunt» e la colpa di questo, precisa, non è nel vino in sé per sé, ma in chi beve e nel vizio dell'eccesso. L'eccesso del bere, cui Giovanni da Viterbo allude, è la «crapulam». In pieno Cinquecento si esprimeranno su questo punto l'umanista milanese Capra e il nobile veneziano Luigi Cornaro.<sup>64</sup> Importante dato da rilevare è che anche per quanto concerne l'alimentazione e i banchetti vale il principio cardine del Medioevo, ovvero il rispetto delle posizioni: sia il consumo di cibo sia la cornice conviviale in cui esso si inserisce sono, prima di tutto, strumento dato all'uomo per esprimere e manifestare la propria ricchezza e il proprio potere.<sup>65</sup> A conferma di questo, non molto diversamente da quanto era stato scritto poco prima da Leon Battista Alberti ne *I libri della famiglia*, ne *I Libri delle virtù sociali* si legge che i banchetti devono farsi «secondo le possibilità economiche e il grado di ciascuno, in modo da ricavarne stima e onore» e, quindi, rendere manifesto lo status di appartenenza.<sup>66</sup> Maître Chiquart, che cucina alla corte di Amedeo VIII di Savoia e scrive il trattato gastronomico *Fait de cuisine*, si fa portavoce proprio della stretta relazione tra cibo e posizione sociale. Nel trattato, ad esempio, si legge che le pernici, segno esteriore del potere politico, sarebbero state fuori luogo se servite sulle tavole di persone comuni. A questo proposito ricordo che nel Medioevo il linguaggio simbolico legato all'alimentazione ed all'offerta di cibo era un potente ed efficace mezzo di comunicazione che si attuava a livelli diversi: quantitativamente con l'offerta di cibo, in proporzioni che variavano in base alla posizione sociale dei convitati; qualitativamente attraverso le peculiarità dei cibi offerti, dalla ricercatezza delle carni o dei pesci, all'utilizzo di una vasta gamma di spezie negli intingoli e perfino alle caratteristiche cromie dei piatti. Durante i banchetti, riti destinati ad esaltare il potere dei gruppi signorili, ma anche veri e propri escamotages pubblicitari, ognuno di questi fattori concorrevano, in

---

mai, se non fusse istato per compagnia, mangiò o bevve più di due volte il dì»; come Morello anche Pagolo Morelli era definito «di piccolo pasto». GIOVANNI DI PAGOLO MORELLI, *Ricordi* cit., pp.190, 195.

<sup>63</sup> GIOVANNI PONTANO, *I libri delle virtù sociali*, a cura di F. Tateo, Roma, Bulzoni, 1999, pp. 241; PAOLO DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi* cit., pp. LXXXV-LXXXVI. La regola vige anche quando si ricevono ospiti: «quando fai uno convito a donne o a uomini [...] ordina sempre le cose che vi bisognano al detto convito», quindi solo ciò che veramente serve, non in quantità esagerate. *Ibidem*, p. CXIX.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. CXLIX; GIOVANNI DA VITERBO, *Liber de regimine civitatum* cit., pp. 23-28; circa Capra e Cornaro vedere MUZZARELLI M. G., *Nelle mani delle donne. Nutrire, guarire, avvelenare dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari: GLF editori Laterza, 2013, pp. 52-58.

<sup>65</sup> A questo riguardo Massimo Montanari puntualizza come prima del XIII secolo si puntasse sulla quantità delle pietanze, mentre successivamente sembra che i ricchi vogliano alzare una ipotetica asticella della differenziazione e l'elemento che funge da discrimen diviene la qualità e la raffinatezza di ciò che si mangia. MONTANARI M., *La fame e l'abbondanza* cit. pp. 104-108, 115.

<sup>66</sup> GIOVANNI PONTANO, *I libri delle virtù sociali* cit., p. 259. Come accennato, Pontano riprende quanto già scritto da Alberti, secondo il quale l'allestimento dei banchetti è causa di «scialacquamenti e strusciami per tutta la casa»: anche nel ricevere gli ospiti, quindi, ci vuole il giusto mezzo, anche perché se è vero che «pochi ti lodano di veruna tua pompa, molti ti biasimano di poca larghezza». Perciò si deve spendere per imbandire la mensa, purché lo si faccia considerando le reali necessità che l'occasione richiede, senza eccedere sia nella quantità che nella frequenza: una o due volte l'anno sono il numero ragionevole per fare banchetti di un certo impegno. Inoltre tali spese senza ragione, rivolte ai banchetti ma anche in generale, commenta Giannozzo, fanno «ruinare non solo una famiglia, ma uno comune, uno paese», causando un effetto domino. Cfr. LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 196-197.

ambiti diversi, alla celebrazione dell'ospite: la prodigalità portata all'eccesso influiva positivamente sull'immagine del casato a livello sociale, mentre il colore delle portate contribuiva alla sua promozione politica e culturale.<sup>67</sup>

Le posizioni sopra ricordate sono dedotte dal mondo laico, ma anche in ambito religioso non mancano gli ammonimenti contro una alimentazione de-regolata. Sono specialmente le regole monastiche, come quella detta del "Maestro" e quella più famosa di Benedetto da Norcia, a contraddistinguersi per un maggior senso della moderazione, dell'equilibrio, della discrezione individuale, che è la virtù benedettina in cui sembra ravvisare - scrive lo storico Montanari - la traduzione cristiana della nozione greco-romana di misura. Ma non si può pienamente sostenere che la cultura cristiana, nel suo insieme, sia stata improntata alla nozione di moderazione soltanto: le tavole della corte papale non erano certamente modeste sia per il numero di pietanze che per il pregio delle stoviglie, ma anche gli stessi monaci, quando non era tempo di digiuno, mangiavano «irrazionalmente e troppo». A tale proposito, lo storico francese Michel Ruche ha calcolato che nei monasteri più ricchi le razioni quotidiane difficilmente scendevano al di sotto delle cinque-seimila calorie.<sup>68</sup> Nonostante alcuni episodi di resistenza alla moderazione anche in ambito cristiano, è innegabile che quello sia, e resti, il valore che si è afferma e che da sempre ha voluto porsi come modello di vita perfetta.

Come si realizza il disordine della gola, ovvero come si comporta colui che ha fatto del proprio ventre un dio? Già nel VI secolo, Gregorio Magno lo spiegava con precisione, elencando nei *Moralia* cinque tipi di eccessi di gola. Secondo il pontefice, infatti, si può peccare mangiando prima del pasto, assumendo cibi troppo costosi, mangiando troppo; gustando il cibo con avidità e, infine, imbandendo la mensa con cibi eccessivamente raffinati. Chi cade in questi eccessi, commenta Francesca Rigotti, può constatare come la colpa della gola possa oscurare la limpidezza dell'intelletto, conducendo direttamente all'accidia perché favorisce attività non ordinate, trascinando così alla lussuria.<sup>69</sup>

#### 1.3.4 Il denaro

Il penultimo ambito di questa trattazione ha per oggetto la gestione e il buon uso del denaro. L'etica economica, scriveva Ovidio Capitani, è al contempo risonanza ed incarnazione di un comportamento; a ciò si aggiunga che la società umana di cui si fa la storia si costituisce nella sua umanità, anche in quanto produttrice di sistemi normativi di lettura della propria realtà.<sup>70</sup> L'incarnazione del comportamento economico in questione, come si argomenterà in questo paragrafo, è quello della misura nel conservare e nello spendere il denaro.

##### 1.3.4.a Le origini e i presupposti alla base delle teorizzazioni

A tale riguardo, prima di passare in rassegna i vari pensatori che si sono confrontati sul tema, è bene porre in evidenza la derivazione del pensiero laico da quello cristiano.

Su questo aspetto Giacomo Todeschini, e prima di lui lo storico economico belga Raymond de Roover, ricordano come i *Libri della Famiglia* dell'Alberti, ad esempio, non sono da considerare un caso di laicismo protoborghese, come Werner Sombart aveva preteso nel 1913. Le pagine dell'Alberti, sostiene Todeschini, sono piuttosto la chiara trasposizione laica di una morale economica incardinata in quel concetto chiave di attivazione utile della ricchezza tanto cara alla Scuola

---

<sup>67</sup> Circa la mansa sabauda, il riferimento è a SALVATICO A., *Il principe e il cuoco. Costume e gastronomia alla corte sabauda nel Quattrocento*, Torino: Paravia, 1999, pp. 28-29, 111. Vedere anche KOVESI C., *Curbing Ambitions of the Throat: Alimentary Sumptuary Law in Early Modern Italy*, in HOWARD P. AND HEWLETT C. (eds), *Studies on Florence and Italian Renaissance in Honour of F. W. Kent*, Turnhout: Brepols, 2016; GRIECO A. J., *Alimentazione e classi sociali nel Tardo Medioevo e nel Rinascimento in Italia*, in FLANDRIN J. L. - MONTANARI M. (a cura di), *Storia dell'alimentazione*, Roma-Bari: Laterza, 2003, pp. 371-380.

<sup>68</sup> MONTANARI M., *La fame e l'abbondanza* cit., pp. 33-34. Circa la mensa pontificia, cfr. ERTL T. (a cura di), *Pompa sacra. Lusso e cultura materiale alla corte papale nel Basso Medioevo (1420-1527)*, Atti della giornata di studi, Roma, Istituto Storico Germanico (15 febbraio 2007), 2010.

<sup>69</sup> RIGOTTI F., *La filosofia in cucina* cit., pp. 96. Il riferimento a Gregorio è in GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, I, 10.

<sup>70</sup> SANFILIPPO I. L. (a cura di), *Le storiografe di Ovidio Capitani: giornata di studi, Roma, 13 giugno 2012*, Roma: Istituto storico per il Medio Evo, 2013, pp. 78-79.

francescana, e successivamente didatticamente impiegato alla costruzione di un'economia familiare laica, produttiva e virtuosa nello stesso tempo. La retorica del dinamismo mercantile orientato al potenziamento della ricchezza della collettività, in termini non dissimili da quelli elaborati dei francescani Eiximenis e Bernardino da Siena, non è cifra caratterizzante solo delle pagine di Leon Battista Alberti: ad esempio, ve ne è traccia anche visibile nel *Libro dell'arte della mercatura* del commerciante raguseo Benedetto Cotrugli, oppure che nel libello *De avaritia* di Poggio Bracciolini e anche nel *De contractibus licitis e illicitis* di Konrad Summenhart.<sup>71</sup>

In queste e altre riflessioni economiche quattrocentesche, seppur di differente orientamento, è da rilevare l'evidente derivazione culturale degli autori della produzione teologico-morale in materia. Nello specifico in ambito mendicante, ossia francescano e domenicano, prende così avvio una riflessione sui possibili significati sociali del denaro che, se messo continuamente in movimento, assume una connotazione positiva, specie se redistribuito ai più necessitosi. Il fatto che i Padri della Chiesa, dal III al V secolo, teorizzino e governino l'economia in nome di un buon uso della ricchezza consistente in una sua parziale redistribuzione caritativa, stabilisce tra le premesse dell'economia cristiana medievale una forte identità tra profitto e utilità sociale della ricchezza. Nello specifico, la possibilità per il ricco di salvarsi l'anima, di acquistare il paradiso, deriva dalla sua capacità di alimentare i meno agiati, i poveri; ma d'altra parte, se questa modalità caritativa vien fatta propria dal ricco, il suo patrimonio entra a far parte di una dimensione molto vicina a quella della sacralità.<sup>72</sup> Il capitale, quindi, non deve giacere inutilizzato: non solo perché reca offesa a Dio e rappresenta una mancata distribuzione delle ricchezze ma pure perché, da un punto di vista forse più cogente per il ricco, è fonte di preoccupazione per chi conservava le proprie ricchezze.<sup>73</sup> In altri termini, il denaro deve essere continuamente investito, meglio se in beni solidi, come quelli immobili. A proposito di queste transazioni economiche, è possibile mettere in luce varie aspetti: chi investe e, nel caso di prestiti erogati o chiesti, fino a che cifre e quali sono i tempi di recupero.<sup>74</sup> Da queste domande si

---

<sup>71</sup> TODESCHINI G., *La riflessione etica sulle attività economiche*, in GRECI R. - PINTO G. - TODESCHINI G., *Economie urbane ed etica economica nell'Italia medievale*, Roma-Bari: Laterza, 2005, pp. 220-222. Vedere anche TODESCHINI G., *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma: NIS, 1994; IDEM, *Testualità francescana e linguaggi economici nelle città italiane del Quattrocento*, in «Quaderni medievali», 40 (1995); IDEM, *Usus raptus. Denaro e merci in Giovanni da Capistrano*, in DE MATTEIS M. C. (a cura di), *A Ovidio Capitani. Scritti degli allievi bolognesi*, Bologna: Pàtron, 1990 pp. 159-188.

<sup>72</sup> La distribuzione caritativa, ovvero l'elargizione, consente alla ricchezza dei laici di 'parlare' il linguaggio del sacro, di approssimarsi alla sfera della ricchezza consacrata tipicamente rappresentata, sin dall'età patristica, dall'insieme dei beni ecclesiastici. Le prime rappresentazioni linguistiche della ricchezza cristiana, da questo punto di vista, in Agostino come in Clemente Alessandrino, immettono nella caritas e nella redistribuzione del superfluo una premessa, seppur semanticamente ambigua, sia della redenzione possibile di chi, ricco, si discosti dall'esempio di povertà costituita dal Cristo, sia della valorizzazione della ricchezza laicale intesa come condizione primaria e necessaria della solidarietà sociale. TODESCHINI G., *La riflessione etica sulle attività economiche cit.*, pp. 159-160, 181-183.

<sup>73</sup> Su questo punto riflettono, ad esempio, i *Sermones Parati*, ovvero uno dei sermonari più diffusi nel tardo Quattrocento. In questa fonte, nella sezione *Sui pericoli delle ricchezze e sui molti motivi per fuggirle*, l'autore elenca sei ragioni per le quali bisogna disprezzare le ricchezze e, come ad avvalorare quanto esposto, inserisce celebri exempla e auctoritates tratte all'età classica. Paratus riunisce in questo elenco motivazioni ricorrenti in diverse prediche. Nello specifico, si legge che le ricchezze: sono causa di continue preoccupazioni, portano molti alla dannazione; chi ama le ricchezze non entrerà in cielo; bisognerà rendere conto di esse dopo questa vita; sono ingannevoli. Cfr. DELCORNO P., *Lazzaro e il ricco epulone. Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, Bologna: Il Mulino, 2014, p. 88.

<sup>74</sup> Molto brevemente tento di dare una risposta. Si può prestare al Comune, a terzi più o meno specificati, alle persone con le quali si lavora (come informano le così dette Prove di accertamento povertà, analizzate nel III capitolo) o a servi (come faceva ad esempio il bolognese Carlo Ghisilieri). Circa la figura dei prestatori: alcuni hanno incarichi politici, come Matteo Griffoni e il genero Ghisilieri, altri, come Giovanni Gaspare da Sala, no. Indipendentemente dal fatto che da queste transazioni economiche derivi un lucro privato o un guadagno a favore della comunità di appartenenza, resta il rinvio al buon uso delle ricchezze, che non devono giacere inattive ma devono essere messe in circolo, come dicevano i predicatori francescani. Su Ghisilieri, Griffoni e da Sala cfr.: ASBo, *Demaniale*, s. 758/2330 (Libro di conti e di memorie di Carlo Ghisilieri. Anni 1426-76); MATTHAI DE GRIFFONIBUS, *Memoriale Historicum. De rebus nononiensium*, ed. Frati L. - Sorbelli A., in «Rerum Italicarum Scriptores. Raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento», ordinata da Muratori L. A., nuova ed. riveduta e ampliata e corretta con la direzione di Carducci G. e Fiorini V., t. XVIII, II, Città di Castello: Lapi, 1902; *Matteo Griffoni nello scenario politico-culturale della città (secoli XIV-XV)*, Deputazione di storia patria per le province di Romagna, Documenti e Studi, XXXIII, Bologna: La Fotocromo emiliana, 2004;

possono ricavare alcuni elementi sulla mentalità imprenditoriale dell'epoca e, in questo senso fonti quali Memoriali e Libri di conto, ai quali darò spazio nel III capitolo, possono fornire alcuni elementi interessanti. Senza scendere nello specifico, è documentato che a Bologna, ad esempio, essendo la terra una solida base di mercato, si investe soprattutto nella proprietà fondiaria. La ricchezza è basata sulla terra dunque, da qui il senso della famiglia, dell'essere radicati, di cui i Libri di famiglia informano.<sup>75</sup>

La rivalutazione del concetto di ricchezza impone anche una diversa visione della figura del mercante. Mentre a inizio Trecento il francescano Duns Scoto aveva insistito sull'utilità pubblica dei mercanti, come già Olivi prima di lui, successivamente, nel periodo che intercorre tra il 1350 il 1450, i protagonisti della riflessione economico-politica, come il rigorista della povertà Eiximenis, affermano che l'attività del mercante è la chiave del benessere cittadino e che, pertanto, questa figura professionale laica è quella più importante tra coloro che agiscono nella sfera dell'economia cittadina.<sup>76</sup> Diversamente dall'usuraio che commercia il denaro fissandone soggettivamente il valore, e dal simoniaco che vende beni il cui prezzo non può essere definito in termini di mercato, il mercante è una figura socialmente vantaggiosa: investendo continuamente il capitale a favore della collettività ricopre il ruolo di attivatore della ricchezza cittadina. Come scrive Giacomo Todeschini, la parola chiave è 'fructificatio', una nozione di fruttuosità derivante, per la città come per l'individuo, da un uso della ricchezza che punta al suo continuo reinvestimento ad opera del mercante che ricopre il ruolo di attivatore della ricchezza cittadina. La ricchezza, inoltre, è ben amministrata solo se distribuita a favore dell'utilità pubblica e, a questo proposito, ricordo che i capitali mercantili che erano all'origine dei prestiti pubblici costituivano anche il capitale iniziale dei Monti Pii.<sup>77</sup> È, dunque, il conseguimento del bene comune a rendere lecite le transazioni e a fare del mercante una figura utile alla comunità.

#### 1.3.4.b Il pensiero religioso

Come in parte già accennato, i religiosi hanno fatto il più delle volte della critica alle vanità un pretesto per educare e informare della misura da osservare nell'approccio a quei denari necessari ad acquistare le vanità stesse.

Il tema economico in seno alla moderazione è un argomento più che altro di etica economica e, senza andare troppo a ritroso, la disamina può iniziare da alcuni passi della *Summa Theologiae* di San Tommaso d'Aquino. Alla questione 117 della diciannovesima parte, articolo 2 si legge che «il buon uso delle ricchezze è atto proprio della liberalità» e questo si concretizza non solo nel «servirsi del denaro, ma anche prepararlo e conservarlo per l'uso conveniente». Ciò significa che la liberalità è la virtù dell'accumulare il capitale, spenderlo secondo misura e, infine, conservarlo. Questi sono i tre momenti attorno ai quali si articola la proposta religiosa circa la gestione del denaro, che muove dalla constatazione che spesso l'uomo si rapporta alle ricchezze in maniera disordinata, andando oltre i limiti del dovuto. Per meglio qualificare il corretto uso della pecunia, l'Aquinate esamina i due vizi contrari alla liberalità: avarizia e prodigalità. Per chiarire in cosa consista l'avarizia, Tommaso scrive della «debita misura» e di come questa, relativamente alle ricchezze, risieda nel desiderarle e possederle quel 'tanto che basta' sufficiente ad affrontare la vita, ovviamente «secondo le condizioni di ciascuno». Qualora si ecceda questa debita misura, facendo di ciò che è misurato smisurato,

---

TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia dei Da Sala*, Soletto: CISAM - Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1997.

<sup>75</sup> Si noti che la tesaurizzazione nella terra è una forma di investimento che immobilizza il capitale e che richiede lunghi tempi di rientro dello stesso; spesso accade che, per ovviare a questo inconveniente e per ricavare un utile in breve tempo, chi compra terreni poi li affitti a terzi. Diversamente, investire in beni mobili, è una forma di tesaurizzazione molto più rapida.

<sup>76</sup> «I mercanti devono essere favoriti [dai governanti] più di tutti gli altri laici al mondo, perché i mercanti sono la vita del territorio in cui si trovano, e sono sostentamento dei poveri, e sono la forza di ogni buon affare, e necessari per qualunque realizzazione. Senza i mercanti le comunità vanno in rovina, i principi diventano tiranni, i giovani si corrompono, i poveri piangono». Cfr. TODESCHINI G., *La riflessione etica sulle attività economiche* cit., pp. 151-223, spec. pp. 188-218. Vedere anche GUREVIC A. J., *Il mercante*, in LE GOFF, J. (a cura di), *L'uomo medievale*, Roma-Bari: Laterza, 1990.

<sup>77</sup> Cfr. TODESCHINI G., *La riflessione etica sulle attività economiche* cit., pp. 188-218.

sentenza Tommaso, si cade nel peccato, il quale consiste nel «voler acquistare, o ritenere più del dovuto. E questo costituisce l'avarizia, la quale viene definita un amore immoderato di possedere». Come informa un passo successivo, infatti, l'avarizia consiste nella mancanza di moderazione «negli affetti che uno prova per le ricchezze», ovvero nell'attaccamento ma pure nella gestione del denaro. Per quanto riguarda la prodigalità, Tommaso definisce prodigo colui che nei confronti del denaro non pecca per eccesso, ma per difetto: anche questo è motivo di intemperanza.<sup>78</sup>

Queste posizioni hanno permeato il pensiero dei predicatori dei secoli successivi, come Bernardino da Siena e Cherubino da Siena. Il primo, a proposito della gestione del denaro, non impiega però il termine liberalità ma quello di temperanza, in riferimento tanto alla modalità di accumulo delle ricchezze quanto all'uso e alla distribuzione delle stesse. A proposito della distribuzione, anche nelle prediche di Bernardino compare l'indicazione di impiegare il denaro secondo regola e in relazione alla propria posizione socio-economica.<sup>79</sup>

In aggiunta alle considerazioni esposte da Tommaso e da Bernardino, circa il non sprecare le sostanze possedute, segnalo anche la posizione di Cherubino da Siena: dato il sacrificio e la difficoltà nell'acquistare le cose, predica il frate, «non è bene che poi per tua mala guardia si perda».<sup>80</sup>

#### 1.3.4.c Il pensiero laico

Leon Battista Alberti, Matteo Palmieri e Giovanni Pontano, che conoscono gli scritti duecenteschi del giurista Albertano da Brescia, sono tutti concordi sul fatto che le pecunie non hanno alcun valore intrinseco e la loro bontà, o meno, tutto dipende solamente dalla loro modalità di impiego. Data la neutralità delle ricchezze, queste, come del resto tutte le attività umane, se moderate giovano mentre nuocciono se immoderate. Ricordo che il medesimo concetto era stato espresso già nel Duecento dal giurista Albertano da Brescia, secondo il quale la bontà non è un dato intrinseco alle ricchezze, le quali in sé per sé non sono né buone né cattive, o meglio: «son buone s'elle son possedute da buono uomo» e vice versa. Pertanto, per scongiurare un uso illecito e deregolato delle ricchezze, Albertano consiglia «usa addunque de le ricchezze, e attienti a loro temperatamente e saccientemente», dove per uso si intende sia acquistare che conservare quelle.<sup>81</sup>

La cifra della moderazione, argomenta Leon Battista Alberti, non è quantificabile nell'esiguità dell'importo ma nel suo buon uso, che deve avvenire secondo «ragione»; quest'ultimo è inoltre identificabile in quella che Alberti definisce «masserizia». Opponendola alla prodigalità che è «mala cosa», è specialmente ai giovani che Alberti fa notare come sia «buona, utile e lodevole la masserizia». Inoltre, proprio perché «nuoce a nessuno», anzi non può che giovare alla famiglia, tale masserizia viene definita «santa» per due motivi. Il primo risiede nella capacità della masserizia di «ributtare indietro» ogni futilità così come ogni «disonesto appetito»; il secondo motivo consta nella capacità della masserizia di garantire il sostentamento, ovvero fornire a ciascuno i mezzi sufficienti «a mantenerci che mai arai bisogno d'alcuno». Quanto riportato potrebbe non bastare a chiarire l'essenza della masserizia e, di fatti, Lionardo chiede ulteriori spiegazioni al suo interlocutore, il savio Giannozzo: «adunque, questa vostra masserizia che cosa sarà?». Giannozzo risponde che per masserizia si deve intendere quella capacità di tenere il mezzo tra il poco e il troppo, ovvero usare le cose quando bisogna, limitandosi solamente a «quanto basta e non più» e serbare l'eccedenza anziché sprecarla in cose futili. È quindi, l'autosufficienza, o meglio, il 'bisogno' la categoria che forse definisce meglio tanto la masserizia quanto una oculata, e dunque moderata, gestione del denaro. A tale riguardo, conferma Alberti: «a' bisogni adunque si vuole adoperare le cose; non bisognango serballe [...] tutta la masserizia sta non tanto in serbare le cose quanto in usarle a' bisogni». Resta da

<sup>78</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II Ilae, q. 117, a. 2; q. 118, a. 1, 3; q. 119, a. 1.

<sup>79</sup> Preciso che la parola regola implica un agire in maniera ordinata, «fare ogni cosa a regola: non troppo però», quindi senza eccessi, con «moderanza» e non «a la pazzesca». Cfr. BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, p. 629; II, pp. 883-885.

<sup>80</sup> CHERUBINO DA SIENA, *Regole della vita matrimoniale* cit., pp. 25-32, spec. p. 30.

<sup>81</sup> Da notare che quanto riportato era stato scritto anche in relazione alle vesti e agli ornamenti. MATTEO PALMIERI, *Vita civile* cit., pp. p. 173; LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., p. 64; GIOVANNI PONTANO, *I libri delle virtù sociali* cit., p. 61; ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali* cit., pp. 146-147.

chiarire come si possa distinguere il troppo e il poco in questo fare masserizia: «colla misura in mano» risponde telegrafico Giannozzo, la quale misura consiste nel saper valutare il reale bisogno di quanto si desidera, e assicurarsi che la spesa «non sia maggiore, non sia di più numero che dimandi la necessità, né sia meno quanto richiede la onestà». Il risultato finale sarà «una vita quieta senza grave alcuna sollecitudine». <sup>82</sup> Questa affermazione non è originaria del pensiero albertiano e informa di una certa permeabilità tra posizioni religiose e laiche. Come accennato, infatti, le parole dei predicatori ricorrono nelle pagine dei trattatisti. Il dato comune a entrambi i produttori di pensiero è, verosimilmente, il seguente postulato: essendo «di tutte le cose o radice, o esca, o nutrimento», il denaro deve essere speso ma anche conservato in una certa maniera. <sup>83</sup> Inoltre, come i predicatori, anche i pensatori laici concordano sul fatto che il denaro va innanzitutto speso in beni necessarie. <sup>84</sup> È importante che l'oggetto di cui si fa masserizia sia di qualità: in questo modo, anche a fronte di una spesa non irrisoria, si avrà la certezza che il bene acquistato durerà a lungo. Un siffatto ragionamento, reperibile anche nel *Trattato del governo della famiglia d'Agnolo Pandolfini colla vita del medesimo scritta da Vespasiano da Bisticci*, trova concretizzazione nella cioppa di ser Giannozzo, che Alberti portata ad esempio di come un bene di qualità sia più duraturo rispetto a uno di fattura e di costo inferiore. La cioppa in questione, si legge ne *I libri della famiglia*, era stata acquistata molti anni addietro, ai tempi in cui Giannozzo aveva maritato la prima delle sue figlie: nonostante il capo fosse stato indossato «più e più anni [...] testé per ogni di ancora vedi ancora quanto ella non sia disdicevole». Per quale motivo? Se Giannozzo non avesse fatto masserizia del «migliore panno di Firenze» non molto tempo dopo avrebbe dovuto farsi tagliare una seconda cioppa, ma non certo «onorevole» come quella confezionata con quel tessuto di buona qualità. Inoltre, a Lionardo che non pare convinto, Giannozzo assicura «non dubitare, egli è verissimo. Le cose quanto sono migliori tanto più durano, tanto più ti onorano, tanto più ti contentano». <sup>85</sup>

Relativamente al risparmio, si deve tenere presente che la masserizia «non manco sta in usare le cose che in serballe». Il surplus di ricchezza è bene serbarlo per due motivi: perché in caso di necessità si potrebbe sovvenire «all'amico, al parente» o addirittura «alla patria»; oppure, più in generale, risparmiare gioverà in caso di necessità future. Anche su questo aspetto vi è una comunanza di pensiero tra religiosi e laici. Circa la conservazione delle ricchezze è il caso di precisare che queste indicazioni non hanno nulla a che fare con l'essere avari, ma sono semmai sintomo che l'uomo ha piena coscienza dei doni della natura così come quelli della fortuna. Tali doni, scrive Alberti, si

---

<sup>82</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 56, 80-8, 199-201, 203, 218. In termini non dissimili, anche Rucellai, contemporaneo di Alberti, fornisce alcune indicazioni su come poter concretamente «conoscere questo mezzo fra 'l troppo e 'l pocho». La modalità è molto semplice ed è la seguente: «provedete in ogni spesa ch'ella non sia maggiore, né passi più oltre che richiegga il bisogno o la necisità, né sia minore che richiegga l'onestà». In questa sentenza Rucellai fornisce una possibile misura della moderazione, però demandata a categorie non definibili: bisogno e onestà. Cfr. GIOVANNI DI PAGOLO RUCCELLAI, *Zibaldone* cit., pp. 37-38.

<sup>83</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., p. 299.

<sup>84</sup> Una precisazione sulle parole 'necessità' e 'bisogno'. Circa il primo termine, si può ricavare il senso della necessità instaurando un confronto con ciò che non lo è e, in questa ottica, Alberti fa una distinzione tra spese necessarie, non necessarie e pazze. Le prime sono quelle funzionali al sostentamento della famiglia, sono cioè le spese quotidiane «fatte per averne e conservarne la casa, la possessione e la bottega»; «dipingere la loggia, comperare gli arienti, volersi magnificare con pompa, con vestire e con liberalità» sono invece esempi di quelle spese non necessarie che soddisfano più «la volontà che la necessità»; infine le spese pazze si differenziano dalle non necessarie perché se queste «con qualche ragione fatte» non arrecano danno, quelle invece non possono fare altro che nuocere. Il secondo termine, 'bisogno', informa della frequenza con cui le spese vengono sostenute. In questo senso si veda la posizione di Giannozzo: «parrebbemi più masserizia di tutto fornirmi a' tempi»; circa gli oggetti da acquistare, non si danno molti particolari in proposito se non il fatto che il denaro va speso in «pascere e vestire [...] in utile de' suoi [...] in onore della casa». Nello specifico, tra i cibi definiti «elettissimi», ovvero troppo ricercati e che, quindi, sono sconvenienti per una tavola modesta, compaiono «paoni, capponi e starne». A queste pietanze, scrive Alberti, sono da preferire piatti poco scenografici ma che sazino: «vino sincero [...] pane in copia [...] e con questi, netti e sofficienti condimenti». Dunque, il fare masserizia della mensa coincide con la scelta di un pasto frugale ma sostanzioso, capace di fare una «mensa cittadinesca in modo che niuno de' tuoi desideri cenare altrove». *Ibidem*, pp. 234, 235, 257-260, 312-313.

<sup>85</sup> *Ibidem*, pp. 289-291. Circa Pandolfini, cfr. AGNOLO PANDOLFINI *Trattato del governo della famiglia* cit., p. 160.

devono «contrapesare» riflettendo su come e in che modo se ne è entrati in possesso, il più delle volte con fatica e sacrificio, e quindi prima di disporne è bene ponderare e riflettere bene.<sup>86</sup>

Se fare masserizia del denaro implica rinunciare a tutto quanto è superfluo e limitarsi solo al necessario, lo stesso dicasi anche relativamente agli oggetti. Nell'accumularli, ammonisce Giannozzo, ci vuole regola e misura: «vogliono avere in casa le cose buone, e averne in copia» ma sempre nella giusta quantità, definibile con il noto criterio del 'quanto basta'. I regole indicate da Giannozzo circa le modalità di accumulo sono tre: limitarsi a comprare solo «cose necessarie alla famiglia» e, in caso questo sia impossibile, vendere l'eccedenza oppure riporre altrove ciò che, se non usato, risulterebbe di «troppo ingombro».<sup>87</sup>

Ho volutamente dedicato molto spazio all'opera di Alberti perché è quella che meglio tratteggia la visione della moderazione da un punto di vista laico. Ciò non toglie che anche altri pensatori abbiano dato un importante contributo al dibattito: Paolo da Certaldo, Giovanni Morelli e Giovanni Rucellai tra i mercanti scrittori; Albertano da Brescia e Giovanni da Viterbo tra i giuristi; Francesco Barbaro, Matteo Palmieri e Giovanni Pontano tra gli umanisti. Riportare il pensiero di ciascuno sarebbe una inutile ripetizione, dal momento che in tutti la sezione riservata al tema delle ricchezze e della loro gestione ha per oggetto la liberalità, della quale ho già scritto, così come dei tre momenti - guadagno, impiego e risparmio - che danno conto delle dinamiche circa la gestione del denaro. Il fatto che mercanti, giuristi e scrittori laici abbiano discusso sugli stessi argomenti è tuttavia significativo nei termini di una certa permeabilità di pensiero in diverse sedi di riflessione. Questo è significativo nel sostenere la profondità e dunque l'importanza della riflessione avvenuta nei secoli ultimi del Medioevo sul tema moderazione.

#### *1.3.4.d Il massai*

Quanto riportato fin qui dà ragione delle pratiche e delle strategie economiche che potrebbero essere classificate come moderate, resta da precisare, laddove possibile, chi sia il moderato in campo economico. La trattatistica presa in esame non ha prodotto alcuna descrizione della figura del moderato, ma del massai, descritto non solo ne *I libri della famiglia* di Alberti, ma anche nel *Trattato del governo della famiglia* di Pandolfini e nello *Zibaldone* di Rucellai. Il mercante di lana fiorentino, nell'opera appena menzionata, per definire coloro che gestiscono oculatamente il denaro identifica con il termine massai «quelli che usone le cose come, quando et quanto basta e non più et l'avanzo serba»; non molto diversamente, il *Trattato* informa che il massai possiede la capacità di «servare misura nello spendere», senza però essere avaro. A ciò si aggiunga anche che, sapendo «guadagnare» ma pure «serbare el guadagno», tale massai avrà anche modo di diventare ricco. Quindi, da un punto di vista economico, il fare masserizia non è solo un modo per spendere moderatamente e all'occorrenza il proprio denaro in beni funzionali, ma è pure una pratica finalizzata all'arricchimento. Un arricchimento che, tuttavia, sarà anche esso posto a misura, definibile in base alla già citata categoria del 'bisogno'. Questo si legge nella conclusione del secondo libro dell'Alberti.<sup>88</sup>

Il moderato, o massai che dir si voglia, non solo è un buon amministratore ma, raccomanda Paolo da Certaldo, deve necessariamente godere di una buona reputazione derivante, proprio, da una gestione oculata delle proprie ricchezze. Nel *Libro di buoni costumi*, infatti, emerge l'idea che per quanto importanti, le ricchezze sono comunque secondarie alla buona fama.<sup>89</sup> Come prova il precetto

---

<sup>86</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 164, 249, 297, 299, 303-304.

<sup>87</sup> Premesso che il disordine è biasimevole e che «si vuole avere ordine e modo in tutte le cose», tra le medesime, dette anche «roba», si deve fare masserizia specialmente di quelle che sono di buona qualità. Cfr. LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 234, 286-291. Siccome la masserizia delle cose di casa rientra tra i compiti femminili, cfr. p. 28.

<sup>88</sup> GIOVANNI DI PAGOLO RUCELLAI, *Zibaldone* cit., pp. 38-39; AGNOLO PANDOLFINI, *Trattato del governo della famiglia* cit., p. 60; LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 175, 182-183.

<sup>89</sup> L'importanza attribuita alla fama e alla rispettabilità colloca il Medioevo in una sorta di cultura della vergogna. Sono parole di Alexander Murray, che trovano una corrispondenza in quanto scritto. L'esteriorità, l'opinione pubblica e la buona reputazione della propria persona erano importanti a livello cristiano, sociale e politico. Cfr. MURRAY A., *Ragione e società nel Medioevo* cit., pp. 367-368.

numero 83, «meglio è a l'uomo avere buona fama in questo mondo che avere un gran tesoro. E però procacciati di vivere in questo mondo dirittamente, acciò ch'acquisti buona fama, però che chi con buona fama muore, in questo mondo sempre vive. Puoi acquistare in questo mondo buona fama usando le virtù e partendo e scacciando da te i vizi».<sup>90</sup> Allora come oggi, la buona reputazione di una persona dipende da come questa si comporta e, specificatamente al denaro, da come essa si appropria al medesimo. A tale proposito Giovanni Morelli sostiene che è sconveniente dare dimostrazione della propria ricchezza e, di converso, è preferibile fingere «d'avere la metà di quello che hai [...] non ti millantare di gran guadagni, di gran ricchezza. Fa il contrario: se guadagni mille fiorini, di di cinquecento; se ne traffichi mille, di il simile [...] Non ti iscoprire nelle ispese: se se' ricco di diecimila fiorini, tieni vita come se fusse cinque». In questo modo l'uomo eviterà inconvenienti e non desterà invidie. Sempre a sostegno della permeabilità di pensiero, si tenga presente che il giurista Albertano da Brescia, che scrive un secolo prima del Morelli, si era già espresso sui medesimo concetti, impiegando il termine temperanza, da lui definita «regola della misura».<sup>91</sup>

### 1.3.5 «Elli c'è mal' usanza delle portature delle donne»<sup>92</sup>

Alle donne, di qualunque condizione sociale esse fossero, si è sempre raccomandato di non fare qualcosa: non uscire di casa, non parlare con estranei specie se uomini, non dominare mai insomma. Specialmente sull'uscire di casa, Bernardino da Siena così predica alle donne: «non essere usciaiuola né finestraiuola: non andare troppo per le case altrui, non usare d'essere troppo parlatrice e in ogni caso non fare come quelle che appena odono una parola di fuore, subito corrono a la finestra». Quanto riportato, tuttavia, non implica una segregazione della donna: anche in questo caso vale il criterio del 'giusto mezzo'. Giordano da Pisa e Francesco Barbaro, seppure da posizioni differenti, concordano sul fatto che le donne non devono stare recluse in casa, come se fossero in carcere.<sup>93</sup>

Tale visione muliebre è attestata, quindi, sia nel pensiero religioso che in quello laico: due sedi di riflessione nelle quali tali divieti e precetti sono esemplificati e, al contempo, convalidati tramite una immaginaria sfilata in passerella di auctoritates bibliche o di exempla di personaggi della famiglia.<sup>94</sup> Diversamente dai paragrafi precedenti, in questa sezione, anziché tenere separati i produttori di

---

<sup>90</sup> Nonostante il titolo faccia pensare ad un'opera composta da più sezioni tra loro legate, Il *Libro di buoni costumi*, più che un trattato con una struttura definita e articolata, assomiglia a un breviario che snocciola sentenze, ammaestramenti e precetti di morale pratica uno di seguito all'altro, senza alcuna suddivisione tematica. Il primo spunto inerente al nostro tema si trova al terzo punto, dove si legge «misura dura», così spiegata: «in ongni tuo fatto abi misura a ciò che tu non possi falare» e sovrastate ogni vizio. Cfr. PAOLO DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi* cit., pp. L, LXI.

<sup>91</sup> GIOVANNI DI PAGOLO MORELLI, *Ricordi* cit., pp., pp. 228-229, 233, 251, 255; ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali* cit., pp. 310-311.

<sup>92</sup> Ho deciso di introdurre questo paragrafo incentrato su quella che potremmo definire "la questione femminile", anche se all'epoca non era percepita come tale, con un passo tratto dalla predica V di Bernardino da Siena. Cfr. BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, p. 214.

<sup>93</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, p. 602; II, p. 874.; FRANCESCO BARBARO, *De re uxoria* cit., p. 110; IANNELLA C., *Giordano da Pisa. Etica urbana e forme della società*, Pisa: Edizioni ETS, 1999, pp. 183-186. Vedere anche CASAGRANDE C., *La donna custodita*, in DUBY G. - PERROT. M (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, Roma-Bari: Laterza, 1990, pp. 229-260.

<sup>94</sup> Con le donne delle prediche le donne della realtà si confrontano quotidianamente, sia nell'imitarle che nel contestarle. Alcuni predicatori si rivolgono a tutte le donne, indistintamente dalla loro posizione sociale; altri, invece, diversificano il contenuto dei sermoni a seconda degli astanti. Di qui l'attenzione, è il caso del domenicano Stefano di Bordone o del francescano Gilberto da Tournai, alle condizioni sociali delle donne: sposate, vedove, vergini e fanciulle, monache e religiose. L'indice dei manuali di predicazione 'ad status', distinto a seconda dei diversi gruppi sociali cui il predicatore si rivolge, corrisponde alla classificazione che i questi attribuisce della società. Tale classificazione che non è una neutra registrazione della realtà, ma è piuttosto un'ideologica rassegna di quanti hanno una funzione nella società. L'indice di questi testi è contemporaneamente un'analisi della società per i predicatori e un modello per il pubblico. Cfr. CASAGRANDE C. - VECCHIO S. (a cura di), *Prediche alle donne del secolo XIII*, Milano: Bompiani, 1978, pp. VIII-X. Sui caratteri della donna elaborati tra medioevo e Rinascimento cfr. DALARUN J., *La donna vista di chierici*, in DUBY G. - PERROT. M (a cura di), *Storia delle donne in Occidente* cit., pp. 24-55; LENZI M. L., *Donne e madonne. L'educazione femminile nel primo Rinascimento italiano*, Torino: Loescher, 1982; PILOSU M., *La donna, la lussuria e la Chiesa nel Medioevo*, Genova: ECIG, 1989.

pensiero, si è preferito suddividere il materiale per contenuti in modo tale da ricomporre una analisi più completa circa la componente muliebre all'interno delle riflessioni della moderazione.

In linea generale la donna, predica Bernardino da Siena, deve essere «regolata» nel corpo, nella mente e nello spirito, il che significa che essa deve «a tutte cose aver misura e modo», come si legge in una novella trecentesca di Giovanni Sercambi.<sup>95</sup> Nei paragrafi seguenti approfondirò le «cose», ovvero gli ambiti, ai quali il novellista fa riferimento. Se ne possono distinguere almeno cinque: il comportamento, i moti del corpo e gli indumenti con i quali lo si ricopre, l'alimentazione e l'eloquio. In buona sostanza tutto ciò che riguarda le apparenze.

### *1.3.5.a Il comportamento delle donne*

Per quanto riguarda il comportamento, in molte fonti le regole della moderazione sono date in negativo. Ad esempio Bernardino da Siena raccomanda alla donna: «non ti levare in superbia», e ancora «fa ogni cosa a regola: non troppo però [...] l'utile, non dico a la pazzesca, con moderanza».<sup>96</sup> Cosa la donna non dovesse fare, era già indicato nelle prediche duecentesche di Gilberto da Tournai: la vergine sia semplice e vereconda, non si faccia rimproverare né per l'andatura, né per i gesti, né per le espressioni del volto, né per i discorsi, né per i comportamenti. Nello stesso periodo anche Umberto da Romans, a tutte le donne fornisce indicazioni su era opportuno non compiere: le donne si vestano e si adornino con modestia e sobrietà e non con trecce, con oro, con perle o vesti preziose. Il fatto che le indicazioni vengano fornite in negativo, precisando quindi cosa la donna non debba fare e quali siano gli elementi che la rendono immoderata, suggerisce il fatto che la donna moderata sia una raffigurazione mentale e non molto altro. Del resto le donne delle prediche non sono quelle che il predicatore si trova davanti al pulpito, seppur ciò non tolga che queste sono chiamate a confrontarsi e ad ammirare quelle.<sup>97</sup>

L'indicazione generale, comunque, è agire secondo misura. Nel fare questo ci si doveva comportare come, tra XIV e XV secolo, in ambito laico scriveva Giovanni Morelli: «e prima misura te, chi tu se' e di che condizione e di che natura; e appresso misura lo stato tuo, quello che richiede e quello che può in quanto all'onore e alla sustanzia del tuo valente; e non ti ingannare ma seguita il consiglio e fondamento della coscienza tua».<sup>98</sup> Nuovamente compare l'importanza attribuita al legame tra apparenze e buona fama da un lato e il principio della posizionalità dall'altro: ancora una volta, è cogliibile una comunanza di pensiero tra religiosi e laici.

### *1.3.5.b Il portamento delle donne*

Per quanto riguarda i movimenti del corpo, per non peccare di superbia, le donne devono inoltre avere accortezza delle movenze del capo e degli occhi: «non salire in sul monte della superbia» ma guardare «giù a basso» consiglia Bernardino da Siena. L'occhio, definito «mal ruffiano», non deve «balestrare», perdersi cioè a guardare cose vane o persone altre rispetto a Dio e al proprio marito. Interessante notare come l'azione di volgere lo sguardo altrove rispetto a quanto consentito (Dio e il proprio consorte) pone la riflessione su un piano morale che investe la fides della donna nei riguardi del coniuge. Predica, infatti, Bernardino: «o donna che balestri: quando l'occhio tuo si diletta di vedere altra creatura che il tuo marito, tu dimostri con quello occhio, il quale è il messo del cuore, di non tenere fede al tuo marito, e solo con quello mirare, hai rotta la tua fede».<sup>99</sup>

Sul tenere gli occhi bassi, in simbolo di onestà o di pentimento, aveva già scritto a inizio Trecento il notaio Francesco da Barberino e, nel secolo successivo, scriverà anche Leon Battista Alberti. Ne *I libri della famiglia* si legge, infatti, che gli «occhi sono simbolo di onestà e il guardare basso a terra

<sup>95</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, p. 604; GIOVANNI SERCAMBI, *Novelle*, ed. Sinicropi G., Bari: Laterza, 1972, p. 328-31 (novella LXXV).

<sup>96</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, pp. 219, 541, 629; II, p. 885.

<sup>97</sup> Cfr. CASAGRANDE C. - VECCHIO S. (a cura di), *Prediche alle donne* cit., pp. 8, 83-84.; LENZI M. L., *Donne e madonne* cit., p. 22.

<sup>98</sup> GIOVANNI DI PAGOLO MORELLI, *Ricordi* cit., p. 206.

<sup>99</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, p. 552.

è simbolo di pentimento». Per quanto riguarda Barberino, egli conviene sulla necessità di tenerli bassi, specialmente quando si sta tra la gente; inoltre questa attitudine è da osservare sia in momenti mondani e di socialità, quali le danze, sia in occasioni di raccoglimento, come la preghiera. E quale sarebbe il motivo di ciò? Gli occhi, spiega il notaio toscano, sono le finestre del cuore «dove porriano entrar malvagi doni e inganni, sì ancor perché non sono miei né gli occhi né 'l core, anzi sono di colui che la vostra serenità, re altissimo, mi diè per compagno e per signore». Da quanto riportato, è possibile desumere che la vista umana fosse percepita come qualcosa di cui avere addirittura paura, ma non troppo, «temperatamente» come precisa Barberino.

Similmente agli occhi, la donna modesta doveva avere cura di muovere anche le mani e i piedi in un certo modo. Sull'incedere, diversamente da Pandolfini piuttosto che da Alberti, secondo i quali camminare temperatamente è segno che si è impegnati in qualche attività, la raccomandazione che il notaio Barberino rivolge alla donna è la seguente: «fa i passi con misura». Per quanto concerne la gestualità delle mani, Barberino vieta alla donna modesta di gesticolare in maniera eccessiva; persino nel momento in cui la futura sposa riceverà l'anello di fidanzamento, non è conveniente che tenda la mano: «le man non porga a colui che la tiene quando l'anello a lei dona, ma prima aspetti che, quasi sforzata, la man sia presa; e poi che la piglia non si convien contesa alcuna».<sup>100</sup> Simili indicazioni sono attestate, ad esempio, anche nel *De re uxoria* di Francesco Barbaro, pubblicato postumo nel 1513.<sup>101</sup>

Tra i movimenti del corpo rientra anche il ballo. Già nel XIII secolo il predicatore Umberto da Romans consigliava alle donne di prendere a modello la biblica Sara, e quindi «guardarsi dalle frivolezze dei balli».<sup>102</sup> In campo laico un simile avvertimento è reperibile a distanza di un secolo nelle pagine del giurista Barberino: per non sembrare un giullare che salta un po' di qua e un po' di là, sarà modesta la donna che danzerà onestamente, ovvero senza «vaghezze».<sup>103</sup>

### 1.3.5.c Le vesti delle donne

Non solo il corpo si deve muovere in una certa maniera, ma esso deve essere anche vestito. Su questo punto i predicatori si erano pronunciati già a partire dal Duecento. Le donne che portano acconciature bizzarre, che escono senza velo, che usano profumi rari, che si ornano e si vestono con vanità, che sembrano sempre alla ricerca di una maggiore eleganza e raffinatezza, che si cospargono i capelli e il viso degli unguenti più preziosi, anziché «profumare di modestia e di santità», dice Vegio, non fanno altro che suscitare il desiderio, segno evidente della loro disonestà.<sup>104</sup> A tale riguardo nel Duecento predicavano Gilberto da Tournai e Stefano di Bordone e, non molto diversamente ma un secolo di distanza, Bernardino da Siena con queste parole: «se tu vedi uno o una con questi grilli o co le frappe e co le trappole, pensa che così lo' grilla il capo, come di fuore el dimostrano ne' la portatura. E come tu vedi le pazzie ne' vestimenti di fuore, così pensa che sta dentro nel cuore tutto pieno di chichirichì. Hai mai vedute di queste donne che hanno il capo grosso? Come tu vedi la civetta, così so' loro: portano i capi a civette. A che è buona la civetta? È buona a uccellare proprio di questo tempo a' beccamori, che si pigliano ora. Così fanno queste che portano il capo grosso a civetta: elleno uccellano i giovani». Le parole di Bernardino riecheggiano quelle di Gilberto da Tournai: «Ma tu, vergine, che vai in giro col collo per aria, che parli e segni a occhiate, che batti le mani, canti le cantilene del secolo, cammini scompostamente, fissi in volto gli uomini, ti tingi i capelli, ti ungi la faccia, ti alzi delle ciocche di capelli a mo' di corna, aggiungi alla testa ciò che non

<sup>100</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 278-279; FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna*, cit., pp. 46-47, 91, 184.

<sup>101</sup> Nell'opera si legge che i gesti non dovranno essere troppo bruschi, ma si dovrà osservare una «certa gentil gravitate» conveniente al decoro dei luoghi, dei tempi e delle persone con cui si intrattiene. Composta dovrà essere anche la maniera di ridere perché se ridere «sguaiatamente» è indecoroso in tutti, in una donna lo è in modo assoluto; se poi assistendo a scherzi e divertimenti essa non riuscirà a trattenersi, si raccomanda Barbaro, è bene che tale donna rida con «moderazione». Cfr. FRANCESCO BARBARO, *De re uxoria* cit., pp. 108-110.

<sup>102</sup> Passo riportato in CASAGRANDE C. - VECCHIO S. (a cura di), *Prediche alle donne* cit., pp. 19-20.

<sup>103</sup> FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna* cit., p. 11.

<sup>104</sup> LENZI M. L., *Donne e madonne* cit., pp. 97-99.

dovresti, ti guardi allo specchio, ti cingi il vestito con ghirlande, ti sovraccarichi di collane ornata al massimo, tu, in questo modo, attrai e inganni l'incauta gioventù. Perché ti vanti dei tuoi capelli che ti sono stati dati come segno di vergogna e di pudore?». Stessi argomenti sono reperibili nel manuale di predicazione di Stefano da Bordone: «sembra che queste donne offendano Dio e quasi dicano al loro creatore: “Tu mi hai fatto brutta, io mi farò colorita; tu mi hai fatto scura, io mi farò bianca; tu mi hai fatto invecchiare, io mi ringiovanirò”». <sup>105</sup>

Per non essere «vana e lisciardosa» ma «buona, bella, savia e tutta moderata», la donna immaginata da Bernardino da Siena non dovrà ricoprire il suo viso con troppe creme e unguenti di bellezza e non avvolgere il proprio corpo in «panni trascinati». Per la donna, che doveva essere «ornamento della casa» e, dunque, rispettabile, era considerato immodesto anche ogni intaglio, panneggio, frappa. I motivi di questo giudizio erano almeno tre. Il primo: fogge così bizzarre rendevano le donne «intrampalate», impacciandole nel movimento e, soprattutto per quelle in stato interessante, pericolose giacché potevano essere motivo di rovinose cadute. Il secondo motivo risiede nel fatto ogni decoro implicava un lavoro certosino da parte del sarto, spesso mal pagato, e soprattutto costituiva un considerevole spreco di materie prime. <sup>106</sup> Il terzo motivo consiste nel fatto che tutte queste civetterie erano in grado di ingannare e di sovvertire il principio di riconoscibilità secondo il quale «al lo strinsico» doveva corrispondere «lo intrinseco». Con questo frate Bernardino non vuole sostenere che le donne dovessero prendersi poca o scarsa cura della propria persona: esse dovevano essere sì gradevoli nell'aspetto ma sempre nella giusta misura. <sup>107</sup>

Lo stesso aveva scritto poco prima il giurista Francesco da Barberino: «sta bene a donna d'aver bella vesta e anco tutta la sua ornatura, ma non convien ch'ella passi misura»: e qualora ciò dovesse accadere o, come predica Bernardino, se si eccede «dal tuo bisogno in là», come comportarsi? Bisogna possedere solo ciò che serve e l'eccedenza darla ai più bisognosi, ma con discrezione. Esempio, in questo senso Nora, moglie di Cesare Nappi, che alla povera massaia Isabetta dona «bra[ccia] 7 de bisello, I tonsilla e I paro de scarpe nove e tutti li panni che io li aveva foti». <sup>108</sup>

#### 1.3.5.d L'alimentazione delle donne

Il corpo va anche nutrito, seguendo una alimentazione improntata alla moderazione nell'assunzione del cibo e del vino. L'idea che permea le pagine dei trattatisti è che occorre porre una regola all'appetito «disordinato», imparando, ad esempio, da «Madonna Diligenza: mentre mangiava, «mangiava a ordine», cioè senza abbuffarsi e assumendo un po' di tutto e non solo cibi ricercati, come si legge nelle prediche di Bernardino da Siena. Per quanto poi attiene al vino, il notaio Barberino

---

<sup>105</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 879. Sulle prediche di Gilberto da Toutnai e Stefano da Bordone, vedere CASAGRANDE C. - VECCHIO S., *Prediche alle donne* cit., pp. 83-84, 115. Sulle capigliature e i copricapi muliebri, in ambito laico, si esprime anche Leonardo da Vinci. Non molto diversamente da quanto, non molti gli anni prima, predicava Bernardino da Siena, in *Contro l'eccesso degli ornamenti*, Leonardo scrive: «Non usare le affettate conciate o capellature di teste, dov'è appresso de li goffi cervelli un sol capello posto più d'un lato che da l'altro, colui che lo tiene se ne promette grand'infamia, credendo che li circostanti abbandonino ogni lor primo pensiero e solo di quel parlino e solo quello riprendino; e questi tali han sempre per lor consigliere lo specchio e il pettine; e il vento è lor capital nemico, sconciatore de li azzimati capegli». Passo riportato in PONTE G. (a cura di), *Il Quattrocento*, Bologna: Zanichelli, 1966, p. 920.

<sup>106</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, pp. 196, 541, 559, 562-3. Sul lavoro e la retribuzione del sarto, cfr. TOSI BRANDI E., *L'arte del sarto nel Medioevo. Quando la moda diventa un mestiere*, Bologna: Il Mulino, 2017, spec. pp. 115-134.

<sup>107</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 1071. Le «insignes» delle donne, ciò che le deve contraddistinguere, dunque, non sarà «ornamentorum superfluitatem», ma pudicizia e castità. Questo emerge dalla trattatistica presa in esame in questo capitolo e pure dall'analisi dei divieti suntuari, dei quali darò ragione nel capitolo successivo. Nello specifico, il riferimento è alla provvisione emanata a Bologna il 24 marzo 1453 dal cardinale Bessarione. Cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. 154-161.

<sup>108</sup> FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna* cit., p. 180. «Dal tuo bisogno in là tu debbi sovenire il povero per amore di Dio»: chi non lo fa pecca di avarizia. Cfr. BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 1083. Sul Nappi vedere: CESARE NAPPI, *Memoriale mei: recordi de mi*, ed. Quaquarelli L., Bologna: Archivio umanistico rinascimentale bolognese - Napoli: Istituto italiano per gli studi filosofici, 1997, p. 38 (documento del 29/11/1487, c.25r del Memoriale originario).

raccomanda alle donne di bere poco e temperatamente, specificando che «quanto che nell'uomo l'ebriare stia male, sta nella donna troppo più villano». <sup>109</sup> Per evitare ripetizioni e ridondanze, dal momento che quanto scritto in precedenza circa l'alimentazione ha valenza anche per le donne, in questa sede ho deciso di non aggiungere altri dettagli.

### *1.3.5.e L'eloquio delle donne*

La parola: è questa un'altra rovinosa eredità lasciata da Eva alle discendenti, cui si oppone come correttivo la 'taciturnitas', biblicamente ispirata al silenzio mariano. Dunque, come predica Giordano da Pisa «sopra tutte le cose la femmina dee essere temperata nel parlare; e questa è l'onestade della femmina; e specialmente alle giovani, e specialmente alle vergini, e specialmente in donne di penitenza troppo è sozzissima cosa il troppo favellare. Sopra tutti gli ornamenti della femmina vi è il silenzio, il poco parlare». Nello stesso torno di anni, in ambito laico, scrive anche Francesco Barberino, che puntualizza: «femmina ch'è gran parliera tenuta è matta e leggera: dunqua in ciò sia temperata e serai d'onor pregiata». <sup>110</sup> È evidente che la 'loquacitas' non era dote apprezzata in una donna, ed era stigmatizzata come mancanza di modestia e di buona reputazione.

### *1.3.5.f La donna e il denaro*

La donna, come accennato nella sezione sulla moderazione in campo economico, deve essere modesta non solo nelle scelte vestimentarie, alimentari e comportamentali, ma deve tenere mostrare mezzanità anche in relazione alle 'cose'. La masserizia di cui scrive Leon Battista Alberti, infatti, non consiste solo in un uso accorto del denaro, ma riguarda anche quella che lui definisce «roba», ovvero i beni presenti in una casa, che vanno amministrati e conservati in una certa maniera. A questo riguardo, scrive Alberti, la questione riguarda tanto l'uomo quanto la donna, anzi è proprio per volontà dell'uomo di casa che la moglie deve avere cura delle «faccenduzze» e delle «masseriziuole di casa», dove per masserizie sono da intendersi sia gli oggetti sia le pratiche relative alla gestione degli stessi. Una volta vedute le «fortune» della casa, infatti, la donna dovrà sapere conservarle con diligente cura, di modo che «delle cose domestiche niuna andasse a male», che non venisse cioè sprecata. <sup>111</sup> Se metterà impegno in questa opera di sorveglianza e gestione delle masserizie, l'agire della donna non solo gioverà alle finanze familiari, ma recherà onore alla famiglia stessa. Tra le tante donne medievali, capaci di ritagliarsi un ruolo su misura, sapendo incarnare il ruolo di brava massaia abile nel governo della casa e pure buona amministratrice, si può ricordare Margherita Datini, moglie del celebre mercante di Prato, che non molto si discosta dalla descrizione della brava massaia tratteggiata da Bernardino da Siena. «La buona massaia» predica il frate «sempre procura a tutta la casa. Ella ha cura al granaio: ella il tiene netto, che non vi possa andare ninna bruttura. Ella conserva i coppì dell'olio, ponendo mente: questo è da lograre e questo è da serbare [...] ella governa la carne insalata, sì al salar e sì poi al conservarla. Ella la spazza e procura: questa è da vendere, questa è da serbare. Ella sa filare, e sa poi fare la tela del pannolino [...] ella pone menti alla botte del vino; se ella si trova rotte le cerchia, e se elle versano in ninno luogo. Ella procura a tutta la casa». <sup>112</sup> Per quanto riguarda Margherita Datini, essa ha rivestito un importante ruolo non solo come brava donna di casa ma anche

---

<sup>109</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 877; FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna* cit., pp. 10-11.

<sup>110</sup> Passi riportati in IANNELLA C., *Giordano da Pisa* cit., pp. 183-186. FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna* cit., p. 183.

<sup>111</sup> Quanto riportato era già stato scritto dal giurista Francesco Barbaro poco meno di un secolo prima di quando scrive Alberti. Il riferimento a Barbaro è in LENZI M. L., *Donne e madonne* cit., p. 88 e sgg. Cfr. FRANCESCO BARBARO, *De re uxoria*, ed. Lollo A., Vercelli: Stamperia patria di Ludovico Franco Novarese, 1779, pp. 133-139; FRANCESCO DA BARBERINO, *Reggimento e costumi di donna* cit., pp. 264, 269, 270-271.

<sup>112</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., I, pp. 261-263. Vedere anche RUSCONI R., *San Bernardino da Siena, la donna e la «roba»*, in *Atti del Convegno Storico Bernardiniano* (Atti del Convegno, L'Aquila 1980), S. Atto di Teramo 1982, pp. 97-110. Sull'immagine della donna, cfr. VECCHIO S., *La buona moglie*, in DUBY G. - PERROT. M (a cura di), *Storia delle donne in Occidente* cit., pp. 129-165; PELLEGRINI L., *Specchi di donna. L'immagine femminile nel XIII secolo: gli exempla di Stefano di Bordone*, Roma 1989

come operatrice economica. Dal momento che nelle lettere da lei inviate al marito Francesco sono presenti diversi rimandi alla moderazione circa i consumi quotidiani e alla gestione oculata del denaro, svolgerò questa analisi nel III capitolo.

### *1.3.5.g In sintesi: quale donna?*

Da quanto riportato sinora emerge l'immagine di una donna modesta nei vestiti, misurata nei gesti, silenziosa, esteticamente curata ma in maniera non troppo artificiosa.<sup>113</sup> Il motivo è molto semplice e se ne trova una efficace spiegazione nelle pagine di Leon Battista Alberti: «si preferiscono ornamenti “altri” a volte, rispetto alla bellezza: donna mia, gli ornamenti tuoi e le bellezze tue saranno la modestia, il costume, e le ricchezze tue staranno nella tua diligenza; però più si loda in voi donne la diligenza che la bellezza. Mai fu la casa per vostra bellezza ricca, ma si spesso diventa per diligenza ricchissima. Pertanto tu, donna mia, e sarai e desidererai parere più diligente, modesta e costumata che bella, e a quello modo ogni tuo bene sarà in te». Non molto diversamente, a metà Duecento si era espresso il giurista Albertano da Brescia. Nella sezione *De lodo delle femine*, dopo aver ricordato la creazione biblica della donna dalla costola di Adamo, di sfuggita si legge che la qualità femminile non è definibile dalla quantità di «auro o [...] pietra preziosa» che la donna sfoggia, ma «meglio è 'l senno suo». Interessante questa precisazione: diversamente dagli altri pensatori che discutono sulla donna in termini di modestia, costumanza e onestà, Albertano da Brescia è l'unico che prende in considerazione il senno, ovvero le capacità intellettive della donna.<sup>114</sup>

### *1.3.6 Le parole per dirlo*

L'analisi della trattatistica può ritenersi conclusa. Fin dalle pagine introduttive ho fatto riferimento alla pluralità lessicale che investe il concetto di moderazione, e le posizioni dei trattatisti che sono stati oggetto di analisi dell'intero capitolo ne hanno fornito la conferma. Non è possibile determinare con rigore quale termine prevale sugli altri, neppure è possibile determinare se una parola è tipica del pensiero religioso oppure di quello laico. Il fatto che gli scritti di un giurista, un frate e un umanista - quali Albertano da Brescia, Umberto da Romans e Leon Battista Alberti - siano accumulati dall'uso della parola 'modestia', ad esempio, è prova dell'impossibilità di riservare ciascun vocabolo a un autore o a un gruppo di produttori di pensiero determinato. Il fatto stesso che i tre pensatori citati siano vissuti in secoli differenti rende difficile abbinare un termine a un periodo storico preciso. L'unica ipotesi sostenibile è che il termine moderazione sia più quattrocentesco, che modestia sia una qualità richiesta più alle donne che agli uomini e che temperanza e moderazione siano parole più impiegate nel XIV secolo.

## I.4 IN BREVE

In questo capitolo ho cercato di evidenziare che dal tradizionale Medioevo del lusso o, all'opposto, della fame, si è venuto a proporre un invito, frutto di una morale e di una cultura civica, incentrato sulla moderazione. In un clima di eccessi e disparità come quello medievale, si cercava quindi di favorire uno sviluppo omogeneo e regolato, meno sperequato, improntato a equilibri di proporzione che riguardavano codici comportamentali, vestimentari e trend di spesa. Indipendentemente dal campo specifico di applicazione, dalle riflessioni dei pensatori medievali sembra emergere che la moderazione è uno snodo di orientamento verso la virtù e il comportamento da un lato e, dall'altro, verso una determinata gestione del denaro. Da questa prospettiva la moderazione si pone, inoltre, come misura politica sostenibile e perseguibile, che trova il suo dato caratterizzante in un generale progetto volto a disciplinare tanto il pensare quanto l'agire.

---

<sup>113</sup> Relativamente a questo argomento, si era già espresso Tertulliano, consigliando alle donne non un «aspetto esteriore totalmente rozzo e selvatico» indice di sciattezza ma invitandole a curare il corpo misuratamente. Tuttavia l'apologeta cristiano acconsente a una pompa maggiore e un artificio oltre il dovuto alle donne nelle quali «la bellezza è manchevole»: in tal caso il «sostegno dell'eleganza supplisce quasi per virtù propria all'esser piacenti». TERTULLIANO, *Gli ornamenti delle donne* cit., pp. 45, 51, 53.

<sup>114</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., p. 292; ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali* cit., p. 28, 60.

La moderazione si configura, quindi, come un tendere culturale difeso ed elaborato, come un obiettivo da perseguire perché una società è più giusta quando è moderata e improntata alla misura in ogni settore. Questa posizione è riscontrabile in tutti le sedi di riflessione esaminate ed è una ulteriore prova dell'universalità dell'argomento moderazione, in merito al quale le riflessioni dei predicatori sono, se non proprio interscambiabili, molto prossime a quelle elaborate dai pensatori laici ed è stato proprio in virtù di ciò che nel disporre la materia ho preferito scindere la trattazione per argomenti e non per produttori di pensiero. La comunanza di argomentazioni tra questi attori sociali è un dato a favore della definizione del canone della moderazione.<sup>115</sup> A questo riguardo, dalla documentazione consultata sono emersi una serie di precetti, regole di comportamento e di investimento del denaro che diffondono un'idea di moderazione che, seppure posta in chiave laica, è fortemente influenzata dall'Osservanza francescana che, soprattutto nel '400, mirava a una riforma pauperistica dello stile di vita delle persone. Tale operazione non imponeva drasticamente di lasciare le ricchezze e vivere in povertà facendo una scelta radicale alla Francesco d'Assisi, né attribuiva un giudizio negativo al commercio e alle attività lucrose, a patto che queste non fossero indirizzate a una tesaurizzazione inattiva e improduttiva di beni ma a una loro circolazione in favore del bene comune. In questa prospettiva, la moderazione si configura, quindi, come un tendere culturale difeso ed elaborato, come un obiettivo da perseguire perché una società è più giusta quando è moderata e improntata alla misura in ogni settore.

Riguardo alla misura, la trattatistica non è in grado di fornire una quantificazione di ciò che è moderato e cosa, invece, non lo è. Il motivo di questa indeterminatezza è insito nel fatto che la moderazione di cui danno conto i trattatisti non è quantificabile in un valore oggettivo, numerico, ma trattasi di uno stato, di uno stile di vita che, a seconda dell'attore sociale con il quale viene posto in relazione, assume sfumature diverse. Tale condizione, informano i documenti studiati, è quella della medianità, della misura che si colloca tra l'eccesso e il difetto. Sfumatura, questa, che non deve presupporre una riduzione. A tale proposito è bene chiarire un aspetto che si sviluppa a partire da questa domanda: chi ha detto che grande coincide con molto e moderato con poco, se non scarso? Questa associazione è frequente ma poco significativa in riferimento al tema e al periodo preso in esame: moderazione coincide con 'a ognuno il suo', secondo la propria condizione; moderazione, quindi, non significa fare con poco, ma sottende una più neutra situazione di medietà, per l'appunto, che non implica una riduzione o una sottrazione. Sempre a proposito della medietà sopra menzionata, è chiaro che questo tendere ha una causa scatenante e pure una conseguenza. In questo capitolo ho accennato, infatti, che la medietà emerge dalla lotta all'eccesso cui deve necessariamente seguirne una verifica. Se il III capitolo, incentrato sui livelli di patrimonialità e sui consumi, sarà la sede in cui avanzare alcune ipotesi di verifica della medietà, la lotta all'eccesso che è rappresentata dalle leggi suntuarie e il conseguente invito alla moderazione sarà, invece, l'oggetto di indagine del prossimo capitolo.

---

<sup>115</sup> Di come la dottrina francescana sia permeata nella cultura lo si può evincere dal fatto che molti mercanti notai e anche prestatori diventano terziari francescani e molti si fanno seppellire nelle loro chiese, oltre a devolvere parte dei loro averi a quelle fondazioni monastiche.

## II CAPITOLO: STRUMENTI PER RENDERE MISURABILE LA MODERAZIONE

### II.1 LA MATERIA DISCIPLINATA E GLI STRUMENTI DEL DISCIPLINAMENTO

#### II.1.a Le leggi suntuarie: il contesto e le finalità

Gli Statuti cittadini sono documenti nei quali si rispecchia il programma di ogni città, di ogni Comune, il quale li fissa le regole per la sua convivenza, in modo tale da tollerare le differenze entro un medesimo tessuto sociale fatto inevitabilmente di disparità per posizioni, appartenenze e livelli di ricchezza. Gli Statuti sono un testo istituzionalmente rilevante: dal Duecento fino all'Età moderna, e in alcuni casi anche oltre, informa Marco Cassani, hanno avuto il compito di fornire le indicazioni basilari per il corretto svolgimento della vita economica, sociale e morale.<sup>116</sup> Le leggi suntuarie raccolte negli Statuti cittadini svolgevano proprio questa funzione: attraverso ordini e proibizioni diffondevano le regole del buon vivere civile.<sup>117</sup> Una parte non trascurabile di queste indicazioni riguardano le apparenze e il modo di vestire: la moda, diventando oggetto di riflessione istituzionale, è, quindi, un tema molto meno aneddótico di quello che sembra e che, soprattutto, non si riduce necessariamente nella futilità. Infatti, come sosteneva lo storico Johan Huizinga «se qualcuno riuscisse a scrivere la storia della vanità, conoscerebbe già la metà dell'intera storia della cultura».<sup>118</sup> Il fatto che la moda e le apparenze abbiano assunto un peso giuridicamente rilevante, suggerisce un secondo interrogativo: quale significato attribuire al fatto che in un mondo - quello Medievale - che gravitava attorno al lusso e al gioco delle apparenze, in precedenza mai dotato di una peculiare regolamentazione pubblica, dal momento che era percepito come una questione privata, da un certo momento in avanti tutto questo diviene argomento centrale per i legislatori? La risposta si può trovare in alcuni precetti tipicamente medievali.

Posizionalità e riconoscibilità erano le parole d'ordine sulle quali si fondava l'estetica medievale, secondo la quale apparire coincideva con l'essere. In un Medioevo che non solo teorizzava, ma pure praticava la distinzione, dal momento che si voleva che le persone fossero distinguibili solamente ad una prima occhiata, tutto ciò che era soggetto a esibizione, in particolare vesti e ornamenti, era materia su cui investire per raggiungere quel fine. Quale il motivo di ciò? Secondo il francescano Bernardino da Siena bisognava avere cura delle apparenze perché era dalla facciata esteriore che si poteva riconoscere quella interiore.<sup>119</sup>

Insieme al fatto che era un modo per dimostrare la propria vera natura, la questione della riconoscibilità era anche una necessità: per evitare sovrapposizioni circa ruoli e dignità, segnando quelle distanze che la disponibilità di denaro rischiava di azzerare e assicurando a ciascuno la possibilità di affermarsi all'interno del proprio ceto, era opportuno elaborare una mappatura il più

---

<sup>116</sup> CASSANI M., *La donna nelle regole matrimoniali degli statuti quattro-cinquecenteschi*, in «Proposte e Ricerche», 50 (2003), pp. 13-26. Vedere anche CAPORALONI M. G., *Mode e modi tra piacere e dovere: un percorso femminile tra doti e prammatiche suntuarie anconetane dal secolo XIV al XIX*, Ancona: Affinità elettive, 2009, p. 51.

<sup>117</sup> Nonostante elencassero divieti e, seppur in numero inferiore, anche concessioni, si tenga presente che le leggi suntuarie non costituiscono un potenziale fattore di divisione, ma di coesione sociale nel rispetto delle posizioni sociali. Come ha scritto Carlo Merkel, l'obiettivo che le leggi suntuarie cercavano di perseguire, constava nel disciplinare i lussi proporzionando a uno specifico ceto di appartenenza il ricorso a tessuti e altri elementi dell'abbigliamento. Tra questi, i più ricorrenti elementi capaci di segnare le posizioni erano: lunghezza degli strascichi, larghezza delle maniche e numero di bottoni. Cfr. MERKEL C., *Come vestivano gli uomini del Decameron*, Napoli: La scuola di Pitagora editrice, 2016, p. 12. Sull'importanza di preservare l'ordine delle gerarchie, si veda anche DYER D., *Standards of living in the later Middle Ages: social change in England, c. 1200-1520*, Cambridge: Cambridge university press, 1998, p. 88. Circa le regole del buon vivere civile, cfr. I capitolo.

<sup>118</sup> Come sostiene Maria Giuseppina Muzzarelli, i codici suntuari sono un autentico gazzettino della moda. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda* cit., p. 13. IDEM, *Vesti bollate: The Italian Fashion Gazette of the Fourteenth and Fifteenth Centuries (shapes, colours, decorations)*, in KOVESI KILLERBY C. (ed.), *Luxury and the Ethichs of Greed in Early Modern Italy*, Turnhout: Brepols, 2018.

<sup>119</sup> A tale riguardo, Bernardino da Siena aveva predicato: «quello di fuore dimostra quello ch'è dentro. A lo strinsico puoi conoscere lo intrinseco [...] non conosci tu, che questo non è vestimento da donne, ma più ratto da meretrici? Io tel vo' dire, o fanciulla, o donna, che porti tali vestimenti: tu dimostri d'essare una meretrice: io non dico che tu se' una meretrice ma dico che tu pari meretrice per la disonesta portatura tua». BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, p. 1071. Sul concetto di distinzione, vedere BOURDIEU P., *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit, 1979.

possibile puntigliosa e tassonomica. In questo modo si sarebbe messo ordine alle apparenze stabilendo precise gerarchie nelle quali incasellare le persone, rendendo così inequivocabile il loro prestigio sociale ed economico. Nello specifico, alcuni elementi del linguaggio delle vesti erano sovralocali se non proprio universali (il rosso, ad esempio era il colore da ricchi e da festa), mentre alcuni elementi (altezza di bordi di pelliccia, lunghezza dello strascico) costituivano un linguaggio condiviso solo dagli abitanti dell'una o dell'altra città e fissato negli statuti cittadini. Come informava Giovanni da Capestrano, sempre sulla base del principio gerarchico, al papa spettava l'ornamento più prezioso così come al re competeva un minor ornato dell'imperatore, al duca uno minore del re e via dicendo. Inoltre, nel rispetto del medesimo principio, all'uomo erano consentiti ornamenti più preziosi di quelli permessi alle donne. Vigeva poi anche tra le parti del corpo una precisa gerarchia tale per cui alla testa spettava un decoro più prezioso di quello concesso ai piedi. Gli uomini inoltre si dovevano collocare a un livello superiore rispetto agli animali e per tanto andava evitato quanto poteva rischiare di diminuire le distanze fra gli uni e gli altri: da qui l'uso di portare la pelliccia come fodera e non esternamente, in modo tale da non assomigliare a bestie pelose. Inoltre l'abito, specialmente negli ambienti di corte, oltre a simboleggiare il grado di vicinanza del cortigiano ai signori, aveva la funzione di scandire i momenti della giornata, alle cui diverse ore era abbinata una differente occasione di sfoggio.<sup>120</sup> Le vesti, quindi, ben si prestavano a marcare l'ordine delle cose, scuotere e indirizzare le menti entro certi binari con la finalità di precisare e rendere visibile esteriormente l'identità.<sup>121</sup> Salvaza Seze, meretrice fiorentina del XV secolo, se avesse indossato i segni distintivi che rendevano riconoscibile chi era dedito del meretricio, non sarebbe stata multata per non aver manifestato la sua condizione tramite l'abbigliamento che, in quel caso specifico, constava in alte pianelle e un campanello al collo.<sup>122</sup>

In questo senso la società medievale era una società che voleva essere posizionale; tuttavia gli uomini, perché scontenti della propria condizione - economica e giuridica e quindi, sociale -, o perché decisi a migliorarla, vivevano di aspirazioni e desideri che li spingevano a travalicare il loro posto nella scala sociale non solo col pensiero ma pure materialmente: le leggi suntuarie si proponevano di intervenire proprio per limitare tale tendenza. Legiferare intorno alle vesti, quindi, era pratica tutt'altro che bizzarra e ininfluyente anzi, importantissima per capire anche il funzionamento delle città. Infatti, questi codici giuridici, come nota Maria Giuseppina Muzzarelli, si possono considerare come uno specchio riflettente: vi si può cogliere il progetto dei legislatori, spesso sollecitati dai predicatori, a mettere ordine e ad organizzare ogni ambito della vita cittadina; inoltre vi si possono scorgere tracce delle resistenze di chi era invitato alla moderazione, e molto altro ancora.<sup>123</sup>

In questo paragrafo non verranno studiati gli episodi di resistenza alla moderazione che quei codici proponevano, ma l'attenzione sarà rivolta alla formulazione dell'invito stesso. In altre parole,

---

<sup>120</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti* cit., p. 76. Vedere anche Cfr. MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda*, cit., pp. 92-98.

<sup>121</sup> Si tenga presente che tale identità più che reale era fittizia, giacché proposta dai governanti. Sulla comunicazione non verbale insita nelle vesti, tra i tanti, vedere: BARTHES R., *Il sistema della moda*, Torino: Einaudi, 1970; TIRSO DE MOLINA, *Lo scantinato e la ruota*, ed. Dolfi L., Napoli: Liguori, 1989, spec. p. 13; ROCHE D., *Il linguaggio della moda*, Torino: Einaudi, 1991, spec. pp. 444-445; IDEM, *Storia delle cose banali*, Roma: Editori riuniti, 1999, pp. 9-10; CAVAGNA G. - BUTAZZI G. (a cura di), *Le trame della moda*, Roma: Bulzoni, 1995; FRANCI G. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *Il vestito dell'altro. Semiotica, arti, costume*, Milano: Lupetti, 2005, spec. pp. 215-229; MUZZARELLI M. G., *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna: Il Mulino, 1999, pp. 260-270; LÓPEZ OJEDA E. (a cura di), *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media hispánica*, XXI Semana de estudios medievales, Nájera, del 2 al 6 de agosto de 2010, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2011, p. 360; GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer La prééminence sociale* cit., pp. 11, 216-228.

<sup>122</sup> HUNT A., *Governance of the Consuming Passion. A History of Sumptuary Law*, Basingstocken: Macmillan, 1996, p. 345.

<sup>123</sup> MUZZARELLI M. G. - CAMPANINI A. (a cura di), *Disciplinare il lusso. La legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età moderna*, Roma: Carocci, 2003, p. 17. Preciso che l'invito alla moderazione è una cifra costante delle leggi suntuarie, come attestano i proemi delle prime norme emanate nel 1290 in Sicilia e in Puglia. Cfr. DEL GIUDICE G., *Una legge suntuaria inedita del 1290: commento storico-critico*, «Atti dell'accademia pontaniana», 16/2 (1886), pp. 1-319, spec. pp. 1-3.

l'intento è mettere semplicemente in luce una volontà di intervento, le parole che la esprimono e le motivazioni che la supportano. Rispondente a precise scelte politiche ed economiche, nonché a ragioni etiche e religiose al tempo stesso, tale intervento si può ravvisare nella determinazione dei legislatori a elaborare, fissare e, infine, imporre un modello di vita individuale tanto quanto collettivo meno dispendioso e rispettoso delle diverse posizioni sociali.<sup>124</sup>

Ritornando alla volontà di intervento sottesa all'emanazione dei codici suntuari, come avrò modo di constatare, sebbene elaborati in ambito laico, tali documenti hanno molti elementi in comune con i temi svolti dai predicatori. Questa convergenza è estremamente significativa: i predicatori, infatti, a fianco dei trattatisti e dei giuristi, non solo contribuiscono alla riflessione sul tema della moderazione, ma pure inducono alla modificazione dei comportamenti. Sul rapporto di fascinazione istituito tra il predicatore e il suo pubblico, si tenga presente che le parole severe e i ripetuti inviti alla moderazione e alla penitenza rivolte ai fedeli non scoraggiavano la loro partecipazione alla predicazione, evento solenne ed estremamente atteso. La gente si radunava sul posto con largo anticipo per assicurarsi una posizione soddisfacente e la presenza era così elevata che le chiese non erano sufficienti a contenere tutti; non marcarono casi di sfondamento dei tetti per il peso delle persone lì radunate. Le autorità erano consapevoli del forte richiamo che la predicazione esercitava sui cittadini e, quindi, cercavano di assicurarsi per i periodi principali dell'anno liturgico, Avvento e Pasqua, i più noti e richiesti predicatori del momento.<sup>125</sup> Il caso di frate Bernardino è esemplare: nel ciclo di sermoni tenuti a Siena nel 1427 tratta sì dei vizi e delle virtù, ma scende nella concretezza dei fatti menzionando code, balzi e altri oggetti vani che trovano precisa corrispondenza in quelli elencati nelle leggi suntuarie. Oltre a questo, alcuni documenti informano proprio di come, a seguito della predicazione di alcuni frati, si fosse emanata una nuova disposizione suntuaria. Ad esempio, negli statuti di Parma del 1258 si legge che i frati «indussero [...] le donne ad accorciar le code, a smettere dalle spalle l'orgoglio e a coprirsi il capo d'un velo». Anche a Foligno nel 1448 le magistrature avevano emanato statuti suntuari a seguito della predicazione di frate Bartolomeo e frate Francesco da Spoleto; stesso effetto ottennero i sermoni di padre Domenico Travisini a Spoleto nel 1467.<sup>126</sup>

Una precisazione a proposito di tale compenetrazione giurista-religioso è tuttavia necessaria. Per quanto operanti in sincronia, il giurista e il predicatore, intervengono su due livelli diversi: quanto predicato in chiesa ha una valenza differente da quanto professato in sede di giudizio davanti al magistrato. Per questo motivo, considerando i fattori e le dinamiche sociali, pensiero religioso e laico devono essere tenuti divisi, anche se poi è chiaro che la gente partecipava della medesima cultura, nella quale la compenetrazione tra posizioni laiche e religiose era un dato oggettivo.

Sta di fatto che in molte città si era creato un serrato confronto tra i legislatori e i predicatori, entrambi accomunati dalla volontà di disciplinare i comportamenti, marcando le differenze tra le gerarchie sociali da un lato, e promuovendo la canalizzazione delle ricchezze verso usi produttivi dall'altro. Come noto, la normativa suntuaria informa certamente della moda del momento e della comparsa di nuovi beni sul mercato, ma da anche conto dei livelli di consumi e di stili di vita.<sup>127</sup> Considerato

---

<sup>124</sup> A questo riguardo Alan Hunt ha ravvisato la potenzialità delle leggi suntuarie nell'esplicitare quelli che egli definisce «patterns of expenditure», ovvero i diversi livelli di spesa che, a loro volta, consentono di segnare le posizioni sociali. HUNT A., *Governance of the Consuming Passion* cit., pp. 84-85, 88.

<sup>125</sup> Vedere: GARUFFI L. - QUINTO R. (a cura di), *Predicazione e società nel Medioevo*, Padova: Centro di Studi Antoniani, 2002; MUZZARELLI M. G., *Guardaroba Medievale* cit., p. 313; IDEM, *Pescatori di uomini: predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna: Il Mulino, 2005; GARUFFI L., *Interpretare e trasmettere il codice simbolico della comunicazione religiosa*, in *Religiosità e civiltà. Le comunicazioni simboliche (secoli IX-XIII)*, Milano: Vita e Pensiero, 2009, pp. 71-94; MASSINI S. - GALLO A., *Io non taccio* cit., pp. 15-17; DELCORNO P., *Lazzaro e il ricco epulone* cit., pp. 12, 42-43, 133-136.

<sup>126</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., p. 440. NICO OTTAVIANI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria. Secoli XIII-XVI Umbria*, Ministero per i Beni e le Attività culturali, Direzione generale per gli Archivi, Perugia, 2005, pp. 404, 406, 416, 653.

<sup>127</sup> DELCORNO P., *Lazzaro e il ricco epulone* cit., p. 133-4 e 136; WELCH E., *Shopping in the Renaissance: consumer cultures in Italy 1400-1600*, London: Yale University Press, 2005; JARDINE L., *Wordly Goods: A New History of the Renaissance*, London: MacMillan, 1996; BREWER J. AND PORTER R. (eds), *Consumption and the World of Goods*. London: Routledge, 1993.

l'intreccio tra piano laico e religioso, per usare le parole di Paolo Prodi, si può sostenere che la disciplina religiosa sia diventata, in un certo senso, disciplina civile.<sup>128</sup> I peccati connessi al lusso, quali la cupidigia e la vanagloria, da peccati religiosi divengono così peccati civici: in questa prospettiva laica, tutto quanto eccede i ranghi del proprio status diviene non solo vanità e segno di superbia, ma anche fonte di confusione sociale.

Le leggi suntuarie, dunque, sono strumenti del disciplinamento e costituiscono la cornice normativa in seno alla moderazione. Metodologicamente l'analisi si limiterà ad un immaginario triangolo comprendente l'Emilia Romagna, il Veneto e il Piemonte, in un arco di tempo che copre i secoli XIV-XV. A fini comparativi, saranno presenti riferimenti ad altre geografie italiane, seppure il fenomeno del regolamento del lusso medievale riguarda non solo l'Italia ma pure l'Europa.

## II.2 IL LUSO E LE SPESE VANE

### II.2.a Lusso e ostentazione

Per gli ultimi secoli del Medioevo, l'ostentazione di superflue quanto lussuose vanità la si può interpretare come un vero e proprio dovere sociale: un modo tramite il quale chiunque - istituzioni e privati cittadini - poteva estrinsecare la propria ricchezza e, consequenzialmente, il potere e il prestigio del proprio casato. Vero che «l'onore e il rispetto sono a desiderarsi assai più che le ricchezze», affermava Francesco Guicciardini, «ma poiché oggi di senza quelle male si ha a conservare la riputazione, devono gli uomini virtuosi cercare non d'averne immoderatamente, ma tante che basti allo effetto di avere o conservare la riputazione e autorità».<sup>129</sup> L'esibizione, come menzionato, era un dovere, ma non nell'accezione coercitiva del termine: ostentare, più che un obbligo imposto, era semmai percepito come una responsabilità, un qualcosa di naturale e spontaneo da esternare in luoghi pubblici privati e anche sacri.

Ma, ci si potrebbe lecitamente domandare, cos'è il lusso? Come il termine moderazione e la parola moda, anche il lusso non è un concetto assoluto, ma relativo, soprattutto in base al tempo e allo spazio.<sup>130</sup> Lo scrittore Saint-Exupéry, ad esempio, sosteneva che l'unico lusso esistente è quello insito nei rapporti umani: posizione certamente condivisibile quanto attuale, ma che tuttavia poco si avvicina al senso del lusso medievale.<sup>131</sup> Più indicate, invece, le considerazioni dell'illuminato De Montesquieu e dell'architetto francese Pouillon. Quest'ultimo sosteneva che ragionare sul lusso equivale verosimilmente a tracciare un confine netto tra lo strettamente necessario e ciò che è surplus, coppia di termini che ricorre più volte in questa trattazione. Ponendosi al di là di quel limite appena menzionato, il concetto di lusso implicherebbe la possibilità di accumulare beni, e dunque, superare la barriera di ciò che è considerato legittimo possedere. Pouillon scriveva questo nella Parigi anni '70.<sup>132</sup> Non molto diversamente, nella stessa città ma nel 1748, si era già espresso De Montesquieu

---

<sup>128</sup> PRODI P. (a cura di), *Disciplina dell'anima*, cit., p. 68. Circa la compenetrazione di precetti religiosi e laici, vedere SCHIERA P., *Disciplina, disciplinamento*, Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, XVIII (1992), p. 324. Sui peccati e i vizi connessi al lusso, cfr. CASAGRANDE C. - VECCHIO S., *I sette vizi capitali* cit., p. 96 e sgg.

<sup>129</sup> FRANCESCO GUICCIARDINI, *Ricordi*, ed. Masi G., Milano: Mursia 1994, serie B, n. 18.

<sup>130</sup> Sull'etimologia del termine, cfr. MIGLIO M., *Postfazione*, in ERTL T. (a cura di), *Pompa sacra* cit., pp. 239-240.

<sup>131</sup> DE SAINT-EXUPÉRY A., *Terra degli uomini*, Milano: Mursia, 1988. Quanto riportato, tuttavia, non implica che nella cosiddetta 'età di mezzo' i rapporti umani fossero cosa di poco conto; vero è che quello delle relazioni umane non era ciò che sostanzialmente il lusso ma, caso mai, ne era una sua conseguenza. Infatti, i codici suntuari erano portatori di precisi messaggi ed era proprio sulla base di questi che, in definitiva, si andavano costruendo e gerarchizzando quei rapporti umani di cui parlava Saint-Exupéry nel 1939.

<sup>132</sup> «Il lusso è una nozione che vuole essere descritta ed è in realtà una normativa [...]. Parlare di lusso è in effetti tracciare un confine: vi sono beni che ciascuno può possedere legittimamente, per così dire pacificamente; non si tratta solo di un minimo necessario a ognuno per sopravvivere [...] Si definisce lusso solo ciò che si pone al di là di questo limite ammesso: tutto il problema sta nella natura di tale limite fra ciò che è giusto e ciò che è eccessivo [...]. Il concetto stesso di lusso implica che è possibile accumulare al di là di ciò che è considerato legittimo». Cfr. POUILLON F., *Lusso*, in *Enciclopedia*, 15 Voll., Einaudi: Torino 1979, VIII, pp. 584-593.

secondo il quale il lusso altro non è che un modo per distinguersi anche se poi, alla lunga, siccome tutti vogliono emergere e farsi notare, finisce che tutti sono uguali e nessuno nota nessuno.<sup>133</sup>

E poi ancora, Richard Wagner che vedeva il lusso come la soddisfazione di un bisogno tutto sommato fittizio e Oscar Wilde che, dovendo scegliere tra lusso e necessario, senza esitazione si diceva pronto ad abbracciare il lusso perché del necessario non avrebbe saputo che farsene. Più o meno su questo tenore, volendo proseguire con definizioni e pareri di illustri e meno illustri personaggi, i contributi certo non mancano. Ad ogni modo, per quanto i tentativi di precisare cosa sia il lusso sono tanti, per quanto la loro formulazione sia rapportata a differenti periodi storici e -soprattutto- fortemente influenzata dalla formazione e dalla sensibilità di chi li ha concepiti, a grandi linee il succo dei vari ragionamenti sulla natura del lusso non si allontana molto dalle recenti posizioni storiografiche di Giorgio Riello, Peter McNeil e Catherine Kovesi.<sup>134</sup> Pressoché comune nei lavori di questi studiosi emerge che il lusso è definibile come una manipolazione del desiderio, il quale si concretizza in una mancata misura e proporzione, un eccesso, uno squilibrio che va messo in relazione a una situazione patologica cui si deve contrapporre, a fini di riequilibrio e di sanità, misure contenitive e norme, sia per le apparenze sia per consumi guidati.<sup>135</sup> Le leggi suntuarie agiscono proprio in questa direzione, sono strumenti di correzione e, come argomenterò meglio nel proseguo della disamina, sono strumenti capaci di fornire una misura, una misura della moderazione per l'appunto.

Assodato che le definizioni del lusso sono infinite e che menzionarle tutte, oltre ad essere un'impresa dalle vaste proporzioni che a fatica rientrerebbe in queste poche pagine, sarebbe anche cosa di poca utilità poiché, essendo il lusso un fenomeno in continua e rapida evoluzione, non si giungerebbe verosimilmente mai ad una sua definizione globale e sempre valida, avrebbe forse più significato cercare di individuare quanti tipi di lusso esistano, in cosa e dove si concretizzino.

Per quanto riguarda i tipi, si può distinguere un lusso oggettivo, ben rappresentato da quei beni che intrinsecamente odorano di lusso poiché fatti di materiali pregiati e/o costosi -pellami ricercati, oro, stoffe pregiate, pietre preziose-, e poi c'è un lusso "fittizio", intangibile che, cioè, non è necessariamente visibile o monetizzabile. In questo senso si pensi al lusso come la necessità di distinguersi, contribuendo così a segnare un *discrimen* tra chi un bene di lusso possiede e chi invece no: questo è il lusso della distinzione; il lusso può anche essere concessione quando si consente a una ristretta cerchia di persone una determinata cosa e, di converso, ad altre la si vieta: questo è il lusso della concessione, intesa come una sorta di premio, un lusso come il portare ciò che è adeguato al proprio status; il lusso è anche cambiamento, dal momento che, come ho scritto sopra, si concretizza in varie forme diversificate nel tempo; il lusso è pure una forma di socializzazione dal momento che dai beni di lusso che una persona sfoggia è possibile farne l'identikit; il lusso può essere anche un'efficace strumento politico; infine, altra forma di lusso è quella rappresentata dal lavoro del sarto.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> «Quanti più uomini stanno insieme, tanto più essi sono vani e sentono nascere in sé stessi il desiderio di distinguersi con piccole cose [...] il lusso dà questa speranza: ciascuno assume i segni distintivi della condizione che precede la sua. Ma a forza di voler distinguersi, tutto diviene eguale, e cade ogni distinzione: siccome tutti vogliono farsi notare, non si nota più nessuno. Da tutto ciò deriva un disagio generale». Il passo relativo a De Montesquieu è riportato in BORGHERO C. (a cura di), *La polemica sul lusso nel Settecento francese*, Torino: Einaudi, 1974, p. 38.

<sup>134</sup> RIELLO G. AND MCNEIL P., *Luxury: a rich history*, Oxford: Oxford University Press, 2016; KOVESI C., *What is Luxury?: The Rebirth of a Concept in the Early Modern World*, in *Luxury. History, Culture, Consumption*, London: Bloomsbury, 2014, pp. 25-40, spec. p. 26; IDEM, *Luxury in the Renaissance: A Contribution to the Etymology of a Concept*, in ISRAËLS, M. AND WALDMAN, L.A. (eds) *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors: History, Literature and Music*, Vol. 2, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013, pp. 236-242.

<sup>135</sup> Questo il filo conduttore dei dibattiti al network che ha visto la collaborazione tra le Università di Bologna, Warwick, Melbourne e Stoccolma. Vedere anche MUZZARELLI M. G., *Le leggi suntuarie* cit., pp. 185-220; HUNT A., *Governance of the Consuming Passion* cit., pp. 402-403; GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer La prééminence sociale* cit., p. 18; BERRY, C.J., *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

<sup>136</sup> Tanto nel Medioevo quanto al giorno d'oggi, indipendentemente dalla preziosità del materiale impiegato, il sarto si impegnava in un lavoro che era il più delle volte sovraumano poiché dispendioso sia tecnicamente sia tempisticamente oneroso. A questo poi si aggiunga il poco riguardo con cui una veste, specie nel Medioevo, veniva portata: tempo di

Quindi il numero dei tipi di lusso ammonta almeno a sette: lusso oggettivo, lusso come distinzione, lusso come premio, lusso come cambiamento, lusso come comunicazione, lusso come strumento politico e, infine, lusso come frutto del lavoro del sarto.

Circa i luoghi che, in un certo senso, definiscono o che fanno da cornice al lusso, segnalo almeno due spazi del lusso: il primo è la parte della persona, o di un ambiente, dove un determinato oggetto di alta gamma -un vestito così come un complemento d'arredo- viene posizionato.<sup>137</sup> Il secondo spazio del lusso consiste, invece, nel luogo inteso come spazio agibile, nella sua doppia dimensione pubblica e privata. Tra gli spazi pubblici del lusso, si possono menzionare: i negozi di ogni categoria, dalla piccola bottega artigianale a conduzione familiare alle grandi catene low cost; edifici prestigiosi, come cattedrali e musei, che sono i luoghi di un particolare lusso che, cioè, si può solo ammirare e non comprare; le gallerie con i negozi monomarca che troviamo nelle grandi città; le concessionarie di automobili, dove per altro si sta facendo strada un nuovo lusso della modernità, che è l'eco-lusso. Lo spazio privilegiato del lusso privato è, invece, la casa: lì ogni famiglia custodisce il proprio tesoretto, oggi così come nel Medioevo.

Affrontare la questione del lusso, e per riflesso delle relative leggi, come mi propongo di fare in questo secondo capitolo, non comporta solamente focalizzarsi sui luoghi e sulle forme in cui esso si concretizza, ma è un discorso di più ampio respiro che dà contezza dell'aspetto economico-commerciale, simbolico e politico del lusso. La sfumatura economica-commerciale è spiegata dal fatto che, a un certo punto, sui mercati hanno fatto capolino nuove fogge e nuovi oggetti comprati dai mercanti e venduti nelle loro botteghe; la componente simbolica rimanda, invece, a quell'uso di apparati esteriori a fini sociali capaci di aprire una finestra sul mondo della comunicazione non verbale, ma non per questo meno efficace, affidata a quella particolare e immediata eloquenza insita nei beni di lusso.<sup>138</sup> Circa l'accezione politica, il lusso può essere considerato anche come *instrumentum regni*: sia come lussuoso sfoggio di Stato, sia come modo per mantenere le distanze e confermare privilegi.

Quindi il lusso, allora come oggi, è tutt'altro che un fenomeno inerte e autoreferenziale: anima le menti dei governanti, è indice di sviluppo e di progresso economico e sociale, è un qualcosa di dinamico e che cambia velocemente. Infatti, il lusso di Babilonia non era certo come quello aulico e misurato di Atene e nemmeno come quello imponente di Roma, così come il lusso dei Comuni italiani non era sicuramente paragonabile alla fastosità della corte di Luigi XIV re di Francia.<sup>139</sup>

### II.2.b Le spese: entità

Prima di analizzare le motivazioni a sostegno del contenimento del lusso e delle relative spese, è il caso di precisare il grado di dispendiosità di quei beni che, proprio nel torno di secoli presi in esame, rendevano necessario e quanto mai urgente l'invito alla moderazione. Dall'esame dei codici suntuari, è possibile evincere che le preoccupazioni delle autorità riguardavano soprattutto l'entità di tali compere, ovvero la loro quantità e qualità: fiumi di quattrini sciamavano in superfluità che, in quanto tali, non potevano che concretizzarsi in oggetti sì dilettevoli e desiderabili ma anche vani e non necessari.

---

uscire di casa, percorrere le melmose vie cittadine ed ecco che il certosino lavoro del sarto veniva in pochissimi frangenti vanificato, e la veste subito rovinosamente guastata. Anche la possibilità di ordinare, e pagare, al sarto un abito lussuosissimo, indossarlo e rovinarlo strascinandolo per terra era certo un lusso riservato a pochi.

<sup>137</sup> Ad esempio, il collo di una signora può diventare il luogo del lusso per un filo di perle giapponesi, una consolle si presta bene per essere il luogo in cui esporre un pregiato vaso cinese, oppure le asole di una camicia maschile si possono trasformare nel luogo del lusso di una coppia di gemelli in platino.

<sup>138</sup> A tale proposito verrebbe da chiedersi se esiste un rapporto lusso-moda. Forse no, ed è Maria Giuseppina Muzzarelli a sostenere che moda e lusso non hanno necessariamente un rapporto diretto, anzi, sostiene la storica, possono anche non averne alcuno. L'abito di lusso svolgeva funzioni di rappresentanza, rispondeva a regole cerimoniali e in quanto tale poteva essere arcaizzante. Cfr. Muzzarelli M. G., *Gli inganni delle apparenze* cit., p. 77.

<sup>139</sup> Circa l'evoluzione del lusso nel tempo, si veda Bistort G., *Il Magistrato alle Pompe nella Repubblica di Venezia. Studio storico*, Miscellanea di storia veneta, s. 3, V, 1912, p. 5. Anche se geograficamente ben determinata, è mia opinione che l'analisi sull'evoluzione e alle dinamiche del lusso avanzata da Giulio Bistort accomuni diverse realtà italiane.

Il primo dato su cui ragionare è dunque quello della quantità, in merito alla quale le parole più ricorrenti e che danno ragione della ricorrenza delle spese sono: «multe et maxime», «excessive», «magnis», «importabiles et multa», «immoderate» e «immense».

Da un documento del 22 maggio 1334, ad esempio, si apprende che gli uomini e le donne di Venezia trasgredivano non solo in «multe et maxime» ma pure in «continue» spese. I medesimi termini compaiono nel secolo successivo sempre in relazione alla città lagunare, e precisamente nel marzo 1403, nel marzo 1442 e nel febbraio di tredici anni dopo.<sup>140</sup> Diversamente dal XIV secolo, nel Quattrocento l'incremento di spesa registrato in area veneta è tale da essere definito «multis et magnis»; similmente, negli Stati parmensi del 1452 si legge che: «fiunt maiores expense inutiles multe et magne».<sup>141</sup> Sempre nel XV secolo le autorità in materia suntuaria registrano addirittura che il moltiplicarsi degli acquisti aumenta non solo di anno in anno ma pure «ala zornada». In contemporanea, e di conseguenza, crescevano anche le preoccupazioni del Governo che, per certi versi impotente, si era accorto che tale crescita avveniva in maniera esponenziale e con brusche accelerate.

Ritornando agli attributi delle compere, si può constatare che con il passare del tempo e l'aumento di quelle, le precisazioni in proposito si facevano sempre più puntuali: se in precedenza erano genericamente descritte come disordinate e vane, in pieno Quattrocento le spese venivano definite «inconvenientissime [...] extreme et importabiles». In questo senso si esprimono con una certa uniformità e ricorrenza le leggi emanate dal 1403 al 1495 a Venezia e, in precedenza, nel ducato di Savoia. Relativamente alla legge emanata nel 1430 nel dominio del duca Amedeo VIII, frequenti sono i riferimenti a una certa deregolata e smisurata «sumptuositate» riferita alle vesti e agli ornamenti del duca e della duchessa, oppure all' «excessum» dei cibi nei banchetti, così come la «pompa» delle vesti delle vedove dei baroni.<sup>142</sup>

«Immense» è, invece, il termine riscontrabile nelle leggi trevigiane del XIV secolo così come nelle Provvigioni emanate a Reggio Emilia il 15 dicembre 1420.<sup>143</sup> Nello stesso arco di tempo, la quantità delle spese viene definita né «multa» né «immensa» né «excessiva», ma, seppure in soli due documenti rogati a Bologna e uno a Ferrara, «immoderata». Nello specifico, questo nuovo termine è attestato negli Statuti bolognesi del 1335 e del 1401, e nelle Deliberazioni ferraresi del gennaio 1434.<sup>144</sup> Il fatto che l'aggettivo immoderata compaia dalla metà del Trecento, conferma quanto notato nel capitolo precedente, ovvero che il termine moderazione si attesta con maggiore frequenza tra XIV e XV secolo, mentre prima altri termini ricorrono seppure con lo stesso significato.

Preliminare alle motivazioni in base alle quali è bene moderare le compere, il secondo punto di analisi è quello insito e motivato dalla qualità delle stesse. Giacché destinate all'acquisizione di beni non funzionali, né di pratica ed immediata utilità, le spese erano innanzitutto stigmatizzate come vane e superflue, dunque inutili nonché infruttuose. In questo senso sono da interpretare i termini «non valentes», «inconvenientes», «inutiles», «superfluas» e «infructuosas»: questi sono i lemmi che ricorrono con maggior frequenza nei proemi delle leggi emanate a Venezia e a Bologna, in merito alle quali seguiranno alcuni esempi.

Nella deliberazione del Maggior Consiglio rilasciata nel maggio 1334 le compere dei veneziani apparivano «multum superflue» e dunque «non valentes», senza dare ulteriori informazioni se tali acquisti riguardassero acquisti di capi d'abbigliamento e ornamenti o se venissero fatti in occasione

<sup>140</sup> ASVe, M.C., *Spiritus*, c.73r; Sen.Misti, R. 46, c.71v; M.C., *Ursa*, c.134r; Sen.Terra, R. 3, c.195v.

<sup>141</sup> ASVe, Sen.Misti, R. 46, c.71v; ASPr, Statuti: cfr. MUZZARELLI M. G., *Le leggi suntuarie* cit., pp. 452-455. Circa il «multis et magnis» contenuto nella legge veneziana citata, trattasi di parole che indicano la frequente occorrenza così come il notevole peso economico delle spese stesse.

<sup>142</sup> Per quanto riguarda Venezia, cfr. ASVe, Sen.Misti, R. 46, c.71v; Sen.Terra, R. 4, c.147r; R. 5, c.46r; R. 7, cc.133r-134r; R. 12, cc.119v-120r. Circa il ducato di Savoia cfr. Statuta sabaudiae, pp. 185, 193-194.

<sup>143</sup> BETTO B. (a cura di), *Gli Statuti del comune di Treviso (sec. XIII-XIV)*, «Fonti per la storia d'Italia», 109, 111, 2 Voll., Roma 1984, I, p. 117; ASRE, Provvigioni 1420: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 605-606.

<sup>144</sup> ASBo, Statuti 1335, 1401 e ASFe, Deliberazioni 1434: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 75, 127, 301.

di riti religiosi oppure per allestire banchetti. Una precisazione di questo tipo si troverà in seguito, quando nel marzo 1403 si registrerà che molte spese vane e vanagloriose si andavano facendo soprattutto in vesti femminili quali pellande foderate di dorsi di vaio e altri capi che eccedevano il valore di 10 ducati.<sup>145</sup> Similmente due anni prima a Bologna, gli estensori degli Statuti del 1401 registravano acquisti «ambitiosas, inutiles ac immoderatas [...] in vestibus et ornamentis mulierum». Sempre per quanto riguarda Bologna, nelle Provvisioni del 1453 si legge nuovamente della «superfluitatem» delle spese «in vestimentis», lo stesso dicasi per quanto concerne la legge suntuaria emanata nello stesso anno dal Senato veneziano circa gli acquisti di «ornamentis donnarum nostrarum» che, nello specifico, constavano in fermagli e vezzi di perle.<sup>146</sup> Non molto diversamente dalle leggi bolognesi, anche in quelle emanate 15 anni prima dal duca Amedeo VIII di Savoia emerge la preoccupazione per la superfluità dei beni che venivano comperati. «Superflue seu prodigaliter expendatur» è la formula che compare nella legge sabauda del 1430, specialmente in relazione alla moderazione della mensa del dominus. Di spese inutili si viene a conoscenza esaminando le disposizioni statutarie della città di Parma del 1452 e le deliberazioni veneziane emanate sette anni dopo, nel gennaio 1459: mentre le norme parmensi riguardavano la sconvenienza di donare eccessive oblazione nelle funzioni religiose, il lusso dei banchetti era l'ambito sottoposto a moderazione nel caso veneziano.<sup>147</sup>

Considerando quanto detto circa la qualità che caratterizzava le spese che si andavano facendo nel ducato di Savoia, nella Repubblica di Venezia così come a Parma e nel Comune bolognese, è lecito chiedere per quale ragione uomini e donne fossero così soggiogati dalle lussuose e tentanti vanità da non riuscire a trattenersi da spese inutili e vane. Il predicatore francescano Giovanni da Capestrano ne dava una spiegazione chiamando in causa l'attitudine di quelle donne, a suo parere il più delle volte dissennate perché ricche, che «non hanno per norma la ragione ma il piacere».<sup>148</sup> Trattasi di una interpretazione verosimilmente credibile e che trova conformità nel contenuto una legge emanata a Venezia il 23 maggio 1497 alla presenza del Consiglio dei Sapienti e di Costantino Priuli, futuro rettore di Bergamo e poi di Cremona. Tale documento dava contezza del fatto che non erano solo le spese ad essere tutt'altro che ordinate, ma anche il modo con cui le si faceva: ovvero, «non per le conditione, et potere de chadauno ma secondo el desordenado suo apetito». Con lo stesso significato, a Reggio Emilia, una carta del dicembre 1470 commentava il modo di spendere il denaro in questi termini: «irrationabili et insatiabili apetitu».<sup>149</sup>

Da ciò si ricavano altri termini qualificanti le spese, cioè «irrationabili» e «inordinate». Quest'ultimo lemma in particolare, è riscontrabile tanto nella legislazione veneziana quanto in quella bolognese, con una frequenza maggiore nel primo caso e notevolmente inferiore nel secondo.<sup>150</sup>

### II.2.c Moderare: una necessità

Le aggettivazioni qualificanti gli acquisti sin qui messe in luce sono diverse, ma è verosimilmente sostenibile che rinviino tutte a una più globale volontà: porre un rimedio al lusso imperante e alle spese sconsiderate senza però proibirle del tutto. In questo senso, l'idea è quella del disciplinamento, ovvero mettere a freno le compere contenendo i denari spesi in vanità. A questo proposito, tralasciando la trecentesca frase generica «bonum sit superinde utilem providere» o la quattrocentesca

<sup>145</sup> ASVe, M.C., *Spiritus*, c.73r; Sen.Misti, R. 46, c.71v.

<sup>146</sup> ASBo, Statuti 1401; Provvisioni 1453: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 127, 148. ASVe, Sen.Terra, R. 3, c.95r.

<sup>147</sup> Sulle leggi emanate da Amedeo VIII, vedere: Statuta Sabaudiae, p.193. Sui banchetti e l'alimentazione alla corte sabauda si veda SALVATICO A., *Il principe e il cuoco* cit. Per Parma il riferimento è in ASPr, Statuti 1452: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 453-455. ASVe, Sen.Terra, R. 4, c.133v.

<sup>148</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Trattato degli ornamenti* cit., p. 76.

<sup>149</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 13, cc.3v-4r. circa Reggio Emilia, vedere: ASRE, Provvisioni 1470: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. p. 610.

<sup>150</sup> Per la città di Venezia si contano otto casi, e trattasi delle leggi del 1334, 1339, 1360, 1389, 1425, 1466. A soli tre ammontano le occorrenze di questa definizione delle spese per quanto riguarda la realtà bolognese, e il riferimento va agli Statuti del 1376, 1389, 1401.

formula «pro alieviatione expense oportet facere», entrambe ricorrenti nella legislazione suntuaria veneziana, è possibile enucleare alcuni passi nei quali, più o meno esplicitamente, i magistrati osservano e dichiarano che le spese - e dunque il lusso - dovevano essere non eliminati ma posti a regola, a misura, insomma moderati. Specialmente nel XV secolo, è frequente in area veneta la formula «ut regulentur exepense», che compare ad esempio in una legge emanata dal Senato veneziano il 28 febbraio 1454. Stesso significato possiede la perifrasi «regular la superfluità de le pompe e spexe» che contraddistingue una legge datata 14 dicembre 1472; similmente sono da interpretare anche gli «utili et proficui ordeni circa la immoderation et necessaria regulation, si de li habiti et ornamenti de le done et puti» dei quali dà conto una carta veneziana di 17 anni successiva a quella sopra menzionata.<sup>151</sup>

Sinonimo di regolare è moderare, che è poi il tema di questo studio. L'impellente necessità di moderare le spese è attestata, ad esempio, nelle Provvisioni bolognesi del 18 luglio 1398 e negli Statuti del 1401; accenni al «moderandum» o «ornatus moderaretur» e che gli uomini siano «quieti et modesti spiritus» sono invece reperibili nelle Provvigioni bolognesi del marzo 1453 e del maggio luglio e novembre 1474.<sup>152</sup> Dell'opportunità di «servare moderamen» in «vestitus et victus» si legge anche nelle leggi approvate dal duca Amedeo VIII di Savoia.<sup>153</sup> Questo corpo di prescrizioni suntuarie, inserito nel V libro degli Statuti cittadini, si distingue poiché esso è in ogni sua componente esplicitamente improntato sia alla virtù religiosa della temperanza sia a quella civile della moderazione, sicché non sorprende la costanza nel ribadire il «servare moderamen» precedentemente accennato. A ciò si aggiunga che tale monito, dal prologo rimbalza piuttosto insistentemente e con un'ampia gamma di sinonimi in quasi ogni rubrica del V libro. Ad esempio, la parte *De statu domini et sue ducisse*, che è la prima delle venti categorie di cittadini sottoposti a misura, specialmente circa il lusso delle duchesse informa della necessità di osservare una certa «sobrietatem», così come ai mariti delle medesime si raccomanda una «paternorum vestimentorum modestie». Nella parte successiva, contenente le prescrizioni per i baroni, il termine sobrietà viene sostituito da «modestiam» e «debita temperancia», non dissimile da quel «cum debito moderamine [...] sine quocunque excessu» che era bene osservare nell'allestimento dei banchetti di nozze.<sup>154</sup>

Già da quanto annotato sin qui, è possibile precisare che gli acquisti dei beni di lusso, superflui, eccessivi e inutili che fossero, in ogni caso erano infruttuosi e, dunque, dannosi.<sup>155</sup> Acclarato ciò, non si deve trarre che le leggi suntuarie condannassero il lusso in sé per sé o che fossero contrarie alle spese tout court. Queste anzi venivano viste favorevolmente e a volte pure incoraggiate, purché misurate e calibrate in base tanto al proprio status sociale quanto alle possibilità economiche e agli agi che la propria 'scarsella' permetteva.<sup>156</sup> «Che cosa c'è di più sconveniente» scrive Giovanni

---

<sup>151</sup> ASVe, Sen.Misti, R. 29, c.53r; M.C., *Ursa*, c.81v; Sen.Terra, R. 3, c.148r; Sen.Terra, R. 6, c.190v; Sen.Terra, R. 10, cc.185r-186r

<sup>152</sup> ASBo, Provvisioni 1398, Statuti 1401, Provvigioni 1453, Provvigioni 1474: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 122, 127, 148, 153.

<sup>153</sup> Tutto va sottoposto a regolamentazione: vesti, ornamenti e banchetti, ma anche le sepolture il cui «luminarium numerum regulandum esse», come si legge nella rubrica relativa agli artigiani. Cfr. *Statuta Sabaudiae*, pp. 185-195.

<sup>154</sup> *Ibidem*, pp. 186-187, 193. Si precisa che "parte" è un termine tecnico, sinonimo di disposizione, legge.

<sup>155</sup> Il termine lusso non compare neanche una volta nelle carte veneziane e sabaude e in pochi casi in area emiliano romagnola. Vana ambizione, spese inutili, pompe, vanità: di ciò le carte informano, mai una volta che compaia il termine «lusso» o «luxo». Per quale motivo? Forse perché, per molto tempo, il lusso - come parola ma parimenti come insieme di significati - ha faticato a imporsi come un qualcosa di autonomo, in sé definito, per finire così affiancato, se non addirittura sostituito, da altri vocaboli. Dante, ad esempio, usava «cupiditas» proiettandone il significato nel simulacro di una bestia mai sazia delle più innominabili e sconvenienti oscenità. Su questa linea i moralisti parlavano di lusso inteso come «magnificentia» nella sua accezione latina, cioè una eccessiva stravaganza in ogni ambito, specialmente sotto il profilo morale-sessuale; di qui, un ennesimo binomio usato è stato quello di lusso-lussuria. Dunque il lusso non era percepito solamente come un eccesso, una opulenza deregolata, ma diveniva sinonimo di incontrollato appetito sessuale, un vizio e un peccato da estirpare quanto prima. Per arrivare ad un'accezione non per forza negativa, o comunque non moralmente biasimevole, bisognerà attendere il XVI secolo: nel vocabolario degli accademici della Crusca la voce 'lusso', liberata dagli accostamenti sopra accennati, comparirà come voce indipendente, cioè non più definibile in rapporto ad altri concetti. Cfr. KOVESI C., *What is Luxury?* cit., pp. 31-33.

<sup>156</sup> Scarsella: si tratta di una tasca di pelle o di cuoio che si portava appesa alla cintura per contenerci il denaro.

Pontano «che vedere un uomo di campagna bere in una tazza ornata di oro e di gemme? [...] la suppellettile stessa sarà tale che non sconverga a chi la possiede». Dunque la cifra che determina la moderazione o immoderazione non riguarda la qualità e nemmeno la quantità del prodotto acquistato: ciò che conta è che l'oggetto e l'entità della spesa «corrisponda alle possibilità economiche e al grado sociale» dello spendente.<sup>157</sup> Ad ogni modo, oltre a colpire chi si vestiva con una pompa spropositata alla propria condizione, erano le leggi stesse che venivano in aiuto al cittadino precisando il grado della fastosità concessa, affiancando ad ogni bene il valore massimo consentito perché lo si potesse sfoggiare senza incorrere nelle sanzioni previste dalle leggi. Nel 1401 le donne bolognesi, ad esempio, non potevano indossare manicotti del peso superiore a tre onces, mentre a Venezia, sempre nello stesso periodo, la misura da non superare per l'ampiezza delle vesti si aggirava sulle otto braccia di tessuto.<sup>158</sup> Dunque, la cifra della moderazione è data in negativo, cioè dal fatto che le spese non devono andare «ultra possibilitatem personarum», il che val a dire che non deve essere «excedente omnes modum». Così si legge in una carta veneziana di inizio Trecento.<sup>159</sup> Il nocciolo sta proprio in quel 'modum': non è la spesa in sé per sé a preoccupare, ma il fatto che questa vada 'ultra' certi limiti al di qua dei quali si è moderati, al di là immoderati. Il fatto che si parli di un 'modum' ultra o supra il quale si eccede, implica per forza di cose che ne esiste uno mediano e intermedio, indirettamente misurabile, che non è eccessivo circa spese e consumi.<sup>160</sup> Il terzo capitolo approfondirà questo aspetto, tuttavia una legge emanata a Venezia nel gennaio 1450 può risultare utile nel tentativo di definire la soglia tra moderazione e immoderazione. Nel documento menzionato le autorità hanno così fissato i termini per non cadere in un eccessivo consumo di cibo: mezzo ducato è la cifra spendibile per ogni commensale, pena 200 ducati di multa a cui si aggiunge la rimozione dalle cariche pubbliche per due anni se chi commette l'infrazione è un nobile, banno da Rialto e dalla piazza di San Marco se si tratta di un popolare.<sup>161</sup> Queste accortezze, tuttavia, benché presenti nelle intenzioni di chi faceva le vane compere, venivano puntualmente smentite nei fatti: di qui la tanta preoccupazione per tali spese disordinate quanto disutili.

Il punto focale, dunque, non è il lusso ma la sua esagerazione, non era il possedere ma semmai la dilagante tendenza all'accumulo da un lato, e la poca sperimentazione del senso del limite e della medietà dall'altro. Questa preoccupazione emerge dalle leggi e pure dalle parole dei predicatori: Bernardino da Siena, Giacomo della Marca e Bernardino da Feltre consigliavano tutti modestia sobrietà e temperanza, tenere una via di mezzo, ovvero non appesantirsi con drappi, preziosi e varie leziosità perché «non curvus, non gibbosus» perché gravato dal peso delle inutili vanità, ma «rectus» era l'uomo che vestiva in modo conveniente e rispettabile.<sup>162</sup>

### II.3 I PROEMI DELLE LEGGI SUNTUARIE E L'INVITO ALLA MODERAZIONE

Come nota Giovanna Maria Caporlaoni «nell'introduzione alla norma non è fatto mistero del fine che l'aveva ispirata», il qual fine, relativamente al presente caso di studio, consisterebbe nel «desiderio

<sup>157</sup> GIOVANNI PONTANO, *I libri delle virtù sociali* cit., p. 231.

<sup>158</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., p. 129. Per il caso veneziano: ASVe, Sen.Misti, R. 45, cc. 19r-19v.

<sup>159</sup> ASVe, M.C., *Spiritus*, c. 73r. A più di un secolo di distanza la situazione non cambia, e pure i termini indicanti le modalità di spese sono pressoché gli stessi: «expendit ultra quod conveniat facultatibus suis» recita una legge del 1454. Cfr. ASVe, Sen.Terra, R. 3, cc. 148r.

<sup>160</sup> Si legge di spese «superfluis atque supermodum excessivis» in una deliberazione del giugno 1460. ASVe, Sen.Terra, R. 4, c. 147r. Ancora una volta, è la legislazione veneziana a fornire un curioso esempio sull'«exciéder» tale modo. Il caso in questione riguarda coloro che portavano le perle nel 1497: il Senato aveva stabilito appropriato lo sfoggio delle tanto amate e ricercate candide sfere solo nel caso in cui il valore di queste ammontasse a 50 ducati. Eppure, le donne «soto umbra de ducati 50 [...] portano de ducati 600, 800, et da la in suso». Cfr. ASVe, Sen.Terra, R. 12, cc. 3v-4r.

<sup>161</sup> Stessa pena, ma con importo diverso, nove anni dopo: tetto di spesa sempre fissato a mezzo ducato per persona, ma la multa scende a 100 ducati. Cfr. ASVe, Sen.Terra, R. 2, cc. n.n. (14/01/1450); R. 4, cc. 133v. Si può supporre che il termine «populares» racchiuda per opposizione i 'non nobili' e, nello specifico faccia riferimento alla classe mercantile o a chi avesse una attività in piazza San Marco e a Rialto, importanti snodi commerciali della città.

<sup>162</sup> VARISCHI DA MILANO P. C. (a cura di), *Sermoni del beato Bernardino da Feltre*, 3 Voll., Milano 1964, II, p. 122.

di favorire la morigeratezza nelle pompe». <sup>163</sup> Dalla sola analisi dei proemi è possibile rilevare che l'invito alla moderazione nei consumi seguiva tre direttive: religione, morale laica ed economia.

### II.3.a Motivazione religiosa

La legislazione trecentesca e quattrocentesca giocava la carta del convincimento delle coscienze collegando la dannosità di tali spese a un preciso quanto efficace discorso religioso: compito del buon cristiano consisteva nel mostrare reverenza e onore a Dio; in altre parole, si trattava di quel «timor Dei» di cui informano le carte veneziane che era «inicium omnis sapientie et fundamentum cuiuscumque regiminis». Tuttavia quando l'uomo, invischiato nell'attraente gioco delle apparenze, si lasciava travolgere da spese così folli e sconsiderate che nemmeno l'intervento divino poteva aiutare il medesimo a darsi un contegno, l'atteggiamento timoroso e rispettoso da tenere nei confronti di Dio veniva sopraffatto da tutta una serie di azioni e comportamenti che dispiacevano questi. <sup>164</sup> A tale riguardo l'uomo, predicava Giovanni da Capestrano, «avvilisce sommamente sé stesso se, pur essendo egli più bello dell'ornamento, si assoggetta all'ornamento, provocando così un disordine che infuria Dio». <sup>165</sup> Il nocciolo consta non tanto nell'ornamento, quanto nell'uso improprio che l'uomo potrebbe farne: adornare la propria persona è ammesso, purché non se ne alterino le fattezze. Camuffare le proprie apparenze, scriveva già Tertulliano nel III secolo, è cosa contraria al volere di Dio che, ad esempio, se avesse voluto le pecore purpuree o cerulee le avrebbe fatte così. È anche vero che è stato proprio Dio a insegnare come si tingono le stoffe, piuttosto che a inventare la fabbricazione di quelle «vesti così leggere e sottili che son pesanti solo nel prezzo» e altri beni giudicati immoderati e lussuosi quali vesti di porpora, lunette, pettinature a grappolo. Il fatto che Dio abbia creato quanto sopra elencate, scrive Tertulliano, non implica che egli avalli il loro uso, ma è piuttosto un modo per mettere alla prova l'uomo, per indurlo alla continenza nell'adoperarle. <sup>166</sup> Dunque, sembrerebbe che anche l'atto creativo di Dio si inserisca in un progetto finalizzato ad esercitare l'uomo alla misura, al senso del limite e alla capacità di regolarsi.

Le compere, dunque, erano cosa abominevole e, in quanto tali, «sit deo displicibilis». <sup>167</sup> Ma non è tutto: le medesime spese provocavano la sua ira giacché costituivano vilipendio e «offensione del nostro signor Dio». Questo riferimento compare tanto nelle deliberazioni reggiane del 1489 quanto in una legge veneziana emanata tredici anni prima e pure negli Statuti suntuari perugini del 1460. <sup>168</sup> A tale proposito, citando i documenti veneziani, la «pompa et spexa» era cosa «apresso dio detestanda» nonché «deo omnipotenti molestum», poiché cosa «desonesta» che andava «contra l'onore de dio» e che comportava una «magna offensa, et vilipendio omnipotentis dei», e dunque «quod penis

<sup>163</sup> CAPORALONI M. G., *Mode e modi* cit., pp. 56-58.

<sup>164</sup> ASVe, Sen.Misti, R. 29, cc.63v-64r.; R. 16, cc.67v-68r.

<sup>165</sup> GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Trattato degli ornamenti* cit., p. 35.

<sup>166</sup> TERTULLIANO, *Gli ornamenti delle donne* cit., pp. 31, 59. La riflessione sull'artificiosità dell'ornamento di protrae dal Medioevo all'Età moderna: nel saggio *Dell'uso di vestirsi* Michel de Montaigne, ad esempio, scrive che «l'uso del vestire è artificiale; la natura avrebbe di per sé già provveduto a sufficienza alla protezione dell'organismo umano». La posizione di Montaigne non è molto diversa dal contenuto di una predica di Girolamo Savonarola Savonarola, risalente a circa un secolo prima dei Saggi del filosofo e politico francese. Cfr. MICHEL DE MONTAIGNE, *Saggi* cit., I, pp. 250-254. Biasimati anche quei tipi di camuffamenti che riguardavano il gender e, quindi, uomini che portavano acconciature e abiti femminili e vice versa. Cfr. HOTCHKISS V. R., *Clothes make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York-London: Garland, 1996; KOVESI KILLERBY C., *Sumptuary Law in Italy, 1200-1500*, Oxford: Clarendon press, 2002, pp. 63-64; FRANCI G. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *Il vestito dell'altro* cit., pp. 218-219.

<sup>167</sup> ASVe, Sen.Misti, R. 45, cc.19r-19v.

<sup>168</sup> ASRE, Provvigioni 1489: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. 610-618; ASVe, Sen.Terra, R. 7, cc.133r-134r; FABRETTI A., *Statuti e ordinamenti suntuari intorno al vestire degli uomini e delle donne di Perugia dall'anno 1206 al 1536*, «Memorie della reale accademia di scienze di Torino», ser. 2b, 38 (1888), pp. 137-232, spec. p. 193. Circa l'offensione a Dio si tenga presente che non solo le spese, ma anche il modo in cui le si fa e i beni medesimi costituiscono offensione a Dio. Ma cosa e quali sono queste offensioni? Il frate Minore Bernardino da Siena ne parla in una predica del 1427 intitolata *Come ogni cosa di questo mondo è vanità*, nella quale stila un decalogo di offensioni a Dio. Vanità, varietà, suavità, preziosità, iniquità, superfluità, curiosità, novità, malignità e dannosità: queste le dieci attitudini che, secondo il frate, recano disturbo a Dio. Cfr. BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari* cit., II, pp. 1068-1098.

est, pervocat ira Summi Creatoris nostri». Pertanto, siccome era bene «removendum a nobis divinam indignationem», sarebbe stato «gratum est domino deo nostro [...] regulentur expense».<sup>169</sup>

La moderazione nelle spese, dunque, avrebbe avuto come immediato esito la salvezza dell'anima e l'assecondare i desideri divini. In questo senso sono da intendere anche le formule «Deo placentibus» e «saluti animarum suarum» registrati dalla documentazione bolognese a partire dalle Provvisioni del 1398 fino a quelle emanate nel 1453 dal cardinal legato Bessarione.<sup>170</sup> Pochi anni prima di quest'ultimo corpus di leggi citato, come noto, nel ducato sabauda Amedeo VIII aveva anch'egli legiferato in materia di lussi e pompe. Tuttavia, dall'esame della documentazione, si rileva una completa assenza di motivazioni religiose; il solo accenno verte sulla vicenda del Lazzaro e del ricco epulone. Il passo biblico, nota Maria Giuseppina Muzzarelli, pur essendo un tema frequentemente impiegato nelle orazioni dei predicatori, non compare in alcuna legge suntuaria; verosimilmente è presente nella legislazione sabauda solamente come pretesto per stigmatizzare alcune stoffe - in questo caso il bisso e i panni purpurei dei quali il passo biblico dà conto - come ornamenti vani e, dunque, nell'uso dei quali è opportuno «servare moderamen».<sup>171</sup>

Nei proemi delle leggi suntuarie bolognesi e veneziane non si viene solo a conoscenza del fatto che le spese vane sono contrarie alla volontà divina, ma si registra che le stesse sono parimenti biasimevoli da un punto di vista morale. L'associazione lusso-decadenza, in merito alla quale si era già espresso Platone tra i tanti, faceva percepire il lusso come una realtà pericolosa e moralmente biasimevole. In questa prospettiva, considerando i documenti presi in esame, emerge l'idea che le lussuose spese erano collegate a due viziose disposizioni: la vanagloria e la cupidigia, identificate come pericolo tentatore la prima e come «radix omnium malorum et peccatum et vitium latens» la seconda.<sup>172</sup> Inoltre, informano le leggi suntuarie emanate a Venezia, poiché «homines et mulieres subripiunt de facile» in questi pericoli, era doveroso estirpare quanto prima, e possibilmente una volta per tutte, la causa di tali mali. I motivi che spingevano a tale necessità, erano essenzialmente due: le spese erano «cossa aliena da ogni laudevole et honesto costume» oltre che «licentiosa et pernitiosa opes profundendi libido». Quindi, poiché inducevano a un comportamento tutt'altro che esemplare e giacché incoraggiavano azioni danneggianti l'uomo e il suo prossimo, le spese erano condannate anche moralmente. Nello specifico, sul fatto che acquisti avventati potessero recare onta al buon nome di una famiglia e che potessero essere fonte di scandalo, le leggi veneziane mostrano una certa omogeneità nel presentare questo aspetto, registrato in modo quasi ossessivo nelle carte emanate tra il 1339 e il 1497.<sup>173</sup> Non fanno alcun riferimento a peccati né a scandali le leggi bolognesi, nelle quali compaiono solamente vaghi riferimenti all'assenza di «moribus honesti»; ciò non toglie che pure a Bologna chi era solito dissipare capitali in acquisti di beni futili, venisse comunque giudicato manchevole di un onesto comportamento e di una altrettanta retta condotta di vita. Di questo danno ragione le deliberazioni statutarie del 1401 e, sempre sullo stesso registro, si pongono anche le disposizioni sui lussi emanate dal cardinal Bessarione nel 1453, nelle quali si precisa che l'acquisto di

<sup>169</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 1, cc.91v, 105v-106r; R. 3, cc.148r, 195v; R. 7, c.124v; R. 10, cc.185r-186r. ASVe, Sen.Misti, R. 55, c.102r. ASVe, M.C., *Ursa*, c.134r.

<sup>170</sup> ASBo, Provvisioni 1398, Statuti 1401, Provvisioni 1453: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 122-136, 148-152.

<sup>171</sup> Statuta Sabaudiae, p. 185. Il riferimento al passo biblico, cfr. MUZZARELLI M. G., p. 6; Sulla figura biblica di Lazzaro, vedere DELCORNO P., *Lazzaro e il ricco epulone* cit.

<sup>172</sup> Sul peccato di vanagloria, cfr. MUZZARELLI M. G., *Guardaroba medievale* cit., pp. 324-333.

<sup>173</sup> ASVe, M.C., *Spiritus*, cc.109r-109v; M.C., *Novella*, cc.44r; Sen.Misti, R. 29, cc.142r-143r; Sen.Misti, R. 45, cc.19r-19v; M.C., *Ursa*, c.134r; Sen.Terra, R. 13, cc.3v-4r. In ambito religioso, Bernardino da Siena predicava che chi spende il denaro in superfluità commette un peccato per il quale non si può sperare in alcuna remissione. Come nota Maria Giuseppina Muzzarelli, chi sceglie le pompe non lo fa senza colpa: offende ulteriormente i poveri, molti dei quali sono tali proprio perché i lussi hanno sottratto denaro alla carità. «D'onde viene questa robbia, d'onde vengono questi vestiri, di che è fatta la sua dota» domandava Bernardino ai fedeli che assistevano ai suoi sermoni senesi nel 1427. Ecco la risposta: «il più delle volte, è fatta di robbaia, d'usura, e del sudore de' contadini, e del sangue de le vedove, e de le midolla de' pupilli e degli orfani. Chi pigliasse una di quelle cioppe e premessela e trocessela, ne vedresti uscire sangue di criatura. Oimmè, non pensate voi che crudeltà è quella, tu vestiri di panni che colui ha guadagnati, e lui si muore di freddo!». Cfr. Bernardino da Siena, *Prediche volgari* cit., II, p. 1077.

panni pregiati, filze di perle, bottoni d'argento e altre vanità era scaturigine di «maximorum malorum ac scelerum».<sup>174</sup>

### II.3.b Motivazione morale laica

Se alcune delle avvertenze moraleggianti sopra accennate possono essere interpretate come un eventuale proseguo di quelle considerazioni di carattere religioso, dal momento che la cupidigia e la vanagloria sono vizi contrari alle virtù cardinali della prudenza e della temperanza, il tono laico dei proemi si fa preponderante quando nelle carte compaiono formulazioni che rimandavano al bene comune e alla pubblica utilità. Nel prologo dello statuto suntuario senese del 1412, ad esempio, si argomenta della necessità di porre un freno a ogni superflua spesa, in modo tale da evitare l'impovertimento dei cittadini e preservare l'onore del Comune.<sup>175</sup> La laicità di questo proemio partiva dalla constatazione che le spese inutili danneggiavano e dispiacevano non solo a Dio, ma pure a quella che nella legge veneziana datata 21 agosto 1443 veniva definita «terra nostra», altrove così definita: «status noster», «civitati nostri», «rei publice», «nostro dominio».<sup>176</sup>

Il discorso, dunque, non solo si sposta dal versante religioso a quello laico, ma le considerazioni si proiettano dall'individuo alla collettività. Esempi del fatto che le spese vane potessero minare il buon nome della persona e pure quello del proprio paese, sono reperibili nelle leggi veneziane del 1423, 1438 e del 1459 che «pro honore civitatis» sconsigliavano ogni vano e dispendioso acquisto. Questione ribadita nel settembre 1476, quando le eccessive spese fatte tanto in ornamenti femminili quanto in «apparati si de letti, chome de camere» erano a tal punto ricorrenti da sembrare ai magistrati non solo «cossa aliena da ogni laudevole et honesto costume», ma pure un «universal danno de nostri zentilhomeni et cittadini».<sup>177</sup>

Motivazioni di questo genere, che proprio perché poste su un piano laico facevano presa su una platea di destinatari decisamente più ampia se confrontata a quella per la quale le considerazioni di carattere religioso erano state formulate, sono reperibili nella documentazione veneziana del XV secolo, ma hanno un loro corrispettivo anche altrove. Nelle più antiche deliberazioni suntuarie emanate a Ferrara nel gennaio 1334, ad esempio, si legge che «prefatus iudex deprompsit pro bono et honestate hominum et personarum ac etiam rei publice totius civitatis huius pro immoderatis sumptibus evitandis».<sup>178</sup> Poco più di cinquant'anni dopo saranno i magistrati bolognesi a motivare l'urgenza di «salubriter obviare» al lusso delle vesti e degli ornamenti muliebri, spiegando che ciò avrebbe giovato al bene pubblico. Stessa precisazione trovasi negli Statuti bolognesi del 1401, nelle leggi del 1410-1413 della città di Faenza e pure nelle Provviszioni emanate a Reggio Emilia nel 1470 e nel 1489.<sup>179</sup> Singolare è anche il caso del ducato sabauda retto da Amedeo VIII: l'aspetto necessitante del regolare e temperare le spese è finalizzato a quella che nel prologo viene definita «debitam civitatem».<sup>180</sup> La motivazione è, dunque, di carattere innanzitutto laico e, nello specifico, investe l'educazione dell'uomo alla civitas, alla condizione cioè di essere un buon cittadino. E cosa comporta essere un buon cittadino? Tenere una condotta onorevole e irreprensibile, capace di recare fama al nome della propria famiglia. Oltre a questo, il buon cittadino è colui che ha consapevolezza della propria posizione nella gerarchia sociale e che, consequenzialmente, conosce tanto i modi quanto i limiti da non superare per potersi affermare senza esorbitare associabile al proprio status.<sup>181</sup> La formula «juxta

<sup>174</sup> ASBo, Provviszioni 1389, Statuti 1401, Provviszioni 1453: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 122-136, 148-152.

<sup>175</sup> MAZZI C., *Alcune leggi suntuarie senesi del secolo XIII*, «Archivio storico italiano», 4 serie, 5 (1880), p. 143.

<sup>176</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 1, cc.105v-106r; Sen.Misti, R. 29, cc.63v-64r; Sen.Terra, R. 3, c.95r; M.C., *Ursa*, c.134r; Sen.Terra, R. 7, c.142r; M.C., *Regina*, cc.65r-65v.

<sup>177</sup> ASVe, M.C., *Ursa*, c.52r; Sen.Misti, R. 60, c.100r; M.C., *Regina*, c.23r; Sen.Terra, R. 7, cc.133r-134r.

<sup>178</sup> ASFe, Deliberazioni 1434: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 301-302.

<sup>179</sup> ASBo, Provviszioni 1398, Statuti 1401; ASFa, Statuti 1410-1413; ASRE, Provviszioni 1470, 1489: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 122-136, 527-538, 610-618.

<sup>180</sup> Statuta sabaudiae, p.185.

<sup>181</sup> Maria Giuseppina Muzzarelli ha definito la società del tardo Medioevo una società posizionale, legata cioè all'idea di fissità dell'ordine sociale e della sua conseguente leggibilità tramite vesti e ornamenti. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Breve*

gradus et titulus earundem» è, infatti, costante nelle rubriche sabaude del V libro e implica che, tanto nelle apparenze quanto nell'allestimento della mesa, nessuno deve eccedere nel grado e nel titolo chi lo precede o, viceversa, abbassarsi a chi lo segue nella scala gerarchica. Assicurarsi che ognuno, duca compreso, non superi i limiti - che erano costrizioni ma al contempo segni di privilegio o comunque di distinzione - da un lato costituiva un modo per assicurare moderazione nelle spese per le apparenze e, dall'altro lato, per accordare ad ognuno la possibilità di rendere manifesto, con debita misura, l'onore e il grado della posizione ricoperta.<sup>182</sup> A tale riguardo si tenga presente che, diversamente dalle leggi emanate in Veneto e in Emilia Romagna, la legislazione sabauda si distingue proprio per l'ampia articolazione delle posizioni sociali individuate e sottoposte a misura. Se ne contano circa una ventina, nulla a che vedere con le sei categorie presentate nella legislazione sui lussi bolognesi emanata dal cardinal legato Bessarione alla metà del XV secolo<sup>183</sup>.

### II.3.c Motivazione economica

L'aspetto morale e i discorsi attorno al bene pubblico hanno una stretta dipendenza con un ulteriore tema: il denaro e la gestione delle ricchezze, che è l'altra nonché ultima motivazione cui i magistrati ricorrevano nell'indurre i cittadini ad allentare il trend delle spese. Il mancato risparmio causato dalle spese smodate, infatti, oltre ad avere negative ripercussioni sul piano religioso, morale e laico, poteva recare danno anche all'economia delle finanze cittadine e, in prima battuta, personali. Preoccupante era, ad esempio, l'impossibilità di fornire una dote alle figlie a causa dello spreco di denaro in pompe e vanità. A tale riguardo, predicava Bernardino da Feltre, per ogni padre «puella est merces non tenenda in domo, quia de facilis marcisse, et corrupta vel marcida, non vendetur»: la vanagloria, dunque, danneggia famiglie e impedisce matrimoni.<sup>184</sup> In questo senso, un caso di rovina familiare è offerto dalla vicenda del bolognese Giovanni Gaspare da Sala: la famiglia da Sala non era affatto povera, tuttavia Giovanni fu costretto a vendere il palazzo di famiglia per fornire alla figlia Eleonora una dote adeguata al proprio rango.<sup>185</sup>

Il discorso intorno al denaro è verosimilmente quello più cogente e, dunque, quello che aveva maggiore possibilità di agire sul convincimento delle coscienze dei cittadini.<sup>186</sup> Già a inizio Trecento,

---

*storia della moda* cit., p. 20; Muzzarelli M. G., «*Noscere ordinem et finem sui status*»: il valore delle vesti nella società posizionale del tardo Medioevo cit., pp. 7-21; GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer La prééminence sociale* cit., pp. 17, 22, 25, 31, 36, 199.

<sup>182</sup> Nello specifico, come si legge nel prologo, per distinguere tra «superioribus» e «inferioribus», garantendo però ad entrambi di poter emergere entro i propri ambiti, era necessario «per singulos gradus personarum» porre una regola circa le apparenze. Tutto questo a partire dal duca in persona, per «jocalibus eciam et aliis personalibus ornamentis» del quale, il postulato è sempre il medesimo: «modestiam servaturi». Da notare che il duca non subisce tale legislazione, ma ne è egli stesso emanatore come prova la *Clausula final auctorizationi, decretacionis et publicacionis statutorum premissorum*: «Nos Amedeus, dux Sabaudie [...] post longam et maturam visionem, lectionem, correctionem et abbreviacionem statutorum nostrorum [...] ipsa stautata nostra [...] firmitatem auctorizavimus, decrevimus, ediximus et [...] publicavimus». Dunque il duca si autoimpone la moderazione e nessun abitante della Savoia, dunque, doveva lasciarsi trasportare dal «vento vanitatis» e trasgredire «regulam statutam». Cfr. *Statuta sabaudiae*, pp. 196-198. Preciso che la moderazione del principe, o comunque di chi detiene il poterne, non è cifra caratterizzante di ogni città sottoposta a norme suntuarie. A Venezia, ad esempio, il Doge e tutti gli appartenenti alla famiglia di quello, erano esenti dalle norme sui lussi. Diversi documenti conservati all'Archivio di Stato di Venezia ne danno conferma, cfr.: ASVe, M.C., *Ursa*, c.134r.; Sen.Misti, *R. 29*, cc.142r-143v; *R. 45*, cc.19r-19v; Sen.Terra, *R. 6*, c.193v.

<sup>183</sup> ASBo, Provvigioni 1453: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 148-152.

<sup>184</sup> VARISCHI DA MILANO P. C. (a cura di), *Sermoni del beato Bernardino da Feltre*, cit. I, p. 480.

<sup>185</sup> MUZZARELLI M. G., *Guardaroba medievale* cit., pp. 331-332; TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia dei Da Sala* cit., p. XXVIII. Le vicende della famiglia da Sala saranno meglio illustrate nel capitolo successivo. Sull'importanza economica della dote, vedere LANARO P. E VARANINI G. M., *Funzioni economiche della dote nell'Italia centro-settentrionale (tardo Medioevo, inizi età moderna)*, Firenze: University Press, 2009.

<sup>186</sup> Non sorprenda, del resto, che, nelle realtà fortemente dedite al commercio come quelle qui esaminate, i legislatori abbiano indirizzato l'operazione di convincimento delle coscienze cittadine anche su questo versante, presumibilmente quello su cui la loro persuasività poteva esercitarsi con maggiore efficacia. Per rendersi conto dell'importanza di questo genere di piccoli consumi basti pensare che alla fine del Medioevo vesti e accessori erano una delle poche cose che la gente possedeva in casa. Nello specifico, circa un quarto delle spese famigliari di un anno riguardavano capi d'abbigliamento, i quali ricoprivano all'incirca l'80% della produzione e dei traffici, dando lavoro ad un alto numero di

precisamente negli Statuti bolognesi del 1335, si registra l'incapacità delle «burse hominum» nel sostenere «intollerabiles et inmoderata expensas».<sup>187</sup> Una carta veneziana di una trentina di anni dopo, datata 21 maggio 1360 precisava, invece, che le spese «multis illicitis lucris et pravis aperitur via» e che le stesse contribuivano a far sì che si escogitassero quelle che nel novembre del 1476 venivano definiti «nova ornamenta et apparatus», vale a dire tutte quelle invenzioni e fogge che erano «delusione [...] et detrimento totius civitatis», ovvero inganno e perdita per la città.

Essendo questi i due termini attorno ai quali si incardinano le motivazioni di carattere economico circa la sconvenienza delle spese eccessive, è opportuno specificare meglio cosa deve essere inteso per inganno e cosa significa perdita. Per quanto riguarda l'inganno si pensi, ad esempio, al caso di chi a Venezia falsificava le pietre e chi, appunto con menzogna, le spacciava per autentiche a potenziali acquirenti.<sup>188</sup> Oltre a questo aspetto specifico, l'inganno principale, quello cioè che destava la massima preoccupazione era costituito dal sovvertimento gerarchico delle posizioni ricoperte dai cittadini.<sup>189</sup> Circa la questione della perdita, invece, il riferimento era al fatto che il denaro anziché «navigare et multiplicare de tempore in tempus» giaceva «mortua et convertitur in vanitatibus et expensis».<sup>190</sup> Alle spalle di una siffatta teoria economica, nella quale la circolazione e l'investimento dovevano prevalere sull'immobilizzo e la tesaurizzazione, è riconoscibile una lunga serie di argomenti e posizioni dottrinali che dopo il XIII secolo assunsero i connotati di una vera e propria scienza etico-economica di matrice ecclesiastica, della quale ho accennato nel capitolo precedente.<sup>191</sup> La stessa metafora del denaro inattivo e che, dunque, non può essere impiegato in investimenti dai quali è possibile trarre un utile, è rintracciabile ad esempio nei sermoni del francescano Bernardino da Siena. In una predica del 1424, similmente al contenuto della legge veneziana sopra citata, il frate non si limitava a stigmatizzare lo spreco di denari in beni superflui e vani, ma suggeriva pure alcuni possibili, nonché sicuri, settori di investimento: «in mercantiis, in possessionibus, in animalibus, in artibus et in aliis quibuscumque lucrosis, et sic per consequens ad temporalem utilitatem civitatis et totius patriae redeundaret».<sup>192</sup> Analoghi ragionamenti si facevano nella Siena di Bernardino, a Venezia, come pure a Genova. Sia nella legislazione veneziana che in quella genovese, non a caso entrambe città mercantili connotate da una notevole vivacità portuale, è reperibile infatti il richiamo alla necessitante circolazione e moltiplicazione del denaro: posizione in linea con quella mentalità che, suggerisce Owen Hughes, vedeva il risparmio come un importante valore, specie se in vista di un possibile investimento.<sup>193</sup>

Inoltre, le spese che le inutili e sterili vanità comportavano, avevano come immediata conseguenza il facile assorbimento delle private «facultates», ovvero le disponibilità economiche, che venivano da quelle spese che portavano alla «consumptio», cioè infiacchimento, dei cittadini. In questo senso si esprimevano gli Statuti del 1401 di Bologna e una legge emanata nel luglio 1466 dal Senato di

---

persone riunite in corporazioni. Vesti e gioielli coseli erano poi un oggetto di doti ed eredità, passavano di mano in mano, erano un sicuro investimento e potevano essere dati come pegno a fronte di anticipazioni di denaro. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Guardaroba medievale* cit., p. 16.

<sup>187</sup> ASBo, Statuti 1335: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 75-81.

<sup>188</sup> Vedere ASVe, Sen.Terra, R. 7, c.142r; R. 29, cc.63v-63r; R. 1, c.171r; R. 2, cc.24v, 199r.

<sup>189</sup> Sull'idea di fissità dell'ordine sociale e della sua conseguente leggibilità tramite vesti e ornamenti, vedere MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda* cit., p. 20; IDEM, *Guardaroba medievale* cit., pp. 247-349; FRANCI G. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *Il vestito dell'altro* cit., pp. 215-229; KOVESI KILLERBY C., *Sumptuary Law in Italy* cit., pp. 111-113; DAVIS F., *Fashion and the Construction of Identity*, Chicago: Chicago university press, 1994.

<sup>190</sup> ASVe, Sen.Misti, R. 29, cc.63v-64r; Sen.Terra, R. 3, c.95r.

<sup>191</sup> TODESCHINI G., *Il prezzo della salvezza* cit. Cfr. CAPITANI O. (a cura di), *L'etica economica medievale*, Capitani, Bologna: Il Mulino, 1974.

<sup>192</sup> BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari (Quaresimale fiorentino del 1424)*, ed. Cannarozzi C., Pistoia: Pacinotti, 1934, pp. 75-76, 83.

<sup>193</sup> OWEN HUGHES D., *Sumptuary Law and Social Relations in Renaissance Italy*, in *Disputes and Settlements: Laws and Human Relations in the West*, Cambridge: Cambridge university press, 1986, pp. 69-99, spec. p. 78.

Venezia.<sup>194</sup> Per di più, a rendere ulteriormente preoccupante la questione, e di conseguenza ad aumentare l'incisività e la persuasione dei legislatori, era quanto illustrato nel proemio veneziano del gennaio 1495. La legge in questione intimava che era biasimevole che le spese vane potessero danneggiare le «private facultà», poiché era dalle medesime che dipendevano simultaneamente il benessere della propria famiglia e anche quel rispetto di cui le persone godevano in pubblico.<sup>195</sup> Un aspetto, questo, estremamente importante all'epoca e che riconduce il nostro discorso sulla rilevanza del gioco delle apparenze, di cui ho già fatto menzione.

In definitiva, le motivazioni economiche proposte per convincere della sconvenienza di smodate spese, vertevano essenzialmente su due fatti. Il primo: «quidem expense [ad] excessivam summam ascendunt in dannum civium predictorum, statutum», come si apprende studiando gli statuti parmensi del 1452; il secondo fatto, invece, è che a causa del lusso e delle vanità «familie depauperari possunt facile», come informano le carte rogate a Reggio Emilia nel dicembre 1470 e del 3 e del 12 settembre 1489.<sup>196</sup>

### *II.3.d Alcune precisazioni circa le motivazioni addotte*

In merito alla parte proemiale delle leggi suntuarie, occorre aggiungere due ultime precisazioni: la prima è che la suddivisione tematica dei proemi - sfera religiosa, morale ed economica - è stata qui adottata per pura chiarezza espositiva e non trova perciò piena corrispondenza nei documenti, dove i diversi ambiti convivevano il più delle volte all'intero di un medesimo proemio.

La seconda osservazione, invece, è che non tutte le leggi erano precedute da un preambolo che ne illustrasse i motivi che di volta in volta spingevano le autorità a legiferare in materia di pompe. Infatti, in alcuni casi, al posto di quella che in diplomatica si chiama cornice protocollare, il documento cominciava 'in medias res' con gli elenchi di ciò che era consentito - e in tal caso entro quali limiti - e ciò che era invece totalmente vietato. A tale proposito, le formule veneziane più ricorrenti erano: «certissimum est, quod inordinate expense, que fiunt circa» o «conzosia chel sia introducta una pessima et inhonesta consuetudine in questa citade nostra circa», come pure il richiamo a una precedente deliberazione cui si fa seguire l'elenco delle cose vietate, come nell'incipit del 23 febbraio 1455 «deliberatum fuit die XX martii 1443 in hoc consilio, quod mulieres portare non possent».<sup>197</sup>

Non molto differenti erano anche gli incipit delle leggi suntuarie emanate a Bologna, Modena e Forlì, dove con formule quali «in primis quid placet dicto consilio providere [...] est», «item providerunt et ordinaverunt quod» o «statuimus et ordinamus quod», le leggi entravano nel vivo dell'ambito da porre sotto regolamentazione senza far antecedere al testo alcun proemio.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 3, cc.148r, 95r; Sen.Terra, R. 12, cc.119v-120r; Sen.Misti, R. 55, c.102r; Sen.Terra, R. 1, c.91v; Sen.Terra, R. 3, c.148r; M.C., *Ursa*, c.134r; M.C., *Regina*, cc.65r-65v. ASBo, Statuti 1401: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 127-136.

<sup>195</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 12, cc.199v-120r. L'idea è che non solo una precisa portatura fosse in grado di assicurare una buona fama, ma pure un certo modo di gestire il denaro avesse una ricaduta in termini di rispettabilità.

<sup>196</sup> ASPr, Statuti 1452; ASRE, Provvigioni 1470, Provvigioni 1489: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 456, 610-618.

<sup>197</sup> ASVe, Sen.Terra, R. 3, cc. 148r, 195v; Sen.Terra, R. 6, c.193v. La maggior parte delle leggi suntuarie emanate nei domini veneti di Terraferma quali Chioggia, Verona e Feltre sono prive della parte proemiale. In queste norme, le regole suntuarie sono introdotte dalla formula «item statuimus quod». Cfr. SANDRI G. (a cura di), *Gli statuti veronesi del 1276, colle correzioni e le aggiunte fino al 1323*, Monumenti storici pubblicati dalla R. Deputazione di Storia Patria per le Venezia, 2 Voll., Venezia, 1940-1959; BIANCHI S. A. - GRANUZZO R. (a cura di), *Statuti di Verona del 1327*, in «Corpus statutario delle Venezia», 8, Università degli Studi di Venezia. Dipartimento di Studi Storici, 2 Voll., Roma: Jouvence, 1992; PENZO DORIA G.- E PERINI S. (a cura di), *Statuti e Capitolari di Chioggia del 1272-1279 con le aggiunte fino al 1327*, Corpus Statutario delle Venezia, 10, Venezia: Il cardo, 1993; PISTOIA U. - FUSARO D. (a cura di), *Statuti di Feltre del secolo XIV nella trascrizione cinquecentesca con il frammento del codice statutario del 1293*, Corpu Statutario delle Venezia, 20, Roma: Viella, 2006.

<sup>198</sup> ASBo, Riformagioni 1304; ASMo, Provvigioni 1417; ASFo, Statuti 1359-1373: cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit. pp. 73-74, 321-328, 394-395.

## II.4 MODERAZIONE COME MISURA

In questo capitolo è stato affrontato un tema generale, che è quello della moderazione intesa come strumento del disciplinamento, il quale al tempo stesso è trasmissione di un sapere e pure regola di vita. Se nel primo capitolo sono stati passati in rassegna alcuni dei più importanti trattati che informano sulla trasmissione dell'ideale di moderazione dal mondo cattolico a quello laico, circa lo strumento per giungere alla moderazione intesa come insieme di regole cui attenersi, ho scritto in questo capitolo incentrato sulla legislazione suntuaria. Trattasi in entrambi i casi di strumenti di disciplina: i trattati sono efficaci performativamente perché danno indicazioni su come ci si deve comportare per esternare la moderazione, le leggi lo sono prescrittivamente dal momento che ne forniscono le regole. Come scrive Pierangelo Schiera, è evidente che fra i due fatti esiste un rapporto di tipo funzionale: non si dà regola comune di vita senza la possibilità di trasmettere e ricevere norme di comportamento, come pure non è pensabile una tradizione di norme senza l'esistenza di una organizzazione sistematica di queste ultime in corpi definibili.<sup>199</sup>

Le leggi suntuarie forniscono, quindi, una misura della moderazione. Trattasi di una misura che, come scritto, è data il più delle volte in negativo ed espressa sotto forma di concessione. A titolo esemplificativo si può citare la legge veneziana del 1430 che vieta zoccoli e pinelle, a patto che non abbiano una altezza superiore «medie quarte, a, parte posteriori vel abinde infra».<sup>200</sup>

Prima di concludere questo capitolo è opportuno precisare il nesso moderazione-misura. Come già accennato, dalla fine del Trecento la moderazione, seppur nella varietà lessicale che la connota, era diventata a tutti gli effetti un caposaldo del pensiero politico degli umanisti e pure dei giuristi: se per i primi la moderazione si traduceva in un prendere le distanze dagli eccessi comportandosi in maniere puntigliosamente codificate, per i secondi la moderazione è una misura, seppure difficilmente quantificabile e variabile a seconda del soggetto cui viene riferita. Come è stato osservato, la legge emanata dal cardinal Bessarione propone un distinguo tra le classi sociali, per ognuna delle quali è pensata una precisa misura della moderazione. Lo stesso dicasi per la legge suntuaria ad status emessa nel ducato sabaudo nel 1430.

Un alto punto sul quale è significativo ragionare è la misura e, soprattutto, il suo valore. Sul senso e sulla importanza della misura e della matematizzazione della realtà nel Medioevo, il testo di riferimento è *Ragione e società nel Medioevo* di Alexander Murray; sul medesimo tema si sono recentemente espressi Emanuele Lugli e il matematico Simone Notargiacomo.<sup>201</sup> Nel recente *Unità di Misura. Breve storia del metro in Italia*, Lugli offre una implicita motivazione alla non univocità delle misure. Ricordando le teorie dello psicologo e premio Nobel Daniel Kahneman, secondo il quale ogni sistema di misura è costruito attorno a specifiche soglie numeriche capaci di determinare quello che l'uomo pensa e spende in vesti e cibo (che sono poi i tre ambiti analizzati nella sezione della trattatistica nel primo capitolo), Lugli mette in luce il fatto che ogni sistema di misura non è un modo neutrale di relazionarsi con la realtà, ma un filtro formale determinato dalla mentalità che una società si autoimpone e che sceglie come migliore. Si pensi, alle leggi suntuarie: esempio di filtro formale che, elencando cosa è concesso e cosa non lo è, e ancor più nello specifico dosando e fornendo la misura del consentito, propone un nuovo modo di relazionarsi con la realtà. Inoltre, sostiene Lugli, si deve tenere presente che le misure non sono la prerogativa di una mentalità, ma strumenti pratici la cui stabilità dipende dall'autorità e dall'efficienza dell'amministrazione locale.<sup>202</sup> A quest'ultimo riguardo si pensi alle misure fissate e pubblicizzate negli Statuti cittadini. Se ne ricava, dunque, che

---

<sup>199</sup> SCHIERA P., *Disciplina, disciplinamento* cit., pp. 315-316.

<sup>200</sup> ASVe, Maggior Consiglio, *Ursa*, c.81v.

<sup>201</sup> MURRAY A., *Ragione e società nel Medioevo* cit., pp. 216; LUGLI E., *Unità di Misura. Breve storia del metro in Italia*, Bologna: Il Mulino, 2014; NOTARGIACOMO S., *Medietà e proporzione. Due concetti matematici e il loro uso da parte di Aristotele*, Milano: Lampi di Stampa, 2009.

<sup>202</sup> LUGLI E., *Unità di Misura* cit., pp. 10, 59. Vedere anche WELCH E., *Shopping in the Renaissance* cit., pp. 71-73,79.

misurare è un atto sociale di primaria importanza: è la misura, scrive Paolo Agnoli, che concorre a creare e determinare una società e i suoi valori fondanti.<sup>203</sup>

Simone Notargiacomo, invece, scrive *Medietà e proporzione. Due concetti matematici e il loro uso da parte di Aristotele*: qui l'autore raccoglie le sue ricerche dottorali riguardanti il pensiero matematico greco, segnatamente i concetti di armonia e di proporzione e le loro influenze sulla cosmologia platonica e aristotelica. L'impulso a questo studio, precisa l'autore, è la teoria del giusto mezzo, esposta da Aristotele nell'*Etica Nicomachea*.<sup>204</sup> Benché tratti soprattutto questioni di interesse matematico, può essere utile a questa indagine il fatto che nel suo lavoro Notargiacomo segua una sorta di filo rosso che collega l'ambito degli studi matematici relativi alla teoria delle proporzioni nel modo classico da un lato e l'opera di Aristotele dall'altro. Dopo aver passato in rassegna le tre tipologie di proporzione matematica - aritmetica, geometrica e armonica -, Notargiacomo rintraccia nelle pagine dell'*Etica Eudemia* e *Nicomachea* alcuni dati interessanti circa un possibile aspetto valoriale, a livello di storia e influenze sulla mentalità, dei concetti di proporzione e di medietà.<sup>205</sup> Nell'*Etica Eudemia*, meno influente e precedente l'*Etica Nicomachea*, si legge «sicché è necessario che la virtù etica riguardi certi medi e che sia una medietà [...] occorre dunque stabilire quale medietà si la virtù e quali medi riguardi [...] poiché il meglio e l'ottimo è quel che è conforme alla retta ragione, cioè il medio tra l'eccesso e il difetto considerati in rapporto a noi, conseguirà necessariamente che la virtù etica sia una medietà relativa a ciascun singolo e riguardi certi stati medi nei piaceri e nei dolori, nelle cose piacevoli e in quelle penose [...] è dunque chiaro che le virtù - o tutte, o alcune di esse - apparterranno alla classe delle medietà».<sup>206</sup> Dunque, dal momento che la virtù etica è una medietà che riguarda tanto i piaceri quanto i dolori, e che il vizio riguarda i medesimi oggetti della virtù ma alterati da un eccesso o da un difetto, la virtù etica assume così un carattere soggettivo e la medietà, commenta Zanatta, viene a configurarsi come il frutto di una deliberazione e, come tale, è assolutamente priva di meccanicità.<sup>207</sup> A conferma di ciò, Aristotele scrive che «la virtù etica è quello stato abituale capace di decidere la medietà relativa a noi nelle cose piacevoli e dolorose». Il filosofo, inoltre, introduce una diversificazione tra un medio oggettivo, che egli definisce «medio della cosa» e un medio soggettivo, detto «medio per noi»: se il primo è matematicamente unico ed identico per tutti, il secondo «non è unico, né lo stesso per tutti» ma deriva dalla valutazione delle contingenze e dalla sensibilità del soggetto giudicante e, in generale, dal contesto.<sup>208</sup>

Seppur marginalmente inerenti al tema della moderazione, ho deciso di ricordare i lavori di Lugli e di Notargiacomo in quanto forniscono alcuni spunti utili a meglio precisare il senso della misura e di quella moderazione, o medietà, che viene costantemente evocata dalle leggi suntuarie. Il primo autore mette in risalto che misura è una categoria fluida, non definibile aprioristicamente, giacché è un filtro codificante il reale che è fortemente influenzato dalla sensibilità e dagli scopi dell'autorità proponente. Notargiacomo, invece, pone l'attenzione sui seguenti aspetti: la moderazione come scelta, la relatività della medesima e, infine, la riconduzione di tutti i discorsi sulla moderazione al più ampio bacino del disciplinamento.<sup>209</sup> Interessante anche la scelta dei vocaboli: Lugli usa misura,

<sup>203</sup> AGNOLI P., *Il senso della misura. La codifica della realtà tra filosofia, scienza ed esistenza umana*, Roma: Armando editore, 2004, pp. 15-16. Tra i valori fondanti della società medievale vi è certamente la volontà di rendere visibile l'ordine delle cose e le appartenenze sociali in modo definitivo.

<sup>204</sup> NOTARGIACOMO S., *Medietà e proporzione* cit., p. 9.

<sup>205</sup> Cfr. ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, traduzione, introduzione e note di P. Donini, con testo greco a fronte, Roma-Bari: Laterza, 1999; IDEM, *Etica Nicomachea*, ed. Bywater I, Oxford, 1984.

<sup>206</sup> ARISTOTELE, *Etica Eudemia* cit., B 3, 1220b 34-36 e B 5, 1222 a 8-12, 1222 b 13-14.

<sup>207</sup> ZANATTA M., *Introduzione* in Aristotele, *Etica Nicomachea* cit., pp. 36-37.

<sup>208</sup> A tale proposito «se per un uomo mangiare dieci mine è troppo e due è poco, il maestro di ginnastica non gli prescriverà sei mine; infatti allo stesso modo anche questo può essere troppo o poco per chi lo prende; per Milone, infatti è poco, ma per un principiante di esercizi ginnici è troppo». Cfr. ARISTOTELE, *Etica Eudemia* cit., B 10, 1227b 5-9; IDEM, *Etica Nicomachea* cit., B 5, 1106a 28-b 4. Per una schematizzazione dei concetti «medio della cosa» e «medio per noi», cfr. NOTARGIACOMO S., *Medietà e proporzione* cit., pp. 157-159.

<sup>209</sup> Come nota Pierangelo Schiera, il tema della disciplina è di quelli che faticano ad acquistare valenza generale e ad affermarsi, autonomamente, nella discussione storiografica di tipo politico-costituzionale. Se ne è parlato spesso, in

ponendo il discorso su un piano numericamente quantificabile, Notargiacomo evoca un concetto più astratto e relativo che è quello della medianità che è, verosimilmente, quello più prossimo al senso della moderazione. Sulla moderazione intesa come condizione mediana verterà il capitolo seguente.

## II.5 IN BREVE

La moderazione, in base a quanto argomentato sino a questo punto, è la virtù della misura: è tutta una questione di proporzioni, di pertinenze ad uno status preciso e determinabile dai seguenti parametri: posizione, censo e ricchezza. Dal dosaggio tra il poco e il tanto, tra il necessario e il superfluo si giungerà alla misura, alla moderazione: soppesando necessario e superfluo, facendo cioè una sorta di calcolo dei piaceri in base ai bisogni reali, l'uomo sarà in grado di servare una condotta moderata, agendo con senno.<sup>210</sup>

Inoltre, la moderazione si viene a configurare come una scelta, la scelta di essere virtuoso, laddove virtuoso coincide con essere mediano. Questa non è certo una naturale propensione: lo hanno scritto i trattatisti dell'Umanesimo e lo aveva già dimostrato Aristotele, secondo il quale costa fatica «prendere il mezzo in ogni cosa, come prendere il centro di un cerchio, non è da tutti».<sup>211</sup> Dunque la medietà non è insita nell'uomo ma, come già scritto, è un insegnamento, un possibile stile di vita da perseguire secondo coscienza e previa scelta personale. Inoltre, è ovvio che, perché la moderazione sia una scelta, l'uomo deve essere messo nelle condizioni di conoscere, innanzitutto, i limiti oltre i quali si è immoderati, e poi deve avere la possibilità di poter scegliere di tenere una condotta piuttosto che un'altra. A questo proposito, ha valore il pensiero di Erasmo da Rotterdam, sostenitore del fatto che gli uomini non nascono ma vengono plasmati.<sup>212</sup>

Sempre a proposito del nesso misura-moderazione, nelle pagine di Aristotele, emergono altri due importanti aspetti. Il primo: la medietà è un elemento relativo, ma pure che è un mezzo per la salvezza, nel senso che la medietà assume un valore positivo nel momento in cui media tra gli estremi dell'eccesso e del difetto. Dunque le virtù etiche quali il coraggio e la temperanza, ad esempio, non sono immuni dal difetto e dall'eccesso ma solo se «salvati dalla medietà» non incapperanno nel vizio.<sup>213</sup> Il secondo aspetto da porre in rilievo è il fatto che la medietà, che in un passo dell'*Etica Nicomachea* è detta anche «equo», è una virtù positiva non tanto perché è la migliore in termini assoluti e aprioristici, ma perché è un correttivo. Circa la natura correttiva della medietà, aspetto che ha pure un punto di tangenza con lo spirito delle leggi suntuarie, è bene fare chiarezza. Come spiega Notargiacomo, ciò che è equo sarebbe diverso da ciò che è giusto non perché sia altro genere rispetto ad esso, ma in quanto ne è una specie, in particolare la specie migliore; per cui l'equo risulta migliore non del giusto in termini assoluti, ma di un suo certo tipo, ovvero il «giusto legale», di cui è un correttivo.<sup>214</sup>

Dopo aver meglio precisato i caratteri e le implicazioni che intercorrono tra la legislazione suntuaria e l'invito alla moderazione, presupponendo quella una regolamentazione sì delle apparenze ma, a livello concreto, pure dei consumi, è la volta di affrontare il tema del consumo. Aspetto, quest'ultimo, strettamente relato al disciplinamento dei lussi. Le leggi suntuarie, scrive Catherine Kovesi, presuppongono due cose: beni di consumo e consumatori e se prima del XIII secolo non si registrano

---

contesti diversi, con notevoli risultati specifici, ma il discorso sulla disciplina non è mai stato affrontato sistematicamente in modo unitario. Cfr. SCHIERA P., *Disciplina, disciplinamento* cit., pp. 315-334. Sul tema del disciplinamento si veda anche Prodi P. (a cura di), *Disciplina dell'anima* cit., spec. pp. 9-17; FIORINI V., *Il "controllo sociale": alcune riflessioni su una categoria sociologica e sul suo uso storiografico*, in «Storica», V (1999), pp. 125-157.

<sup>210</sup> L'idea della moderazione come dosaggio delle passioni deriva dall'antichità, nella fattispecie dal pensiero aristotelico. Nel mondo classico, questo dosaggio veniva chiamato *metriopatheia*; nel Medioevo lo stesso concetto può essere associato a quello che in questa indagine viene definito dai termini moderazione, modestia, temperanza e così via. Cfr. GIORGIO GEMISTO PLETONE, *Trattato delle virtù*, ed. Neri M., Milano: Bompiani, 2010, pp. 386-387. Vedere anche EPICURO, *Etica: opere e frammenti*, ed. by Sammartan R., Urbino, 1959, spec. *Lettera a Meneceo*, p. 23.

<sup>211</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* cit., B 9, 1109a 20-26.

<sup>212</sup> Il riferimento a Erasmo è in SKINNER Q., *Virtù rinascimentali* cit., p. 219.

<sup>213</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* cit., B 2, 1104a 11 e sgg.

<sup>214</sup> NOTARGIACOMO S., *Medietà e proporzione* cit., p. 173.

molti codici suntuari, il motivo risiede nella assenza di un vasto gruppo di consumatori.<sup>215</sup> Dalla legislazione suntuaria, inoltre, emerge che il consumo e pure il consumismo è dapprima condannato perché appare avido, stupido e insensibile al bisogno, e successivamente regolato. Tale dinamica, sottolinea Maria Giuseppina Muzzarelli, ha valore ieri come oggi.<sup>216</sup> Sulla propensione e sulle modalità di consumo scriverò nel capitolo successivo.

---

<sup>215</sup> KOVESI KILLERBY C., *Sumptuary Law in Italy, 1200-1500* cit., p. 41.

<sup>216</sup> Sulla critica al consumismo odierno, Mary Douglas sottolinea, ad esempio, come ogni mese esca un nuovo libro a inveire contro gli eccessivi consumi e la loro volgare ostentazione. L'uomo, sostiene Douglas, non può porre rimedio a questa tendenza consumistica: anche se fosse sua responsabilità morale vivere in modo più austero, è evidente che è esso stesso riluttante a cambiare le proprie abitudini. «Anche liberando la vita dal grasso superfluo, è difficile che il dimagrimento possa attenuare i mali della società». Cfr. DOUGLAS M. - ISHERWOOD B., *Il mondo delle cose. Oggetti, valori, consumo*, Bologna: Il Mulino, 1984, p. 5. Sugli oggetti e sulla cultura materiale, vedere: BUCAILLE R. - PESEZ J. M., *Cultura materiale*, in *Enciclopedia Einaudi*, IV, pp. 271-305; MAZZI M. S., *Gli inventari dei beni. Storia di oggetti e storia di uomini*, in «Società e Storia», 7 (1980), pp. 203-214; BALDINI G., *La "dota", la "robba", ed altre cose*, Massignano: Centro stampa della Comunità terapeutica, 1993; BODEI R., *La vita delle cose*, Roma-Bari: Laterza, 2010; CARBONI M. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *In pegno. Oggetti in transito tra valore d'uso e valore di scambio (secoli XIII-XX)*, Bologna: Il Mulino, 2012; CAMPANINI A. - RINALDI R. (a cura di), *Le cose del quotidiano. Testimonianze su usi e consumi (Bologna, secolo XIV)*, Bologna: Bononia University Press, 2014; RIELLO G. AND GARRITSEN A. (eds), *Writing material culture history*, London: Bloomsbury Academic, 2019.

### III CAPITOLO: VIVERE LA MODERAZIONE: COSE E PERSONE

Dopo le parole che definiscono un fenomeno, questo ultimo capitolo darà spazio alla verifica concreta di quanto elaborato dai trattatisti e di quanto fissato dai legislatori.

Nello specifico ragionerò su come gli uomini abbiano interpretato nella concretezza della vita quotidiana la moderazione, che resta comunque un concetto astratto e relativo, nonostante le speculazioni teoriche e i tentativi compiuti di giuristi di fissarne i parametri; quindi, cercherò di capire cosa le persone percepiscono come moderato o immoderato da un lato e, dall'altro, andrò a individuare coloro che non sono moderati di fatto ma per scelta. Nello specifico, la loro sarà una moderazione di tipo economico, secondo la attribuzione di senso di cui i trattati informano.

L'ipotesi che voglio sostenere e dimostrare è l'esistenza di alcune famiglie che, pur collocandosi naturaliter entro livelli alti, compiono una scelta, ovvero quella di essere mediani, e che tale scelta investe i consumi quotidiani. Per meglio contestualizzare il tutto, sarà necessario un affondo sui diversi livelli di patrimonialità, col fine di rendere riconoscibile quello intermedio, dopodiché verranno presentati alcuni casi di studio riferibili a persone di condizione medio-alta e alta che scelgono di fare diversamente, di fare loro il concetto e pure la pratica della moderazione, non perché spinti costretti da una contingente necessità ma perché fanno questa scelta. Questa dinamica prova, verosimilmente, una assimilazione delle teorizzazioni sulla necessità di essere moderati, in merito alle quali si è scritto nel I capitolo.

Inoltre, si tenga presente che l'analisi del livello mediano che questo capitolo si propone di compiere, si offre allo studioso come una ipotesi di lavoro, che deve prescindere dalla difficoltà di separare e distinguere le posizioni, specie per la fascia mediana, come già aveva scritto Ovidio Capitani nel 1974.<sup>217</sup> Nonostante la storiografia in passato ma pure tuttora si stia confrontando su questo punto, la situazione resta alquanto lacunosa e il motivo è verosimilmente questo: è un'astrazione il riferimento alla categoria sociale perché ognuna di esse era formata da persone di ineguali capacità economiche. Infatti, c'erano tintori molto ricchi ed altri al limite della povertà e lo stesso vale per sarti, cimatori, stracciaioli, beccai e così via. Relativamente più omogenea era forse la situazione relativa ai dottori in diritto e in medicina o ai mercanti ma anche qui non mancavano differenze.

#### III.1 LIVELLI DI RICCHEZZA

Nel 1984 Duccio Balestracci scriveva che non era da molto tempo che la medievistica italiana, specie in seguito ai lavori di Giovanni Cherubini e di Arnaldo Momigliano, aveva «recuperato i muti della storia» ovvero i gruppi oppressi e/o minoritari della civiltà quali donne, bambini, schiavi, contadini, operai e poveri. Questa attenzione alle fasce più marginali non implica, tuttavia, che a tutte alle classi sia stato dato giusto e pieno rilievo. L'esito di quello che Balestracci chiama «tarlo dell'urbanocentrismo» è stato quello di aver dato voce ai poveri, ai salariati e ai lavoratori della città, mentre sono rimasti nell'ombra i contadini, i salariati delle campagne, gli artigiani che avevano la propria attività in villaggi, le filatrici, i mugnai e così via.<sup>218</sup> Negli anni a venire sono stati compiuti diversi studi al riguardo e il fine di comporre una sorta di storia del lavoro, sia nelle città che nelle campagne, si può dire più che abbozzato.<sup>219</sup>

Ciò che forse manca, scriveva Balestracci, è capire quali siano i livelli di ricchezza ai diversi gradi della gerarchia sociale. Non è operazione semplice: l'indeterminatezza dei confini tra le varie

<sup>217</sup> CAPITANI O. (a cura di), *La concezione della povertà nel Medioevo*, Bologna: Pàtron, 1974, p. 74.

<sup>218</sup> BALESTRACCI D., *La zappa e la retorica. Memorie famigliari di un contadino toscano del Quattrocento*, Firenze: Salimbeni, 1984, p. 1. Di Cherubini e Momigliano, vedere: CHERUBINI G., *Signori, contadini, borghesi. Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, Firenze: La Nuova Italia, 1974. MOMIGLIANO A., *Linee per una valutazione della storiografia del quindicennio 1661-1976*, «Rivista storica italiana», LXXXIX (1977), pp. 596-609.

<sup>219</sup> Tra gli studi più recenti, segnalo FRANCESCHI F. (a cura di), *Il Medioevo. Dalla dipendenza personale al lavoro contrattato*, Roma: Castelvecchi, 2017.

posizioni non è certamente soddisfacente per lo storico ma è anche vero, puntualizza Carlo Ginzburg, che i mezzi per ovviare a questa insoddisfazione non abbondano.<sup>220</sup>

Consci di ciò, in questo capitolo tenterò una analisi della distribuzione delle risorse tra le diverse posizioni sociali. In altre parole, cercherò di distinguere i livelli di ricchezza e avanzare qualche considerazione circa la patrimonialità dei diversi gruppi sociali.

Circa la documentazione, un'analisi della distribuzione della ricchezza che si proponga un certo grado di completezza e che miri a risultati anche d'ordine quantitativo, necessita di fonti di ampio spettro e nel contempo ricche di particolari - di tipo soprattutto fiscale ma non solo -, che si integrino con testimonianze di altra natura<sup>221</sup>. L'analisi della patrimonialità sarà, infatti, funzionale allo studio dei consumi individuali, famigliari e collettivi: aspetto che troverà spazio nelle pagine seguenti.

### III.1.a. Il 'mondo di mezzo'

A proposito delle fonti, come emerge dalla storiografia, il limite maggiore delle tipologie documentarie capaci di dare contezza dei diversi livelli di ricchezza, risiede nel fatto che esse riguardano quasi esclusivamente gli strati medio alti della società cittadina. Scendendo verso i gradini più bassi della piramide sociale, tanto gli studi quanto le fonti primarie si diradano, ma certamente non scompaiono del tutto.

Ad ogni buon conto, un dato è certo: ricchezza e povertà sono i livelli più documentati e forse più riconoscibili in termini di patrimonialità e consumi. Tuttavia in una società medievale che era innanzitutto una società posizionale, caratterizzata cioè da limiti ben precisi che, se superati, avrebbero messo in discussione l'ordine sociale, un livello intermedio doveva certamente esistere.<sup>222</sup>

Relativamente al Medioevo, la tradizionalistica distinzione delle persone è su base occupazionale. La struttura triadica, come informava Georges Duby, suddivideva la popolazione in tre ordini: bellatores, oratores e laboratores. Trattasi di un processo di differenziazione sociale basato sul lavoro che, a più di un secolo di distanza, verrà teorizzato dal sociologo Émile Durkheim nel *De la division du travail social*. Obiettivo di questo paragrafo è tentare una divisione in base alle capacità economiche e ai consumi, indipendentemente dalla posizione professionale ricoperta, per constatare che non è detto che quanti erano accumulati dallo svolgere la stessa professione avessero una patrimonialità e un livello di ricchezza simile.

La distinzione, dunque, non è solamente una questione morale e il prodotto di regolamentazioni date in astratto, ma ha un «sense pratique» come scrive il sociologo Remi Lenoir. Le leggi suntuarie precedentemente esaminate, comprovano questo aspetto: non volendo eliminare il lusso ma dosarlo, tali codici sono uno strumento che chiarisce la preminenza economica e sociale di alcuni gruppi distinguendoli da altri, facendo una gerarchia di preminenze, di livelli di ricchezza e, quindi, di consumi.<sup>223</sup>

Sulla possibilità di fornire una categorizzazione sociale della moderazione, si era espresso Matteo Palmieri. A tal riguardo nel capitolo *Della magnificenza* che chiude il III libro della *Vita civile*, sono presenti una serie di dati in base ai quali si potrebbe ricavare una ipotetica definizione di una classe di 'moderati'. Al centro del nostro interesse non è tanto la virtù della magnificenza in sé, ma il fatto che «tale virtù non può essere operata se non da' ricchi et potenti [...] e poveri», implica il fatto che tra questi due estremi - ricchi da un lato e poveri dall'altro - vi sia un gruppo sociale intermedio che

---

<sup>220</sup> BALESTRACCI D., *La zappa e la retorica* cit., pp. 1-3. GINZBURG C., *Il formaggio e i vermi. Il cosmo del mugnaio del '500*, Torino: Einaudi, 1976, p. XIII.

<sup>221</sup> Si darà risalto al dato fiscale, ai valori monetari e anche alle tipologie, costi e stime degli oggetti posseduti dalle diverse classi. Le fonti esaminate saranno di natura memoriale, giudiziaria, fiscale e notarile.

<sup>222</sup> ALBINI G., *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma: Carocci, 2016, p. 85.

<sup>223</sup> GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer la prééminence sociale* cit., pp. 13-17, 22, 31. Sul concetto di distinzione, vedere BOURDIEU P., *La distinction* cit., spec. p. 548; DURKHEIM D., *De la division du travail social*, Paris: Puf, 1983.

potrebbe essere quello dei 'moderati' o «mezzani», termine impiegato, ad esempio, dall'umanista Matteo Palmieri.<sup>224</sup>

### III.1.b Il caso di Bologna: le fonti

La trattazione verterà sul caso di Bologna nel periodo a cavallo tra XIV e XV secolo. Le fonti bolognesi che potrebbero consentire di orientarsi tra i diversi livelli di patrimonialità da un lato e, dall'altro, individuare un ipotetico mondo di mezzo, sono quattro: le dichiarazioni dei ruoli d'estimo offrono un quadro generico del 1385; lo stesso dicasi per le leggi suntuarie formulate ad status nel 1453 e nel 1474, anche se in queste per ovvie ragioni non sono menzionati i poveri, ma solamente le fasce medie e alte; i Capitoli di accertamento di povertà e la documentazione relativa ai Monti Pii danno invece conto dei poveri laboriosi e dei così detti pauperes pinguiores, ovvero i poveri meno poveri.

Pensando che potessero essere in grado di dare qualche informazione aggiuntiva, durante le prime fasi della ricerca si erano preso in considerazione altre fonti, poi rivelatesi non adatte a corroborare la presente tesi. I documenti in questione sono le scritture notarili e i Registri delle vesti bollate. Ecco i motivi per i quali non sono fonti attendibili ai fini di questa ricerca.<sup>225</sup>

Il notarile, e quindi inventari di beni, doti, testamenti e scritture private sono certamente in grado di informare degli oggetti posseduti da una famiglia. Tuttavia, se queste fonti, oltre a descrivere le fattezze dell'oggetto ne indicassero anche il costo, questi documenti sarebbero di un qualche rilievo ma in quei rari casi registrabili, l'importo dichiarato non è attribuibile a un costo reale dell'oggetto ma a una valutazione fatta sul medesimo. Inoltre queste tipologie di fonti non sono attendibili poiché non fotografano la situazione attuale della famiglia che possiede un determinato oggetto: il fatto che in una casa di possiedano oggetti di pregio e vesti costosissime non è garanzia della elevata patrimonialità di quel clan, può essere che quegli oggetti siano stati ereditati e ciò non autorizza a dire che quella famiglia è ricca. La fotografia sulla patrimonialità non sarebbe attendibile, non sarebbe istantanea come invece quella che gli estimi, ad esempio, sono in grado di restituire.

Lo stesso dicasi per il Registro della bollatura: fonte non di carattere notarile ma giuridico. Con la pratica della bollatura le autorità permettevano che i beni vietati dalle leggi suntuarie potevano essere ancora usati, previa denuncia e ottenimento di un bollo.<sup>226</sup> Una volta ottenuto il marchio, il vestito o l'ornamento reso così distinguibile poteva essere nuovamente indossato senza incorrere nelle sanzioni previste dalla normativa suntuaria per i capi proibiti. Dunque il bollo, come nota Maria Giuseppina

---

<sup>224</sup> MATTEO PALMIERI, *Vita civile* cit., p. 171. Per «magnificenze», Palmieri intende le grandi spese per le opere pubbliche, descritte come «meravigliose et notabili». Sul nesso magnificenza-moderazione, vedere HOWARD P., *Creating Magnificence* cit.; IDEM, *Preaching Magnificence* cit.; WELCH E., *Public Magnificence and Private Display* cit.

<sup>225</sup> Preciso che la non attendibilità non è un dato insito nel carattere locale della fonte, ma nella tipologia stessa: anche se pertinenti a città diverse da Bologna, l'inopportunità di impiegare queste fonti persiste.

<sup>226</sup> Secondo Ronald Rainey, Firenze sarebbe stata la prima città ad adottare la «marcatura», seguita da Bologna, Venezia e nell'ultimo quarto del XVI secolo, precisamente rispettivamente nel 1574 e 1575, da Faenza e Cesena. La denuncia del capo proibito era spesso accompagnata dal pagamento di qualche denaro: a Firenze, ad esempio, l'ufficiale del Saggio riscuoteva 12 denari per ogni bollo rilasciato nel 1356; lo stesso avveniva a Gubbio nel 1371, mentre al notaio incaricato di registrare il pagamento erano corrisposti 2 soldi circa. Cfr. RAINEY R. E., *Sumptuary Legislation in Renaissance Florence*, PhD, Thesis, Columbia University 1985; MUZZARELLI M. G., *Vesti bollate: The Italian Fashion Gazette* cit. Sulla bollatura, tra i tanti contributi, si vedano: DALLARI A. - GANDINI L. A., *Lo statuto suntuario bolognese del 1401 e il registro delle vesti bollate*, «Atti e memorie della reale deputazione di storia patria per le province di Romagna», ser. III, VII, Bologna 1889, pp. 1-44; MUZZARELLI M. G., *Gli inganni delle apparenze. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del Medioevo*, Torino: Scriptorium, 1996, pp. 17, 70-78; IDEM (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. XIX, 6; IDEM (a cura di), *Belle vesti, dure leggi. «In hoc libro... continentur et descripte sunt omnes et singule vestes»*, Bologna: Costa, 2003; Nico Ottaviani M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. 591, 594; MUZZARELLI M. G., *Breve storia della moda* cit., p. 104; GÉRARD-MARCHANT L. (a cura di), *Draghi rossi e querce azzurre* cit.; GUIMBARD C., *Appunti sulla legislazione suntuaria a Firenze dal 1281 al 1384*, in «Archivio storico italiano», CL (1992), pp. 57-81, spec. p. 64; CEPARI RIDOLFI M. A. - TURRINI P., *Il mulino delle vanità. Lusso e cerimonie nella Siena medievale*, Siena: Il leccio, 1993, p. 86. Sul fatto che la pratica della bollatura fosse abbinata a un qualche esborso di denaro, cfr. KOVESI KILLERBY C., *Sumptuary Law in Italy* cit., pp. 151-152; MUZZARELLI M. G., *Vesti bollate: The Italian Fashion Gazette* cit.

Muzzarelli, serviva a dimostrare la preesistenza dell'abito rispetto all'emanazione delle norme e, dunque, a legittimarlo nonostante le restrizioni.<sup>227</sup>

Nel capitolo precedente ho messo in risalto la cifra ostativa delle leggi suntuarie nei confronti di tutto quanto non fosse moderato e misurato: il fatto che le leggi stesse concedessero la possibilità di bollare gli abiti per trasgredire in piena legalità le leggi, farebbe supporre che si trattasse di capi immoderati, e dunque vietati perché eccessivamente costosi.<sup>228</sup> Seguendo questo ragionamento si potrebbe concludere che i proprietari delle vesti postate alla bollatura appartenessero inevitabilmente a fasce socio-economiche alte. In verità, non è possibile stabilire con certezza questa associazione, per almeno due motivi. Sul grado di ricchezza dei possessori delle vesti bollate è difficile fare congetture, dal momento che la fonte non riporta i prezzi o anche solo le stime dei capi. È vero che da altri documenti si può ricavare quanto costava, ad esempio, una sopravveste ma il fatto che gli abiti raramente vengano definiti per la loro tipologia (giornea, cotta, sopravveste e così via) rende difficile abbinare loro un valore. Le vesti, infatti, sono il più delle volte definite sacchi o robe e, basandosi su questa generica terminologia, non si riesce a determinarne il costo della fattura e, così, valutare quanto aveva speso chi l'aveva acquistata.<sup>229</sup> Utile a capire chi possedeva capi di lusso e, dunque, chi aveva la possibilità di beneficiare dei vantaggi della bollatura, potrebbe essere lo studio dei mestieri svolti dai detentori dei capi bollati: se fossero tutti accomunati dalla stessa professione, questi potrebbero essere identificati come classe ricca, ma anche questo non è possibile sostenere perché tra i denunciati compaiono diverse posizioni, dai dottori in legge ai venditori di stracci vecchi.<sup>230</sup>

Tra le città sottoposte a bollatura, Venezia rappresenta un'eccezione: una proposta di legge approvata in Senato nel novembre 1562 proibente in maniera assoluta le perle con un valore superiore ai 400 ducati. La decisione di dare la possibilità ai loro proprietari di bollare gemme di tal valore non era un modo per concedere loro il privilegio di sfoggiare perle con un valore eccedente i 400 ducati - cosa che restava comunque proibita - ma era semmai un modo per garantire che quelle perle ammontavano al valore concesso e che, dunque, chi le portava agiva nel pieno rispetto dalle leggi. Il fatto che «non se possi bollar alcun fil de perle de maggior valuta delli ducati 50» implica che la bollatura è spia del rispetto della norma e, quindi, che chi ottiene il bollo assimila l'invito moderante della legge stessa.<sup>231</sup> Se per la città di Venezia si fosse conservato il registro della bollatura si avrebbe modo di enucleare una possibile classe di moderati, ma la assenza della documentazione non lo rende possibile.

---

<sup>227</sup> IDEM (a cura di), *Belle vesti, dure leggi* cit., p. 9.

<sup>228</sup> A proposito della legge che informa della bollatura, per Bologna vedere: ASBo, *Disposizioni suntuarie*, c.433r-436r. Riportato in MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. 120-121. Cfr. anche ASBo, Comune-Governo, Signorie viscontea, ecclesiastica e bentivolesca, *Provisiones (1398)*, n. 305, cc. 13v-16r in MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., cit., pp.122-127; ASBo, Comune-Governo, Anziani Consoli, *Statuto suntuario*, n. 336, cc. 257r-263r, in MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp.127-136.

<sup>229</sup> Sui costi di fattura degli abiti, da un tariffario per sarti fiorentini del XV secolo, ad esempio, si ricava che il costo della fattura di un abito da uomo ammontava a 3 lire mentre, poco più di 4 lire ci volevano invece per la sopravveste da donna. A Rimini, invece, il sarto che confezionò due abiti, due cappucci, un «gabano», una coperta da feretro e un mantello venne pagato con 10 soldi, poco più di 2 soldi a capo. Cfr. *Statuta populi et communis Florentiae publica auctoritate collecta cstigata et praeposita anno salutis 1415*, 3 Voll., Firenze, apud Michelem Kluch 1777-1783, II, p. 220; MUZZARELLI M. G., *Consumi e livelli di vita: gruppi socio-professionali a confronto*, in Franceschi F. (a cura di), *Il Medioevo* cit., pp. 449-477, spec. p. 458; TOSI BRANDI E., *Abbigliamento e società nel XV secolo*, Rimini: Panozzo, 2000, pp. 118-119. Determinare il costo totale di un abito è questione più complessa nonché difficile da determinare: tuttavia ciò non toglie che si possa ipotizzare il costo di alcune vesti. Come sostiene Maria Giuseppina Muzzarelli, un capo valeva tra le 150 e le 300 lire: una veste cremisi con maniche aperte e fodera di pelliccia, ad esempio, si poteva acquistare per costo di 150 ducati, circa 300 lire di bolognini. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Consumi e livelli di vita* cit., p. 460. Su tariffari e liste di prezzi composti in area toscana, cfr. WELCH E., *Shopping in the Renaissance* cit., pp. 85-88.

<sup>230</sup> A Bologna, tra i tanti, si presentano all'ufficio della bollatura: un dottore in legge, ovvero Nicolò Azzoguidi, la cui moglie Lippa porta a bollare un sacco in panno dorato e uno in panno di lana con decori preziosi; la moglie di un macellaio, di un fabbro, di uno speziale, di uno «strazarolo», di un barbiere e di un «danaiolo» e altre persone che svolgevano lavori inseribili a diversi livelli socio-economici. Cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *Belle vesti, dure leggi* cit., pp. 34-37, 41-43.

<sup>231</sup> ASVe, Provveditori e Sopraprovveditori alle Pompe, *Capitolare I*, cc.7r-8r; ASVe, Senato Terra, R. 26, cc. 4r-6v.

Questi sono i motivi che stanno dietro alla scelta delle fonti utilizzate per questo capitolo e di quelle che, dopo una attenta analisi, sono state tralasciate.

### *III.1.b.1 Gli estimi*

Gli estimi, detti libre in Toscana e altrove catasti - seppure termine improprio - consistono nelle denunce dei beni mobili e immobili dei cittadini e degli abitanti del contado a fini fiscali.<sup>232</sup> Le dichiarazioni raccolte contenevano la stima, da cui il termine di estimo, assegnata da ogni cittadino al proprio patrimonio: la cifra era poi accertata dalle autorità competenti e si tramutava infine in un valore imponibile netto, trascritto in appositi registri. La quota di imposta diretta veniva calcolata moltiplicando un coefficiente variabile per il valore della stima totale dei beni posseduti da ciascun contribuente.

Prima dell'istituzione dell'estimo erano diffuse altre tipologie di imposte dirette, quali il focatico, o il fodro di età precomunale, il testatico e la boateria, calcolate rispettivamente su unità famigliari, singoli individui o sul possesso di un certo numero di buoi in relazione alla produttività della terra e ai mezzi che la lavorano. Il passaggio da una imposizione fiscale su base personale calcolata sul bestiame a una imposizione su base reale calcolata sulla patrimonialità mobile e soprattutto immobile, si colloca nel periodo di piena affermazione delle autonomie comunali, ovvero a partire dal XIII secolo.<sup>233</sup> Da quel momento la fiscalità si configura come momento fondamentale di affermazione del potere politico e il riconoscimento giuridico di un attore, sia esso un cittadino un abitante del contado o un ente ecclesiastico, si concretizza nell'inserimento di questi in una rete di prelievo fiscale più capillare.

Come anticipato, essendo denunce e autodichiarazioni, gli estimi godono di una attendibilità non sempre assoluta: la volontà di sfuggire alla tassazione, infatti, portava il contribuente a sottostimare i propri beni di fronte al fisco. Tralasciando questo aspetto, gli estimi sono comunque una fonte utile per meglio studiare il bilancio economico e la patrimonialità, e dunque la capacità contributiva di ogni cittadino.

Gli estimi per la città di Bologna sono stati ampiamente sondati dalla storiografia secondo due direttive: da una parte, ho provveduto a raccogliere una serie di dati quantitativi finalizzati a studiare l'evoluzione e le forme del popolamento in città e nel contado; dall'altra parte l'attenzione è stata posta sull'individuazione di singoli attori, quando non clan famigliari, analizzati entro un'ottica patrimoniale.<sup>234</sup> Complessivamente gli accertamenti fiscali su base estimale effettuati a Bologna coprono un arco temporale che va dal 1245 al 1385 per quanto riguarda la città, e dal 1235 al 1495 per il contado. Gli atti prodotti dagli ufficiali del Comune, detti Riformatori degli Estimi, sono ora conservati in tre serie documentarie presso l'Archivio di Stato di Bologna.<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> BOCCHI F., *Estimi e catasti come fonti storiche*, in *Per una storia dell'Emilia-Romagna*, Bologna 1985, pp. 230-239; GROHMANN A. (a cura di), *Le fonti censuraie e catastali tra tarda romanità e basso Medioevo: Emilia Romagna, Toscana, Umbria, Marche, San Marino*, «Quaderni del Centro Studi Storici Sanmarinesi» 14 (1996), San Marino, pp. 102 e sgg.; ZANGHERI R., *Catasti e storia della proprietà terriera*, Torino: Einaudi, 1980, spec. pp. 3-79.

<sup>233</sup> PINI A. I., *Città, Comuni e corporazioni nel Medioevo italiano*, Bologna: Il Mulino, 1986, p. 163; BOCCHI F., *Estimi e catasti* cit., p. 231; IDEM, *Le imposte dirette a Bologna nei secoli XII e XIII*, in «Nuova Rivista Storica» 57 (1973), pp. 273-312; IDEM, *Imposte dirette e ceti sociali a Bologna in età comunale*, in «Cultura e scuola» 77 (1981), pp. 99-106. Sui valori delle case, vedere DELUCCA O., *L'abitazione riminese nel Quattrocento. La casa cittadina (parte seconda)*, 2 Voll., Rimini: Stefano Pataconi editore, 2006, II, pp. 2361-2383.

<sup>234</sup> SMURRA R., *Città, contadini e imposta diretta a Bologna alla fine del Duecento: ricerche preliminari*, Bologna: CLUEB, 2007; GIANANTE M., *L'usuraio onorato: credito e potere a Bologna in età comunale*, Bologna: Il Mulino, 2009; ALBERTANI G., *Città, cittadini, denaro: il prestito cristiano a Bologna tra Due e Trecento*, Bologna: CLUEB, 2011; PINI A. I., *Dalla fiscalità comunale alla fiscalità signorile: l'estimo di Bologna del 1329*, in AMR, n. s., XLVI (1995), pp. 344-371; FOSCHI P., *Indagini preliminari e saggi campione per uno «scavo» archivistico in corso: l'estimo di Bologna del 1315*, in *Le fonti censuraie* cit., pp. 189-217.

<sup>235</sup> Ho preso visione di ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8 e b. 9 (1385). Dello stesso fondo, a scopo comparativo, ho consultato anche la s. III, b. 21, 23 (1385); b. 32, 33 (1411-1412). Circa l'Ufficio dei Riformatori degli Estimi, era uno dei più importanti organi istituzionali competenti in materia fiscale ed economica, insieme a quello dei Difensori dell'Avere e dei Diritti di Camera e al Disco dell'Orso. Cfr. ORLANDELLI G., *Gli uffici economici e finanziari del comune dal XII al XV secolo (inventario dell'Archivio di Stato di Bologna)*, Roma, 1954.

In questa città, alla morte di Giovanni da Legnano (1385), il collegio degli Anziani dava mandato per la redazione nuovi estimi per la città e per il contado. Lo scopo era aggiornare i ruoli fiscali del 1329.<sup>236</sup> I rilevamenti eseguiti si sono concretizzati nella redazione di due registri, riguardanti i quartieri meridionali di porta Ravennate e di porta Procola. Non sono pervenuti, oppure se furono mai raccolti sono andati perduti, i registri di porta Piera e di porta Stiera.<sup>237</sup> I due fascicoli conservati, oltre a rappresentare il più esteso estimo conservato prima del catasto urbano del 1796, riportano già nella trascrizione dei ruoli d'estimo le cifre imponibili. Dunque, diversamente dagli estimi anteriori, dell'estimo del 1385 non sono state conservate le cedole.

Dopo queste informazioni di carattere generale, passiamo ad esaminare le dichiarazioni contenute nei registri numerati 8 e 9 della prima serie, la più completa, datata 1385.<sup>238</sup>

Il numero delle denunce, indicativo dei fuochi costituenti una unità fiscale, è di 1731 per il quartiere di porta Ravennate e di 1863 per quello di porta Procola. Tra questi risulta un numero di denunciati residenti in altri territori che però, essendo cittadini bolognesi, sono ugualmente sottoposti a estimo. In questo senso, relativamente al quartiere di porta Ravennate, si contano cittadini residenti a Cento e Pieve di Cento.<sup>239</sup>

Strutturalmente, le dichiarazioni iniziano con le generalità del denunciante. Questi può essere rappresentato da un singolo attore - di solito il capofamiglia - o da un nucleo familiare più ampio composto da diversi fratelli. Comproprietari di estimo sono, ad esempio, i calzolari Matteo e Bartolomeo figli di Floro, che insieme possiedono beni per un totale di appena 30 lire, mentre Giacomo e Giovanni figli del mercante di seta Cari de Caro condividono 6350 lire.<sup>240</sup>

In ogni cappella censita non mancano figure femminili, identificate dal nome di battesimo, seguito dal patronimico, il cognome, il luogo di provenienza se trattasi di donne forestiere e, talvolta, la professione del padre. Per avere una idea delle proporzioni, le donne denunciati in cappella San Damiano sono 11 su un totale di 49 denunciati, quindi il 22,4%; la percentuale per cappella San Michele è notevolmente inferiore: 7%.

Rari sono, invece, i casi di possessi intestati a religiosi. Nella documentazione esaminata ne sono stati individuati due. In cappella San Michele dei Leprosetti suor Bartolomea possiede 60 lire, mentre in cappella di Santa Maria di porta Ravennate frate Giovanni, figlio di Francesco «strazarolo», ha tre pezze di terra e una casa «cupata et plana» da 150 lire, per un estimo complessivo di 334 lire.<sup>241</sup>

A simili generalità segue, dunque, la menzione della professione. È questo un dato che, seppur abbastanza frequente, non era obbligatorio; al contempo una simile precisazione rende questa fonte particolarmente preziosa per una indagine socio-economica come quella che sto cercando di ricomporre. A tale riguardo, è bene precisare che non danno conto di alcun livello di ricchezza apposizioni quali «dominus» o «domina», riferibili semmai a un giudizio di buona fama e rispettabilità.

Successivamente, la formula tecnica «habet (dicere se habere) infrascripta bona (immobiliarum) videlicet» introduce la lista dei beni patrimoniali soggetti a tassazione. Ogni bene immobile,

---

<sup>236</sup> Per ruoli fiscali si intendono le liste contenenti le quote di imponibile spettante a ciascun capofamiglia in proporzione al patrimonio dichiarato.

<sup>237</sup> Di porta Piera si possiede un estimo che, tuttavia, non riguarda la città di Bologna ma solo i territori del contado: per questo motivo non è stato oggetto di analisi. Cfr. ASBo, *Estimi di Comune*, s. III, b. 21. Sull'impianto urbanistico di Bologna, cfr.: DONDARINI R., *Bologna medievale nella storia delle città*, Bologna: Pàtron, 2000; BERGONZONI F., *Venti secoli di città. Note di storia urbanistica bolognese*, Bologna: Cappelli, 1980; PINI A. I., *Le ripartizioni territoriali urbane di Bologna medievale. Quartiere, contrada, borgo, morello e quartirolo*, Bologna: Atesa, 1977; FANTI M., *Le vie di Bologna. Saggio di toponomastica storica e di storia della toponomastica urbana*, Bologna: Istituto per la storia di Bologna, 1974.

<sup>238</sup> Sono due volumi cartacei di grandi dimensioni (46x32cm), in buono stato di conservazione, le carte sono numerate sia in numero romano che arabo, la coperta - verosimilmente non originale - è rinforzata con assi di legno. L'estimo di porta Procola è composto da 574 carte e 465 quello di porta Ravennate; da un punto di vista paleografico si nota la presenza di diversi inchiostri e quattro mani differenti, seppur coeve.

<sup>239</sup> ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 9, cc. 437r-348r (Cento); cc. 349r-363r (Pieve di Cento).

<sup>240</sup> *Ibidem*, c. 50r (cappella Santa Tecla) e cc. 5r-7v (cappella Santa Maria di porta Ravennate).

<sup>241</sup> *Ibidem*, c. 309v (cappella San Michele) e c. 15v (cappella Santa Maria di porta Ravennate).

dettagliatamente descritto, è accompagnato da una cifra d'estimo espressa in bolognini.<sup>242</sup> Si elencano innanzitutto le case - di residenza se accompagnate dalla formula «domus in qua habitat» -, tenendo distinta la proprietà del suolo e dell'edificio, che non sempre afferivano allo stesso proprietario: questo aveva chiaramente un peso di rilievo determinare la stima. Di questi immobili vengono inoltre fornite diverse precisazioni strutturali e materiali. Una casa poteva essere «plana» «balchionata», «cuppata» e attornata da altre pertinenze quali un pozzo un orto o/e un cortile: tutti elementi che facevano salire il valore dell'immobile. I termini «domunculae», «medale» e «casamenta» individuano, rispettivamente, case modeste, edifici rurali con fienile e terreni non agricoli ma edificabili.<sup>243</sup> Tra i tanti, possiedono un «casamentum» da 2 tornature del valore di 36 lire il notaio Ludovico figlio di Giacomo, dichiarante un estimo di 1572 lire; inferiore di 1000 lire è il valore delle proprietà di Pietro Minzoli lanaiolo, che possiede anch'egli un lotto di 4 tornature stimato 40 lire di bolognini.<sup>244</sup>

Insieme alle case, altro dato massiccio è quello relativo alle proprietà terriere, delle quali si fornisce numero, tipologia e misura del lotto.<sup>245</sup>

Dopo i beni immobili, a volte compaiono riferimenti a capi di bestiame e, negli estimi di artigiani e rivenditori di tessuti, si menzionano i locali di produzione, cioè le botteghe, strutture di loro proprietà come mulini e filatoi e, talvolta, utensili vari. Un tale «Petrus quondam magistri Ieremie medicus medicus» possiede tre botteghe «ad usu chalçolarie» dal valore non specificato, mentre «deputata ad usu straçarie» e con un valore di 60 lire è la bottega del bresciano Antonio.<sup>246</sup>

Questa è la struttura delle dichiarazioni di estimo, che si conclude con la somma totale dei beni elencati.

Prima di esaminare gli estimi di due cappelle scelta a campione, ovvero San Michele dei Leprosetti nel quartiere di Porta Ravennate e San Damiano nel quartiere di porta Procola, due considerazioni circa il numero di abitanti e la loro localizzazione sul territorio bolognese. Alla fine del Trecento a Bologna si registra un calo demografico, conseguente al calo della produzione agricola e alla contrazione degli scambi. Diversamente dai 50.000 abitanti censiti tra fine Duecento e primi decenni del Trecento, nel 1385 la popolazione bolognese si aggira tra le 25.000 e le 30.000 persone.<sup>247</sup> Considerando la sua ultima espansione entro la terza cerchia muraria, detta Circla - iniziata a fine XIII secolo e terminata un secolo dopo -, il territorio bolognese si presentava così diviso: 30% occupato dal quartiere nord-occidentale di porta Stiera, stessa percentuale di estensione per quello sud-occidentale di porta Procola; le pertinenze di porta Piera a nord-est coprivano il 25% del territorio e il restante 15% dipendeva da porta Ravennate.<sup>248</sup> Inoltre, paragonando gli estimi superstiti si può constatare che, nonostante la modesta estensione, il quartiere afferente a porta Ravennate era il più ricco. Un ultimo elemento da tenere in considerazione nel valutare il grado della ricchezza media dei

---

<sup>242</sup> 1 bolognino equivaleva a 12 denari, una lira a 20 soldi, ovvero 240 denari. Cfr. MARTINI A., *Manuale di metrologia: ossia misure, pesi e monete in uso attualmente e anticamente presso tutti i popoli*, Roma: ERA, 1976, p. 92.

<sup>243</sup> BENATI A., *Glossario mediolatino-bolognese dell'edilizia*, in BOCCHI F. (a cura di), *I portici di Bologna e l'edilizia civile medievale, catalogo della mostra (Bologna, 26 aprile - 2 luglio 1990)*, Bologna, 1990, pp. 287-349; DELUCCA O., *L'abitazione riminese nel Quattrocento* cit., I, pp. 1461-1562, 1639-1669.

<sup>244</sup> ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8, cc. 10v, 5r (cappella San Damiano).

<sup>245</sup> «Prativa», «arborata», «beduste», «berlede» e «buschiva» sono i termini che fanno riferimento alle tipologie delle pezze di terra, mentre «aratoria», «vineata» e «vidata» informano della destinazione d'uso; il numero di «tornature» definisce invece l'estensione. Cfr. BERGONZONI F., *Note sulle unità di misura bolognesi*, in *I portici di Bologna* cit., pp. 161-170.

<sup>246</sup> ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 9, cc. 341v-342r, 335r (cappella San Michele).

<sup>247</sup> Il computo si ricava dalla *Descriptio civitatis Bononie eiusque comitatus* fatta compilare dal cardinale Angelico Grimoard nel 1371. Cfr. BELLETTINI A., *La popolazione di Bologna dal secolo XV all'unificazione italiana*, Bologna: Zanichelli, 1961, pp. 21-25; MONTANARI P., *Documenti sulla popolazione di Bologna alla fine del Trecento*, Bologna: Istituto per la storia di Bologna, 1966, pp. 1-5; COMBA R. - NASO I. (a cura di), *Demografia e società nell'Italia medievale. Secoli IX-XIV*, Atti del Convegno (Cuneo, 28-30 aprile 1994), Cuneo, 1994, spec. pp. 375-399; PINI A. I., *La politica demografica «ad elastico» di Bologna fra il XII e il XIV secolo*, Bologna: CLUEB, 1996, pp. 105-148; DONDARINI R., *Bologna medievale* cit., p. 171.

<sup>248</sup> PINI A. I., *Le ripartizioni territoriali urbane di Bologna medievale* cit., p. 18.

bolognesi è che il valore medio della patrimonialità stimata, si aggirava sulle 240 lire di bolognini.<sup>249</sup> Ovviamente si tratta di un valore orientativo, dal momento che nelle registrazioni d'estimo rientravano alcune proprietà e altre ne erano escluse, come già detto. Una suddivisione per fasce di ricchezza può essere, quindi, di qualche utilità. Inoltre, tenendo conto che le denunce raccolte in cappella San Damiano sono circa la metà di quelle di San Michele, il fatto che le percentuali afferenti alle classi di ricchezza non sono esageratamente lontane, è possibile procedere con alcuni confronti di insieme.

Immaginando una piramide a sei gradini capaci di dare conto della patrimonialità, alla base si collocano quelli che vengono registrati come «nichil habentes/habere in bonis». Contrassegnare questa categoria come semplici nullatenenti è inappropriato, in quanto va tenuto in debita considerazione che soltanto alcune tipologie di beni erano sottoposte all'estimo. I ruoli d'estimo si determinavano soprattutto sui beni immobili (terreni, abitazioni, botteghe), mentre veniva tralasciato tutto quanto potesse riguardare la proprietà di bestiame, i crediti, il capitale investito in alcune attività, derrate di grano e vino. Il termine «nihil habens» poteva dunque includere tanto gli indigenti reali quanto il modesto artigiano o i cittadini, privi di appezzamenti di terra ma, ad esempio, possessori di redditi riconducibili ad attività manifatturiere e all'esercizio di una libera professione.<sup>250</sup> A conferma del fatto che quanti erano definiti nullatenenti, in realtà, non erano miserabili e in condizioni di estrema povertà, si possono raccogliere diversi elementi a favore di questa teoria incrociando i dati ricavabili dagli estimi con altre fonti. Analizzando ad esempio le così dette Prove di povertà, delle quali scriverò successivamente, si viene a conoscenza che i nullatenenti possedevano somme modeste, che non eccedevano le 5-10 lire di bolognini. Si tenga presente che il minimo importo di 5 lire era bastevole per acquistare una vacca o una tornatura di vigneto e che tra le 5 e le 10 lire era la somma erogata in elemosina.<sup>251</sup> Quindi, chi possedeva un simile importo, non derivante da elemosine, non è considerabile indigente.

A Bologna, in cappella San Damiano si contano 9 attori definiti come nullatenenti, mentre in cappella San Michele dei Leprosetti se ne contano 6. Il numero non dice molto se non confrontato con il totale delle denunce raccolte. Nel caso della prima cappella menzionata, la dicitura «nichil habentes» investe il 18% dei ruoli d'estimo raccolti, il 7% nel secondo caso; dei suddetti 9, solo 2 sono qualificati da una professione, mentre dei 6 casi registrati per la cappella di porta Ravennate il 66% dei personaggi citati è identificato a partire dalla professione. Nello specifico, tra coloro che non hanno nulla da dichiarare in cappella San Damiano vi sono un calzolaio proveniente da Fano e il «pistatore» Antonio di Giacomo, mentre in cappella San Michele si registrano simili dichiarazioni per diversi lavoratori: «Bartholomeus sartore», il pellicciaio «Antonius quondam Francisci», Gabriele ricamatore e i fratelli Guido e Blasio «magistri lignaminis». Artigiani e lavoratori privi di beni da dichiarare si registrano anche in altre cappelle: un fornaio in cappella Santo Stefano, un «magister lignamini» in cappella Santa Tecla e un calzolaio in cappella San Matteo degli Accarisi.<sup>252</sup>

Il secondo gradino della piramide raduna chi possiede da 1 a 100 lire. Anche per questa posizione, la percentuale tra le due cappelle cittadine è praticamente la medesima: 15% dei registrati in San Damiano e 14% in San Michele. Anche frammentando questa fascia in ulteriori livelli, ad esempio separando i valori da 1 a 50 lire e da 50 a 100 lire, le proporzioni si attestano sotto il divario del 50%. Per esempio, 6 attori in cappella San Michele hanno un estimo tra le 10 e le 50 lire, mentre in cappella San Damiano sono 4. Scendendo ancora nello specifico, si può registrare come, sempre all'interno di questo sotto gruppo, nella cappella di porta Procola i singoli valori sono mediamente più bassi mentre

---

<sup>249</sup> GIAN SANTE M., *L'usuraio onorato* cit., pp. 147-159.

<sup>250</sup> Una formula alterativa a quella suddetta, reperibile negli estimi del 1411-1412, è «summa paupertatem extimationis libras 0». ASBo, *Estimi di Comune*, s. III, b. 33, fasc. 33/IX, c. 1r (territorio di Cassano).

<sup>251</sup> *Ibidem*, b. 33, 33/XVI, c.2r e b. 32, 19/IX, c.7v.

<sup>252</sup> ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8, cc. 16r-16v (cappella San Damiano); b. 9, cc. 310r, 342r-342v (cappella San Michele); b. 9: c. 41r (cappella Santa Tecla) e cc. 44r, 51r (cappella San Matteo).

nella cappella di porta Ravennate sono più prossimi alle 50 lire.<sup>253</sup> Nulla di strano, si è già detto che questa ultima era una zona piuttosto ricca.

Anche per il terzo gradino, quello che va da 200 a 500 lire, la percentuale registrata in entrambe le cappelle è molto prossima: 20% in San Damiano e 23% in San Michele. Essendo quest'ultima una circoscrizione territoriale più prosperosa, ci si dovrebbe aspettare che, relativamente a questa fascia, i valori maggiori siano per cappella San Damiano e non per San Michele: così infatti è. Ulteriormente frammentando la fascia 200-500 lire per sottofasce di 100 lire ciascuna - dunque 200, 300 lire e così via fino ad arrivare al 500 lire, - fatta eccezione per coloro che rientrano nella fascia da 200 lire, per i quali predominano le attestazioni per San Michele<sup>254</sup>, nei rimanenti segmenti le attestazioni per San Damiano prevalgono e il divario tra le due cappelle è sempre in ragione del 50%.<sup>255</sup>

La quarta macro fascia è quella che accoglie i patrimoni tra 600 e 1000 lire. Il livello di ricchezza posseduta si fa sempre più cospicuo e, consequenzialmente emerge il fatto che la maggiore concentrazione della ricchezza è in cappella San Michele. Di questo aspetto dà testimonianza un computo generale e pure uno più settoriale condotto fascia per fascia, cioè 600 lire 700 lire e così via. In generale, infatti, quelli che rientrano nella macro categoria 600-1000 lire coprono il 13% in cappella San Damiano e il 27% in San Michele. Analizzando centinaia per centinaia, le proporzioni sono le stesse. Ad esempio: 5 persone di cappella San Michele possiedono beni per la fascia 600 lire contro 1 solo attore, nella fattispecie «Dominicus Chatelani campsores», di cappella San Damiano; stesso divario per la fascia 800 lire. Ben oltre il 50% è il divario di ricchezze possedute relativo alla fascia 1000 lire: in cappella San Michele sono 14 le persone con un estimo di questo valore, solo 2 in cappella San Damiano: un mercante di seta e un notaio.<sup>256</sup>

La quinta fascia della piramide delle ricchezze è quella delle 2000-3000 lire. Le persone dotate di questo patrimonio non sono molte: il 24% in cappella San Damiano e il 21% in San Michele. Nonostante la lieve maggioranza in San Damiano, lì il valore massimo raggiunto, ad esempio, dagli estimi da 2000 lire è 2210 lire, mentre entro la stessa fascia, in San Michele, i valori si spingono fino a 2610 lire. Questa è la cifra d'estimo di «Bartholomeus quondam Iacobi de Grassis mercarius», che tra le tante proprietà, elenca: 15 pezze di terra che vanno da un minimo di 350 lire per 30 tornature arborate e aratorie a una cifra massima di 120 lire per 12 tornature della medesima specie; il merciaio ha poi in comproprietà con soggetti terzi mezzo edificio stimato 150 lire e una casa «cupata e balchionata» da 300 lire.<sup>257</sup>

L'ultima fascia è quella che supera le 3000 lire. Se in cappella San Damiano si contano due persone con un patrimonio di oltre 4000 lire e un tale Filippo Guidotti con 10.980 lire, in cappella San Michele i fuochi con un estimo di 4000 lire sono del tutto assenti e se ne contano 4 da 6000 lire e uno da 10.000. Nello specifico, Nanni e Bonifacio fratelli e figli di Gabione Gozzadini «campsores» danno una valutazione delle loro proprietà di 6637 lire, comprendente 9 pezze di terra due case delle quali una vale 1500 lire, una casamento e 3 piccole case contigue.<sup>258</sup> Questo però si tratta di un estimo condiviso e, verosimilmente, i due possiedono la metà a testa dell'importo. Lo stesso dicasi per i fratelli Francesco e Pietro Fantuzzi.<sup>259</sup> Anche gli estimi di importi maggiori sono condivisi.

---

<sup>253</sup> Nello specifico, in cappella San Damiano le cifre più ricorrenti sono 8 lire, come l'estimo di «Careolus Iohanes de Valiis laboratore lane», oppure di 10 lire come il valore delle proprietà della fornaia Giacoma. Cfr. ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8, cc. 6r, 9r (cappella San Damiano).

<sup>254</sup> In cappella San Michele 10 persone, tra le quali un fabbro e un sarto, hanno un estimo non oltre le 200 lire, mentre in cappella San Damiano sono solo due le registrazioni per questo importo. ASBo, *idem*, s. I, b. 8, cc. 3r, 6v (cappella San Damiano). IDEM, b. 9, cc. 310r, 314v, 321r-321v, 325r, 330r, 332v, 334r, 336v, 337v (cappella San Michele).

<sup>255</sup> Ad esempio: in San Damiano 4 persone rientrano nella fascia 300 lire, 2 sole in San Michele; 1 persona solo ha beni per 500 lire in San Michele mentre 2 in San Damiano. Cfr. ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8, cc. 9v, 10r, 19r-10v, 12v-13r (cappella San Damiano). IDEM, b. 9, cc. 312v, 315r-315v, 331r, 333v, 343r (cappella San Michele).

<sup>256</sup> IDEM, b. 8, cc. 5v-6r, 10r, 11v, 17r (cappella San Damiano). IDEM, b. 9, cc. 309r, 310v-11r, 312r, 313r, 314v, 319v, 320r-320v, 321v, 326r, 327r, 329r-239v, 330v, 331r-331v, 333v-334r, 337r-337v, 338r (cappella San Michele).

<sup>257</sup> IDEM, b. 8, cc. 17v-18r (cappella San Damiano); b. 9, c. 340r (cappella San Michele).

<sup>258</sup> IDEM, b. 8, cc. 5r, 7r-8r, 15v-16r (cappella San Damiano); b. 9, cc. 307r-307v (cappella San Michele).

<sup>259</sup> *Ibidem*, cc. 322r-324v.

Esattamente 10.000 viene valutato il patrimonio dei fratelli Ubaldino et Guido Ottaviani degli Ubaldini e del loro parente Galeotto figlio di Valorino Ottaviani.<sup>260</sup>

Tornando all'immagine della piramide della patrimonialità menzionata all'inizio del capitolo, l'estimo più cospicuo per la cappella di San Michele dei Leprosetti è quello dei fratelli Ottaviani degli Ubaldini che consta in 10.000 lire, mentre quello più irrisorio è quello di Bertoldo di Francesco Gozzadini che valuta le sue 10 pezze di terra 25 lire.<sup>261</sup> Circa la cappella di San Damiano, gli importi vanno da un massimo di 10.980 lire scendono a un minimo di 8 lire, che è la cifra corrispondente a una pezza piccolissima, di appena  $\frac{1}{4}$  di tornatura, appartenuta a un lavoratore della lana.<sup>262</sup>

La ricchezza media dei bolognesi si è già detto essere di circa 250 lire di bolognini. Relativamente alle denunce raccolte tra gli abitanti due cappelle cittadine prese in esame, globalmente i dati ricavabili in termini di patrimonialità sono i seguenti: 11% non possiede alcun bene, 14,2% ha un estimo compreso tra 1 e 100 lire, 21,8% tra 200 e 500 lire, idem per la fascia 600-1000 lire, il 22,5% ha oltre 1000 lire e solo il 7% dei denunciati possiede beni stimati oltre le 3000 lire di bolognini. Si ricava dunque che il valore intermedio di ricchezza fatica a superare le 1000 lire.

Interessante notare che la percentuale di coloro che, possedendo patrimoni oltre le 3000 lire, e che dunque possono essere classificati come i più ricchi, è molto prossima alla percentuale di coloro che a inizio Quattrocento detenevano il maggior grado di ricchezza a Firenze e a Siena. Come informa Giuliano Pinto, infatti, a Firenze all'inizio del XV secolo il 5% delle famiglie più agiate possedeva più ricchezza di quanto ne potesse mettere insieme il restante 95%. Anche le registrazioni della Lira senese del 1453, seppure è un dato cronologicamente successivo al periodo qui esaminato, attesta che su un campione di 279 fuochi allirati, solo il 7% disponeva di patrimoni superiori a 5000 lire.<sup>263</sup>

Il tentativo di abbinare una posizione sociale a questo valore intermedio di ricchezza è difficile, dal momento che i patrimoni di chi svolge la medesima professione variano e, ad esempio, si registrano calzolari sia nella seconda fascia che nella terza, notai sia nella seconda che nella terza e nella penultima fascia di patrimoni. Dunque, fare una separazione netta che sia in grado di abbinare un valore patrimoniale ad una precisa occupazione non sarebbe attendibile. Infatti, tralasciando quelle professioni con un basso numero di attestazioni, come drappieri, medici, fabbri e lardaroli, quelle con diverse menzioni non presentano quasi mai livelli di ricchezza simili.<sup>264</sup>

Ecco alcuni esempi: tra i mercanti di seta della cappella di Santa Maria di porta Ravennate compaiono Geronimo, i fratelli Bartolomeo e Giovanni, Lippo Muzzarello e i fratelli Giacomo e Giovanni de Caro. Gli estimi dei primi tre, considerando che i fratelli Bartolomeo e Giovanni condividono le proprietà, si aggirano tutti sulle 15.000 lire: 15.729 lire Geronimo e 30.781, da spartire in due parti, in due fratelli. Notevolmente inferiori i beni di Lippo Muzzarello che valgono appena 7227 lire e, ancora meno, le 6350 lire dei fratelli de Caro.<sup>265</sup>

Tra le 280 e le 1000 lire variano gli estimi degli «strazaroli» che abitano in cappella Santa Maria di Porta Ravennate, cappella Santa Tecla e cappella San Michele.<sup>266</sup> Un cospicuo numero di denunciati è quello dei calzolari e dei notai. Per quanto riguarda i primi, salvo i casi di Raniero di cappella Santa

---

<sup>260</sup> *Ibidem*, cc. 316r-319r. Nel computo sono comprese le proprietà in Quinzano, Pianoro, Villa Sant'Alberto, le terre ereditate dalla madre Lucia e sono anche registrate le rendite provenienti dagli affitti annui, che non superano il canone di due lire e 19 soldi di bolognini.

<sup>261</sup> *Ibidem*, cc. 316r-319r, 243v.

<sup>262</sup> IDEM, b. 8, cc. 15v-16r, 9r (cappella San Damiano).

<sup>263</sup> PINTO G., *Il lavoro, la povertà, l'assistenza*, Roma: Viella, 2008, pp. 76, 98-99.

<sup>264</sup> Rispettivamente: ASBo, *Estimi di Comune*, s. I, b. 9: c. 15r (cappella Santa Maria di porta Ravennate), cc. 25v, 28v (cappella Santo Stefano), c. 337v (cappella San Michele). IDEM, b. 8, c. 29r (cappella San Damiano). I riferimenti citati si riferiscono solamente ad alcune professioni: si tenga presente che negli estimi studiati compaiono i valori patrimoniali anche di orafi (IDEM, b. 9: cc. 27r, 335v), pellicciai (*Ibidem*, b. 9, c. 430r). Merciai (*Ibidem*, cc. 326v, 337r-337v, 340r), lanaioli (*Ibidem*, cc. 5r, 315v), sarti (IDEM, b. 9, c. 330r; b. 8, c. 6v) e prestatori (IDEM, b. 9, cc. 307r-307v; b. 8, cc. 5v-6r).

<sup>265</sup> IDEM, b. 9, cc. 4r-4v, 5r-7v, 8v-8r, 84r (cappella Santa Maria di porta Ravennate); IDEM, b. 8, c. 6r (cappella San Damiano).

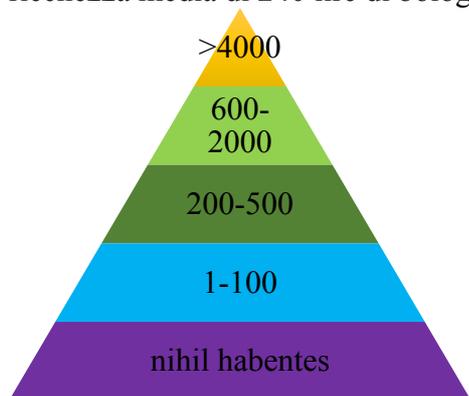
<sup>266</sup> IDEM, b. 9, c. 15v (cappella Santa Maria di porta Ravennate), c. 50r (cappella Santa Tecla), c. 335r (cappella San Michele).

Maria di porta Ravennate e dei fratelli Matteo e Bartolomeo di cappella Santa Tecla che hanno un estimo di 30 lire, i restanti «calegari» possiedono beni tra le 100 e le 700 lire, ma le occorrenze non sono tali da poter individuare un valore medio.<sup>267</sup> Per quanto riguarda il gruppo dei notai si possono distinguere due livelli di ricchezza: tra le 400 e le 600 lire, e tra le 1500 e 2000 lire. Rientrano nel primo segmento Simone e Francesco di cappella San Michele e Pietro de Barberini abitante in cappella San Damiano; hanno invece un estimo di 15732 lire Ludovico di cappella San Damiano e di 2195 Ludovico Codagnelli di cappella San Michele.<sup>268</sup> Con valori così difformi è, quindi, difficile, abbinare la professione a un livello di ricchezza ben preciso.

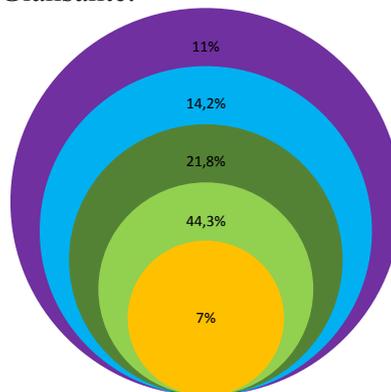
Ad ogni buon conto, in linea generale e a proposito dei beni immobili, tralasciando quei poveri che abitavano in piccole case situate nelle zone periferiche della città, il più delle volte prive di mobilio e con una sola stanza che era riparo per persone e animali insieme, i lavoratori godevano di condizioni migliori. Come informa Giampiero Nigro, seppure improntate ad una sostanziale austerità, le case dei piccoli commercianti e artigiani erano prossime al centro cittadino, verosimilmente articolate attorno alla bottega, fondamento della sussistenza familiare nonché vetrina del proprio mestiere e dei propri prodotti. A volte a due piani, queste abitazioni erano fornite di arredi piuttosto modesti: qualche desco e sgabello per lavorare e consumare i pasti, un letto e una cassapanca in cui riporre i pochi capi d'abbigliamento posseduti. Gli artigiani più abbienti e i mercanti, chiaramente, abitavano in case più ampie e attorniate da una serie di pertinenze come un orto, un forno, una corte, una piccola aia dove far razzolare il pollame e, in alcuni casi, un locale sotterraneo dove conservare le scorte alimentari.<sup>269</sup>

L'analisi degli estimi cittadini consente di fotografare una situazione generale, che tiene conto dei poveri, che però indigenti non sono, dei ricchi e di coloro che stanno in mezzo. In merito a costoro, sarà poi da specificare se tale medianità è sinonimo di moderazione, cioè se trattasi di una moderazione come dato di fatto o come una scelta: di questo scriverò successivamente, solo una volta dopo aver messo a fuoco i livelli di ricchezza.

Stando alle dichiarazioni d'estimo raccolte a Bologna alla fine del XIV secolo, è possibile costruire una piramide patrimoniale composta di 5 macro livelli. Come si può evincere dai grafici sottostanti, la fascia mediana possiede tra le 200 e le 500 lire: importo che non molto si discosta dal calcolo della ricchezza media di 240 lire di bolognini proposto da Massimo Giansante.



I valori esprimono le lire di bolognini



Percentuale dei dichiaranti nelle due cappelle

<sup>267</sup> *Ibidem*, c. 18r (cappella Santa Maria di porta Ravennate), cc. 45r, 50r (cappella Santa Tecla), cc. 320v, 331r (cappella San Michele). IDEM, b. 8, c. 9r (cappella San Damiano).

<sup>268</sup> IDEM, b. 9, cc. 315v, 333v, 338r (cappella San Michele). IDEM, b. 8, cc. 10v, 19v (cappella San Damiano).

<sup>269</sup> NIGRO G., *Il tempo liberato. Festa e svago nella città di Francesco Datini*, Prato: Istituto internazionale di storia economica "F. Datini", 1994, pp. 97-98. Preciso che Nigro scrive quanto riportato in relazione alle proprietà di Francesco Datini ma, verosimilmente, nulla vieta di estendere il ragionamento anche a tipologie edili di altre realtà cittadine e l'analisi delle abitazioni riminesi condotta da Oreste Delucca ne è un esempio. Cfr. DELUCCA O., *L'abitazione riminese nel Quattrocento* cit.

Lo storico non si può accontentare di analizzare questa sola fonte, per questo motivo ho reputato significativo metterla a confronto con delle altre, al fine di verificare una corrispondenza, o meno, dei livelli degli estimi con quelli che altre sedi documentarie potrebbero restituire: è verosimile che da ogni tipologia di fonte si possa enucleare una diversa piramide valoriale.

Le dichiarazioni d'estimo offrono una fotografia generica sui diversi livelli di patrimonialità che, tuttavia, sono ulteriormente strutturati. Un confronto tra diverse fonti potrebbe risultare di qualche utilità nello specificare meglio se esistono diversi gradi di ricchezza e di povertà da un lato e, dall'altro, se la fascia mediana si colloca bene o male alla stessa altezza.

### *III.1.b.2 Le leggi suntuarie ad status*

L'autodichiarazione del proprio livello di ricchezza è il dato caratterizzante degli estimi, quello delle leggi suntuarie è, invece, l'imposizione ad status di determinati livelli di consumo. Una fonte permette di stilare una piramide patrimoniale basata su delle dichiarazioni soggettive, l'altra fonte rende conto del progetto del legislatore che cerca di fissare dei limiti, che assegna ad ogni gruppo una sorta di potere d'acquisto, espresso in numero di capi massimo da possedere, pesi o cifre spendibili e valore delle doti. Analizzando questi dati emergerà una griglia patrimoniale differente da quella emersa dall'estimo. I valori, infatti, non si riferiscono a una ampia settorializzazione come quella che gli estimi sono in grado di offrire, ma si limita alle classi alte o medie. Le leggi suntuarie, infatti, non danno spazio a quelli che nella piramide degli estimi si dichiarano nulla tenenti, ma forniscono una griglia patrimoniale che si situa verosimilmente tra il secondo e il quarto gradino della piramide sopra citata. A proposito di questa eventuale corrispondenza, è opportuna una precisazione: nel periodo prossimo alle dichiarazioni d'estimo del 1385, non sono state emanate alcune leggi ad status. Infatti, gli statuti suntuari dal 1376 fino al 1401 si rivolgono a «*aliqua mulier cuiuscumque condicionis et status existat*».<sup>270</sup> Sarebbe interessante mettere a confronto le posizioni con la piramide degli estimi, ma la non corrispondenza cronologica rappresenta un grosso limite. L'aderenza cronologica è importante per lo storico, specie quando si vogliono fare comparazioni tra fonti diverse; tuttavia questo non toglie di abbozzare alcune ipotesi che, dato lo scarto cronologico, appaiono certamente fittizie e meramente funzionali a dare qualche sistematicità a quei dati sulla patrimonialità che si possono trarre da una documentazione per nulla omogenea.

Conscio di questo limite, tenterò lo stesso di approfondire il disegno moderatore del legislatore, tenendo presente che, pur restando immutato l'obiettivo, le modalità di messa in atto sono cambiate nel tempo: l'analisi delle leggi emanate a Bologna nel 1401, 1453 e 1474 ne dà ragione. Si registrano a Bologna tre diverse fasi relative ai consumi nel campo dell'abbigliamento: una prima fase di consumo relativamente libero in quanto non distinto per categorie sociali ma dove lunghezze, larghezze, pesi ed ogni dettaglio appaiono comunque dosati. Chiunque poteva comperare ed esibire capi d'abbigliamento ed accessori purché questi rispettassero i limiti ossessivamente precisati dalle leggi. La seconda fase, quella fissata dalle norme del 1453, si caratterizzava invece per una stretta relazione fra categoria, e dunque ricchezza, e consumi: vigevano regole per il numero di capi, per i materiali e gli ornamenti di essi e per la proporzione fra dote e spese concesse in vesti ed ornamenti. Lo stesso dicasi per i provvedimenti suntuari del 1474, nei quali però i limiti riguardano tipologia di tessuti e non tanto sul numero di capi concessi.

Non essendo di alcuna utilità ai fini di costruire una piramide patrimoniale, verrà tralasciata la legge del 1401 e approfondirò le altre due menzionate.

La *Provisio pro hornatu virorum et mulierum et comitatorum habitantium in comitatu Bononie*, emanata dal cardinal legato Bessarione nel 1453 individua 6 gruppi sociali.

Il primo è costituito dai cavalieri, seguono il gruppo dei dottori in diritto e in medicina, la terza categoria racchiude i nobili che da 30 anni non facevano alcuna attività manuale o se l'avevano fatta e la stavano facendo era unicamente come notai, cambiatori, drappieri e appartenenti all'arte della seta, ambiti nei quali operavano però come «*patroni et magistri*». Beccai, speciali, lanaioli,

---

<sup>270</sup> Cfr. MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp.102-136.

stracciaioli, merciai, pittori e orefici andavano a comporre la quarta posizione; alla quinta appartenevano invece gli iscritti all'arte dei falegnami, calzolai, salaroli, muratori, fabbri, cuoiai, sarti, barbieri, cartolai, conciatori, pescatori, cimatori, ricamatori e tintori. Nella sesta ed ultima categoria si trovano gli abitanti del contado e coloro che esercitavano «opera rusticalia». Per ognuno di questi attori sociali, ed economici, il progetto del legislatore assegnava definite quantità di capi d'abbigliamento e fissava anche un tetto di spesa proporzionato all'entità delle doti.

Per quanto riguarda il numero delle vesti e dei gioielli, 5 abiti e 15 monili sono riservati alle mogli dei dottori; 4 vesti e 11 gioielli per quelle della seconda e della terza categoria, con la sola differenza che alle mogli dei nobili, che rientrano nel terzo gruppo, non è concesso alcun capo in cremisino; 2 indumenti e 7 monili per le mogli degli artigiani di medio livello (merciai, orefici, ecc.), mentre a quelli di livello inferiore (barbieri, sarti, tintori, ecc.) si accorda 1 sola veste e 4 preziosi; alle donne dell'ultima categoria 1 veste di tessuto modesto ma abbellita da un fregio leggero e 1 spilla d'argento. A quasi tutte le donne era consentito possedere un paio di maniche amovibili e diversificate per tessuto: velluto né cremisi né morello per le donne della quinta categoria, di rosato o morello per quella seguente.

Le tipologie di abiti e di gioielli menzionati nella fonte sono gli stessi per ogni gruppo, la cifra distintiva è data, oltre che dal numero e dalla tipologia del tessuto, anche dalla lunghezza dello strascico, dal peso degli ornamenti.

Alla legge del Bessarione segue la *Provisio ornatus mulierum* del 1474. Le categorie fissate dalla legge del 1474 sono sempre sei, ma raggruppate in maniera differente: i dottori in legge fanno un unico gruppo con quelli che vengono definiti gentiluomini e, in aggiunta compaiono gli ebrei come nuova categoria sottoposta anch'essa a misura. Diversamente dalla legge precedente, invece del numero di abiti specificato per ogni categoria è la stoffa che segna le posizioni: broccato d'oro e drappi di seta per i cavalieri; cremisi per la posizione sottostante; drappi di seta per le donne di notai, cambiatori, drappieri e coloro che erano iscritti all'arte della seta; vietato il broccato per le mogli degli artigiani di medio livello e la seta per quelli del livello inferiore; nemmeno un bottone per le donne dell'ultima posizione. Per quanto riguarda i gioielli, ad eccezione per l'ultima categoria, è concesso a tutti un vezzo di perle, a chiunque vietato dalla legge del Bessarione, di diversa caratura a seconda della posizione ricoperta.<sup>271</sup>

Ai fini di costruire una piramide della patrimonialità, sapere quanti abiti e di quali stoffe fossero intessuti non è di grande utilità perché le fonti non danno sufficienti informazioni per conoscere con precisione il costo di un capo. Alcuni tentativi sono stati fatti: Maria Giuseppina Muzzarelli ha stimato che per confezionare una veste femminile ci volessero tra le 150 e le 300 lire di bolognini.<sup>272</sup> Si sa anche che nella seconda metà del XV secolo due braccia di tessuto morello, ad esempio concesso ma non è specificato in che quantità, alle donne dell'ultima categoria della legge del Bessarione, costavano 6 lire, mentre un abito cremisino come quello che avrebbero potuto indossare le mogli dei militi si aggirava sui 60 ducati.<sup>273</sup> Questi dati sono significativi ma non permettono di calcolare il valore dell'abito soglia per ogni gruppo sociale, o quanto meno non per tutti quelli fissati dalle leggi. Quindi per ricostruire la patrimonialità il concentrarsi sulla tipologia dell'abito non è una pista attendibile, poiché non si riesce a determinarne il costo. Un secondo tentativo può essere quello di dare attenzione alla cifra massima spendibile da ogni gruppo: il legislatore, infatti, assegna a ciascuna posizione un valore monetario da non superare, commisurandolo alla dote della donna.

A Bologna, stando alla *Provisio* emanata da cardinal Bessarione, la cifra spendibile in abiti e ornamenti, quindi quella che l'uomo poteva «exponere supra suam sponsam» non doveva eccedere, la metà della dote della moglie fino ad un ammontare di 1.000 lire di bolognini. Quindi, si può ricavare che la spesa massima consentita era di 500 lire di bolognini, equivalente a 150 ducati circa.<sup>274</sup> Dalle

---

<sup>271</sup> *Ibidem*, pp. 148-161.

<sup>272</sup> Cfr. MUZZARELLI M. G., *Consumi e livelli di vita* cit., p. 460.

<sup>273</sup> TUGNOLI APRILE A., *I Libri di famiglia dei Da Sala* cit., pp. 44-45.

<sup>274</sup> *Ibidem*, p. 195, ove si ricava che 5 ducati equivalevano a 14 lire e dunque 1 ducato equivale a 3 lire scarse.

1.000 lire in su, per ogni 100 lire era lecito aggiungerne 20 da spendere in vesti e relativi ornamenti, tanto che per una dote di 2.000 lire si potevano spendere fino a 1200 lire.

In alcuni casi viene anche precisato l'importo spendibile, ad esempio, per i ricami: fino a 35 ducati i militi, 25 i dottori e i nobili; 12 ducati gli appartenenti alle sette arti.

Se ai tempi del Bessarione il rapporto dote-tetto spendibile era democraticamente fissato in ragione della metà della dote per tutti i gruppi sociali, nel 1474 le proporzioni sono differenti. Nel documento si legge, infatti, che i militi possono spendere «nello ornato, veste et omne altra cosa atorno la soa sposa o moglie o altra» i 3/4 della dote, 2/3 per dottori, gentiluomini, notai, cambiatori e drappieri, tutti gli altri non possono spendere più della metà. Queste le proporzioni su una dote che, mediamente, si aggirasse sulle 1200 lire di bolognini.<sup>275</sup> Circa gli ornamenti, quali cordelle d'oro, ricami, fregi e simili decori la valuta da non eccedere era fissata a 35 ducati d'oro per le mogli dei cavalieri, 25 per le donne dei dottori e dei gentiluomini, 20 per il gruppo successivo e 10 per l'ultima categoria. Interessante la cifra accordata alle mogli degli appartenenti alle sette arti che, collocandosi tra gli artigiani inferiori e il gruppo dei notai e drappieri, dovrebbero avere un tetto di spesa compreso tra i 10 e i 20 ducati; invece la legge specifica che costoro possono spendere fino a 30 ducati per un gioiello da apporre sul capo o per un filo di perle, e fino a 15 ducati in cordelle e ricami vari, per un totale di 45 ducati. Il legislatore aveva così reso sopportabile la restrizione per questo gruppo: pur restando entro il limite di metà dote spendibile, a questa categoria si concedeva di spendere di più delle categorie che lo precedevano, anche se il pregio di quanto poteva essere acquistato per quel valore era sicuramente inferiore a quello di coloro che lo precedevano. In altre parole: chi faceva parte delle arti maggiori aveva un budget limitato con il quale però poter comprare articoli di pregio, le arti inferiori avevano un plafond più ampio che però andava a discapito della qualità del prodotto. Quanto riportato, è esemplificativo della volontà del legislatore di tenere insieme le differenze sociali grazie a un intervento di mediazione. L'obiettivo è indurre nel normato una capacità di adattamento alla norma, rendendola così più sopportabile; questo tentativo di tenere insieme le differenze che fa parte di una progettualità politica che nel dato economico, ovvero in quanti denari il singolo può spendere, trova una sua concretizzazione.

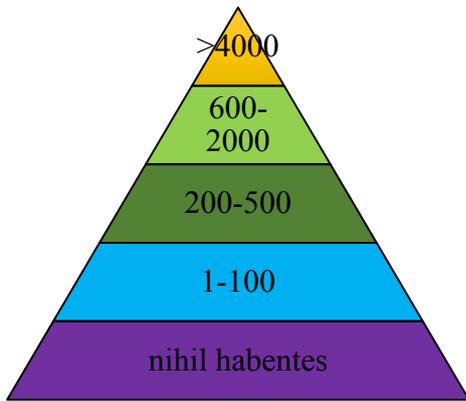
Sulle leggi suntuarie ho già scritto: in questo e anche nel precedente capitolo è stato messo in evidenza che non sono la sede precipua di riflessione sulla moderazione, seppure contengano un invito alla stessa; si è anche notato che da questa fonte non è possibile enucleare il moderato, inteso come categoria sociale. Tenendo presente l'obiettivo che questo capitolo si pone, quali informazioni si possono ricavare da questa fonte a proposito della patrimonialità e dei livelli di consumo?

La piramide patrimoniale che l'esame degli estimi ha permesso di comporre, messo in luce una fascia mediana: lo stesso emerge anche dalle leggi suntuarie esaminate in questo paragrafo? In altre parole, il legislatore nel redigere il documento ha pensato a un unico livello di consumo cui tutti devono attenersi o no? Da quanto riportato sino a qui tutto fa supporre che la moderazione pensata e imposta dal legislatore non si concretizza in un unico livello, ma si frantuma in tanti livelli quanti sono i gruppi sociali. Il legislatore fissa una misura per essere moderati per ciascuno, a partire dalla posizione sociale e dalla patrimonialità che ne consegue.

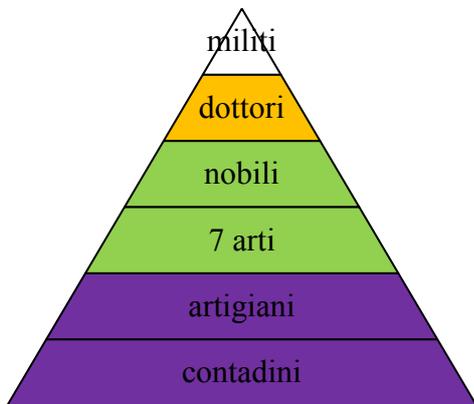
Alla luce di questa considerazione, la piramide degli estimi andrebbe ridisegnata.

---

<sup>275</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp. 150-151, 155-157.



Piramide degli estimi



Piramide delle leggi

Il primo dato che risalta tra le due piramidi è la non corrispondenza tra i colori che, nella piramide degli estimi danno conto dei livelli di ricchezza, mentre nella piramide delle leggi riguardano le categorie sociali sulle quale il legislatore si pronunciava in termini di tetti di spesa consentiti. Partendo dal vertice, nella piramide delle leggi il gruppo dei militi è quello più ricco: le donne di questa categoria possono indossare abiti di maggior pregio e anche numero rispetto alle altre e il tetto massimo spendibile metà della dote nel 1453 e i 3/4 nel 1474, percentuale superiore a quella dei gruppi sottostanti. Non vi è, tuttavia, corrispondenza tra il vertice della piramide delle leggi e quello degli estimi perché in questa sede documentaria nessuno dei dichiaranti si presenta come tale. Il fatto che non compaia il nome dell'incarico svolto non autorizza a sostenere che i militi non facessero dichiarazioni d'estimo, fatto sta che in assenza di prove questa associazione non è sostenibile. Per questo motivo il vertice non è stato colorato e si è identificato come il gruppo più ricco quello immediatamente successivo ai militi, ovvero la categoria dei dottori. La corrispondenza tra il gruppo dei dottori con quello che nella piramide degli estimi è il vertice, è frutto di una congettura fatta sulla base di quanto si leggerà successivamente a proposito di Giovanni Gaspare da Sala, dottore in legge. A questo riguardo anticipo solo che, sebbene non pare pienamente convincente lo studio sulla patrimonialità che Alessandra Tugnoli Aprile ha condotto sulla famiglia da Sala, e di questo darò spiegazione in seguito, il fatto che la Tugnoli evidenzi che a Bologna vi erano dottori molto più facoltosi del da Sala, ha indotto a far corrispondere la categoria dei dottori con il valore patrimoniale più alto della piramide degli estimi. Scendendo verso il basso, si può notare come la fascia mediana della piramide delle leggi, di colore verde, corrisponda a quella che nella piramide degli estimi non si trova in posizione intermedia, ma in posizione pressoché alta. La piramide delle leggi è stata costruita facendo fede alle due legge suntuarie del 1453 e del 1474: tenendo presente che gli estimi

di metà XV secolo non sono conservati, posso ipotizzare che, in questo periodo, la ricchezza media è salita di importo rispetto a quella che a fine Trecento si attestava attorno alle 240 lire di bolognini. Ciò fa supporre migliori condizioni di vita connesse a una sempre maggiore disponibilità di beni sul mercato e di un incremento del potere d'acquisto: di qui la dilatazione della fascia mediana a categorie che in precedenza erano segnate da livelli patrimoniali più modesti. Come scritto circa i militi, anche la fascia mediana, quella corrispondente a 200-500 lire di estimo non trova un corrispettivo nelle categorie esposte nella legge del Bessarione, e nemmeno in quella successiva del 1474. Lo stesso dicasi in relazione agli estimi contenuti entro le 100 lire: non possedendo informazioni sull'attività svolta dai denunciati non si può instaurare una corrispondenza con le categorie sociali messe a fuoco dalle leggi suntuarie. Infine, i così detti «nulla habentes»: come accennato, le dichiarazioni d'estimo di questi, non implicano che tali attori siano poveri indigenti. Il fatto che le leggi suntuarie imponessero limiti di spesa alle stesse categorie che all'estimo di dichiarano nulla tenenti, ovvero contadini e artigiani minori quali pellicciai, fornai, fabbri, ricamatori e così via, ne è una conferma. Se fossero stati veramente indigenti, senza di ch  sfamarsi, il legislatore non si sarebbe certo preoccupato di imporre loro un limite masso di spesa, come invece è avvenuto. Ad esempio si pensi ai contadini: costoro rilasciano una dichiarazione d'estimo definendosi «nulla habentes» ma, al contempo, alla stessa categoria la legge del Bessarione vieta di spendere oltre 3 lire di bolognini, che quindi costoro possedevano come minimo, se non oltre. Definire la povert  e la condizione di nulla tenenti non  , quindi, facile. A questo proposito pu  essere di qualche utilit  sondare un'altra fonte: i Capitoli di accertamento, detti anche Prove, di povert . Dalla denominazione sembrerebbe che sia questa la fonte per venire a conoscenza dei veri poveri.

### *III.1.b.3 Le prove di povert *

L'ufficio bolognese dei Notai Forensi, istituito dagli Anziani Consoli tramite una disposizione statutaria del 1376, era composto da due notai forestieri. Essi dovevano assistere agli interrogatori degli inquisiti e dei testimoni nelle cause penali e raccogliere le relative dichiarazioni in due diversi registri: «libri inquisitionum» e «libri testium». In caso di contrasto con le registrazioni degli stessi atti effettuate dai notai del podest , doveva attribuirsi maggior valore probatorio a quelle dei notai forensi. Delle cause, la maggior parte riguarda processi istruiti per episodi di violenza: risse e percosse. Tra le motivazioni che gli imputati portano davanti ai giudici con lo scopo di essere sollevati dal pagamento delle ammende per chi innesca o era coinvolto in suddetti episodi di violenza, le persone citate in giudizio dichiaravano a loro discolpa di essere in condizioni tali da non poter pagare la multa prevista.<sup>276</sup> Compito dei notai era, dunque, quello di raccogliere testimonianze provanti la povert  di chi si dichiarava tale.

Le prove, o accertamenti, di povert  sono state prodotte per un periodo molto esteso: dal 1379 al 1464, e sono state da me tutte esaminate. Dare conto di ogni annata risulterebbe ripetitivo e, dunque, tenendo conto che le fonti adoperate per cercare di stimare i livelli di ricchezza sono gli estimi del 1385, per dare maggiore plausibilit  ad eventuali confronti, analizzer  le prove di povert  raccolte nel periodo 1379-80. La seconda busta del fondo Notai Forensi, raccoglie tutte gli atti relativi al biennio '79-80, durante la podesteria di Ilario Sanguinacci. I documenti che di interesse per questa ricerca sono 25 per l'anno 1379 e 13 per l'anno successivo.<sup>277</sup> I dati ricavabili dalle dichiarazioni sono quattro: identit , condizioni nelle quali il presunto povero   costretto a vivere, eventuale patrimonialit  mobile e/o immobile, livello di ricchezza e attivit  finanziarie e, infine, occupazione lavorativa. Questi aspetti vanno a comporre le diverse parti, dette «capitula» attraverso le quali si snoda l'interrogatorio dei testimoni, chiamati in giudizio per accertare le dichiarazioni rilasciate da coloro che dicono al giudice di essere poveri. La successione dei «capitula» non   casuale, ed   funzionale a introdurre tutta una serie di passaggi che concorrono a delineare le condizioni che hanno portato la persona allo stato di povert .

<sup>276</sup> Ignoto   l'importo di tali ammende.

<sup>277</sup> ASBo, *Curia del Podest . Notai Forensi*, b. 2 (1379-80).

Il primo dato è quello relativo alla identità della persona che, citata in giudizio, si auto-dichiara povera. Autodichiarazione alla quale, ovviamente, fa seguito l'escussione di non oltre tre testimoni. Circa l'identità, tra le 38 prove di accertamento, oltre l'87% si riferisce a un singolo attore uomo, il 5% a donne tra le quali compare anche una lavoratrice: Giovanna filatrice. Il restante 8% è equamente spartito tra prove di accertamento che riguardano la povertà di due attori citati in giudizio insieme; nello specifico trattasi o di coniugi, come Nicolò e Margherita, o di due fratelli, come Gandolfo e Matteo, tutti e quattro escussi nel 1379.<sup>278</sup>

Concorrono a delineare l'identità della persona la cappella di riferimento in cui abita e il clan familiare. A questo riguardo, il 29% delle dichiarazioni raccolte attesta che l'imputato ha una famiglia da cui è «gravatus». Nella maggior parte delle deposizioni si fornisce solo questa indicazione generica, altrove si specifica che il soggetto convocato in tribunale ha una moglie - 18% delle registrazioni -, oppure ha una moglie e dei figli - 3 sole occorrenze -, mentre in altre deposizioni si registra che il dichiarante abita con una sorella, come il tale Blasio da Firenze.<sup>279</sup> Il fatto che la persona in questione si definisse gravata da una famiglia, implica che per mantenerla quello doveva lavorare, specialmente se aveva diversi figli da sfamare. Numerosa, e dunque difficile da mantenere, era sicuramente la famiglia di «Bartholomeo quondam Menorini» e quella di Cannolo figlio di Riccardo. Bartolomeo è conciatore di pelli, ha 4 figli piccoli per i quali lavora ogni giorno, anche se con il suo salario non può permettersi una casa propria e, dunque, è costretto a stare in affitto presso Giovanni Giacomo Azzolini, che rilascia una testimonianza in suo favore.<sup>280</sup> Ancora più numerosa è la famiglia di Cannolo che, stando alla dichiarazione del primo teste escusso, ha «multos pueros» che, secondo un secondo testimone, sarebbero sei.<sup>281</sup>

Sono solo due i casi di poveri indigenti e non lavoratori. Ad esempio, «Thomas de Pectinis», che testimonia per Blasio di Ocelli, dichiara che se il padre non provvedesse ai suoi bisogni, Blasio non riuscirebbe a vivere: sono due anni che è ammalato di febbre terzana, per di più, come Blasio stesso giura, non solo egli è «gravatus magna infirmitate» ma in ogni caso «nullam artem habet». Dunque è proprio impossibilitato a lavorare. Si ignora il motivo, ma nemmeno Francesco e Paolo lavorano. Unico è invece il caso di chi, seppur lavorando e percependo un salario, è costretto a chiedere l'elemosina. Così si legge a proposito di Giovanna figlia di Pietro de Terozato: Nicolao de Savignano testimonia che la donna svolge la professione di filatrice di panni, tuttavia se «amore Dei» non beneficiasse di qualche elemosina, la donna non avrebbe di che vivere; dal canto suo Giovanna, invece, aveva ommesso questo dettaglio, presentandosi quindi al giudice solo come filatrice.<sup>282</sup>

Ad ogni buon conto, come accennato, tutti i poveri che così vengono presentati in questa fonte svolgono una professione. Nello specifico, alcuni mestieri sono espressamente dichiarati dagli imputati, tra i quali compaiono 1 «calzolario», 2 sarti, 2 «brentadori», 1 conciatore di pelli e la suddetta filatrice. Alcune professioni sono, poi, ricavabili dalle dichiarazioni dei testimoni, che informano che anche 2 contadini, 1 addestratore di cavalli, 1 servitore e 1 operaio vivono in condizioni di precarietà. Infine, tenendo conto che spesso i testimoni chiamati a deporre svolgevano quasi sempre lo stesso mestiere dell'imputato, dalla professione di tali testimoni posso congetturare che fosse la stessa degli accusati. Se questo è verosimile, alla lista dei poveri lavoratori si deve aggiungere 1 «magister lignaminis», 1 stracciaiolo, 1 merciaio e 1 lanaiolo.<sup>283</sup>

I poveri lavoratori, percependo un salario, avevano sicuramente un po' di denari, qualche bene mobile e, più raramente, immobile. Relativamente al denaro liquido posseduto, i livelli di ricchezza che ho potuto distinguere nettamente sono tre. Il livello più cospicuo va da 2 lire a una unità un po' vaga che viene definita dai documenti come 'meno di 15 lire.' A questa fascia appartengono: Romeo

<sup>278</sup> *Ibidem*, cc. 14v-15r, 27r-28r, 34r-34v.

<sup>279</sup> *Ibidem*, cc. 45r-46r, 3r-3v, 14v-15r, 17r-18r, 38r-39r (imputati dichiaranti di avere famiglia e null'altro); cc. 4r-4v, 27r-28r (imputati con moglie); cc. 3r-3v, 17v-18r, 44r-44v (imputati con moglie e figli); cc. 25r-26r (imputati con sorella).

<sup>280</sup> *Ibidem*, cc. 44r-44v.

<sup>281</sup> *Ibidem*, cc. 17v-18r.

<sup>282</sup> *Ibidem*, cc. 10v-11r, 32r-32v, 34r-34v.

<sup>283</sup> *Ibidem*, cc. 10v- 45v.

Ambrosini che ha appena 5 lire, idem «Antonio strazarolo»; Francesco Saracino i cui beni, si registra, non valgono 10 lire, mente quelli in comproprietà a Gandolgo e Matteo certamente non eccedono le 15 lire; idem per Gregorio, che il teste Bartolomeo presenta come un sarto altamente indebitato, e per Giovanni Blasio; poco meno di 1 fiorino, che equivale circa a 2 lire, ha invece Antonio.

Sotto le 5 lire, si collocano «Nicolao de Plantavignis» e moglie «Margharita Portatoris», che hanno 40 soldi grossi; la stima dei beni di Giovanni da Pizzano, lavoratore della terra, non supera i 20 soldi, sebbene secondo un altro teste sono 5 denari, quindi ancor meno. Al terzo e più basso livello si pone Lentino Giovanni «brentatore», che possiede solo 5 denari.<sup>284</sup>

Circa la patrimonialità insita in beni mobili e immobili, tra i poveri escussi nel 1379-80 ve ne sono solo due che possiedono un bene immobile. I già citati coniugi Nicolao e Margherita, oltre a possedere 40 soldi grossi, un contenitore per il vino detto «vegetunculas» e un letto - due oggetti del valore complessivo di 20 lire-, stando alla dichiarazione di un testimone, possedevano una piccola casa del valore di 50 lire. O meglio, 50 sono le lire guadagnate dalla vendita dell'immobile, con le quali Nicolao e Margherita hanno potuto saldare i loro creditori. La proprietà di Guidone, invece, stando alla dichiarazione del testimone Guido «beccarius», è stimata 1denaro.<sup>285</sup> Tra i pochi e modesti oggetti, oltre al sopra citato contenitore per il vino, Antonio possiede una clamide che poi impegna perché necessitoso di denaro contante, Giovanni Bartolomeo ha qualche pezza di panno di lana, un solo panno di lana su cui dorme è nella abitazione di Blasio da Firenze che un testimone definisce «male indutum cum paucis pannis et dilaneatis», mentre Giovanni da Pizzano ha una zappa con la quale lavora la terra del notaio Guiscardo. Simili descrizioni compaiono anche in fonti di altre città. Il Registro dell'Ospedale della Misericordia di Prato, ad esempio, fornisce alcune indicazioni in proposito. Martino, funzionario dell'ospedale, sottoponeva malati e pellegrini a una serie di domande al momento dell'ingresso nell'Ospedale, col proposito di sapere di loro il più possibile. Gli utenti dell'Ospedale erano persone chiaramente in condizioni economiche disagiate, spesso individui soli e senza famiglia. Come nota Giuliano Pinto, lo stato di povertà e spesso di assoluta indigenza della maggioranza dei ricoverati è sottolineato dall'uso frequente del termine «povero» e ancor più dalla descrizione degli abiti che avevano indosso al momento del ricovero. Gli indumenti, quasi senza eccezione, sono definiti «tristi», «stracciati», «cattivi», «usati», «vecchi», «non buoni», «rotti» «ritoppiati» e così via. Relativamente alla documentazione prodotta dai Notai Forensi, la menzione ai vestiti è rara.<sup>286</sup>

Dalle professioni svolte, tuttavia, questi poveri laboriosi non devono ricavare molti proventi: spesso, infatti, per poter procurarsi di che mangiare o per pagare le tasse, sono costretti a indebitarsi.<sup>287</sup> Nonostante lavori ogni giorno, il testatore di panni di lana Blasio, ad esempio, è debitore di molte persone, come testimonia Silvestro Bartoli da Firenze. Pricao Beni informa che Antonio era così necessitoso di denaro che lui gli mutua 20 soldi, Antonio si impegna a restituire i 20 soldi entro quattro anni; inoltre, è lo stesso Pricao a confermare che ogni giorno Antonio lavora «pro satisfacere debitum». Un altro teste, Olivero da Lucca, oltre a confermare che l'imputato è in debito con Pricao, fornisce un secondo elemento attestante la povertà di Antonio: ha dato in pegno la sua clamide per «habere de pane quod comedendum et cenando». Indebitato e pure insolvente è un tale Bartolomeo: Iacobo, che lo conosce da cinque anni, testimonia che Bartolomeo ha contratto debiti per più di 30 lire di bolognini; un secondo inquisito, invece, che lo conosce da 15 anni, rilascia ai giudici una

<sup>284</sup> *Ibidem*, cc. 4r-4v, 9v-10r, 23r, 43r-43v, 14v-15r, 19v, 22v, 27r-29v, 38r-39r.

<sup>285</sup> *Ibidem*, cc. 3r-3v, 27r-28r.

<sup>286</sup> *Ibidem*, cc. 23r-24r, 8r-v, 25r-26r, 38r-39r. ASPr, *Spedali della Misericordia e Dolce (1392)*, cc. 14r, 21r, 23r, 25v, 29v: cfr. PINTO G. (a cura di), *La società del bisogno: povertà e assistenza nella Toscana medievale*, Firenze: Salimbeni, 1989 pp. 182, 192-193. Sulla povertà medievale, vedere anche ZAMAGNI V. (a cura di), *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia, dal Medioevo ad oggi*, Bologna: Il Mulino, 2000; SPICCIANI A., *Aspetti finanziari dell'assistenza e struttura cetuale dei poveri vergognosi fiorentini ai tempi di Savonarola (1487-1498)*, Pisa: Pacini, 1987.

<sup>287</sup> Cfr. BOCCHI F., *Le imposte dirette e ceti sociali a Bologna in età comunale*, in «Cultura e scuola», 77 (1981), pp. 161-170.

deposizione nella quale racconta di aver visto i creditori andare a casa di Bartolomeo per riscuotere i denari a lui prestati.<sup>288</sup>

Infine, ogni deposizione termina con il così detto capitolo inerente l'attestazione della rispettabilità, onestà e buona fama del povero lavoratore. Ecco dunque che, come notava Ovidio Capitani, la misura del valore morale compensa l'aspetto mancante della capacità, se non professionale - giacché la maggior parte dei poveri escussi dai notai forensi lavora - sicuramente economica.<sup>289</sup>

La maggior parte dei lavoratori citati in giudizio sono lavoratori manuali, specializzati e non, che stavano al servizio di altri; costoro formavano gran parte della fascia sociale indicata come popolo minuto e rappresentavano una quota significativa della popolazione delle città bassomedievali, orientativamente due terzi e forse più della popolazione complessiva, specialmente nei grandi centri manifatturieri.<sup>290</sup> Al di sotto si situava lo strato abbastanza numeroso di coloro che, non essendo in grado di lavorare se non in modo del tutto saltuario o parziale (vecchi, malati, mutilati, donne sole) dipendevano in modo pressoché continuativo dall'assistenza altrui: questi costituivano i veri e propri poveri, tali - come si esprime il domenicano Giordano da Pisa - «perché non bastano a sé stessi».<sup>291</sup>

Nelle prove di povertà compaiono questi attori: donne sole, persone anziane e malate. Tuttavia i casi nei quali si precisa che costoro non bastano a loro stessi è rara. La maggior parte delle deposizioni, infatti, informa che il soggetto vive del lavoro delle proprie mani e del sudore del proprio volto: solo così può sfamare la propria famiglia o, qualora ne sia privo, mantenere sé stesso.

Del resto, come sottolinea Pietro Delcorno, la presenza di una povertà laboriosa in ambiente urbano è una realtà che, in continua crescita tra XIII e XIV secolo, finisce per comprendere larghi strati della popolazione produttiva.<sup>292</sup> Difficile distinguere fino a che punto si trattasse di una povertà strutturale o congiunturale, direttamente collegata al diffondersi di carestie ed epidemie. Ciò che risulta certo è che, quando si voglia dare un quadro complessivo delle condizioni di bisogno nella società cittadina di quei secoli, non ci si può limitare a ricercare la presenza di vagabondi e mendicanti senza dimora e senza impiego; la povertà deve essere cercata anche nel mondo degli artigiani e salariati.

La povertà, inoltre, non deriva necessariamente da una impossibilità fisica (vecchiaia o malattia), non deriva neppure soltanto dalla mancanza totale di lavoro: vi sono gruppi sempre più numerosi di persone che, pur praticando un lavoro, più o meno regolarmente e assiduamente, non traggono da esso entrate sufficienti per vivere dignitosamente.

Dunque, nelle città bassomedievali numerosi erano coloro che, se non veri poveri, vivevano però poveramente, benché inseriti, più o meno stabilmente, nel mondo del lavoro; e ancora più numerosi erano coloro che vivevano nel continuo timore di una perdita delle condizioni che un lavoro, almeno in parte, garantiva. I casi di accertamento di povertà dei Notai forensi danno conto di questo.

Tenendo a mente le due piramidi patrimoniali sino a questo punto costruite, che sotto ripropongo, dove si collocano gli attori delle prove di povertà?

---

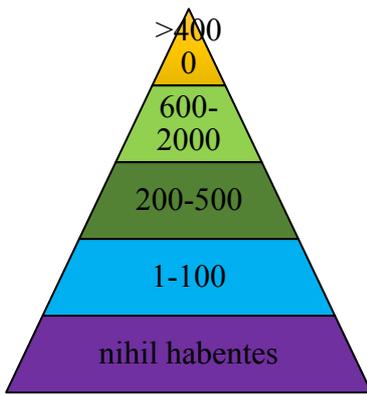
<sup>288</sup> *Curia del Podestà. Notai Forensi*, b. 2, cc. 23r-24r, 25r-26r, 245r-1446r.

<sup>289</sup> CAPITANI O. (a cura di), *La concezione della povertà* cit., p. 141.

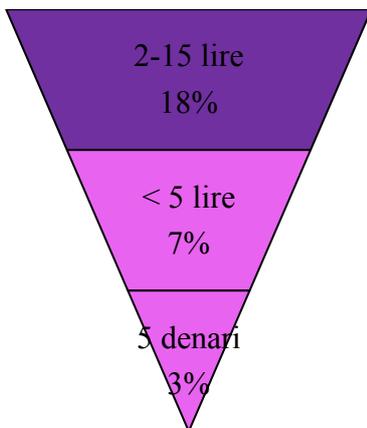
<sup>290</sup> PINTO G. (a cura di), *La società del bisogno* cit., p. 7.

<sup>291</sup> Passo citato in DE LA RONCIÈRE CH. M., *Pauvres et pauvreté à Florence*, in MOLLAT M. (a cura di), *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age – XVIe siècle)*, 2 Voll., Paris: Publication de la Sorbonne, 1974, II, pp. 661-754, spec. p. 687.

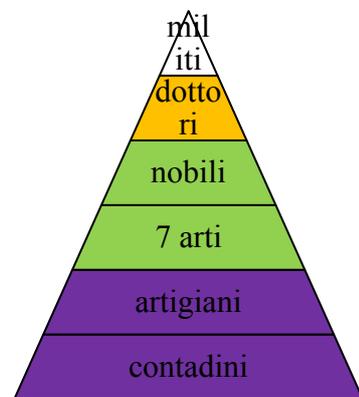
<sup>292</sup> DELCORNIO P., *Lazzaro e il ricco epulone* cit., pp. 182, 186. Come informa Giampiero Nigro, questa grande massa urbana, il cui principale problema era la sopravvivenza, abitava in casupole a schiera nelle zone più periferiche della città, dove non vi era alcuna divisione tra spazi di lavoro e spazi di vita privata e, il più delle volte, uomini e animali convivevano. Spesso non si poteva disporre neppure di un letto e, quindi, si dormiva direttamente sul pavimento su sacchi imbottiti o pezzi di stoffa. Inoltre, se si aveva la fortuna di possedere un piccolo orto, se ne approfittava per coltivare un po' di verdure che servissero ad integrare la misera razione quotidiana. Cfr. NIGRO G., *Il tempo liberato* cit., pp. 97-98.



Piramide degli estimi



Piramide delle prove di povertà



Piramide delle leggi suntuarie ad status

Come si può notare, lo studio delle Prove di povertà informa di poveri che poveri non sono: non hanno beni immobili e, in quei rari casi li possiedono, li vendono perché necessitosi di denaro contante; le loro case, quando le hanno, giacché molti vivono «ad pensionem», raramente sono fornite di oggetti e, in questi casi, trattasi di beni funzionali e di uso quotidiano: stoviglie, mobilio basico (letti e assi di legno su cui mangiare o su cui riporre i pochi oggetti posseduti) e vestiti consunti.<sup>293</sup> Costoro erano tutti lavoratori che percepivano un salario, seppur modesto, o comunque avevano qualche denaro contante. A proposito delle effettive entrate di questi attori sociali, i documenti non riportano alcuna specificazione, o meglio si possono ricavare alcuni dati in maniera indiretta. Come

<sup>293</sup> Cfr. CAMPANINI A. - RINALDI R. (a cura di), *Le cose del quotidiano* cit.

riportato nella piramide delle prove di povertà, le registrazioni relative al possesso di denaro vanno da un minimo di 5 denari a un massimo di 15 lire. Trattasi di somme irrisorie e, infatti, in molti si indebitano per un minimo di 20 soldi a un massimo di 30 lire, ma il valore medio è collocabile tra le 5 e le 15 lire di bolognini. Comparando i valori di questa piramide con quelli messi a fuoco dalle piramidi ricavate dall'analisi delle fonti precedentemente analizzate, si può sostenere che i lavoratori inquisiti per povertà siano i medesimi attori che negli estimi vengono individuato come «nihil habentes», i quali, da un punto di vista professionale, rientrano nelle ultime due categorie indicate dalle leggi suntuarie del 1453 e del 1474.<sup>294</sup>

In conclusione si può verosimilmente individuare in questi poveri laboriosi i moderati di fatto, coloro cioè che si collocavano naturaliter tra potenti e indigenti. Essi avevano sì un lavoro ma non tutte le sicurezze per non scendere nell'indigenza con il rischio di non riuscire a sfamare sé stessi e la famiglia. Giuliana Albini, in un recente studio sulla povertà, accenna alla categoria dei «mediocres», che potrebbero combaciare con i moderati: peccato che nella pagine storica non compaia alcun diretto riferimento alle fonti riportanti questa dicitura.<sup>295</sup> In base a quanto scritto sino a questo punto, nulla vieta che tali «mediocres» potessero essere proprio i poveri laboriosi esaminati in questo paragrafo, oppure i «pauperes pinguores» dei quale da conto il prossimo paragrafo.

### *III.1.b.4 I pauperes pinguores: i poveri meno poveri*

La formula «pauperes pinguores» definisce i clienti dei Monti di Pietà, istituti di credito solidaristico sorti nella seconda metà del XV secolo per iniziativa francescana con lo scopo di erogare denaro incamerando un pegno.<sup>296</sup> Era per manca di liquidità che i cittadini si rivolgevano al Monte e la scelta cadeva sul questo istituto e non sul prestatore ebraico perché il primo erogava denaro chiedendo un tasso di interesse irrisorio rispetto a quello fissato dall'ebreo. Come nota Renato Bordone, la necessità di denaro contante era una contingenza colpiva tutti i ceti sociali, poveri quanto benestanti e l'impegnare il proprio guardaroba in caso di bisogno di liquidità era pratica ricorrente anche per personaggi di un certo rango. Ne sono un esempio le vicende del prete scozzese Patrick Home o del protonotario apostolico e arcidiacono di Tyndale che, diretto a Roma, accende un mutuo su pegno al banco dei Grandi Caorsini di Bruges: a garanzia delle 20 corone d'oro ottenute impegna quattro toghe, un cappuccio, una pelle di castoro, una borsa di panno dorato e una coperta azzurra.<sup>297</sup>

Ad ogni modo, per definizione, il Monte erogava servizi ai bisognosi: categoria difficilmente definibile. Si trattava di persone abitanti in città, necessitose di piccole somme per fini ritenuti degni (quindi non per giocare d'azzardo, ad esempio) che non potevano pagare gli alti tassi di interesse richiesti dai banchieri privati ebrei o cristiani.<sup>298</sup> A beneficio di questi bisognosi cominciarono dal 1463 ad operare i Monti di Pietà. In linea di massima, requisito fondamentale era essere cittadini e ovviamente possedere un bene da impegnare che valesse il doppio o almeno due terzi della somma ottenibile: queste le condizioni economiche necessarie e sufficienti per poter avere accesso al credito del Monte.

---

<sup>294</sup> Una precisazione: l'espressione 'medesimi attori' non va a identificare un soggetto dotato di nome e cognome, ma un generico gruppo sociale.

<sup>295</sup> ALBINI A., *Poveri e povertà* cit.

<sup>296</sup> MUZZARELLI M. G., *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna: Il Mulino, 2001. Sull'importanza dei Monti pii in termini di credito solidaristico cfr. CIPOLLA C. M., *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Bologna: Il Mulino, 1980, pp. 205; FANFANI T., *Etica e "bisogno economico": dai Monti di Pietà alla banca moderna*, in IDEM (a cura di), *Alle origini della banca. Etica e sviluppo economico*, Roma: Bancaria editrice, 2003, p. 9-46, spec. p. 11.

<sup>297</sup> BORDONE R., *I pegni dei lombardi*, in CARBONI M. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *In pegno* cit., pp. 45-70, spec. p. 56, 60.

<sup>298</sup> I 'poveri meno poveri' erano consumatori deboli, uomini e donne che pativano spesso, per non dire costantemente, di carenza di denaro liquido e che per procurarselo dovevano far ricorso all'impegno dei pochi beni mobili che possedevano a partire dai capi d'abbigliamento. Cfr. MUZZARELLI M. G., *Consumi e livelli di vita: gruppi socio-professionali a confronto*, in FRANCESCHI F. (a cura di), *Il Medioevo* cit.

Chi erano i clienti del Monte pio? Il Muratori aveva tentato di dare una classificazione scrivendo che i Monti soccorrevano «massimamente i poverelli» ma, a mio avviso, è una definizione un po' vaga.<sup>299</sup> Sono gli Statuti dei Monti stessi a precisare la clientela in maniera inequivocabile. Nella documentazione relativa al Monte di Reggio, fondato nel 1494, si legge che «se habia ad imprestare solo a quelle persone che per loro bisogno et necessitate venessero [...] ni altramente se presti et si alcuno ni tolesse per guadagnare on per mecadare on per fare altra spesa superflua». A Spoleto il denaro veniva erogato «solum ad poveri et bisognosi della ciptà et contado de Spoleti»; gli Statuti del Monte di Parma fissano che il denaro deve essere destinato «in uso e bisogno dei poveri».<sup>300</sup> Relativamente a Bologna, il Monte viene fondato il 23 aprile 1473: la magistratura dei Sedici Riformatori dello Stato di Libertà, che durante la signoria dei Bentivoglio era il primo organo di governo cittadino, a seguito della predicazione di Michele Carcano da Milano, autorizzava la composizione di una «mensa sive bancus qui vocabitur Mons Pietatis».<sup>301</sup> Il mercante Giovanni Bolognini venne nominato governatore del Monte e l'obiettivo che questo istituto di credito si poneva era sovvenire «più copiosamente [...] le povere e miserabili persone» per le quali il Monte era stato costituito.<sup>302</sup> L'entità delle somme mutate da alcuni artigiani potevano raggiungere anche le 10 lire, che era il livello massimo dei mutui allora concessi. Prestiti su pegno per un simile importo sono erogati a «Antonio de Domenico» sarto, a «Zoanni de Antonio» speciale, a «Domego de Marchesam tessaro» e a «Lodoico de Tomaxe» fabbro, per esempio. L'importo medio dei prestiti concessi ad impegnanti artigiani, pari a 2 lire e 13 soldi, risulta relativamente basso, inferiore comunque al valore medio calcolato sul totale delle somme mutate dalla clientela maschile, pari a 2 lire e 16 soldi; il 63% delle operazioni di prestito effettuate dalla clientela artigiana risulta compreso entro le 2 lire; altrettanto numerosi degli artigiani ad accedere al prestito delle somme più elevate risultano i clienti dei quali la fonte non fornisce alcuna indicazione di status. Tali elementi inducono a ritenere che il Monte si configurasse piuttosto come un istituto assistenziale sui generis, e come tale fosse considerato dagli appartenenti ai ceti produttivi, bisognosi di qualche somma di danaro. Un'ulteriore riprova di tale affermazione risiede nell'analisi della distribuzione dei prestiti per classi di somme mutate: il 61% delle 690 operazioni di prestito effettuate nel trimestre luglio-settembre si riferisce a somme comprese tra 2 soldi e 2 lire, mentre i mutui per somme superiori sono relativamente meno frequenti. Infatti, tra le 2 e le 4 lire di bolognini è registrabile un 18%; pressoché irrilevanti le occorrenze dei prestiti tra le 4 e le 8 lire e tra le 8 e le 10 lire corrispondenti al 12 e al 9%. Considerando che nel 1473 il frumento spuntava il prezzo, assai elevato, di 3 lire per corba, ed ipotizzando un consumo annuo di circa 3 corbe a testa, si può ritenere che le somme date a prestito dal Monte servissero principalmente per approvvigionamento di beni di consumo.<sup>303</sup> Anche questo dato conferma la natura modesta dei clienti del Monte: se si fosse trattato di prestiti di impresa e non di piccole somme per fronteggiare le necessità quotidiane, le percentuali sarebbero state diverse. Come rapportare questi dati alle piramidi patrimoniali emerse dalle altre fonti esaminate? Ai fini del discorso sui livelli di ricchezza, i «pauperes pinguores» si collocano a un livello superiore o inferiore rispetto ai poveri escussi dai Notai forensi?

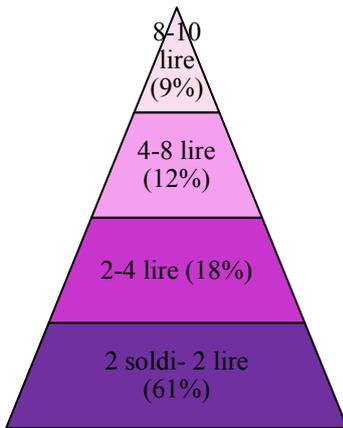
<sup>299</sup> MURATORI L. A., *Della carità cristiana*, in FALCO G. - FORTI F., *Opere di L. A. Muratori*, Milano-Napoli: Ricciardi, 1964, pp. 412-417.

<sup>300</sup> BALLETTI A., *Il Santo Monte della Pietà di Reggio nell'Emilia*, Reggio Emilia: Calderini, 1894 (rist. anast. 1994), p. 135. MUZZARELLI M. G., *Le cose dei "penultimi": i pegni consegnati al Monte*, in LAGIOIA V. (a cura di), *Storie di invisibili, marginali ed esclusi*, Bologna 2012, pp. 135-143, spec. p. 138.

<sup>301</sup> ASBo, Comune-Governo. Riformatori dello Stato di Libertà, *Partitorum*, reg. 7.

<sup>302</sup> Cfr. ANTONELLI A. (a cura di), *Il Giornale del Monte della Pietà di Bologna. Studi e edizione del più antico registro contabile del Monte di Pietà di Bologna (1473-1519)*, Bologna: Minerva edizioni, 2003, p. 7.

<sup>303</sup> L'ipotesi di un consumo medio annuo di circa 3 corbe di frumento per bocca (1 corba equivale a 78,644 litri) è stato formulato da GHISELLI F., *Memorie antiche manoscritte della città di Bologna*, MS 770, vol. XVII, *passim*, conservato alla Biblioteca Universitaria di Bologna. Cfr. FORNASARI M., *Il "thesoro" della città. Il Monte di Pietà e l'economia bolognese nei secoli XV e XVI*, Bologna: Il Mulino, 1993, pp. 51-52, 306.



Piramide del Monte pio

Che i «pauperes pinguores» rientrino tra i così detti «nihil habentes», nell'accezione veicolata dagli estimi, è un dato di fatto ed è per questo motivo che nella elaborazione grafica ho mantenuto il colore viola, che nelle piramidi precedenti ha contraddistinto tale categoria. Tuttavia, studiando la clientela del Monte Pio, è emersa una ulteriore suddivisione entro questo gruppo di poveri, della quale suddivisione i diversi toni di viola della piramide danno conto, così come ho fatto nella piramide delle Prove di povertà.

Vediamo di rispondere alla domanda sopra formulata, e cioè: dove sono collocabili i «pauperes pinguores» da un punto di vista patrimoniale? Se si considerano solamente gli importi dei prestiti ottenuti e se si tiene in conto che per ottenere il prestito si doveva consegnare un bene che valesse la metà o i due terzi della somma ottenibile, il «pauper pinguor» sembrerebbe collocarsi a un livello inferiore rispetto agli attori le Prove di povertà. Il motivo è il seguente: sappiamo che gli escussi dai Notai Forensi possiedono mediamente 10 lire di bolognini, mentre la maggior parte dei prestiti erogati dal Monte pio non supera le 2 lire, per ottenere le quali bastava consegnare un bene del valore di 1 lira o poco più. L'ipotesi di collocare il «pauper pinguor» ad un livello di patrimonialità inferiore agli attori delle Prove di povertà va, tuttavia, riformulata alla luce del fatto che i clienti del Monte sono tenuti a restituire la somma erogata con un, seppur modesto, interesse. Se i prestatori ebraici chiedevano fino al 30% di interesse mensile, il Monte imponeva un tasso di interesse calcolato sulla mensilità in ragione del 3,5% (cioè meno di 1 denaro per lira il mese), del 10% (2 denari per lira il mese) e del 15% (3 denari per lira il mese). Sommando il tasso di interesse al valore del bene consegnato al Monte e la cifra ottenuta a prestito, si può verosimilmente sostenere che il livello di patrimonialità dei «pauperes pinguores» non si discostasse molto da quella dei poveri escussi dai Notai Forensi. Poi, il fatto che i clienti del Monte fossero mossi sia da una oggettiva condizione di povertà, ovviamente una povertà laboriosa, sia da una più generica ed estesa necessità di denaro contante non si deve tralasciare che tra i clienti del monte potevano esserci, seppure saltuariamente, persone appartenenti a posizioni economiche non necessariamente povere. Il caso dei da Sala, esaminato successivamente, ne è una prova. Quindi, tenendo conti di ciò, è meglio porre il grado di patrimonialità dei «pauperes pinguores» al di sopra dei poveri citati nei capitoli di accertamento di povertà.

### III.1.c Infine

L'analisi dei livelli di patrimonialità può ritenersi conclusa e pienamente ricostruita mettendo a confronto tutte le fonti sin qui passate in rassegna, dalle quali emerge una condizione intermedia che in ogni fonte si colloca quasi sempre allo stesso livello della ipotetica piramide patrimoniale. Questa medianità, inoltre, informa di una moderazione che è un dato di fatto, nel senso che si situa in un mondo di mezzo, tra i ricchi e i poveri, laddove per poveri sono da intendere quelli veri, i veri nulla

tenenti.<sup>304</sup> Dopo aver messo a fuoco chi si colloca naturaliter a un livello mediano e chi, invece, ricopre posizioni più alte o basse, si può far luce su coloro che per scelta decidono di porsi a un livello intermedio.

### III.2 DA NECESSITÀ A POSSIBILITÀ. LA SCELTA DELLA MODERAZIONE

#### III.2.1 MODERAZIONE COME MODESTIA

Nei capitoli precedenti ho dato spazio alle teorizzazioni in seno alla moderazione e l'invito alla misura offerto dalle leggi suntuarie. Entrambe le tipologie di fonti - leggi e trattati - forniscono una serie di precetti che, per quanto possano sembrare considerazioni date in astratto, in realtà possiedono una propria concretezza. A questo proposito Leon Battista Alberti aveva scritto che, seppur «sono i litterati che sanno la verità delle cose», «non ci avvilluppiano in questi ragionamenti; favelliamo come pratici massai, lasciamo le disputazioni». Trattasi di un favellare che, in fin dei conti, riguarda questioni pratiche, come le riflessioni sulla gestione del denaro e sulla patrimonialità.<sup>305</sup> Intento di questo capitolo è confrontare le posizioni teoriche con quella che era la realtà dei fatti, ovvero le pratiche della moderazione: nello specifico, cercherò di determinare come tra il lusso e la povertà o indigenza si situi uno stile di vita moderato, definibile a partire dai consumi. L'obiettivo non è studiare la storia dei consumi, soffermandosi cioè su chi consuma cosa, ma lo scopo è verificare se la moderazione, oltre ad essere la condizione strutturale di trovarsi in posizione mediana tra due estremi, può essere anche una scelta. L'ipotesi da sostenere e da dimostrare è l'esistenza di alcune famiglie che, pur collocandosi naturaliter entro livelli alti, compiono una scelta, ovvero quella di essere mediani, e come tale scelta investa i consumi quotidiani e, quindi, il modo di gestire e spendere il denaro.

Questo affondo sulle pratiche è essenziale perché permette di vedere come la moderazione teorizzata dai pensatori, consigliata dai predicatori e imposta dai legislatori si può tradurre in consumi ed esperienze di vita. Si tratta di un'analisi per rendere misurabile l'idea di misura: a questo proposito le leggi suntuarie indicavano «a ognuno il suo, secondo il proprio status» ma senza determinarlo. Anche Bernardino da Siena, predicando il limite da non oltrepassare per essere tracotanti e, quindi, immodesti, predica: «dal tuo bisogno in su». Entrambe le espressioni citate pongono l'attenzione su un limite, esistente seppure non quantitativamente definibile. La definizione del concetto di appropriatezza dei consumi, quindi, non è una questione facilmente determinabile e il motivo risiede nel fatto che tale determinazione è basata sul calcolo del superfluo che, già di per sé, è un concetto estremamente relativo: ciò che è superfluo per uno può essere necessario per un secondo soggetto, magari indigente. Il superfluo, quindi, è tutt'altro che tale; è una dimensione importante nella indicazione di cosa può verosimilmente esistere oltre quel «dal tuo bisogno in su» sopra menzionato. Perciò, data l'impossibilità di definire un consumo come aprioristicamente moderato, non esiste una categoria di fonti sui consumi moderati. La ricerca va condotta, quindi, per tentativi e con la consapevolezza che il fatto di avere molti capitali a propria disposizione non implica che una persona sia per forza di cose un spenditore o, viceversa, avaro. Alessandra Macinghi Strozzi e i coniugi Datini e in Toscana, e i da Sala a Bologna, ad esempio, pur avendo capitali a sufficienza, scelgono di fare diversamente, scelgono di vivere in un modo alternativo a quello che le loro disponibilità e le leggi suntuarie accordano alla loro posizione. Queste famiglie, come si avrà modo di leggere nelle pagine seguenti, tralasciando le occasioni speciali nelle quali danno ampio sfoggio della propria ricchezza, vivono la quotidianità tenendo un profilo modesto.

A causa della molteplicità di variabili nella fissazione di cosa è appropriato in termini di consumi, non è sempre possibile definire i consumi come moderati, per il semplice fatto che non è facile

---

<sup>304</sup> A costoro, che possono essere individuabili nei mendicanti e in tutti coloro che vivevano e dipendevano dalla carità altrui, non ho volutamente dato spazio in questo studio sui diversi livelli di ricchezza, dal momento che questi hanno un ruolo passivo nelle dinamiche relative al consumo.

<sup>305</sup> LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia* cit., pp. 173, 188.

individuare un termine di paragone neutro.<sup>306</sup> Ad ogni modo, definirli modesti sì, questo è possibile, oltre che facilmente verificabile. Conoscendo, ad esempio, le spese quotidiane di un dottore dello Studio bolognese come Giovanni Gaspare da Sala, quali erano le sue entrate e le uscite mensili, quali erano i doveri suntuari riservati alla sua posizione, se ne può ricostruire il bilancio e studiare la morigeratezza o meno nella gestione e nell'uso del denaro. Alla luce di quanto scritto, il termine che meglio è in grado di definire la moderazione circa il consumo non è moderazione né misura, ma modestia. Questa parola, infatti, suggerisce una volontà di riduzione, che non deriva da una imposizione esterna ma da una decisione presa dal soggetto che si auto-modera, facendosi modesto.

### III.2.2. IL CONSUMO

#### III.2.2.a Osservazioni e implicazioni storiografiche

Prima di esaminare le fonti, è opportuno fare alcune riflessioni sul consumo.

Fornire una definizione di consumo non è facile. Il sociologo inglese Alan Hunt, ad esempio, immaginando una medaglia, sostiene che il consumo non è semplicemente l'altra faccia, cioè quella opposta alla produzione; neppure il consumo è semplicisticamente il meccanismo che produce il soddisfacimento dei desideri. Il consumo, sostiene Hunt, è un processo all'interno del quale vengono generati desideri la cui soddisfazione può indurre piacere ed esaltazione oppure delusione. È importante tenere conto di questo legame tra piacere e consumo poiché è in virtù di questa relazione che il consumo è diventato e rimane uno dei principali obiettivi di moralizzazione e regolamentazione.<sup>307</sup> Questo trova conferma in quanto scritto nel capitolo precedente circa le parti proemiali delle leggi suntuarie e la loro funzione nell'invito alla moderazione.

Una chiave di lettura di cosa sia il consumo può avvenire ponendo mente a due concetti, ricorrenti in questa tesi, ovvero necessario e superfluo. A questo riguardo, secondo Mary Douglas, l'economia è basata sulle leggi del godimento umano e, in virtù di questo, il consumismo è condannato perché appare avido, stupido e insensibile al bisogno. Questo trova conferma anche nel mondo medievale: come accennato nel I capitolo, molti trattatisti hanno sostenuto che l'uomo ha la responsabilità morale vivere in modo più austero, seppure è evidente che esso sia verosimilmente riluttante a cambiare le proprie abitudini. Il consumo, affinché sia virtuoso, deve essere basato non su ciò che induce gratificazione nel consumatore, ma deve basarsi sul soddisfacimento di bisogni reali e sull'utilità. Per utilità, stando alle parole della Douglas, si intende quella proprietà insita in qualsiasi oggetto per cui tende a produrre beneficio, vantaggio, piacere, bene o felicità oppure a impedire che si cagioni danno, dolore, male o infelicità.<sup>308</sup>

Tornando alla coppia di termini necessario e superfluo, se per consumismo si intende la pratica e la coscienza di consumi eccedenti lo stretto indispensabile e in particolare l'acquisizione di beni a fini di distinzione e di segnalazione della categoria di appartenenza, certamente il fenomeno era presente, sebbene non diffusissimo, nella società bassomedievale. In quel periodo, inoltre, l'azione disciplinante delle leggi suntuarie, di pari passo con la trattatistica, ha fatto della polemica sul lusso una occasione per innestare elementi morali e politici nel campo dell'economia, proponendo una sorta di guida ai consumi. Questi, inoltre, rivestono una particolare importanza, dal momento che costituiscono un elemento imprescindibile nel ricostruire le condizioni di vita dei diversi gruppi sociali. Ad ogni posizione, infatti, è ravvisabile una certa propensione al consumo. Si tenga poi presente che il consumo e i livelli di vita sono concetti creati dalla storia economica, ma pure per la storia economica e sociale e, in definitiva, per la storia culturale.<sup>309</sup> Il consumo, come sostiene Antoni Furió dell'Università di Valencia, non possiede una sola dimensione economica e materiale, ma

<sup>306</sup> Circa le fonti, i materiali archivistici e l'iconografia possono contribuire alla descrizione tanto gli eventi straordinari come le feste - si pensi alle occasioni di svago e alle celebrazioni studiate da Giampiero Nigro-, quanto la vita quotidiana. Eppure le fonti dello storico sono assai più avare quando si vuole indagare gli aspetti economici della vita quotidiana. I limiti stanno non tanto, o non solo, nella scarsità della documentazione, ma nella materia che si vuole studiare, commenta Nigro. Cfr. NIGRO G., *Il tempo liberato* cit., p. 66.

<sup>307</sup> HUNT A., *Governance of the Consuming Passion* cit., p. 402.

<sup>308</sup> DOUGLAS M. - ISHERWOOD B., *Il mondo delle cose* cit., pp. 5, 18, 24-25.

<sup>309</sup> ROCHE D., *Storia delle cose banali*, cit., p. 74; LÓPEZ OJEDA E. (a cura di), *Comer, beber, vivir* cit., pp. 21-24.

partecipa di una più ampia realtà culturale, sociale e immateriale: considerata la molteplicità di ambiti di indagine non è sempre facile fare la storia dei consumi.<sup>310</sup> Questa cautela non presuppone un vuoto storiografico: l'attenzione storiografica e quelli che gli storici delle *Annales* avevano definito oggetti della cultura materiale, è stata fondamentale nello studio dei beni consumati e nelle dinamiche di consumo.<sup>311</sup> Importante e valida fu la proposta di ricerca perseguita dalla cosiddetta Microstoria: una corrente di ricerca storiografica nata in Italia attorno alle pubblicazioni dei *Quaderni Storici*, un periodico fondato nel 1966 e pubblicato presso la casa editrice Il Mulino.<sup>312</sup> Scopo di queste pubblicazioni è offrire una storia attenta ai particolarismi e alle specificità senza però essere evenemenziale, quindi, una storia che sia il più possibile globale. Questo diverso approccio, che in parte non si discosta dagli intenti programmatici delle *Annales* del 1929, è da associare alla realizzazione di un maggior numero di edizioni di Statuti e, più in generale, a una sensibilità archivistica più attenta e allenata a valutare filologicamente le fonti e il loro contenuto. Questo, tuttavia, non implica che nei secoli precedenti i documenti fossero trascurati, ma semplicemente era loro riservato un diverso trattamento che, a sua volta, era da mettere in relazione al differente interesse degli studiosi e ai filoni storiografici più valorizzati in quel determinato periodo di riferimento. Infatti, se in principio l'attenzione degli storici era romanticamente - nell'accezione storica del termine - attratta da quelle vicende percepite come bizzarre e fantasiose, spigolate qua e là nelle fonti, nel Novecento invece non si procedeva più per selezione e per raccolta di tali curiosità, ma si cercava di fornire un prodotto archivistico il più possibile completo: un notevole passo in avanti, che presupponeva una attenzione e una conseguente riproposizione del documento filologicamente condotta.

La lezione delle *Annales* è stata fondamentale per far sì che si iniziasse a cogliere il peso reale del quotidiano e fornirne una storia a ciò che sembrava non averne. Nello specifico, la storia degli atteggiamenti assunti nei confronti dell'oggetto e della merce nella nostra società risulta capitale: essa postula che una storia del consumo può divenire un modo di riconciliare soggetto e oggetto, interiorità ed esteriorità. Al centro della storia materiale vi è il rapporto che gli uomini intrattengono con le cose e con gli oggetti. Gli oggetti sono il portato di una cultura, ad essi si demandano significati e ruoli ben precisi e questo lo si capisce dal modo con il quale si entra in loro possesso e nella percentuale di bilancio ad esso destinata da un lato e, dall'altro, nella connotazione morale e nei principi distintivi ad essi attribuiti.<sup>313</sup>

---

<sup>310</sup> FURIÓ A., *Producción, pautas de consumo y niveles de vida. Una introducción historiográfica*, in LÓPEZ OJEDA E. (a cura di), *Comer, beber, vivir* cit., pp. 17-24-56, spec. p. 24.

<sup>311</sup> Il riferimento è agli storici Lucien Febvre e Marc Bloch, il cui indirizzo storiografico ha poi avuto seguito grazie a Henri Pirenne, Fernand Braudel, Jacques Le Goff e altri studiosi. Costoro sostenevano la necessità di un'analisi storica che fosse comparata, che mettesse a confronto, cioè, i saperi di tante e diverse discipline, in particolare la geografia, la sociologia e l'economia. Il risultato finale di questo innovativo filone di ricerche così condotte, sarebbe stato - e lo fu - una storia costituita non solo da vicende politiche e avvenimenti freddamente registrati uno di seguito all'altro, ma una storia in un certo senso più realistica che, nella lunga durata di braudeliana memoria, si focalizzava e sull'aspetto geografico e sulle strutture economico-commerciali a supporto delle vicende politiche. Trattasi di una storia che non voleva essere solamente un racconto di fatti, ma una storia capace di porre problemi e interrogativi alla luce dei quali metaforicamente si potessero smontare i fatti stessi, per meglio comprenderli e poi, nuovamente, ricomporli. Una nuova storia quindi, ricca di stimoli e curiosità, che tentava di coniugare generalità nazionali e specificità locali.

<sup>312</sup> I saggi dei *Quaderni* spaziano entro un arco cronologico piuttosto ampio, dalla storia antica alla storia contemporanea, e trattano temi di storia, storia sociale, storia economica e politica. Inoltre, erano concretizzazioni di una nuova corrente storica a cavaliere tra specificità locali e generalità nazionali. Infatti, a riprova di ciò, tutti i fascicoli pubblicati si compongono di una parte più generale - seppur con un taglio monografico - in cui viene esposta una panoramica delle aree tematiche che quella determinata pubblicazione affronta, segue poi una sezione che accoglie ricerche, fonti, note e discussioni storiografiche più circoscritte e settoriali. Tra le firme più prestigiose Carlo Ginzburg, Fernand Braudel, Alberto Caracciolo, Pasquale Villari e Peter Burke.

<sup>313</sup> A questo riguardo, il filosofo francese François Dagognet ha sostenuto che qualsiasi oggetto, anche il più quotidiano, è il prodotto di ingegnosità, scelte commerciali e, in generale, è il portato di una certa cultura, dal momento che ogni oggetto porta con sé un sapere specifico e una certezza eccedenza di senso. DAGOGNET F., *Eloge de l'objet. Pour une philosophie de la marchandise*, Paris: Vrin, 1989, p. 12. Vedere anche ROCHE D., *Storia delle cose banali* cit., p. 15; MILLER D., *Material culture and man consumption*, Oxford-Cambridge: Basil Blackwell, 1987.

Per questo motivo uno studio sui consumi come quello che mi appresto a compiere non può non prescindere dagli oggetti stessi che sono oggetto di consumo, con la consapevolezza che i consumi non esauriscono di certo la storia degli oggetti. In quest'ultima prospettiva fondamentale è stato il contributo di Braudel, rimarchevoli anche le pagine di Goldthwaite, Le Goff, Le Roy Ladurie e i più recenti lavori di Roche, Serena Mazzi, Franco Franceschi e Maria Giuseppina Muzzarelli.<sup>314</sup>

Non solo gli oggetti, ma pure il consumo colto nella quotidianità sarà oggetto di indagine di questo studio. Infatti, il consumo vistoso e ostentoso, ampiamente descritto e studiato da Thorstein Veblen, non è utile a definire la distinzione tra le posizioni, dal momento che serve solamente a distinguere la ricchezza dalla povertà, senza porre in luce ciò che sta ai livelli mediani.<sup>315</sup> Per questo motivo non indagherò in maniera approfondita né i consumi di lusso né la situazione di coloro che mendicavano o che vivevano in uno stato di indigente precarietà: per meglio comprendere i vari indicatori del livello di vita di un gruppo sociale, non analizzerò dunque i consumi straordinari come le spese per maritare i figli o per altre ricorrenze eccezionali, ma l'attenzione verrà posta sui consumi dei giorni comuni.<sup>316</sup> Del resto, lo stesso Michel de Montaigne, nel saggio *Della virtù*, scriveva che per comprendere un uomo bisogna osservarlo nella vita consueta e non nelle occasioni straordinarie, le quali sono «passeggiare e talvolta determinate da necessità contingenti» che, quindi, non hanno nulla a che spartire con una forse prosaica ma certamente verosimile quotidianità.<sup>317</sup>

### III.2.2.b Le fonti

Tra le fonti che possono dare conto delle dinamiche di consumo, vi sono le scritture private: libri memoriali, ricordanze, lettere e così via.<sup>318</sup> A questo proposito, «se nella storia dell'umanità ci furono secoli in cui l'uomo fu più assillato dal desiderio di tener nota di tutto ciò che operò e vide operare intorno a sé, questi furono i secoli dell'età di mezzo»: sono parole di Armando Sapori, che trovano piena corrispondenza nelle numerose memorie e annotazioni prodotte dagli uomini, specie mercanti, tra il Duecento e il Cinquecento.<sup>319</sup> La regione con una maggiore concentrazione di ricordi famigliari e di memorie relative alla vita cittadina è Firenze, ma è sostenibile che un po' in tutta Italia e pure in Europa, quella occidentale quanto meno, in quel torno di secoli si era diffuso in modo sempre più generalizzato l'uso del ricordo scritto.<sup>320</sup>

La produzione di ricordi in città dedite alla mercatura, inoltre, è sintomo della confidenza e forse filiazione di quelle scritture con lo sviluppo economico. L'uso della memoria scritta infatti, nota Duccio Balestracci, nasce in bottega, nel fondaco o dovunque si avverta la necessità di fissare il

---

<sup>314</sup> Cfr.: BRAUDEL F., *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Secoli XV-XVIII*, Torino: Einaudi, 1977; IDEM, *Vie matérielle et comportement biologique*, in «Annales ESC», 16 (1961), pp. 545-549; MAZZI M. S. - RAVEGGI S., *Gli uomini e le cose nelle campagne fiorentine del Quattrocento*, Firenze: Olshki, 1983; GOLDTHWAITE R. A., *Wealth and the Demand for Art in Italy. 1300-1600*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993; IDEM, *The Empire of Things: Consumer Demand in Renaissance Italy*, in KENT F. W. - SIMONS P. - EADE J. C. (eds), *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy*, Oxford: Clarendon Press, 1987; ROCHE D., *Storia delle cose banali* cit.; E. WELCH, *Shopping in the Renaissance* cit.; FRANCESCHI F. (a cura di), *Il Medioevo* cit.

<sup>315</sup> VEBLEN T., *La teoria della classe agiata. Studio economico delle istituzioni*, Torino: Einaudi, 2007, spec. pp. 31-80; GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer la prééminence sociale* cit., p. 35; DYER CH., *Niveles de vida en la Baja Edad Media. Cambios sociales en Inglaterra, c. 1200-1520*, Barcelona: Crítica, 1991.

<sup>316</sup> A questo riguardo Antoni Furió suggerisce di porre l'attenzione non tanto sul consumo di oggetti di lusso, ma si soffermarsi su quanto può soddisfare le necessità fisiologiche dell'uomo, e dunque i basici consumi della vita di tutti i giorni. FURIÓ A., *Producción, pautas de consumo y niveles de vida*. cit., spec. pp. 33-35, 50.

<sup>317</sup> MICHEL DE MONTAIGNE, *Saggi* cit., II, pp. 401-409.

<sup>318</sup> Per uno spoglio dei libri di memorie e insieme dei libri di conti fiorentini tra Medioevo ed età Moderna vedere PEZZAROSSA F., *La tradizione fiorentina della memorialistica*, in ANSELMINI G. M. - PEZZAROSSA F. - AVELLINI L., *La memoria dei «mercatores»*. Tendenze ideologiche, ricordanze, artigianato in versi nella Firenze del Quattrocento, Bologna: Pàtron, 1980, pp. 93-149.

<sup>319</sup> SAPORI A., *La cultura del mercante medievale italiano*, in IDEM, *Studi di storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, Firenze: Sansoni, 1955-1967, p. 56.

<sup>320</sup> Come appunta De Robertis circa la realtà fiorentina - ma sono parole applicabili anche ad altre geografie -, tra Tre e Quattrocento «la penna in mano sembra sapessero tenerla un po' tutti». DE ROBERTIS D., *L'esperienza poetica del Quattrocento*, in FLORA F., *Storia della letteratura italiana*, 5 Voll., Milano 1966, III, pp. 355-784, spec. p. 377.

movimento del capitale della propria azienda e, parallelamente, della propria famiglia. In breve tempo, infatti, a fianco delle registrazioni del dare e dell'avere si uniscono anche i ricordi delle cose più particolarmente inerenti la propria città. Il motivo di questa commistione di scritture è duplice: da un lato, come sostiene Christian Bec, la famiglia e l'azienda sono una cosa sola; dall'altra parte, il successo nel mondo degli affari e la propria rispettabilità dipendono in larga parte dalla buona fama e dalla rispettabilità del clan di appartenenza.<sup>321</sup> Famiglia e impresa, commenta la storica Maria Ludovica Lenzi, erano strettamente collegate, risultavano le due facce, quella privata e quella pubblica, di una stessa medaglia, dello stesso sistema mercantile. Inizialmente il mercante affidò questa registrazione al notaio, ma a partire dal XIII secolo provvide egli stesso a tener nota di ogni suo negozio nei libri del commercio e in quaderni particolari, detti 'segreti', dove, giorno per giorno, erano annotate le spese domestiche, gli avvenimenti famigliari e quelli cittadini dei quali era venuto a conoscenza o ai quali aveva preso parte in prima persona. La scrittura, dunque, è un mezzo per comunicare, ma anche per ricordare e la memoria personale diviene strumento prezioso per la conservazione di conoscenze, nella quale far rifluire ciò che l'esperienza insegna. Si tratta certo di racconti quotidiani, di imprese «da formiche» che però cementano il senso dell'appartenenza e l'identità del gruppo e dei gruppi. Come noto, gli estensori delle scritture private affidano alle carte i loro fatti e le loro gesta, si preoccupano, sì, dei loro propri interessi, ma forse si danno pensiero ancor di più dei loro discendenti. È ai figli, ai pronipoti, che indirizzano esplicitamente i loro ricordi: questi serviranno appunto a impedir loro di dimenticare i guadagni o di trascurare le obbligazioni sulle quali i loro padri hanno fondato la fortuna della famiglia. Il quotidiano sforzo di scrittura rappresentato dai libri di famiglia si motiva grazie a una disperata aspirazione alla continuità, e al desiderio di tramandare tutto quanto possa essere utile alla sopravvivenza del gruppo. Il lignaggio, suggerisce Christiane Klapisch-Zuber, è infatti la cornice naturale entro la quale spontaneamente il redattore di ricordanze va a cercare, trovandole, le referenze che giustificano le sue analisi delle realtà a lui contemporanee e i codici di condotta che propone ai suoi discendenti.<sup>322</sup>

Storiograficamente, le scritture private sono state fonti a lungo sottovalutate e utilizzate talora in maniera parziale, per studi di natura linguistica, filologica, meno spesso per ricostruire la storia cittadina o per ricerche genealogiche. Tutt'ora la loro importanza, soprattutto per gli storici, è ampiamente riconosciuta, come sostenuto dalla storica Cinzia Ferretti.<sup>323</sup> Nello specifico, le scritture private sono una fonte che permette di passare dal piano teorico a quello pratico, dal momento che la maggior parte delle volte trattasi di lettere, libri di memorie e pure di conti, e quindi danno prova di come i loro estensori interiorizzano il tema, tra i tanti, del non sprecare e del non eccedere e come, a livello concreto, lo mettono in pratica. Perciò questo genere di scritture sono fonti utili per capire se, tramite i consumi, è possibile scegliere la moderazione: questo ha valore sia in riferimento ai libri memoriali e di conto, sia alle lettere. Rispetto agli inventari di beni, queste ultime sono una fonte da privilegiare se si vuole analizzare la relazione tra uomo-oggetto. A questo proposito, la storica moderna Ulinka Rublack, ha notato come le lettere danno contezza dei procedimenti e delle attribuzioni di significato che fanno di queste fonti dei veri e propri argomenti culturali che, in questa veste, possono dare informazioni anche sul tema del consumo.<sup>324</sup>

Nella presente indagine, mi sono focalizzato sulle lettere e sui libri di conti delle classi medie o meglio-alte che, pur avendo notevoli capitali, vivevano con quello che si addiceva al loro status, senza oltrepassare la soglia della convenienza, della misura, della moderazione dunque. Tale soglia, come

---

<sup>321</sup> BALESTRACCI D., *La zappa e la retorica* cit., p. 15; BEC C., *Les marchand écrivains. Affaires et humanisme a Florence. 1375-1434*, Paris-La haye: Mouton, 1967, p. 493.

<sup>322</sup> KLAPISCH-ZUBER C., *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma-Bari: Laterza, 1988, pp. VII-IX. Vedere anche LENZI M. L., *Donne e madonne* cit., p. 104; AIRALDI G. (a cura di), *Gli orizzonti aperti. Profili del mercante medievale*, Torino: Scriptorium, 1997, pp. 12, 142.

<sup>323</sup> FERRETTI C. (a cura di), *I Memoriali dei Mamellini, notai bolognesi. Legami famigliari, vita quotidiana, realtà politica (secc. XV-XVI)*, Bologna: CLUEB, 2008, p. XI.

<sup>324</sup> «Letters, not list of things, [...] tell us about the way in which clothing became a part of cultural arguments». RUBLACK U., *Dressing Up. Cultural Identity in Renaissance Europe*, Oxford: Oxford university press, 2010, p. 211.

accennato, coincide non solo con quella teorizzata dai pensatori ma pure con quella fissata dai legislatori, entrambe esaminate nei capitoli precedenti.

Le scritture private sono molte, e ho dovuto fare una scelta: nello specifico l'attenzione sarà posta sulle vicende patrimoniali della famiglia Bolognese dei Da Sala e su quelle fiorentine dei Datini e degli Strozzi.

### III.2.3 CASI DI CONSUMI MODESTI

#### III.2.3.a Il caso da Sala

La vicenda di Giovanni Gaspare da Sala è funzionale a mettere in risalto come la moderazione può configurarsi come una scelta, una scelta di auto-limitazione e, quindi, una scelta di modestia. Analizzando il memoriale del dottore bolognese e tenendo come riferimento la legislazione suntuaria, si può facilmente constatare che, a dispetto della propria patrimonialità e delle concessioni suntuarie riservate alla sua posizione, Giovanni conduceva una vita morigerata, spendendo meno di quelle che le sue possibilità gli accordavano.

Per avere contezza di cosa le leggi suntuarie concedevano ai dottori in legge come lo era il da Sala, si deve prendere in esame due provvisioni emanate a Bologna nel XV secolo. La *Provisio pro hornatu virorum et mulierum et comitatinorum habitantium in comitatu Bononie*: emanata dal cardinal legato Bessarione nel 1453, è la prima disposizione che a Bologna stabilisce precise categorie alle quali il legislatore assegnava definite quantità di vesti ed accessori puntualmente precisati. A questa normativa seguirà la *Provisio ornatus mulierum* del 1474.<sup>325</sup>

Vediamo il contenuto della legge emanata dal legato pontificio, evidentemente informato del «luxus et intemperantia vestimentorum» dei bolognesi e, dunque, intenzionato a «moderaretur» - come si legge alla settima riga del documento - ogni superfluità.<sup>326</sup> Il primo aspetto da analizzare è cosa fosse reputato modesto e cosa immodesto indossare alle mogli dei dottori. Stando alla fonte, alle donne di questa categoria si concedevano due sole vesti. La prima poteva essere di velluto cremisi o di un velluto di altro colore, con le maniche aperte e non foderate di martora, zibellino, o ermellino. Bastava quindi avere una veste di velluto in più, che le donne dei dottori eccedevano la misura imposta al loro status, divenendo così immoderate, dal momento che due abiti di quella tipologia erano unica prerogativa della prima classe, quella dei cavalieri, rispetto alla quale i dottori si collocavano a un livello inferiore. La stessa portatura e sempre nel numero di un esemplare era invece simbolo di immodestia se portata da una moglie, figlia o sorella di un appartenente alla categoria inferiore, quella delle Arti intermedie, alle cui donne la veste in velluto era sì concessa ma non cremisi. In panno di grana con maniche aperte era, invece, la seconda veste che la moglie di un dottore aveva possibilità di indossare rientrando in quella che era la misura pensata per la sua posizione nella scala gerarchica. Se le maniche dell'abito, oltre che aperte fossero state cremisi e sfoggiate da una donna delle 7 Arti, questa sarebbe stata considerata indegna di portarla, dal momento che la misura della moderazione concedeva a questo gruppo una veste con maniche chiuse ma non cremisi. Anche le code erano oggetto di regolamentazione: lunghe 2/3 di braccio per le donne della prima categoria, 1/2 braccio per quelle dei dottori, 1/3 per la posizione inferiore. Erano oggetti sottoposti a misurazione anche balzi, maniche amovibili e i gioielli. Nello specifico, se la moglie di un dottore che sfoggiava più di due monili era considerata eccessivamente addobbata: nello specifico, la legge accordava loro un

---

<sup>325</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria* cit., pp.149, 154. Preciso che non sono molte le leggi suntuarie 'ad statum': si possono ricordare la normativa suntuaria di Amedeo VIII di Savoia del 1430 e pochi altri casi. Sulle leggi bolognesi citate, vedere capitolo II.

<sup>326</sup> *Ibidem*, p. 149 e sgg. Essere modesti, dunque, ma come? In quali termini il legislatore fornisce al cittadino indicazioni concrete per essere moderato? Indicando una misura della moderazione. Misura che può essere data da un numero, il quale a sua volta può esprimere un peso in onces se si tratta ad esempio di bottoni, o di caratura se trattasi di gemme, oppure lunghezze nel caso di strascichi, di altezze, invece, per bordature o pianelle, e così via. Se il cittadino spenderà meno di quanto il legislatore concede al suo status, egli sarà dimesso; se il valore sarà prossimo a quello prefissato egli godrà di una buona fama in quanto uomo capace di moderare e temperare i propri desideri e sarà dunque additato come ottimo amministratore economico; se la cifra si allontanerà da quanto previsto, il soggetto in questione diverrà esempio di immodestia e tracotanza.

generico «zoiello» che il più delle volte consisteva in una collanina ma priva di perle; mentre, come secondo prezioso, si concedeva una filza di coralli a patto che fossero da 10 once: più once avrebbero reso la donna smisurata, mentre se fossero state 6 once - valore fissato per le mogli degli appartenenti alle 7 Arti - la donna di un dottore sarebbe apparsa invece dimessa ma pur sempre moderata e, dunque, nel pieno rispetto delle norme.<sup>327</sup>

A Elena Gozzadini, prima moglie di Giovanni Gaspare, la legislazione vigente consentiva di vestire con un'a certa fastosità: una veste di velluto cremisi, un panno di grana, un solo gioiello oltre a 4 anelli, 4 verghette e una filza di corallo. Non è detto, tuttavia, che Elena disponesse di tutti questi oggetti, come attesta il *Memoriale*. La fonte registra infatti solo un gioiello composto da una perla e un balascio, 2 anelli d'oro (consegnati come pegno per ottenere un ducato), un guardacuore di celestino del valore di 8 lire (poi venduto il 31 febbraio 1463 insieme a una veste maschile per un totale di 25 lire), un farsetto, 7 braccia di cordelle d'oro acquistate nel 1470 per 3 lire 10 soldi e una cordella da farsetto del peso di 4 libbre comperata due anni prima. Tutto questo non eccedeva la misura per essere sobri e temperati che la legge del Bessarione imponeva alle mogli di dottori. Anzi, per certi versi si può dire che le portature di Elena fossero quasi dimesse rispetto a quelle che avrebbe potuto sfoggiare. Ad esempio, la legge concedeva 4 anelli e 4 verghette: non solo, stando a quanto riportato nel *Giornale* e nel *Memoriale*, Elena non possedeva verghette, ma dei quattro anelli che eventualmente avrebbe potuto sfoggiare, sono registrati solo due esemplari.<sup>328</sup>

Oltre a questo, stando alla *Provisio*, la cifra che l'uomo poteva «exponere supra suam sponsam» non doveva eccedere, la metà della dote della moglie fino ad un ammontare di 1.000 lire di bolognini. Quindi, si può ricavare che la spesa massima consentita era di 500 lire di bolognini. Dalle 1.000 lire in su, per ogni 100 lire era lecito aggiungerne 20 da spendere in vesti e relativi ornamenti, tanto che per una dote di 2.000 lire si potevano spendere fino a 1200 lire<sup>329</sup>. Elena Gozzadini portava con sé una dote pari a 1000 lire di bolognini, cifra di poco superiore allo stipendio annuo del marito. Nel pieno rispetto della norma, Giovanni avrebbe potuto spendere fino a un massimo di 500 lire: stando a quanto riportato nel *Memoriale* e nel *Giornale*, ne spende invece poco meno di 100: solo i due farsetti, gli anelli d'oro e 7 braccia di cordelle d'oro ammontano a 21 lire 26 soldi.<sup>330</sup> Questo non vuol dire che Elena non possedesse altri capi d'abbigliamento, ma il fatto che non fossero registrati fa presupporre che non fossero di grande pregio.

Per verificare la morigeratezza nelle spese sostenute per Maddalena di Angelo da Serpe, seconda moglie del da Sala, il termine di confronto è la *Provisio* del 1474, emanata l'11 maggio e rivista il 3 luglio e infine il 14 novembre. Leggendo la fonte si può notare che l'asticella che segna la misura della moderazione viene portata più in alto e, quindi, si può constatare che nel giro di neanche 20 anni, ciò che prima era moderato diviene e dimesso e quindi la cifra moderazione si dilata, o semplicemente cambia la sua misura. Esempificando, i broccati d'oro e d'argento, in precedenza vietati a tutte le categorie, nel 1474 sono concessi, ma non come fodere, alle mogli, figli e sorelle dei dottori in legge: nella fattispecie se si tratta di maniche amovibili, la legge suntuaria consente un solo paio di maniche di broccato d'argento o d'oro, con la precisazione che la scelta dell'uno o dell'altro tessuto era irreversibile: «sì che electo uno drappo non possano più portare l'altro». Stesso discorso anche per la scelta dei gioielli: o una collana o un vezzo di perle. Alla fine del secolo la veste di cremisino, al tempo del Bessarione simbolo distintivo dei dottori, scende di categoria e viene concessa anche al rango inferiore degli appartenenti alle 7 Arti i quali possono indossarla, a patto che la veste abbia le maniche strette. Interessante anche la precisazione dell'importo spendibile in farsetti, cordelle d'oro, collari e ricami: complessivamente 20 ducati, contro i 15 riservati alle donne delle Arti e 25 ducati per i così detti gentiluomini.<sup>331</sup>

<sup>327</sup> *Ibidem*, pp. 149-152.

<sup>328</sup> *Memoriale*, cc. 2v, 6, 11r-12r. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia cit.*, pp.185, 200-202, 219, 222-223.

<sup>329</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria cit.*, p. 151.

<sup>330</sup> *Memoriale*, c. 12r. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia cit.*, p. 222.

<sup>331</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria cit.*, pp. 154-161.

Per Maddalena, le fonti registrano i seguenti acquisti: 13 braccia di boccassino il cui costo al braccio è di 8 soldi e, quindi, per un importo totale di 5 lire 4 soldi; un braccio di raso cremisino a 3 lire 10 soldi nel giugno 1483 e, sempre nello stesso periodo, 4 lire 16 soldi vengono spesi per un braccio di raso nero; verosimilmente Maddalena possedeva anche un farsetto di raso alessandrino, menzionato nell'elenco di panni rubati ai Da Sala nel 1494, e un busto rosato dato in comodato pochi anni prima.<sup>332</sup> La nuova *Provisio ornatus mulierum* non vietava alcuno dei beni sopra elencati. Dunque, come Elena, anche Maddalena possedeva articoli permessi dalla normativa suntuaria. Lo stesso dicasi circa le spese sostenute da Giovanni per vestire la moglie. Rispetto alla normativa precedente, il tetto di spesa massimo consentito cambia: l'importo della metà della dote che la legge del Bessarione abbinava alle mogli dei dottori, nel 1474 era da riferirsi alle spese per le donne dei contadini, per il nostro gruppo di riferimento l'indicazione è non oltre i 2/3 della dote, la quale dote si aggirasse sulle 1200 lire di bolognini. Nonostante Maddalena recasse una dote di 500 lire, le spese fatte per lei non superano comunque la percentuale imposta per legge.<sup>333</sup>

Il fatto che entrambe le mogli di Giovanni Gaspare da Sala vestissero con una pompa inferiore a quella loro eventualmente concessa, è prova della moderazione come scelta. Del resto sia la legge del '74 sia quella precedente emanata dal Bessarione, accordavano alle donne di qualsiasi categoria la possibilità di indossare abiti di minore pregio e fastosità rispetto a quelli che, pur non disattendendo i doveri suntuari, erano loro riservati a fini distintivi. In questo senso, la normativa del 1453 precisava che era possibile avere portature «viliores si dicta suprascriptas habere noluerint». In altri termini, se vesti e ornamenti non erano di gradimento se ne potevano indossare di più sobri e dimessi, l'importante era che le donne tenessero a mente che potevano sì sfoggiare «cose minore de queste ma le mazore non», come informa la legge del 1474. Il fatto che per legge si accordasse la possibilità di spendere meno per abbigliarsi, conferma la mia teoria circa l'esistenza di una moderazione come scelta. Coloro che mancavano di moderazione incorrevano in una multa: 10 lire di bolognini per il contravvenente e 5 lire per l'artigiano che aveva confezionato il vestito proibito. Rispetto al costo delle vesti, l'importo della multa era davvero irrisorio e corrispondeva a circa un decimo del suo costo della. Per avere un'idea del potere d'acquisto del denaro, si tenga presente che 4 lire è quanto Carlo Ghisilieri paga al sarto che confeziona un «zupone», 3 lire e 16 sodi occorrono per tagliare un tabarro, 8 lire è il salario annuo che percepisce la sua domestica Doratia, un poco di panno rosato costa sulle 12 lire.<sup>334</sup> Con dieci lire, invece, all'inizio degli anni '60 Giovanni Gaspare poteva acquistare una veste di panno berrettino foderata di pelliccia; oppure dieci lire era la cifra necessaria per coprire le spese di un funerale.<sup>335</sup> Considerando che gli abiti sottoposti avevano fogge complesse ed erano tagliati in panni di pregio, si può ipotizzare che costassero molto di più dei valori fissati dalle multe e che, quindi, il peso della pena doveva essere non particolarmente rilevante per coloro che possedevano tali abiti di lusso.

Senza dar conto di ogni nota relativa ad acquisti di capi d'abbigliamento, che potevano essere anche oggetto di comodato quando non trasformarsi un pegno per ottenere un prestito, tenendo conto di quello che poteva essere il plafond spendibile da un dottore dello studio come il Da Sala, si può affermare che le spese da lui sostenute non erano eccessive, ma volutamente moderate. Questo, ovviamente, non toglie che anche il dottore possedesse vesti di pregio e di costo tutt'altro che modesto. Il completo fatto tagliare in occasione del matrimonio di una figlia della famiglia Malvezzi del costo ammontava a 240 lire, equivalenti al 46 % del suo stipendio mensile, oppure l'ermellino di una veste confezionata nel 1465, la cui sola fattura era costata 20 soldi, ne sono certamente delle prove.<sup>336</sup>

Ad ogni modo, una analisi delle voci di entrate e di uscita riportate dal *Memoriale* e dal *Giornale*, informano di una oculata gestione del denaro. Come lettore di Istituzioni all'Università, Giovanni

<sup>332</sup> *Memoriale*, cc. 28r, 30v. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia cit.*, pp. 280, 285-286.

<sup>333</sup> MUZZARELLI M. G. (a cura di), *La legislazione suntuaria cit.*, p.155.

<sup>334</sup> ASBo, *Demaniale*, s. 758/2330, cc. 63v, 77v, 96v, 74r.

<sup>335</sup> *Memoriale*, cc. 2v, 4v. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia cit.*, pp. 185, 193.

<sup>336</sup> *Ibidem*, cc. 5r, 43r. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia cit.* pp. 198, 328.

Gaspare guadagnava 700 lire, salario al quale si dovevano aggiungere i proventi derivanti da singole prestazioni: per la sottoscrizione di un consiglio, ad esempio, nel 1463 percepisce 2 ducati d'oro cioè intorno a una decina di lire. Allo stipendio pagatogli dal Comune ed a quanto incamerato da ulteriori prestazioni professionali Giovanni Gaspare sommava quanto ricavava da altre attività quale, ad esempio, il prestare oggetti a chi aveva bisogno di ottenere denaro a mutuo e non aveva niente da offrire come garanzia della restituzione del prestito. Così all'inizio del XV secolo lo stipendio di un lettore poteva variare da 700 a oltre 2.000 lire, tenendo conto degli extra sopra ricordati. Per fare un confronto, nello stesso periodo, il salario annuo di un muratore era di 40 fiorini, corrispondenti a 80 lire; un tessitore di stoffe pregiate, poteva arrivare a guadagnare 350 lire contro i 100 scarsi guadagnati da un tessitore di stoffe comuni, il cui stipendio era non molto inferiore di quello di grammatica.<sup>337</sup> Il bilancio del 1470, ad esempio, non solo è prova della solidità finanziaria del da Sala che Alessandra Tugnoli Aprile mette in discussione, ma è pure indice di quella gestione morigerata del denaro alla quale si accennava sopra.<sup>338</sup> Nel 1470 il computo totale delle entrate è di 905 lire, 18 soldi e 36 denari, mentre le entrate si attestano a 172 lire, 7 soldi e 14 denari, con un considerevole scarto di 733 lire, 11 soldi e 22 denari. È vero che il bilancio di quell'anno beneficiava di una parte della dote della moglie Elena Gozzadini pari a 354 lire, consegnate a Giovanni Gaspare il 14 gennaio 1470, ed è anche vero che per quell'anno si può registrare una corrispondenza tra lo stipendio nominale e quello effettivamente percepito dal dottore, che guadagna 150 lire.<sup>339</sup> Tuttavia, facendo il conteggio delle entrate e delle uscite per il decennio '67-'77, si può riscontrare che solo nel 1469 e nel 1473 le uscite superano le entrate e, dunque, il bilancio è mediamente di segno positivo. Considerando quello che poteva essere il plafond spendibile da un dottore dello studio come il da Sala, i dati esaminati provano che le spese non erano eccessive ma, per l'appunto, modeste e, quindi, il caso del da Sala attesta che la moderazione può essere una scelta.

Come argomentato nel primo capitolo, essere moderati non vuol dire non spendere e risparmiare perché si è avari, ma significa quello che Leon Battista Alberti definisce fare masserizia, gestire cioè oculatamente il denaro, investendolo continuamente senza lasciarlo giacere inattivo, come del resto predicava Bernardino da Siena. Nel caso di Giovanni Gaspare fare masserizia significava anche acquistare capi dallo straccivendolo, specialmente nell'arco di tempo che va dall'agosto 1460 al dicembre 1471. Ad esempio, a Silvio «strazarolo» il 9 agosto 1460 vengono pagati 29 soldi per una diploide e una giornea di pignolato; 12 lire per una veste e un farsetto femminile vengono corrisposti invece a Battista; 3 lire è il costo di 2 braccia di panno di lana usato per tagliare delle mutande e delle diploidi nel 1463; mentre dieci anni dopo 25 lire verranno date a Niccolò «strazarolo» per l'acquisto di una veste di morello foderata di dossi.<sup>340</sup> Fare masserizia significa, anche, non gettare vesti rotte o non più alla moda, ma riparare e riammodernare, entrambe operazioni economicamente vantaggiose considerando che l'incidenza della fattura sul costo della veste e del tessuto copriva almeno il 15%. In questo senso le carte di Giovanni Gaspare informano della riparazione di una veste di rosato nel novembre 1507 e, prima, nel marzo 1464, si legge che il dottore fa rimodernare a Magistro Benarino il mantello cupo del padre per una spesa di 11 soldi.<sup>341</sup> Infine, masserizia significa pure dare in prestito

---

<sup>337</sup> Sulle entrate del Da Sala, vedere Sulle attività creditizie del da Sala, vedere: TUGNOLI APRILE A., *Il patrimonio e il lignaggio. Attività finanziarie, impegno politico e memoria familiare di un nobile dottore bolognese alla fine del XV secolo*, Bologna: Compositori, 1996, pp. 134-147; BIONDI G., *Giovanni Gaspare da Sala: analisi di un credito informale. 1463-1486* (articolo in corso di pubblicazione). In questo ultimo studio ho personalmente ricostruito e schematizzato, con più accuratezza di quanto in parte fatto dalla Tugnoli Aprile, tutte le voci di entrata e di uscita del Da Sala. Circa le entrate provenienti dalla sua professione, vedere: *Giornale*, cc. 5v-13r e *Memoriale*, c. 8v, 20v-28v. cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia* cit., pp. 13-47, 207, 252-314.

<sup>338</sup> Alessandra Tugnoli Aprile sostiene le ristrettezze economiche di Giovanni Gaspare da Sala. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *Il patrimonio e il lignaggio. Attività finanziarie, impegno politico e memoria familiare di un nobile dottore bolognese alla fine del XV secolo*, Bologna: Compositori, 1996, p. 8, 90-94, 149-155; IDEM, *I libri di famiglia* cit., pp. XXVI-XXIX. Alcuni aspetti menzionati nella tesi della Tugnoli non paiono attendibili e una dimostrazione di quanto scritto è attestata in BIONDI G., *Giovanni Gaspare da Sala* cit.

<sup>339</sup> il riferimento al documento originario è in *Memoriale*, c. 12r. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia* cit., p. 222.

<sup>340</sup> *Giornale*, c. 4r e *Memoriale*, cc. 2v-2r, 17r. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia* cit., pp. 10, 186-187, 243.

<sup>341</sup> *Memoriale*, c. 2v. Cfr. TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia* cit., p. 186.

dei capi d'abbigliamento il più delle volte dietro un compenso di denaro, oppure rivolgersi di persona al banco dei pegni per racimolare denaro contante nei momenti di urgenza.

Tutte queste attività creditizie non sono altro che la trasposizione pratica della non fissazione del capitale predicata da Bernardino da Siena: il ricorso a comodati e mutui su pegno, infatti, consiste in una particolare forma di investimento del proprio capitale, che viene così a incrementarsi. Anche questo aspetto, conferma l'assimilazione, e dunque la messa in pratica, delle posizioni teoriche prodotte da trattatisti e predicatori prese in esame nel I capitolo.

### III. 2.3.b Il caso Datini

La ricchezza del mercante pratese Francesco di Marco Datini è nota. Tra i diversi episodi in grado di dare conto di ciò, si può ricordare il rendiconto delle spese sostenute per il matrimonio della figlia Ginevra. Il computo complessivo si aggira sui 1000 fiorini, di cui 300 spesi solo per l'abito nuziale: le singole voci di spesa sono riportate in appendice a *Il tempo liberato* di Giampiro Nigro. Tralasciando le cifre esorbitanti, come i 118 fiorini pagati a Dono di Stefano per 32 braccia di sciamito cremisi per «una roba», oppure i 40 fiorini pagati per 2 diamanti e un anello con zaffiro e smeraldo, anche gli importi più esigui danno conto delle possibilità economiche di Francesco. Ad esempio, 1 fiorino 9 soldi 2 denari è la somma spesa per rivestire il collo di una veste di Ginevra con 4 pezze di ermellino; circa lo stesso importo viene pagato per 1 libra di panno perpignano per confezionare un paio di calze. Francesco spende questa cifra in un solo giorno e, se si pensa che con quei denari si potevano comprare 100 pani o che quello era l'importo della paga trimestrale di un famiglio del cambiatore bolognese Carlo Ghisilieri, appare chiaramente come Francesco avesse soldi a sufficienza. Altro dato che comprova la grandezza della spesa sostenuta per le nozze di Ginevra è mettere a confronto l'importo suddetto con la media dell'approvvigionamento per una famiglia fiorentina tra il 1380 e il 1421. Un fuoco composto da due adulti e due bambini aveva una disponibilità di spesa minima giornaliera variabile tra i 7,3 e gli 11 soldi al giorno; una cifra che serviva per il 70% a far fronte alle necessità alimentari e per il residuo 30% ad altri bisogni primari come la casa e l'abbigliamento. Ciò significa che un salariato del tempo, senza aiuto della moglie, avrebbe dovuto lavorare almeno 250 giornate con un compenso compreso tra i 10,7 e i 16 soldi al giorno. In un anno, quindi, le spese di approvvigionamento per una famiglia modesta si aggiravano sui 3960 soldi, ovvero 72 fiorini. Francesco ne spende 1000 per sposare la figlia: la percentuale del divario tra le due grandezze è del 5000%, il che significa che un modesto salariato fiorentino avrebbe dovuto lavorare almeno 14 anni per accumulare la cifra spesa dal Datini che, è vero, spende molto per sposare la figlia, ma quella era una occasione speciale nella quale, per motivi di posizione e di nomea, il mercante non poteva fare diversamente.<sup>342</sup>

I consumi quotidiani sono di tutt'altra natura e le lettere cui si è fatta menzione ne sono una prova. Come in tutte le corrispondenze famigliari<sup>343</sup>, la maggior parte delle lettere inviate da Margherita Datini al marito Francesco fanno riferimento a piccoli eventi e a problemi della quotidianità, anche

---

<sup>342</sup> NIGRO G., *Il tempo liberato* cit., pp. 70, 220-227. FRANCESCHI F., *Oltre il tumulto: i lavoratori fiorentini dell'Arte della lana fra Tre e Quattrocento*, Firenze: Olschki, 1993, pp. 262-263.

<sup>343</sup> Tra le scritture famigliari tra Medioevo e Rinascimento, specialmente quelle femminili, si segnalano: MIGLIO L., *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Roma: Viella, 2008; CONTINI A. - e SCATTIGNO A. (a cura di), *Carte di donne. Per un censimento regionale della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, Atti della giornata di studio (Firenze, 3 febbraio 2004), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007; FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI M. T. - FRIGENI R. (a cura di), *Donne e scrittura dal XII al XVI secolo*, Bergamo: Lubrina, 2009; NICO OTTAVIANI M. G., "Me son missa a scriver questa lettera" ... *Lettere e altre scritture femminili tra Umbria, Toscana e Marche nei secoli XV-XVI*, Napoli: Liguori, 2006; IDEM, *Lettere di Caterina Cibo e di altre nobildonne tra politica e affetti*, in *Caterina Cybo duchessa di Camerino (1501-1557)*, Atti del Convegno (Camerino, 28-30 ottobre 2004), Archivio di Stato di Macerata, Sezione di Camerino, Camerino, La Nuova Stampa Monografica, 2005, pp. 259-270; PANIZZA L. - WOOD S. (a cura di), *A History of Womens' Writing in Italy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; DOGLIO M. L., *Lettera e Donna. Scrittura epistolare al femminile tra Quattro e Cinquecento*, Roma: Bulzoni, 1993; SALVADORI P. (a cura di), *Lettere. Lucrezia Tornabuoni*, Firenze: Olschki, 1993; ZARRI G. (a cura di), *Per lettera. Scrittura epistolare femminile tra archivi e tipografia. Secoli XV-XVII*, Roma: Viella, 1999.

banali o che possono far sorridere<sup>344</sup>: acquisti di prodotti alimentari e di vestiario, rapporti con servitori e clienti, consigli, esortazioni e anche rimproveri su come condurre gli affari e, più in generale, ogni sfaccettatura del *ménage* familiare di casa Datini, anzi, di entrambe le case.<sup>345</sup>

Le lettere in questione sono 243 e si compongono attorno a due elementi: la «robba», ovvero i beni menzionati nel carteggio, e il fare masserizia, cioè tutte le pratiche di gestione delle assai cospicue masserizie di Francesco e Margherita.

Nelle lettere inviate al marito Francesco, oltre a cibi e bevande, Margherita domanda, riceve e scrive di vesti, ornamenti, calzature, gioielli, oggetti di arredo, stoviglie, utensili, libricini di preghiere e pastiglie medicinali. Una miriade di beni in riferimento ai quali è possibile condurre un'analisi che consideri le specificità degli stessi, le tipologie e la dislocazione in ambito domestico.<sup>346</sup> In aggiunta, laddove possibile, si viene a conoscenza dei destinatari delle masserizie domandate, chi era incaricato di procurare le stesse, chi invece doveva trasportarle da un posto all'altro e secondo quali tempistiche. Le lettere, quindi, danno contezza dei beni che entravano e uscivano dalle mense e dalle cucine, dai forzieri e dai cassoni, dalle case insomma dei coniugi Datini. Dal momento che questi argomenti sono stati già oggetto di analisi in un mio articolo, in questo paragrafo metterò in evidenza la natura dei beni in questione. Trattasi non di oggetti di lusso, ma beni funzionali, di impiego quotidiano, come strumenti utensili e stoviglie. È, infatti, con una lettera datata 17 aprile 1397 che, informato Francesco che il vetturale Argomento le aveva consegnato «lla zanetta del pane e lla barletta dell'olio», Margherita scrive che per la tavola di Prato servirebbero parecchi bicchieri «di que' che ssono chostà», dei quali bicchieri pare si abbia una certa urgenza, come comprova due giorni dopo il sollecito «istiati a mente arechare de' bichieri» inoltrato al marito.<sup>347</sup> Nella cucina della casa di Prato non potevano certo mancare anche «piattegni mezzani», dove quel mezzani non è chiaro se da intendere come 'da tutti i giorni, 'di dimensione intermedia' o come 'né troppo piani né troppo fondi', cosa certa è che di quel tipo di piatti se ne faceva probabilmente uno scarso uso visto che Margherita ne chiede solo un paio, con la riserva che poi «se ce ne vuo' mandare più, si ce ne manda». Tra gli utensili domandati compaiono anche coltelli e coltellacci «di quegli che stanno in chucina», come informa una lettera datata 20 febbraio 1399.<sup>348</sup> Circa gli indumenti, Margherita avvisa Francesco che avrebbe bisogno di «qualche chamicia per questa famiglia» di Prato, di cioppe e cappucci, di «chalze pìrpigniane» vecchie - perché, commenta, quelle vecchie sono più resistenti di quelle nuove - per

---

<sup>344</sup> In questo senso sono da leggere le scenate di gelosia di Margherita, che vuole sapere: se e con chi dorme il marito, come procedono le ricerche di una buona balia per un tal Manno, informazioni sulla cotta che aveva perso e molto altro. Cfr. ROSATI V. (a cura di), *Le lettere di Margherita Datini* cit., L. 13, pp. 30-32; L. 165, pp. 232-233; L. 19, pp. 39-40; L. 209, pp. 302-303; L.165, pp. 232-233; L. 137, pp. 197-199.

<sup>345</sup> Come noto, per seguire i suoi affari Francesco risiedeva a Firenze e Margherita abitava invece a Prato. Questa era la situazione più frequente, ma non fu sempre così: anche se con minor occorrenza, non mancarono certo momenti nei quali Francesco risiedeva a Prato mentre Margherita abitava a Pisa, come attestano alcune lettere del 1383, piuttosto che a Firenze, specie nel 1385, 1389, 1399, 1402 e 1406.

<sup>346</sup> Per un approfondimento sugli oggetti (vesti, ornamenti e oggetti di uso quotidiano), si veda: RINALDI R. (a cura di), *Nella città operosa. Artigiani e credito a Bologna fra Duecento e Quattrocento*, Bologna, Il Mulino, 2016; CAMPANINI A. - RINALDI R. (a cura di), *Le cose del quotidiano* cit.; RUBBLACK U., *Dressing Up*. cit., pp. 1-32, 211-230; GNIGNERA E., *I soperchi ornamenti. Copricapi e acconciature femminili nell'Italia del Quattrocento*, Siena: Protagon, 2010; AGO R., *Il gusto delle cose. Una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*, Roma: Donzelli, 2006; MUZZARELLI M. G., *Ma cosa avevano in testa? Copricapi femminili proibiti e consentiti fra Medioevo ed Età Moderna*, in C. PANCINO C. - MAZZOLINI R. G. (a cura di), *Un bazar di storie. A Giuseppe Olmi per il sessantesimo genelliano*, Trento, Università degli Studi di Trento, 2006, pp. 13-28; DAL PRÀ L. PERI P. (a cura di), *Dalla testa ai piedi: costume e moda in età gotica*, Atti del Convegno di Studi (Trento, 7-8 ottobre 2002), Trento: Soprintendenza per i beni storico-artistici, 2006; WELCH E., *Shopping in the Renaissance* cit.; BELFANTI M. - GIUSBERTI F. (a cura di), *Moda e società dal Medioevo al XX secolo*, Torino: Einaudi, 2003; COLLIER FRICK C., *Dressing Renaissance Florence. Families, Fortunes, and Fine Clothing*, Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 2002; MUZZARELLI G. M., *Guardaroba medievale* cit.; GOLDTHWAITE R. A., *The Empire of Things* cit., pp. 155-175; APPADURAI A., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986; DOUGLAS M. - ISHERWOOD B., *Il mondo delle cose*. cit.; PISETZKY R. L., *Storia del costume in Italia*, 5 Voll., Milano: Istituto Editoriale Italiano, 1964-1969.

<sup>347</sup> ROSATI V. (a cura di), *Le lettere di Margherita Datini* cit., L. 120, pp. 181-182; L. 121, pp. 182-183. Zanetta, zanella o zana: piccola cesta fatta con sottili strisce di legno incrociate. Barletta: piccolo barile per liquidi.

<sup>348</sup> *Ibidem*, L. 206, pp. 296-298; L. 188, p. 272.

Andrea e altre calze per il maniscalco Filippo.<sup>349</sup> Trattasi di indumenti da usare nella quotidianità e non nelle occasioni speciali e il fatto che le richieste di gioielli e di vesti riccamente decorate siano pressochè assenti ne è una prova. Interessante notare che per un totale di 243 lettere, solo in due si parla di monili e preziosi: in una carta del novembre 1397 e in una seconda scritta circa due anni dopo. Quest'ultima non è particolarmente significativa, poiché informa così *en passant* che Margherita portava degli «aneli» e che l'ultima volta li aveva indossati in occasione del funerale di un tal Agnolo; la lettera del 1397 è invece più dettagliata e rende conto di un altro anello con zaffiro, evidentemente più prezioso visto che non era posto nel cassone dei guanciali ma in un apposito «forzerino de l'anela». Curiosa la vicenda legata a questo prezioso. Il monile talmente a cuore a Margherita che una domenica mattina, andando ad aprire il cofanetto delle gioie e vedendolo vuoto, si dimostra molto risoluta nel cercarlo. Inizia così a cercare l'anello per tutta la casa ma invano, dunque immagina che le si sia sfilato dal dito, caduto su dei panni e, una volta sbattuti quelli fuori dalla finestra, che l'anello possa essere caduto in strada; ordina ai domestici di spazzare la via da cima a fondo, lei stessa - scrive - esamina quanto raccolto ma non lo trova. Margherita ipotizza quindi che qualcuno, vedendo l'anello in strada e impossessatosene, possa averlo portato al banco dei pegni, dove Nicolò e Stefano di Piero vengono mandati per cercarlo ma, ancora una volta, il tentativo di recuperare l'anello non va a buon fine. Il prezioso, dunque, non si trova e di ciò, con tanta «manichonia e dolore», Margherita scrive al marito.<sup>350</sup>

Non solo oggetti funzionali, ma Margherita in diverse lettere scriva a Francesco di farle recapitare beni di seconda mano.<sup>351</sup> Per la figlia Ginevra, ad esempio, nel giugno 1398 si incarica Domenico di Cambio di acquistare due once d'argento di bottoni: vecchi o nuovi è irrilevante anzi meglio se vecchi, purché «siano buoni da giuba o da ghamurra». Per la fanciulla di messer Chiarito, invece, nel 1394 Margherita aveva chiesto al marito due once e mezzo di bottoncini, con o senza «picciuolo», e preferibilmente vecchi perché quelli nuovi costano troppo, specifica Margherita. Insieme ai bottoncini si commissiona anche una cintola il cui costo si aggira dalle sei alle sette lire: anche in questo caso usata. Si tratta di due esempi che, tuttavia, danno ragione di una precisa intenzione di impiegare oculatamente il denaro, nonché di una condivisa convenienza nel fare «masaricia», consistente nello spendere certamente i propri denari ma con equilibrio e moderazione anziché «dixordinatamente».<sup>352</sup> Queste richieste, inoltre, sono ulteriori testimonianze che anche chi ha le possibilità di comprare cose nuove, per risparmiare e investire in maniera più fruttuosa i capitali posseduti, sa spendere con assennatezza, ovvero facendo masserizia. Come si è scritto nel primo capitolo, l'espressione fare masserizia riguarda tutte quelle pratiche sottese a una oculata, e dunque moderata, gestione del denaro. Nelle lettere di Margherita a Francesco vi sono diversi passi nei quali emerge la questa volontà di spendere solamente al bisogno, rinunciando quindi al superfluo e limitandosi solo al necessario.

Per quanto riguarda la gestione del denaro, Margherita si dimostra abbastanza oculata nonché attenta a non farsi ingannare dai venditori: conosce il prezzo delle merci e quando lo ignora il possibile per saperlo con esattezza, contratta i prezzi dei prodotti che intende acquistare e se le tariffe - come il prezzo di vendita dei polli o delle composte cui alcune lettere fanno riferimento - sono a suo avviso

---

<sup>349</sup> *Ibidem*, L. 204, pp. 292-294; L. 194, p. 277; L. 22, pp. 43-44; L. 49, pp. 88-89. Perpignano: ordinario panno di lana leggero che deve il suo nome alla città francese Perpignàn.

<sup>350</sup> *Ibidem*, L. 206, pp. 296-298; L. 143, pp. 205-206.

<sup>351</sup> Sui beni dei Datini cfr. BIONDI G., «*Aremo grandissimo bisogno de...*»: la robba nelle lettere di Margherita Datini al marito Francesco (1384-1410), «Nuova Rivista Storica» (2018), pp. 863-904. A proposito dei beni di seconda mano, si tenga presente che la vita delle cose supera quella dei loro proprietari, il loro utilizzo si estende ad anni quando non addirittura a generazioni, anche se condizionato dall'usura e dall'invecchiamento, che ne determinano e influenzano il prezzo. Cfr. LÓPEZ OJEDA E. (a cura di), *Comer, beber, vivir* cit., p. 46; NEHER G. - SHEPHER R. (a cura di), *Revaluing Renaissance art*, Ashgate, 2000, pp. 101-119; FANTONI M. - MATTHEW L. C. - MATTHES GRIECO S. F. (a cura di), *The art market in Italy, 15<sup>th</sup> - 17<sup>th</sup> centuries*, Modena: Panini, 2003, pp. 283-299.

<sup>352</sup> ROSATI V. (a cura di), *Le lettere di Margherita Datini* cit., L. 152, p. 216; L. 43, pp. 77-79; L. 1, pp. 11-12; L. 92, pp. 140-141; L. 210, pp. 303-304; L. n.n., pp. 344-345.

esagerati cerca lo stesso prodotto altrove o non lo acquista addirittura.<sup>353</sup> Diversamente, Margherita non bada a spese qualora il costo sia a suo giudizio conveniente e il prodotto di qualità, come attesta una sua dichiarazione dell'agosto 1395 quando, informato il marito circa l'intenzione di andare al mercato alla ricerca di un po' di lino, specifica che «se vi sarà buona derata, ne farò chonperare quela quantità che a me parà».<sup>354</sup> Da questo ultimo esempio di gestione del denaro, poiché isolato nella documentazione esaminata, non si deve certo immaginare Margherita come donna dalla spesa facile o come scialacquatrice di cospicui patrimoni. Anzi, è lei stessa che in più occasioni scrive a Francesco circa la convenienza nell'acquistare bottoni e cinture di seconda mano anziché nuove, per spendere così meno soldi.

Nelle lettere tra Margherita e Francesco emerge proprio la concezione e la condivisione tra i due di una sorta di etica economica focalizzata sulla spesa moderata, condotta cioè secondo misura: una etica dello spendere che è ben riassunta in quel «se bisognerà, ne spenderò» di una carta datata gennaio 1409, nonché attestata da varie missive nelle quali, come già detto, compaiono riferimenti ad acquisti di cose vecchie da preferirsi a quelle di nuova fattura.<sup>355</sup> Ad ulteriore conferma della moderata accortezza nello spendere il denaro, è il caso di rilevare tre aspetti, in parte già menzionati. Il primo: la precisazione stessa di pesi, misure e prezzi dettagliati in merito a quanto si comprava o meno, informa di una attenzione al valore delle cose che non è certo trascurabile e che conferma una certa accortezza nello spendere. Ad esempio, nell'aprile 1394 per monna Simona moglie di messer Piero, Margherita fa richiesta di «50 braccia di nastri» di qualità superiore a quattro soldi, «20 braccia di frangia» - nella fattispecie dieci braccia di frangia nera e dieci azzurra, ma dell'azzurro più azzurro che si possa trovare - e due once di «bottoncini», con la specifica che, se invece di due se ne sarebbe trovata anche solo una, di qualsiasi dimensione e anche di colore bianco, che glieli mandassero ugualmente. Il secondo aspetto riguarda il fatto che i beni domandati non sono quasi mai oggetti di lusso e di pregio, ma oggetti funzionali e di uso quotidiano. A conferma di ciò, si è notato che su un totale di 243 lettere, solo in due si accenna a beni di lusso quali monili e preziosi: in una carta del novembre 1397 e in una seconda scritta circa due anni dopo.<sup>356</sup> Oltre a questo, circa la possibilità di capire tramite il lessico se quanto veniva domandato era acquistato o meno, vi sono alcune espressioni attestanti che certi oggetti venivano semplicemente trasferiti da un posto all'altro senza che fossero comprati. In altri casi nelle lettere compaiono formule che non indicano chiaramente l'acquisto di un determinato prodotto ma ne rendono comunque l'idea; in altri ancora, chi scrive si limita semplicemente a ricordare che una tal cosa doveva essere spedita a Prato, senza aggiungere ulteriori dettagli in merito ad eventuali compere. Mentre in diverse circostanze ciò veniva detto - meglio, scritto - a chiare lettere. Ad ogni modo, il fatto che i «che compra» siano presenti solamente nel 20% delle lettere, contro il 45% dei «che mandi» e dei «che arrechi» che denunciavano lo spostamento dei beni da una casa all'altra, testimonia che la frequenza delle compere era piuttosto contenuta. Se Margherita e Francesco non avessero fatto un uso oculato del denaro e se il *trend* delle compere non fosse stato moderato ma forsennato, le percentuali sarebbero state differenti.

### III.2.3.c Il caso Macinghi Strozzi

Lo studio delle 73 lettere inviate da Alessandra Macinghi Strozzi ai figli esuli nella seconda metà del XV secolo permette di notare che è possibile essere moderati in vari ambiti: nel modo di amministrare il denaro, aspetto che informa di una più globale etica economica focalizzata sul risparmiare e, ovviamente, anche per quanto riguarda la moderazione in seno alle apparenze, e quindi in riferimento alle scelte nel vestire.<sup>357</sup>

<sup>353</sup> *Idem*, L. 13, pp. 30-32; L. 28, p. 54; L. 40, pp. 72-74; L. 56, p. 96; L. 59, pp. 99-100.

<sup>354</sup> *Idem*, L. 98, pp. 150-151.

<sup>355</sup> *Idem*, L. 22, pp. 43-44; L. 43, pp. 77-79; L. 44, pp. 79-81; L. 152, p. 216; L. 164, pp. 230-231; L. 240, pp. 340-341.

<sup>356</sup> *Idem*, L. 55, p. 95; L. 206, pp. 296-298; L. 143, pp. 205-206.

<sup>357</sup> Le lettere sono state scritte tra il 24 agosto 1447, quando Alessandra Macinghi Strozzi aveva 41 anni, e il 14 aprile 1470. Diversamente da quelle di Margherita Datini, le scritture della moglie di Matteo Strozzi sono verosimilmente tutte autografe. Nello specifico sono 53 quelle inviate al figlio Filippo, 11 a Lorenzo, 7 congiuntamente a Filippo e Lorenzo, 1 a Jacopo e sempre 1 a Matteo. Alle figlie femmine non scrive mai, giacché abitavano con lei a Firenze, mentre i figli

La moderazione delle vesti risiede, ad esempio, all'opportunità che le cose rovinate, anziché buttate, potessero essere in un qualche modo reimpiegate e, dunque, non sprecate. Due lettere attestano ciò. La prima è datata 25 agosto 1461 ed è indirizzata a Lorenzo che, all'epoca, si trovava a «Bruggia», l'odierna Bruges. In questa lettera si apprende che le vesti «consumate» non venivano gettate o date ai poveri, ma si continuavano a usare: «sono per ogni di per casa» scrive infatti Alessandra. Il tema del non spreco emerge anche in un'altra lettera, di quattro anni successiva, spedita a Napoli dove il figlio Filippo gestiva un banco per conto di una società di mercanti. Parlando sempre di vesti, e nella fattispecie in relazione a una pezza di taffetà giunta ad Alessandra tutta malconcia, ovvero «tutto pieno di pieghe, e sì grinzoso che non so se si potrà distendere», Alessandra anziché rispedire la stoffa indietro o piuttosto che buttarla via, essa assicura «proverrò s'i' lo potrò racconciare».<sup>358</sup>

Nove sono invece le missive che danno conto dell'importanza attribuita al risparmio, alla conservazione del denaro. A tale proposito occorre fare una distinzione: alcune lettere comunicano una idea del risparmio inteso come attenzione al prezzo di vendita dei prodotti, in altre carte, invece, il medesimo concetto del risparmio sembra informare circa la modalità in cui si spende, ovvero moderatamente e, soprattutto, in cose utili e funzionali, non in futili vanità.

Similmente a Margherita Datini, anche Alessandra Macinghi voleva essere informata del prezzo di alcuni prodotti, specialmente del cibo. Con il medesimo intento di risparmiare, ad esempio, sapendo che un determinato prodotto costava meno a Napoli rispetto che a Firenze, Alessandra scrive al figlio affinché glielo inviasse. In questo senso si vedano la seconda e la quinta lettera, rispettivamente datate 08 novembre 1448 e 08 febbraio 1449: nella prima, siccome «qua son care» e sapendo che è «poca ispesa» inviarle a Firenze, si commissionano a Filippo 10 libbre di mandorle «per la quaresima»; nell'altra lettera del 1449, pur non avendone urgentemente bisogno, Alessandra avvisava il figlio che se gli fosse capitata l'occasione di vedere del lino «buono e a buon pregio», che ne acquistasse almeno 100 libbre.<sup>359</sup>

Conoscenza dei prezzi, in quale piazza conviene acquistare un prodotto, dove trovare merce di qualità: questo genere di attenzioni informa certamente di una etica economica all'insegna del risparmio, ma non solo: risparmiare significa anche spendere il proprio denaro in modo cosciente e ponderato, in maniera oculata insomma. Forse perché i figli erano titubanti, Alessandra assicurava loro, e in particolare Filippo a cui la lettera che si prende ora ad esempio era inviata, sul fatto che lei spendeva «utilemente» il denaro; aggiungeva inoltre «non crediate ch'io me gli spenda in altro[...] dalle male ispeze mi guardo, e di spendere inutilmente [...] farò sempre quello crederrò sia bene per me e per voi». Cosa significa, però, spendere «utilemente»? Una risposta si può ricavare dalla lettera scritta il 31 agosto del 1465. In riferimento alle spese che il figlio Filippo avrebbe dovuto sostenere per condurre la moglie Fiammetta all'altare, Alessandra affermava che spendere tanti denari e in maniera spropositata non avrebbe avuto alcun senso: meglio «spendere utile, secondo [...] el bisogno». Il che non significava dotare la moglie di una modesta portatura, anzi, Alessandra stessa raccomandava che la sposa fosse bella e riccamente adornata per l'occasione. In definitiva, il carteggio Macinghi Strozzi comunica questo messaggio: non scialare, non sprecare i denari in acquisti inutili e, soprattutto spendere al bisogno. Posizione ben riassunta dall'efficace e conciso «el resto de' danari riserbai» riportato da una carta del 1450.<sup>360</sup>

Ma per quale motivo il denaro andava conservato, o comunque speso in maniera avveduta? Un primo motivo risiedeva nel fatto che il rischio che quanto faticosamente accumulato nel tempo, a causa di spese avventate e futili, andasse velocemente perduto era più che un ipotetico rischio, ma semmai pratica frequente, come del resto informavano i proemi delle leggi suntuarie. Alla luce di questa

---

maschi stavano tra Napoli e le Fiandre. I carteggi sono stati pubblicati per la prima volta da Cesare Gusti nel 1887 e, successivamente da Angela Bianchini, al lavoro della quale si riferiscono le citazioni di questo scritto. Cfr. GUASTI C., *Lettere di una gentildonna fiorentina* cit.; BIANCHINI A., *Tempo di affetti e di mercanti* cit.

<sup>358</sup> *Ibidem*, L. 25, p. 147; L. 46, p. 222.

<sup>359</sup> *Ibidem*, L. 2, p. 73; L. 4, p. 79; L. 5, p. 84.

<sup>360</sup> *Ibidem*, L. 6, p. 86; L. 28, pp. 159-160; L. 52, p. 242.

motivazione è da interpretare l'esortazione di Alessandra a Filippo del dicembre 1464: «vi ricordo il governarvi sodamente, chè veggo si pena poco a perdere quello che per lungo tempo s'acquista».<sup>361</sup> Oltre a questo aspetto, come si legge nella lettera spedita a Lorenzo in Bruges, nello «ispendere i denari» bisognava avere «il capo alle cose che sono di maggiore importanza». Tra queste, il pagamento delle tasse aveva un posto di primaria importanza per la Macinghi Strozzi, come attestano due lettere. Nel 1452 il Comune di Firenze aveva iniziato a imporre gravezze, a tal punto onerose, scriveva Alessandra, «che m'ha a consumare». Considerando il notevole esborso, Alessandra informava perciò il figlio che non sarebbe stata in grado di procurargli le «ragne», ovvero le trappole per uccelli, che quello le aveva precedentemente domandato. Così Alessandra con fermezza scriveva che non era quello il momento di «ispendere i denari in simili cose, che se n'ha a fare cose di maggiore bisogno» e che, dal canto suo, il figlio doveva avere «il capo alle cose che sono di maggiore importanza».<sup>362</sup>

Nonostante ciò, il carteggio preso in esame rende conto di alcune eccezioni nelle quali era concesso, se non addirittura d'obbligo, spendere cifre considerevoli. Su un totale di 73 lettere inviate ai figli, pur biasimando i tempi e la mania di spendere, Alessandra invitava, ad esempio, Filippo a spendere molti denari in perle per adornare la futura moglie: volendo che quella fosse degna della donna di uno Strozzi e che fosse addirittura più bella di Madonna Ippolita figlia del duca di Milano, Alessandra insisteva presso il figlio perché si provvedesse di perle per la sposa.<sup>363</sup>

Ad ogni modo, salvo questo caso isolato, che tra l'altro informa di come le perle fossero il simbolo dell'agiatezza - nel caso degli Strozzi da non molto recuperata, in seguito la vicenda dell'esilio<sup>364</sup> -, si può desumere che il risparmio è giustificato dal fatto che le priorità erano tutt'altre, come il pagare le tasse. Non si serbava il denaro per taccagneria, e l'esempio delle perle per la sposa di Filippo lo testimonia, ma questa costante attenzione alle spese morigerate, oculate e funzionali è semmai da inserire in un più ampio discorso che riguarda un concetto ricorrente nelle lettere di Alessandra: la masserizia. Mentre nelle lettere di Margherita Datini tale termine, il più delle volte usato al plurale, andava a identificare una particolare gestione e amministrazione di tutto ciò che riguardava la realtà domestica alla quale doveva sovrintendere la donna, l'uso del medesimo termine da parte di Alessandra Macinghi è differente. Se Margherita chiamava «robba» i beni e definiva «masserizia» la loro gestione, negli scritti di Alessandra è assente questa differenziazione lessicale e con il termine masserizia si fa riferimento agli oggetti tanto quanto alla modalità della loro amministrazione.

Specificatamente distinte dai beni immobili quali «la casa e 'l podere», per masserizie si intendono vari oggetti: quelli ad esempio dei quali nel 1450 Alessandra si rifornisce in previsione del ritorno di Filippo, oppure quelli portati da Giovanni Bonsi e dalla sua «brigata» nel luglio 1459, e così via.<sup>365</sup>

In almeno 4 lettere, invece, il termine masserizia allude alla cura e alla nella conservazione dei beni, soprattutto quelli alimentari, di farne scorta insomma. A conferma di ciò, il 17 dicembre 1463, sebbene il finocchio che Alessandra aveva mandato a Napoli non fosse particolarmente «bello né buono», si complimentava con il figlio Filippo perché «ha' fatto bene a fare masserizia del vecchio». Scrivendo invece a Lorenzo nel novembre 1459 di acquisti di spezie, alberelli d'uva secca, ceci

---

<sup>361</sup> *Ibidem*, L. 37, p. 187.

<sup>362</sup> La nuova gravezza si pubblicò il 20/02/1452 ammontava a 32 rate di 6 fiorini da pagarsi in tempi celeri. L'importo rendicontato da Alessandra è lievemente diverso: «fiorini 5, soldi 16. Denari 10 a oro: sicchè fa' tu il conto, quello me ne tocca a pagare», sempre dilazionati in 32 soluzioni. Non molto diversamente anche qualche anno prima, specificatamente nell'agosto 1447, Alessandra informava il figlio Filippo dell'aumento delle «gravezze» comunali, a tal punto onerose che non solo Alessandra «de' fatti del Comune, t'avviso che ho debito fiorini dugento quaranta», ma essa era stata pure «molestata da no' meno di quattro Uffici, che hanno a riscuotere pel Comune». Si raggiungerà poi un accordo in base al quale Alessandra avrebbe corrisposto fino a febbraio una mensilità di 9 fiorini. *Ibidem*, L. 11, p. 105-106.

<sup>363</sup> *Ibidem*, pp. 52-53.

<sup>364</sup> Matteo Strozzi, marito di Alessandra, nell'ottobre 1434, insieme al cugino Palla di Nofri Strozzi, fu tra i cittadini messi al bando dalla Balia che aveva richiamato in Firenze Cosimo de' Medici. Confinato per cinque anni, il 12 novembre 1434 fu costretto a partire per Pesaro, dove poco dopo morì, lasciando Alessandra sola con i figli. Di questi, i tre maschi, appena divenuti maggiorenni, dovettero lasciare Firenze per Napoli. Tranne il più giovane, che morì a Napoli per un'epidemia, per grazia di Pietro de' Medici, gli altri due ottennero poi il permesso di rientrare a Firenze.

<sup>365</sup> *Ibidem*, L. 36, p. 180; L. 40, p. 197; L. 8, p. 96; L. 15, p. 118; L. 19, pp. 132-133.

bianchi e rossi, Alessandra consigliava di «fanne masserizia», ovvero scorta, «chè si conserverà uno anno buono». L'imperativo «fatene masserizia», nel senso di farne una buona derrata, ritorna nella lettera numero 47 e 50, in entrambi i casi in relazione ad alcuni sciugatoi che Alessandra aveva inviato a Napoli per Filippo. Il termine masserizia, inoltre, è da intendersi come una occupazione tipica della moglie di casa. Come informa una lettera del 1465, la moglie non doveva essere «cervellina» e stare tutto il giorno «pelle finestre», ma doveva essere avvezza alle faccende domestiche, abitudine da acquisire fin dall'infanzia. Sarà infatti compito del padre provvedere che la figlia sia avvezza a ciò, «a fare la masserizia e governare la casa».<sup>366</sup>

Quindi, dalle lettere di Alessandra ai figli esuli emerge che in un periodo di grande fioritura per il costume quattrocentesco, e fiorentino in particolare e in un più ampio contesto di ricchezza e benessere, Alessandra è stata una donna moderata.<sup>367</sup> Tale moderazione non è imposta da contingenze particolari, ma trattasi di una moderazione frutto di una scelta, quella cioè di non sperperare le ricchezze, ma di conservarle, di fare cioè masserizia, a partire da sé stessa, facendosi modesta. Questo è dimostrabile dal fatto che rarissimi sono i casi in cui Alessandra, per questo verso molto diversa da Margherita Datini, chiedeva ai figli di procurare vesti, ornamenti e oggetti di pregio per lei stessa.

Infatti, stando alle lettere, non si viene a conoscenza dei vestiti posseduti da Alessandra. O meglio, i soli menzionati sono quelli del «bruno», cioè del lutto, che, unitamente alle figlie, quella indossa per la morte del giovane figlio Matteo. Di questo informa la lettera del 6 settembre 1459: oltre a qualche braccio di panno per confezionare il suo mantello, Alessandra scriveva a Filippo perché le facesse recapitare 13 braccia di panno per una delle sue figlie, il quale panno costava 4  $\frac{1}{4}$  fiorini la canna, per un totale di 6  $\frac{1}{2}$  canne. Richiesta accompagnata dalla motivazione «perch' io non avevo ancora levato il panno per farmi il mantello» e dalla precisazione «questo pagherò io».<sup>368</sup>

Come nota Angela Bianchini, curatrice del volume in cui sono pubblicate le lettere della Macinghi Strozzi, il mantello a lutto portato sul capo, com'era uso a quel tempo, e come spettava di diritto soltanto ai parenti più prossimi, si collega idealmente per sobrietà e modestia, alla lista degli abiti che Alessandra aveva lasciato dietro di sé e che fu pubblicata dal Guasti. Abiti modesti per numero e per stato di conservazione: molti sono descritti infatti come tristi, cioè vecchi o lisi. Abiti che, sostiene sempre la Bianchini, dicono che alla propria eleganza Alessandra non teneva affatto e che se c'era da fare economia, masserizia, cominciava a farla su se stessa.<sup>369</sup>

### III.3 IN BREVE

L'indagine binaria attorno alla quale è stato strutturato questo capitolo - livelli di ricchezza da un lato e, dall'altro, stili di vita - ha permesso di comprendere il significato attribuito alla misura, cosa si pensava e, verosimilmente, cosa concretamente si faceva quando si evocavano questi concetti.

Senza anticipare quanto scriverò nelle conclusioni, credo che il nocciolo della riflessione sia un concetto, ovvero la definizione dell'appropriatezza dei consumi. L'istituzione della relazione, necessaria nonché stabilita per legge, fra oggetti e condizione sociale è lontana dalla nostra sensibilità ma risulta imprescindibile se si esaminano i consumi riferibili a una società posizionale come lo è stata quella medievale. Alla luce di questo, è possibile sostenere l'idea che la moderazione si configura sia come una condizione sociale, e dunque si può parlarne in termini di medietà, sia come una scelta, una scelta di modestia. Quindi, vi sono alcuni attori che si collocano a un livello mediano perché diversamente non potrebbero collocarsi, per motivi di censo e di patrimonialità; poi vi sono casi di persone altolocate che, senza rinunciare ai loro patrimoni e, quindi, non facendo una scelta

<sup>366</sup> *Ibidem*, L. 19, pp. 132-133; L. 27, p. 154; L. 47, p. 225; L. 50, p. 236; L. 52, p. 245.

<sup>367</sup> Della prosperità quattrocentesca, Alessandra stessa dà testimonianza in una lettera del gennaio 1465: «la terra è in cattivo termine; e mai si fece le maggiori spese en dosso alle donne, che si fa ora». *Ibidem*, L. 65, p. 291.

<sup>368</sup> *Ibidem*, L. 17, p. 124.

<sup>369</sup> «Nota di panni e altre cose per uso di mona Allessandra trovate in casa questo dì 4 di marzo; che disse a Filippo, tutto voleva fussi dato per l'amore di Dio [...] 5 cioppe nere, tra buone e triste. 1<sup>a</sup> cioppa di guarnello nero trista, per casa. 1<sup>o</sup> gamurrino bianco. 1<sup>a</sup> gamurra marmorina. 1<sup>o</sup> fodero bianco. 1<sup>a</sup> gamurra di saia nera, vecchia. 1<sup>a</sup> gamurra di rascia nera, nuova. 1<sup>o</sup> mantello nero per le spalle, tristo. 3 paia di calze. 8 camicie. 1 paio di maniche di panno bianco comesse a l'antica. 2 berette. 2 cuffie. 5 sciugatoi». Inventario pubblicato in BIANCHINI A., *Tempo di affetti e di mercanti* cit., p. 48.

drastica alla San Francesco, scelgono di vivere modestamente, gestendo in maniera oculata le proprie ricchezze.

Quindi, si può concludere che la moderazione, quando è strutturale si traduce in una condizione ben precisa, ovvero la medianità; diversamente, quando cioè la moderazione è frutto di una scelta che è riscontrabile, soprattutto, nei consumi quotidiani, la moderazione diventa modestia.

## CONCLUSIONI

Il progetto di questa ricerca è ambizioso: attraverso le vicende del cibo, del denaro, dei sistemi comportamentali e dei codici di abbigliamento, esso pretende di abbracciare assai di più, ovvero una significativa parte della storia della nostra civiltà, le cui molte facce (economiche, sociali, politiche, culturali) hanno sempre avuto un diretto e privilegiato rapporto con i problemi dell'alimentazione, del denaro e dell'abbigliamento. Non potrebbe essere diversamente, dal momento che la sopravvivenza quotidiana è il primo e ineludibile bisogno dell'uomo; questi per vivere necessita, infatti, di questi tre elementi: cibo per sfamarsi, abiti per coprirsi e denaro per soddisfare i bisogni del quotidiano. Quelli appena menzionati sono necessità e, al contempo, fonte di piacere e fra questi due poli (piacere-necessità) si snoda una storia difficile e complessa, fortemente condizionata da rapporti di potere, sperequazioni sociali e regole.

La società medievale, specialmente nei secoli terminali tra Duecento e Quattrocento, si è posta il problema di intervenire in seno ai suddetti due poli, promuovendo norme orientate al bene comune. Queste norme partecipano di un progetto politico, ma anche sociale ed economico, improntato a un concetto generale: la moderazione. Attorno a questa parola chiave, rilevatore di cultura e di una specifica progettualità politica, con il presente lavoro ho cercato di fissare il costituirsi di un canone, di un possibile stile di vita incentrata, per l'appunto, sulla moderazione.

### *Quale moderazione? Significato e declinazione del concetto*

Moderazione non è una parola passe-partout, è un termine che possiede almeno tre declinazioni. Innanzitutto, moderazione è un insieme di teorizzazioni di specifici comportamenti; moderazione è poi una teoria del governo, basata su norme e misure giuridicamente fondate; infine, moderazione è uno stato medio così articolato: oggettive condizioni socio-economiche 'medie' da un lato e, dall'altro, consumi mediani in condizioni non necessariamente intermedie. È stato messo in risalto il fatto che il termine moderazione è affiancato da altri sinonimici, seppur appartenenti a campi semantici differenti: in ogni capitolo ho evidenziato le diverse sfumature della moderazione e, in sede conclusiva, si può sostenere che le 'parole per dirlo' menzionate nelle pagine precedenti, sono quattro: moderazione, misura, medietà e modestia.

Moderazione è un concetto che si esprime in una volontà di dominio sulle coscienze e sui comportamenti sociali. In una società posizionale, come è stata quella medievale, moderare significa dettare dall'esterno una serie di precetti di natura morale finalizzati a raffrenare ogni comportamento deviante che, cioè, possa minare la rispettabilità e l'onore del singolo. Il primo capitolo ha dato conto di questo: moderazione è, quindi, una teoria. La moderazione di cui informano le leggi suntuarie esaminate del secondo capitolo, è anche essa una teoria, dal momento che dietro la norma interviene un legislatore che determina dei limiti e impone una misura cui attenersi. Tuttavia, è una teoria meno astratta rispetto a quella dei trattati: il fatto che le leggi contengano delle misure della moderazione (lunghezze e ampiezze degli abiti, carature di gemme, pesi e tetti di spesa calcolati in base alla dote e alla patrimonialità di ciascun gruppo sociale) attribuisce a questa teoria un aspetto più cogente e concreto. Le leggi suntuarie, quindi, informano di una moderazione che, proprio perché definibile numericamente, è misura. Infine, il terzo capitolo informa di un'altra sfumatura della moderazione: la medietà, in merito alla quale è doveroso un distinguo. L'analisi dei livelli di ricchezza ha messo in luce una fascia alta, una bassa e una mediana. Tale medietà è una condizione oggettiva: chi possiede un reddito intermedio si colloca entro un livello socio-economico che non dipende dalla volontà del soggetto, ma è un dato di fatto, una contingenza. L'approfondimento di casi di consumo definibili come moderati da parte di persone che avrebbero potuto fare diversamente, è espressione di una volontà e non di un dato oggettivo. Invece, chi si colloca ad un livello mediano, facendo una scelta di moderazione corrispondente alle suggestioni dei trattatisti, dei predicatori e dei legislatori, intraprende una scelta di modestia. La parola più adatta a definire questa volontà auto-limitante è proprio il termine modestia.

In conclusione: moderazione, misura, medietà e modestia sono quattro campi semantici di un più generico concetto, che è quello della moderazione.

### *Una tesi da dimostrare*

Il punto centrale della tesi è stato il seguente: come la moderazione sia diventata oggetto di ammirazione, ovviamente non per tutti, e come si sia cercato di realizzare questo oggetto di ammirazione. L'obiettivo è stato, quindi, capire come nel Medioevo si sia teorizzato e consequenzialmente valorizzato il concetto di moderazione, tenendo insieme posizioni teoriche e situazioni concrete, seguendo i casi in cui si è discettato sull'argomento e, infine, cercando nelle fonti disponibili a cosa potesse corrispondere, sul piano pratico, l'invito alla moderazione. Quest'ultimo punto è sicuramente il contributo più significativo di questo lavoro che, però, non ha potuto prescindere dalla rassegna, seppur parziale, delle teorizzazioni prodotte sul tema.

Cercare tracce di moderazione nel Medioevo può apparire strano giacché questo è storiograficamente noto per essere il periodo degli eccessi e degli estremi (lusso e povertà, fame e abbondanza e così via), eppure nella società medievale di XIII e XV secolo si assiste a un continuo lavoro sulla determinazione e sulla valorizzazione di tutto quanto è possibile situare tra gli estremi: il così detto 'mondo di mezzo'. È opportuno precisare che le teorizzazioni e i molteplici inviti alla moderazione che compaiono nelle fonti bassomedievali, non sorgono improvvisamente, ex abrupto: come noto, i discorsi sulla moderazione hanno una origine antica, precedente all'epoca medievale. La valorizzazione della moderazione, intesa come capacità di tenersi lontano dagli eccessi di carattere morale ed economico, come scritto, era tematica già presente nelle pagine di filosofi e pensatori come Aristotele, Cicerone e Seneca. Nel Medioevo si assiste a un massiccio lavoro di recupero e di commento ai testi classici: in questa operazione, i trattatisti non si limitano ovviamente a riproporre quanto già scritto in passato, ma inseriscono alcuni elementi aggiuntivi alle riflessioni già esposte. Le teorie e le pratiche della moderazione attestate nel Medioevo, dunque, non solo hanno un'origine posteriore a quel periodo ma, a loro volta, sono alle base di teorie e stili di vita che saranno peculiari delle epoche successive. Nelle pagine introduttive di questo studio ho infatti avanzato l'ipotesi che la moderazione, soprattutto se intesa come pratica economica, potesse essere indice di un comportamento pre-capitalista, funzionale cioè a un certo sviluppo che poi ha effettivamente elaborato la società ottocentesca, ma che si è venuto a comporre non in ambito riformista, secondo la visione weberiana, ma già nel Basso Medioevo.

Questa ipotesi risulta fondata e i capitoli di questo lavoro sono in grado di fornire prove a favore del fatto che negli ultimi due secoli del Medioevo si stesse preparando il dato moderno della moderazione. In quel periodo, infatti, accanto alla classe nobiliare che immobilizza le sostanze in possedimenti terrieri e in consumi fastosi ma improduttivi, si può distinguere una classe media che è mossa dall'idea di un uso moderato di sostanze e di capitali in vista di un progetto preciso. Tale progetto, da un punto di vista meramente economico non è detto che non preveda la possibilità di acquisire maggiori risorse, ma l'aspetto più significativo sembrerebbe che la disciplina descritta dai trattati e imposta dal legislatore, può verosimilmente diventare una forma di auto-disciplina che una persona, o un gruppo, volontariamente sceglie di fare propria. La moderazione quindi, per alcune persone da disciplina divine auto-disciplina che non è del tutto legata alla morale e neppure necessariamente dipendente dalla imposizione del legislatore, ma è una scelta. L'uomo sceglie di vivere con moderazione, la quale si traduce in una serie di atteggiamenti concreti che concorrono a formare la futura e moderna sensibilità capitalista. Questo è un elemento che ricorre in tutti i capitoli del presente studio e, in questa sede conclusiva, oltre ad aggiungere le ultime considerazioni a quanto scritto, metterò meglio in evidenza come il materiale esposto in ogni capitolo informi dalla componente pre-capitalista della moderazione.

### *Nel primo capitolo*

Nel primo capitolo ho esaminato le teorizzazioni sulla moderazione a partire da una preliminare puntualizzazione circa il lessico, anzi i lessici, relativi alla definizione del concetto di moderazione. Su questo aspetto, a fronte della molteplicità dei lemmi, per dimostrare che tutti questi sono in realtà

riconducibili a un solo concetto, è stato sufficiente consultare un qualsiasi vocabolario per rendersi conto di tale aspetto sinonimico.<sup>370</sup>

Premettendo che non sono state rinvenute fonti esclusivamente centrate sulla moderazione, nel corso della trattazione, mi so domandato se la trattatistica fosse in grado di determinare una misura oltre la quale si era immoderati e smisurati. L'aver scandito le argomentazioni per ambiti diversi (apparenze, abbigliamento, alimentazione, denaro e quella che è stata definita impropriamente 'questione femminile') e cercando sempre di tenere distinte le posizioni dei differenti produttori di pensiero (predicatori, letterati, mercanti e giuristi) non è stato di grande aiuto nella ricerca di una definizione puntuale della moderazione. Siffatta organizzazione del materiale, come è stato scritto, ha avuto altri meriti, ma non quello di fare chiarezza su concetto di moderazione. Il motivo di questo risiede probabilmente nella natura delle fonti stesse, il cui scopo precipuo non è imporre ma spiegare, introdurre un concetto sul quale sortire un invito, presentando i motivi per i quali è bene farlo proprio. Se si vuole cercare la misura della moderazione è più opportuno consultare una fonte normativa che, in quanto tale, prevede indicazioni nette e anche punizioni in caso di mancato rispetto di questa moderazione. I trattati non si concentrano sulla moderazione come se questa fosse un'entità misurabile, ma la presentano come una condizione: nel porre la moderazione come un possibile stile di vita non è fondamentale definirne i parametri, ma ciò che più conta è descrivere cosa non è percepibile come moderato e quali potrebbero essere i rischi se non si appare tali. Il discorso è il più delle volte condotto in negativo, e il fatto che la moderazione è cogliibile come assenza di qualche comportamento ritenuto moralmente riprovevole non facilita di certo una sua puntuale definizione. Il moderato tratteggiato dalle fonti è colui che si colloca in una posizione mediana, che sa tenersi lontano dagli eccessi in ogni ambito, facendo della categoria del 'bisogno' e della 'sufficienza' il proprio parametro di riferimento. A tale riguardo è bene porre in rilievo che la moderazione intesa come sufficienza non deve essere catalogata come sinonimo di poco. Andrea Sergè ne da conferma: «praticare la sufficienza non è negativo, non è un sacrificio, non è fare senza. Non ci priva di nulla. Sapere che abbastanza è abbastanza significa avere sempre a sufficienza. Non implica una crescita negativa, non significa recessione, regressione, andare indietro».<sup>371</sup> Ecco dunque che ritornano confermati il 'quanto basta' e tutti i lessici relativi alla mezzanità dei quali si è già scritto. Quindi, la nozione di 'quanto basta' non coincide con il poco, ma con quanto basta, e null'altro: si tratta di una dimensione neutra e dipendente dal soggetto cui è riferita. Stando alla trattatistica, il concetto di moderazione racchiude il 'quanto basta' che è necessario a stare tra i due estremi del poco e del troppo e, in questa accezione, la capacità di stare entro dei limiti si intreccia a una valutazione etica. Infatti, la scelta della moderazione intesa come medietà, come pratica della misura diviene a tutti gli effetti un tendere culturale rafforzato dall'opinione comune, secondo la quale una società è più giusta quando è mediana.<sup>372</sup> La quantificazione di questo punto mediano non è rintracciabile nelle fonti teoriche, dal momento che la valutazione della medianità presuppone una valutazione etica che è estremamente relativa. Ogni cultura, sostiene Mary Douglas, taglia le sue fette di realtà morale in modo diverso, distribuendo approvazione e disapprovazione a virtù e vizi a seconda delle diverse opinioni locali. Le posizioni possono essere, quindi, differenti, ad esempio: in relazione al rapporto tra consumo e reddito, chi spende soltanto una piccola quota del proprio patrimonio può essere ritenuto provvido, saggio e previdente in un determinato tempo e luogo, in un altro essere giudicato avaro, gretto, ingiusto. Analogamente, chi consuma una quota elevata delle sostanze che detiene in una determinata cultura può essere approvato perché generoso, mentre in un altro contesto chi si comporta nell'identico modo può essere chiamato scialacquatore. Lo stesso dicasi per l'abbigliamento e per le modalità di assunzione di cibo: dal momento che le teorizzazioni sulla moderazione sono rivolte all'uomo, inteso come soggetto collettivo e non come genere, esse restano

---

<sup>370</sup> Ad esempio, si vedano le voci di limite, moderazione, modestia, modo, morigeratezza, temperanza e così via in *Grande dizionario della lingua italiana* cit., IX, pp. 82-83, 892-893; X: pp. 651-652, 655, 661-664, 669-675, 677.

<sup>371</sup> SERGÈ A., *Lo spreco invisibile*, in LAGIOIA V. (a cura di), *Storie di invisibili, marginali ed esclusi* cit., pp. 107-111, spec. p. 109-111.

<sup>372</sup> Vi è, quindi, un aspetto civico nella moderazione.

nella vaghezza della determinazione, demandando al singolo il commisurare i precetti alla luce della propria posizione sociale e delle proprie possibilità economiche.<sup>373</sup> Le fonti possono restituire solo un fatto: la moderazione non è quantificabile in una grandezza, ma è uno snodo di orientamento verso la virtù e il comportamento da un lato e, dall'altro, verso una determinata gestione del denaro.

Comportamento e denaro: due aspetti in merito ai quali si può aggiungere ancora qualche commento. A proposito del comportamento: il fatto che la moderazione possa essere espressa tramite una specifica gestualità, pone il discorso entro quella recente corrente di ricerche che è la Cultural History in generale, e la Emotional History in particolare.<sup>374</sup> La storica Barbara Rosenwein, studiando quelle che lei definisce «comunità emozionali» e analizzandone i codici comunicativi, ha sostenuto che è possibile conoscere e studiare un gruppo sociale partendo dalla percezione e dalla valutazione che esso attribuisce alle emozioni le quali, quando espresse da un gesto, hanno una loro efficienza culturale e sociale. Come ho scritto, l'uomo non solo deve essere moderato ma deve darne anche prova esteriore, proiettando la propria condotta moderata, come se fosse un oggetto di ammirazione, in chi lo guarda. Il tema della moderazione, quindi, sembrerebbe connettersi alla storia delle emozioni, conferendole anche, come è emerso nel terzo capitolo, una certa concretezza: talvolta, le dinamiche sociali e i sentimenti conoscono evoluzioni non sempre parallele e integrate, o meglio non sempre la documentazione in nostro possesso informa di questo, ad ogni modo è possibile individuare dei punti di contatto tra sentimenti e storia sociale, la quale viene modificata da quelli e pronunciata proprio con i vocaboli dei sentimenti. Ne deriva una reciproca influenza tra livelli di vita e mentalità, tra teorie e pratiche concrete.<sup>375</sup>

Alle apparenze e ai codici di comportamento è stato dato ampio risalto, si può tuttavia aggiungere un'ultima osservazione a proposito della moderazione in termini economici. Dalle fonti esaminate è emerso che l'uomo moderato non è colui che non spendendo è eccessivamente parsimonioso, ma è colui che impiega il denaro in maniera oculata, limitando le uscite solo allo stretto necessario.<sup>376</sup> In altre parole, trattasi della masserizia, altrimenti detta convenienza economica nel sembrare e nello spendere il denaro, che non deve giacere inattivo ma essere continuamente messo in movimento.

Questo aspetto implica una valutazione positiva del denaro, che porta il ragionamento su i temi della redistribuzione delle ricchezze e della attivazione utile delle stesse. La riflessione economica, che ha anche una marcata componente etica, presente nelle fonti medievali esaminate, offre quindi una teoria economica complessa, i cui punti principali sono almeno tre: la visione, se non positiva, quanto meno neutra del denaro; la rivalutazione del mondo mercantile e della figura del mercante come attivatore delle ricchezze; il risparmio come atteggiamento virtuoso.<sup>377</sup>

Solitamente le teorie economiche fondate su questi tre punti sono storiograficamente inquadrare entro le analisi economiche elaborate tra XVIII e XIX da Max Weber e Thorstein Veblen, tra i tanti, i quali avevano rintracciato i germi del così detto spirito del capitalismo di età moderna nei secoli puritani e riformati di Calvino e dei suoi successori. Alla luce di quanto emerso nel primo capitolo, l'origine

---

<sup>373</sup> Circa la questione di genere, è da valorizzare il fatto che la modestia è per lo più suggerito e ricorrente nelle indicazioni rivolte alle donne. È a queste che si richiede, ad esempio, l'uso del velo, che è portato per modestia, laddove questo termine significa auto-rinuncia: la donna si deve coprire per abbassare il proprio livello di desiderabilità o per limitare la loro intenzione partecipativa alla società. La modestia intesa come volontà di comunicare l'idea di una parziale auto-limitazione, di una privazione scelta, è un dato associato alla figura femminile.

<sup>374</sup> ARCANGELI A., *Che cos'è la storia culturale?*, Roma: Carocci, 2007.

<sup>375</sup> Cfr. BOQUET D. - NAGY P., *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris: Édition du Seuil, 2015, pp. 17, 304-306. Sulla Storia delle emozioni, vedere: ROSENWEIN B. H., *Emotional communities in the early Middle Ages*, Ithaca-London: Cornell University press, 2006; OATLEY K., *Breve storia delle emozioni*, ed. it. a cura di Anolli L., Bologna: Il Mulino, 2015; BOQUET D. - NAGY P., *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris: Beauchesne, 2008; MILLER C. - WHEATLEY E. (a cura di), *Emotions, communities, and difference in Medieval Europe: essays in honor of Barbara H. Rosenwein*, London-New York: Routledge, 2017.

<sup>376</sup> Dunque, l'uomo accorto è non solo colui che spende il proprio denaro in beni utili e funzionali, ma anche colui che, indipendentemente dalle contingenze, sa serbare il denaro.

<sup>377</sup> Circa la moderazione da osservare nel comportamento e nelle apparenze, ho riscontrato una comunanza di pensiero tra autori di età classica e quelli medioevali. A proposito dell'aspetto economico, invece, l'importanza attribuita al mondo del commercio e al ruolo del mercante è reperibile solo nelle teorizzazioni medievali.

del capitalismo potrebbe essere retrodata al Medioevo che precede i secoli della Riforma. Quindi, è plausibile sostenere che le origini del capitalismo e delle analisi etico-economiche sul buon uso delle ricchezze formulate in maniera compiuta dai sociologi e dagli economisti moderni, non trovano origine negli scritti degli economisti del '700 e neppure nelle opere dei Protestanti del XVI e XVII secolo, bensì nelle *summae* dei teologi e dei teologi-giuristi medievali. Dunque, il rimando è alle pagine di Tommaso d'Aquino, Bernardino da Siena, Antonino da Firenze, Oresme e Biel, per fare alcuni esempi. Il pensiero di costoro è poi stato assorbito dai trattatisti laici e dai giuristi: il fatto che i proemi delle leggi suntuarie contengano le stesse argomentazioni dei trattati, è prova di questa influenza e trasmissione di pensiero.

L'esamina delle teorizzazioni che è stata condotta nel primo capitolo è stata quindi significativa e provante del fatto che elementi che informano di un proto spirito capitalista sono, quindi, antecedenti all'età di Lutero e affondano le proprie radici nell'umanesimo civile: questa è una ipotesi sulla quale si stanno confrontando alcuni, pochi, storici come Oscar Nuccio.<sup>378</sup> Tralasciando la storiografia, nella presente ricerca è possibile cogliere alcune prove a conferma della prodromia dell'Umanesimo allo spirito del capitalismo. A titolo esemplificativo, il mercante trecentesco Paolo da Certaldo può essere considerato un precursore di quella mentalità: a proposito di un tema quale la oculata gestione del denaro, egli esorta ad accumulare ricchezze, ad amministrare il denaro con prudenza e senza sosta. Nel *Libro di buoni costumi*, infatti, il mercante scrive che «se tu hai denari, non ti stare e nolgli tenere nella casa morti che meglio è indarno fare che indarno stare; ché faciendo, s'altro non guadagnassi, non ti svierà tu da la merchantantia».<sup>379</sup> I capisaldi del suo pensiero sono principalmente prudenza, profitto e misura, gli stessi che sono reperibili nelle teorie economiche presenti nelle pagine di Weber e Veblen.

#### *Nel secondo capitolo*

Nel secondo capitolo ho preso in esame le leggi suntuarie, settore di indagine che sposta il ragionamento sulla moderazione entro una progettualità politica di dominio e di governabilità. Se così non fosse, le norme suntuarie non troverebbero collocazione entro gli Statuti cittadini, ovvero l'insieme delle regole che ogni città determina affinché la convivenza dei diversi gruppi sociali sia possibile, non eliminando ma rendendo più tollerabili le diversità. Le leggi suntuarie, quindi, sono state uno degli strumenti per esercitare il governo sull'individuo: questi doveva sottostare al progetto del legislatore, il quale forniva ad ognuno indicazioni precise per essere moderato in termini di apparenze e di consumi.

Da questo punto di vista, le leggi suntuarie si pongono a tutti gli effetti come strumenti per il disciplinamento e, pur non essendo la sede di riflessione precipua della moderazione, ne costituiscono la cornice normativa di riferimento. Inoltre, nella loro cogenza, dal momento che per i trasgressori era prevista una punizione, questi documenti vengono a costituire quello snodo centrale che facilita il passaggio dalle speculazioni teoriche alle pratiche della moderazione. In questo senso si può sostenere che le leggi suntuarie hanno reso misurabile l'idea della moderazione. Se nelle pagine dei trattatisti e nei sermoni dei predicatori vi era il riferimento a una moderazione sì invocata ma mai definita puntualmente, grazie alle leggi suntuarie si viene a conoscenza della misura della moderazione, che è ricavabile non tanto nella parte proemiale quanto nel corpo vero e proprio della legge, specialmente nell'alternanza tra divieti e concessioni. Nello specifico, le raccomandazioni al 'quanto conviene' formulate dai trattatisti oppure quel 'dal tuo bisogno in là' predicato da Bernardino da Siena alludevano a un generico limite da non superare per apparire, ancor prima che essere,

<sup>378</sup> Questa è una ipotesi sulla quale si stanno confrontando alcuni, pochi, storici come Oscar Nuccio. Sulla retrodatazione della tradizionale teoria sul capitalismo, vedere NUCCIO O., *Il pensiero economico italiano*, I vol., *Le fonti (1050-1450). L'etica laica e la formazione dello spirito economico*, Sassari: Gallizzi, 1985, II, pp. 1468-1567; IDEM, *Albertano da Brescia: razionalismo economico ed epistemologia dell'azione umana nel '200 italiano*, Roma: Artigiana, 1997, p. 12; SPIACCIANI A., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XVI*, Roma: Jouvence, 1990; TODESCHINI G., *Il prezzo della salvezza* cit.; BAZZICHI O., *Alle radici del Capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Torino: Cantalupa, 2003, pp. 85-99.

<sup>379</sup> PAOLO DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi*, p. LXI e sgg.

moderati. Tale limite, tuttavia, per quanto ossessivamente invocato, non era mai definito: le norme suntuarie invece, attribuiscono alla moderazione un valore numerico e, quindi, inequivocabile. La vaghezza terminologica che contraddistingueva le tipologie documentarie analizzate nel primo capitolo, trova così nelle lunghezze e ampiezze delle vesti così come nelle carature dei gioielli, oppure nella percentuale della dote spendibile, un dato valore che, essendo espresso in numeri è certamente oggettivo: se si eccede rispetto a questo indicatore, l'uomo sarà immoderato, se invece si atterrà alla misura imposta per legge sarà moderato. Il fatto che il valore della moderazione sia inequivocabile, come scritto, non deve indurre a pensare che sia democraticamente uguale per tutti. In più occasioni ho menzionato la cifra posizionale della società medievale, sottolineando che anche la fissazione della misura della moderazione non doveva minare il rispetto e la riconoscibilità dei diversi gruppi sociali. A questo riguardo, le leggi suntuarie, specialmente se formulate ad status, chiariscono che, per quanto espressa da un numero, la moderazione varia a seconda dell'attore che per legge è chiamato a farla propria. In altre parole, la cifra della moderazione imposta al nobile non è la stessa che il legislatore ha pensato per il dottore in medicina o per l'artigiano. L'aspetto importante, al quale la storiografia non ha dato abbastanza risalto e che è opportuno porre in rilievo è il seguente: l'invito generale alla moderazione che le leggi suntuarie propongono resta confermato, tuttavia trattasi di un invito declinabile e mutevole. Il disegno del legislatore, infatti, non prevede una unica moderazione cui tutti devono attenersi, ma per ogni gruppo è possibile ricostruire uno status mediano segnato da una misura della moderazione ben determinata. Questo aspetto si inserisce, verosimilmente, in una progettualità politica di controllo sociale orientata alla convivenza dei diversi gruppi sociali: determinare per ciascuno di questi una moderazione è uno strumento capace di rendere più tollerabili le differenze tra i gruppi medesimi, che sarebbe stata invece acuita qualora il legislatore avesse proposto un unico e indistinto modello di moderazione. Vi era, dunque, un legame tra istituzione politica e classi sociali che si basava sull'idea di uno Stato-patrono non imparziale ma attento a tutte le istanze della società ad esso affidata. A tale riguardo Alan Hunt ha precisato che lo Stato, nel concepimento e nella attuazione della regolamentazione, in questo caso dei consumi in seno a un canone generale che è quello della moderazione, non agisce autonomamente ma, nel fare questo tiene necessariamente in conto i così detti normati, ovvero i cittadini, ai quali lo Stato indirizza le nuove regole di condotta. In virtù di questo aspetto, è del tutto coerente identificare l'esistenza di tali progetti statali della riforma degli stili di vita improntati a moderazione, tenendo presente la doppia matrice della cultura dominante da un lato, e della cultura popolare dall'altro.<sup>380</sup> A tale riguardo si può osservare il contrasto tra chi detiene il potere e chi è sottoposto: da un lato i ricchi o, qualora presente, la corte di un signore e, dall'altro lato, la città, intesa come soggetto collettivo. Corte e città sono due realtà contrastanti: la prima consuma dissipando, la seconda consuma oculatamente, attenendosi ai dettami suntuari. Se la corte è interessata a mantenere intatti i propri privilegi, la città è orientata al bene comune; mentre la corte è sede di consumi smodati e sfarzo autoreferenziale, la città è la realtà dove è più facile rintracciare spenditori misurai e investitori attenti.

Con le imposizioni relative ai consumi, le leggi suntuarie hanno sostenuto e diffuso una politica economica del non spreco: anche questo è un altro elemento che conferma prodromia medievale alle teorie capitaliste.

### *Nel terzo capitolo*

Come anticipato, il terzo capitolo è quello ha costituito la sfida di questa ricerca, dal momento che non sono molti gli studi condotti sulle pratiche della moderazione e nessuno ha avanzato l'ipotesi che la moderazione, intesa come oculata gestione del denaro, possa essere anche una scelta. Questo ultimo aspetto implica che la moderazione possa anche non essere una scelta ma, ad esempio, una obbligata contingenza: obiettivo di questo capitolo, infatti, è stato cercare di mettere in evidenza i diversi livelli socio-economici per distinguere i moderati per condizione dai moderati per scelta.

---

<sup>380</sup> HUNT A., *Governance of the Consuming Passion* cit., pp. 273-274.

Ho ritenuto utile analizzare i livelli di ricchezza e gli stili di vita per poter meglio focalizzare cosa volesse dire misura e cosa verosimilmente la gente pensasse quando evocava quei concetti.

Da questo capitolo è innanzitutto emerso che la moderazione si configura come una condizione sociale, la cui leggibilità è assicurata dal dato economico. Questo presuppone due aspetti. Il primo impone un confronto tra uno stato mediano e quello degli opposti, ovvero la ricchezza e la povertà, le quali vanno ridefinite in base alla condizione mediana. Inoltre ci si deve chiedere quanto tale fascia mediana sia ampia e quantificabile: stando alle fonti consultate, ho potuto constatare che la metà è stata una dimensione importante nella società medievale. Le sedi documentare hanno reso possibile una schematizzazione dei diversi livelli di ricchezza: la piramide degli estimi presenta 5 fasce, quella delle prove di povertà 3, 4 sono i gradini che vanno a comporre la piramide del Monte e 6 quelli che scandiscono i livelli fissati dalle leggi suntuarie.

Per le motivazioni già esposte, i livelli di ricchezza che sono stati presi in esame non contemplano i poveri e, quindi, la classificazione inizia da coloro che si possono definire meno poveri. Questi sono assimilabili a coloro che negli estimi si dichiarano «nihil habentes» e questa associazione è stata fatta sulla base della congruenza delle posizioni occupazionali (per lo più artigiani e contadini) che accomunano gli attori delle due fonti; costoro hanno un patrimonio che compreso tra le 100 e le 500 lire. Il livello successivo accoglie il gruppo dei nobili e degli appartenenti alle 7 arti che, raffrontati con la piramide degli estimi, hanno un patrimonio che si aggira tra 600 e 2000 lire di bolognini. A seguire i dottori che nella piramide delle leggi compaiono come il gruppo medio alto, mentre stando alla piramide degli estimi figura come il livello più alto. Infine il gruppo dei militi, la cui patrimonialità non è ricavabile dalla tabella degli estimi giacché alcuna dichiarazione viene da loro rilasciata. Volendo scendere poi nel dettaglio, la piramide delle prove di povertà informa anche che tra i poveri meno poveri vi sono diversi gradi di ricchezza, lo stesso dicasi analizzando la piramide del Monte. Mettendo a confronto le due piramidi menzionate, si evince che coloro che si dichiarano poveri davanti all'Ufficio dei Notai Forensi sono più ricchi rispetto alla clientela del Monte Pio. Infatti, la maggior parte dei primi ha un patrimonio di 2-15 lire, mentre tra i «pauperes pinguores», che per definizione sono i clienti del Monte, coloro che possiedono tale importo sono solo una minima parte.

Diverse fonti e, quindi, diversi livelli che sono tuttavia ricompattabili entro una unica piramide che potrebbe essere verosimilmente la seguente.



La rappresentazione grafica conferma quanto già sostenuto, ovvero che il Medioevo fatto da alcuni ricchissimi e tutti poveri non è una immagine verosimile. Questa è semmai una situazione prossima alla nostra società nella quale la classe media, rispetto a pochi decenni fa, si è notevolmente prosciugata.

Tornando ai secoli presi in esame, circa il 'mondo di mezzo', nel terzo capitolo ho tentato di verificare quanto tale moderazione fosse una necessità o una scelta: la medietà è certamente presentata come un urgente dato di fatto cui tendere, come informano le leggi suntuarie, ma si pone anche come una scelta, chiaramente praticabile solo da chi ne ha le possibilità, di fare diversamente, ovvero con poco. Il caso dei Datini e degli Strozzi in Toscana e quello dei da Sala in Emilia Romagna sono esemplari, poiché l'analisi delle loro scritture private ha messo in luce che i loro consumi quotidiani non sono quelli che Veblen definiva consumi vistosi e onorifici, ma riguardano beni di prima necessità, beni funzionali.<sup>381</sup> Ciò che guida tali consumi, se non vogliamo sostenere essere la moderazione è, verosimilmente, la sufficienza. Questo termine, come nota Andrea Sergè, si riferisce a un concetto semplice e intuitivo: superata la quantità ritenuta ottimale di consumo di un bene, tale consumo diventa eccessivo. Affinché tale concetto diventi principio, occorre una struttura che permetta di riconoscere in ogni contesto quando abbastanza diventa troppo. A questo proposito, come è merso nel secondo capitolo, concorrono le leggi suntuarie le quali forniscono le basi di quella che Sergè definisce logica della sufficienza, alla quale è sotteso un preciso meccanismo di gestione delle risorse. Anche di questo danno conto le fonti esaminate: Giovanni Gaspare da Sala, Alessandra Macinghi Strozzi, Margherita e Francesco Datini fanno proprio il concetto albertiano di masserizia: tutti costoro, a dispetto dell'elevato grado di patrimonialità che connota la loro posizione, si mostrano oculati amministratori delle proprie ricchezze. L'atteggiamento mostrato da questi attori sociali è un'ulteriore prova di quella prodromia medievale allo spirito capitalista. Margherita Datini, ad esempio, appartiene a un livello socio-economico piuttosto elevato e, stando ai dettami suntuari, al suo grado era concesso uno sfoggio e un tetto di spesa notevole. Eppure, nella quotidianità Margherita si mostra una attenta spenditrice che invece di monumentalizzare le proprie ricchezze in oggetti vani e inutili, fa del risparmio la virtù alla quale tendere. Lo stesso dicasi di Giovanni Gaspare, le operazioni economiche del quale sono spia della volontà di rendere attivo e circolante il denaro posseduto, non spendendolo per il proprio piacere ma esercitando un credito virtuoso e non usuraio, impiegandolo a favore della comunità. Risparmio come virtù, attivazione delle ricchezze in vista di un utile comune, come noto, sono cifre caratterizzanti delle teorie economiche capitaliste, che trovano una pregressa sperimentazione in quei secoli tardo medievali che le fonti consultate per questo capitolo hanno restituito.

### *Infine*

In conclusione, con questo lavoro ho cercato di fissare il costituirsi di un canone incentrato su una parola chiave: moderazione. Trattasi di canone comportamentale, vestimentario ed economico, spendibile in almeno tre ambiti: etica, politica ed economia. A ciascuno di questi tre settori corrisponde un capitolo: il campo dell'etica riguarda il governo di sé, e dunque come le indicazioni teoriche su come comportarsi, e questo è stato analizzato nel I capitolo; nel II capitolo ho esaminato le leggi suntuarie, che spostano il discorso su un progetto politico di dominio e di governabilità; la moderazione poi è anche economia, ovvero governo della propria famiglia e gestione delle finanze, e a ciò ho riservato l'ultimo capitolo, dedicato ai livelli di consumo.

In conclusione, dalla presente tripartita tesi, è emerso che trattare di moderazione in relazione al Medioevo ha significato non solo perché si inserisce in una linea di pensiero già presente nel mondo Antico; inoltre, la moderazione non è la virtù caratterizzante del periodo della Riforma e neppure la virtù della borghesia capitalista, ma che è quella virtù inizialmente religiosa che proprio a partire Medioevo, e non nei secoli successivi, diviene a tutti gli effetti una virtù civica, e dunque laica. «Tutto cominciò allora», cioè ebbe inizio in quello che i più reputano il buio «statico, unitario e compatto

---

<sup>381</sup> VEBLEN T., *La teoria della classe agiata* cit., pp. VIII, 31-80.

Medioevo». Sono parole di August Comte, alle quali, a distanza di un secolo, Otto Brunner ha aggiunto: «le tendenze specificatamente moderne non possono essere comprese nella loro derivazione storica se non si risale alle loro origini medievali».<sup>382</sup> Quanto riportato ha valore e trova riscontro in tutte le parti di questa ricerca.

Il tema che è stato oggetto di indagine, ovvero il concetto di moderazione, nella sua quadrupla segmentazione (moderazione, misura, medietà, modestia), è un argomento attuale che indubbiamente ha segnato la modernità, ma che ha avuto una innegabile matrice medievale.

## RINGRAZIAMENTI

Al termine del lavoro, è doveroso un sentito ringraziamento a tutte le persone che hanno fornito preziosi suggerimenti o hanno dimostrato interesse e curiosità per la ricerca condotta. I ringraziamenti più personali troveranno altre forme, ma alcuni nomi vanno fatti. Ringrazio innanzitutto Maria Giuseppina Muzzarelli che ha spronato, supportato e seguito questo lavoro fin dalle sue prime fasi e Rossella Rinaldi che ha sostenuto con entusiasmo e paziente disponibilità ogni fase della ricerca, soprattutto per quanto concerne le ricognizioni documentarie. Preziosi sono, inoltre, stati i consigli di Pietro Delcorno, Ippolita Checcoli, Elisa Tosi Brandi, Antonella Campanini, Alessandro Arcangeli, Franco Franceschi e Berardo Pio. Ringrazio anche gli amici Laura Righi, Edward Loss e Francesca Pucci Donati per il ricco confronto di questi anni.

---

<sup>382</sup> *Ibidem*, p. 10.

## **RIASSUNTO DELLA TESI**

Il termine moderazione è riferibile a una indicazione morale e pure a un imperativo giuridicamente fondato e traducibile in una pratica, economica e sociale, orientata a un utile impiego delle risorse. Questo ha significato oggi come lo ha avuto per i secoli terminali del Medioevo. È stato proprio in quel periodo che, attorno alla parola moderazione, si è venuta a formare una mentalità, un tendere culturale teorizzato ma anche praticato. Quanto accaduto, inoltre, è verosimilmente da mettere in relazione a quella sensibilità socio-economica che è stata all'origine della Modernità e dello sviluppo delle teorie capitaliste. Nell'illustrazione del legame tra l'etica protestante e Capitalismo, Max Weber sosteneva che questa relazione è cogliibile nella religione ma anche nel dato pratico, nella mentalità degli uomini, una mentalità basata sul risparmio come virtù, sull'oculata spesa e sull'investimento accorto. Elementi certamente moderni, ma che fondano la loro origine nel Medioevo.

La ricerca presentata in questo lavoro ha dato conto di questo, disponendo il materiale documentario entro tre settori di indagine: il primo è stato quello riguardante la riflessione culturale e filosofica sul tema; il secondo è stato dedicato alle leggi suntuarie e, dunque, dell'uso politico della moderazione; il terzo settore ha permesso di calare l'analisi nella concretezza dei fatti, ovvero a quello che sono state interpretate come le pratiche della moderazione.

Nello specifico il lavoro si è articolato nel modo seguente. Nel primo capitolo si è tracciato un quadro complessivo, anche se necessariamente sommario ma soddisfacente, delle principali posizioni prodotte sul tema moderazione, e si è verificato come questo tema sia stato oggetto di studio in diversi produttori di pensiero. Ne è emerso che la moderazione, da un punto di vista teorico, consiste in una serie di indicazioni comportamentali circa le apparenze e il modo di gestire il denaro.

Nel secondo capitolo, invece, è stato messo in evidenza che le leggi suntuarie, specificatamente nella loro parte proemiale, formalizzano in modo inequivocabile l'invito alla moderazione e successivamente, nel corpo della legge, indicando quanto concesso e quanto vietato, formalizzano la misura della moderazione. Simili documenti, quindi, vengono a costituire lo snodo centrale, sono la cornice normativa in seno alla moderazione, della quale ne forniscono una misura.

Il terzo e ultimo capitolo, è stato costruito secondo un sistema binario. Inizialmente si è esaminato non tanto il concreto pensiero, ma semmai la concretezza di una realtà definibile a partire da diversi strati di ricchezza e di patrimonialità che una serie di fonti, fiscali e giuridiche, hanno permesso di enucleare. Tra questi livelli si è poi distinto un grado più alto, uno più basso e, ovviamente, uno mediano attestante l'esistenza di una moderazione oggettiva, che è stata definita medietà. Nella seconda parte del terzo capitolo, si è anche approfondito come gli uomini abbiano interpretato il carattere astratto della moderazione nella concretezza della vita quotidiana. Per meglio mettere a fuoco questo aspetto, si sono compiuti una serie di 'esercizi' di scavo documentario che hanno dato concreta leggibilità alla moderazione. Studiando alcuni casi di consumi famigliari si è verificato che la moderazione, oltre a essere la condizione di coloro che strutturalmente si situano a un livello sociale intermedio, è anche la scelta auto-limitante di farsi modesti circa i consumi. Tale scelta, non sempre e necessariamente legata alla morale, né perché imposta dal legislatore, è stata una forma di auto-dominio con la quale, anziché immobilizzare le ricchezze in beni sfarzosi che se monumentalizzati recano piacere personale ma non fruttano, ha consentito all'uomo di scegliere di fare un uso moderato e oculato delle proprie sostanze in vista di un progetto che, proprio perché a favore del benessere della comunità e non del singolo, si è caratterizzato per una forte componente civica.

Sulla base di queste argomentazioni, è sostenibile la tesi che alla fine del Medioevo la moderazione non è stata solo una teoria ma pure un insieme di pratiche concrete in senso alle quali alcuni hanno scelto di anteporre un progetto e dei valori precisi al principio del piacere e al gusto per l'ostentazione. Aspetti, questi ultimi, che certamente caratterizzano la Modernità e il periodo capitalista, ma che fondano le loro basi nei secoli terminali del Medioevo.

## BIBLIOGRAFIA

### FONTI INEDITE

- Archivio di Stato di Venezia, Senato Terra, *Registro* 1, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 12, 13, 29.
- Archivio di Stato di Venezia, Senato Misti, *Registro* 16, 29, 45, 46, 55, 60.
- Archivio di Stato di Venezia, Maggior Consiglio, *Spiritus, Ursa, Novella, Regina*.
- Archivio di Stato di Venezia, Provveditori e Sopraprovveditori alle Pompe, *Capitolare I*.
- Archivio di Stato di Bologna, *Demaniale*, s. 758/2330 (Libro di conti e di memorie di Carlo Ghisilieri. Anni 1426-76).
- Archivio di Stato di Bologna, *Estimi di Comune*, s. I, b. 8 e b. 9; s. III, b. 21, 23, 32, 33.
- Archivio di Stato di Bologna, *Curia del Podestà. Notai Forensi*, b. 2, 11, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26.
- Archivio di Stato di Bologna, Comune-Governo. Riformatori dello Stato di Libertà, *Partitorum*, R. 7.
- Archivio di Stato di Parma, *Spedali della Misericordia e Dolce*.

### FONTI EDITE

- ALBERTANO DA BRESCIA, *Trattati morali*, ed. Selmi F., Bologna: Romagnoli, 1873.
- ALBERTI L. B., *I libri della famiglia*, ed. Romano R. - Tenenti A., Torino: Einaudi, 1969.
- ALIGHIERI D., *Convivio*.
- IDEM, *Paradiso*.
- ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, traduzione, introduzione e note di P. Donini, con testo greco a fronte, Roma-Bari: Laterza, 1999.
- IDEM, *Etica Nicomachea*, ed. Bywater I, Oxford, 1984.
- BARBARO F., *De re uxoria*, ed. Lollo A., Vercelli: Stamperia patria di Ludovico Franco Novarese, 1779.
- BERNARDINO DA SIENA, *Prediche volgari sul campo di Siena, 1427*, ed. C. Delcorno, 2 Voll., Milano: Rusconi, 1989.
- IDEM, *Prediche volgari (Quaresimale fiorentino del 1424)*, ed. Cannarozzi C., Pistoia: Pacinotti, 1934, pp. 75-76, 83.
- BETTO B. (a cura di), *Gli Statuti del comune di Treviso (sec. XIII-XIV)*, «Fonti per la storia d'Italia», 109, 111, 2 Voll., Roma 1984.
- BIANCHI S. A. - GRANUZZO R. (a cura di), *Statuti di Verona del 1327*, in «Corpus statutario delle Venezie», 8, Università degli Studi di Venezia. Dipartimento di Studi Storici, 2 Voll., Roma: Jouvence, 1992.
- CHERUBINO DA SIENA, *Regole della vita matrimoniale*, ed. Zamberini F. - Negroni C., Bologna: Commissione per i testi in lingua, 1987.
- D'AQUINO T., *Summa theologiae*.
- DALLARI A. - GANDINI L. A., *Lo statuto suntuario bolognese del 1401 e il registro delle vesti bollate*, «Atti e memorie della reale deputazione di storia patria per le province di Romagna», ser. III, VII, Bologna 1889, pp. 1-44.
- DE GRIFFONIBUS M., *Memoriale Historicum. De rebus nononiensium*, ed. Frati L. - Sorbelli A., in «Rerum Italicarum Scriptores. Raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento», ordinata da Muratori L. A., nuova ed. riveduta e ampliata e corretta con la direzione di Carducci G. e Fiorini V., t. XVIII, II, Città di Castello: Lapi, 1902.
- DE MOLINA T., *Lo scantinato e la ruota*, ed. Dolfi L., Napoli: Liguori, 1989.
- DE MONTAIGNE M., *Saggi*, ed. Enrico V., 3 Voll., Milano: Mondadori, 1986.
- EPICURO, *Etica: opere e frammenti*, ed. Sammartan R., Urbino, 1959.

- FABRETTI A., *Statuti e ordinamenti suntuari intorno al vestire degli uomini e delle donne di Perugia dall'anno 1206 al 1536*, «Memorie della reale accademia di scienze di Torino», ser. 2b, 38 (1888), pp. 137-232.
- FRANCESCO DA BARBERINO, *I documenti d'amore secondo i mss. originali*, ed. Egidi F., 4 Voll., Roma: Società Filologica Romana, 1905-1927.
- IDEM, *Reggimento e costumi di donna*, ed. Sansone G. E., Roma: Zauli, 1995.
- GIOVANNI DA CAPESTRANO, *Degli ornamenti specie delle donne*, ed. Aniceto Chiappini P., Siena: Cantagalli, 1956.
- GIOVANNI DA VITERBO, *Liber de regimine civitatum*, ed. Salvemini G., Bologna: Monti, 1901.
- GUICCIARDINI F., *Ricordi*, ed. Masi G., Milano: Mursia 1994.
- MAZZI C., *Alcune leggi suntuarie senesi del secolo XIII*, «Archivio storico italiano», 4 serie, 5 (1880).
- MORELLI G., *Ricordi*, ed. Branca V., Firenze: Le Monnier, 1969.
- NAPPI C., *Memoriale mei: recordi de mi*, ed. Quaquarelli L., Bologna: Archivio umanistico rinascimentale bolognese - Napoli: Istituto italiano per gli studi filosofici, 1997.
- OLIVI P. G., *Un trattato di economia politica francescana: il De emptioibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus di Pietro di Giovanni Olivi*, ed. Todeschini G., Roma: Istituto storico italiano per il Medioevo, 1980.
- PALMIERI M., *Vita civile*, ed. Belloni G., Firenze: Sansoni, 1982.
- PAOLO DA CERTALDO, *Libro di buoni costumi*, ed. Morpurgo S., Firenze: Le Monnier, 1921.
- PANDOLFINI A., *Trattato del governo della famiglia d'Agnolo Pandolfini colla vita del medesimo scritta da Vespasiano da Bisticci*, Milano: Società Tipografica de' Classici Italiani, 1802.
- PENZO DORIA G.- E PERINI S. (a cura di), *Statuti e Capitolari di Chioggia del 1272-1279 con le aggiunte fino al 1327*, Corpus Statutario delle Venezie, 10, Venezia: Il cardo, 1993.
- PISTOIA U. - FUSARO D. (a cura di), *Statuti di Feltre del secolo XIV nella trascrizione cinquecentesca con il frammento del codice statutario del 1293*, Corpu Statutario delle Venezie, 20, Roma: Viella, 2006.
- PLATONE, *Respublica*.
- PLETONE G. G., *Trattato delle virtù*, ed. Neri M., Milano: Bompiani, 2010.
- PONTANO G., *I libri delle virtù sociali*, ed. Tateo F., Roma: Bulzoni, 1999.
- RUCELLAI G., *Zibaldone*, ed. Battista G., prefazione di Molho A., Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2013.
- SANDRI G. (a cura di), *Gli statuti veronesi del 1276, colle correzioni e le aggiunte fino al 1323*, Monumenti storici pubblicati dalla R. Deputazione di Storia Patria per le Venezie, 2 Voll., Venezia, 1940-1959.
- SERCAMBI G., *Novelle*, ed. Sinicropi G., Bari: Laterza, 1972.
- *Statuta populi et communis Florentiae publica auctoritate collecta cstigata et praeposita anno salutis 1415*, 3 Voll., Firenze: apud Michelem Kluch 1777-1783.
- TERTULLIANO, *Gli ornamenti delle donne*, ed. Tasinato M., Parma: Pratiche Editrice, 1987.

#### STRUMENTI DI CONSULTAZIONE

- BATTAGLIA G. (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana*, 32 Voll., Torino: UTET, 1978.
- *Enciclopedia dantesca*, 5 Voll., Roma: Treccani, 1971.
- *Enciclopedia Einaudi*, 15 Voll., Einaudi: Torino 1979.
- *Glossario latino italiano. Stato della Chiesa-Veneto-Abruzzi*, Roma: Puntografico printing, 2009.
- MARTINI A., *Manuale di metrologia: ossia misure, pesi e monete in uso attualmente e anticamente presso tutti i popoli*, Roma: ERA, 1976.
- *Vocabolario della lingua italiana*, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 4 Voll., Roma-Milano: Arti grafiche Ricordi, 1989.

## LETTERATURA STORICA

- AGNOLI P., *Il senso della misura. La codifica della realtà tra filosofia, scienza ed esistenza umana*, Roma: Armando editore, 2004.
- AGO R., *Il gusto delle cose. Una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*, Roma: Donzelli, 2006.
- AIRALDI G. (a cura di), *Gli orizzonti aperti. Profili del mercante medievale*, Torino: Scriptorium, 1997.
- ALBERTANI G., *Città, cittadini, denaro: il prestito cristiano a Bologna tra Due e Trecento*, Bologna: CLUEB, 2011.
- ALBINI G., *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma: Carocci, 2016.
- ANTONELLI A. (a cura di), *Il Giornale del Monte della Pietà di Bologna. Studi e edizione del più antico registro contabile del Monte di Pietà di Bologna (1473-1519)*, Bologna: Minerva edizioni, 2003.
- APPADURAI A., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- ARCANGELI A., *Che cos'è la storia culturale?*, Roma: Carocci, 2007.
- ARMANDO A., *La funzione conservatrice del concetto di fortuna nella prima società medicea (1434-1494)*, in «Nuova Rivista Storica», 1972.
- BALDINI G., *La "dota", la "robba", ed altre cose*, Massignano: Centro stampa della Comunità terapeutica, 1993.
- BALESTRACCI D., *La zappa e la retorica. Memorie famigliari di un contadino toscano del Quattrocento*, Firenze: Salimbeni, 1984.
- BALLETTI A., *Il Santo Monte della Pietà di Reggio nell'Emilia*, Reggio Emilia: Calderini, 1894 (rist. anast. 1994).
- BARTHES R., *Il sistema della moda*, Torino: Einaudi, 1970.
- BAZZICHI O., *Alle radici del Capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Torino: Cantalupa, 2003.
- BEC C., *Les marchand écrivains. Affaires et humanisme a Florence. 1375-1434*, Paris-La haye: Mouton, 1967.
- BELFANTI M. - GIUSBERTI F. (a cura di), *Moda e società dal Medioevo al XX secolo*, Torino: Einaudi, 2003.
- BELLETTINI A., *La popolazione di Bologna dal secolo XV all'unificazione italiana*, Bologna: Zanichelli, 1961.
- BENATI A., *Glossario mediolatino-bolognese dell'edilizia*, in BOCCHI F. (a cura di), *I portici di Bologna e l'edilizia civile medievale, catalogo della mostra (Bologna, 26 aprile - 2 luglio 1990)*, Bologna, 1990, pp. 287-349.
- BERGONZONI F., *Note sulle unità di misura bolognesi*, in *I portici di Bologna cit.*, pp. 161-170.
- IDEM, *Venti secoli di città. Note di storia urbanistica bolognese*, Bologna: Cappelli, 1980.
- BERRY, C.J., *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- BIANCHINI A., *Tempo di affetti e di mercanti: lettere ai figli esuli. Alessandra Macinghi Strozzi*, Milano: Garzanti, 1987.
- BIONDI G., «*Aremo grandissimo bisogno de...*»: *la robba nelle lettere di Margherita Datini al marito Francesco (1384-1410)*, «Nuova Rivista Storica» (2018), pp. 863-904.
- IDEM., *Il prezzo del lusso. Legislazione suntuaria a Venezia dal XIII al XV secolo*, in Vettori G. - Righi L. (a cura di), *Il lusso e la sua disciplina: aspetti economici e sociali della legislazione suntuaria dall'Antichità all'Età Moderna*, Collana Quaderni n.8, Università degli studi di Trento, Trento, 2019, pp. 111-136.
- IDEM G., *Giovanni Gaspare da Sala: analisi di un credito informale. 1463-1486* (articolo in corso di pubblicazione).
- BISTORT G., *Il Magistrato alle Pompe nella Repubblica di Venezia. Studio storico*, Miscellanea di storia veneta, s. 3, V, 1912.

- BOCCHI F., *Estimi e catasti come fonti storiche*, in *Per una storia dell'Emilia-Romagna*, Bologna 1985.
- IDEM, *Le imposte dirette e ceti sociali a Bologna in età comunale*, in «Cultura e scuola», 77 (1981), pp. 161-170.
- IDEM, *Le imposte dirette a Bologna nei secoli XII e XIII*, in «Nuova Rivista Storica» 57 (1973), pp. 273-312.
- IDEM, *Imposte dirette e ceti sociali a Bologna in età comunale*, in «Cultura e scuola» 77 (1981), pp. 99-106.
- BODEI R., *La vita delle cose*, Roma-Bari: Laterza, 2010.
- BORDONE R., *I pegni dei lombardi*, in CARBONI M. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *In pegno cit.*, pp. 45-70.
- BORGHERO C. (a cura di), *La polemica sul lusso nel Settecento francese*, Torino: Einaudi, 1974.
- BOQUET D. - NAGY P., *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris: Édition du Seuil, 2015.
- IDEM, *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris: Beauchesne, 2008.
- BOURDIEU P., *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit, 1979.
- BRANCA V. (a cura di), *Mercanti scriventi*, Milano: Rusconi, 1986.
- BRAUDEL F., *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Secoli XV-XVIII*, Torino: Einaudi, 1977.
- IDEM, *Vie matérielle et comportement biologique*, in «Annales ESC», 16 (1961), pp. 545-549.
- BREWER J. AND PORTER R. (eds), *Consumption and the World of Goods*. London: Routledge, 1993.
- BUCAILLE R. - PESEZ J. M., *Cultura materiale*, in *Enciclopedia Einaudi*, IV, pp. 271-305.
- CAMPANINI A., *Il cibo e la storia: Il Medioevo europeo*, Roma: Carocci, 2016.
- CAMPANINI A. - RINALDI R. (a cura di), *Le cose del quotidiano. Testimonianze su usi e consumi (Bologna, secolo XIV)*, Bologna: Bononia University Press, 2014.
- CAPITANI O., *Il de peccato usure di Remigio de' Girolami*, Spoleto: Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1965, pp. 537-662.
- IDEM (a cura di), *La concezione della povertà nel Medioevo*, Bologna: Pàtron, 1974
- IDEM, *La venditio ad terminum nella valutazione morale di san Tommaso d'Aquino e di Remigio de' Girolami*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 70 (1958), pp. 299-363.
- IDEM (a cura di), *L'etica economica medievale*, Capitani, Bologna: Il Mulino, 1974.
- CAPORALONI M. G., *Mode e modi tra piacere e dovere: un percorso femminile tra doti e prammatiche suntuarie anconetane dal secolo XIV al XIX*, Ancona: Affinità elettive, 2009.
- CARBONI M. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *In pegno. Oggetti in transito tra valore d'uso e valore di scambio (secoli XIII-XX)*, Bologna: Il Mulino, 2012.
- CASAGRANDE C. - VECCHIO S., *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987.
- IDEM, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino: Einaudi, 2000.
- IDEM (a cura di), *Prediche alle donne del secolo XIII*, Milano: Bompiani, 1978.
- CASAGRANDE C., *La donna custodita*, in Duby G. - Perrot. M (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, Roma-Bari: Laterza, 1990, pp. 229-260.
- CASSANI M., *La donna nelle regole matrimoniali degli statuti quattro-cinquecenteschi*, in «Proposte e Ricerche», 50 (2003), pp. 13-26.
- CAVACIOCCHI S. (a cura di), *La famiglia nell'economia europea. Secoli XIII-XVIII*, Atti della Quarantesima settimana di studi, 6-10 aprile 2008, Firenze: University Press, 2009.
- CAVAGNA G. - BUTAZZI G. (a cura di), *Le trame della moda*, Cavagna G. - Butazzi G. (a cura di), Roma: Bulzoni, 1995.
- CEPPARI RIDOLFI M. A. - TURRINI P., *Il mulino delle vanità. Lusso e cerimonie nella Siena medievale*, Siena: Il leccio, 1993.
- CHERUBINI G., *Signori, contadini, borghesi. Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, Firenze: La Nuova Italia, 1974.

- CIPOLLA C. M., *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Bologna: Il Mulino, 1980.
- COLLIER FRICK C., *Dressing Renaissance Florence. Families, Fortunes, and Fine Clothing*, Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 2002.
- COMBA R. - NASO I. (a cura di), *Demografia e società nell'Italia medievale. Secoli IX-XIV*, Atti del Convegno (Cuneo, 28-30 aprile 1994), Cuneo, 1994.
- CONTINI A. - SCATTIGNO A. (a cura di), *Carte di donne. Per un censimento regionale della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, Atti della giornata di studio (Firenze, 3 febbraio 2004), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007.
- LÓPEZ OJEDA E. (a cura di), *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media hispánica*, XXI Semana de estudios medievales, Nájera, del 2 al 6 de agosto de 2010, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2011.
- DAGOGNET F., *Eloge de l'objet. Pour une philosophie de la marchandise*, Paris: Vrin, 1989.
- DALARUN J., *La donna vista di chierici*, in DUBY G. - PERROT M. (a cura di), *Storia delle donne in Occidente* cit., pp. 24-55.
- DAL PRÀ L. PERI P. (a cura di), *Dalla testa ai piedi: costume e moda in età gotica*, Atti del Convegno di Studi (Trento, 7-8 ottobre 2002), Trento: Soprintendenza per i beni storico-artistici, 2006.
- DAVIS F., *Fashion and the Construction of Identity*, Chicago: Chicago university press, 1994.
- DELCORNO P., *Lazzaro e il ricco epulone. Metamorfosi di una parabola fra Quattro e Cinquecento*, Bologna: Il Mulino, 2014.
- DEL GIUDICE G., *Una legge suntuaria inedita del 1290: commento storico-critico*, «Atti dell'accademia pontaniana», 16/2 (1886), pp. 1-319.
- DELUCCA O., *L'abitazione riminese nel Quattrocento. La casa cittadina (parte seconda)*, 2 Voll., Rimini: Stefano Pataconi editore, 2006.
- DE MATTEIS M. C., *Il "De bono communi" di Remigio De Girolami*, «Annali dell'Università degli studi di Lecce, Facoltà di lettere e filosofia e di magistero», 3 (1965-66 e 1966-67), pp. 13-86.
- DE ROBERTIS D., *L'esperienza poetica del Quattrocento*, in FLORA F., *Storia della letteratura italiana*, 5 Voll., Milano 1966, III, pp. 355-784.
- DE SAINT-EXUPÉRI A., *Terra degli uomini*, Milano: Mursia, 1988.
- DYER CH., *Niveles de vida en la Baja Edad Media. Cambios sociales en Inglaterra, c. 1200-1520*, Barcelona: Crítica, 1991.
- IDEM, *Standards of living in the later Middle Ages: social change in England, c. 1200-1520*, Cambridge: Cambridge university press, 1998.
- DOGLIO M. L., *Lettera e Donna. Scrittura epistolare al femminile tra Quattro e Cinquecento*, Roma: Bulzoni, 1993.
- DONDARINI R., *Bologna medievale nella storia delle città*, Bologna: Pàtron, 2000.
- DOUGLAS M. - ISHERWOOD B., *Il mondo delle cose. Oggetti, valori, consumo*, Bologna: Il Mulino, 1984.
- DUBY G., *L'anno Mille: storia religiosa e psicologia collettiva*, Torino: Einaudi, 1976.
- DURKHEIM D., *De la division du travail social*, Paris: Puf, 1983.
- ERTL T. (a cura di), *Pompa sacra. Lusso e cultura materiale alla corte papale nel Basso Medioevo (1420-1527)*, Atti della giornata di studi, Roma, Istituto Storico Germanico (15 febbraio 2007), 2010.
- FANFANI T., *Etica e "bisogno economico": dai Monti di Pietà alla banca moderna*, in IDEM (a cura di), *Alle origini della banca. Etica e sviluppo economico*, Roma: Bancaria editrice, 2003.
- FANTI M., *Le vie di Bologna. Saggio di toponomastica storica e di storia della toponomastica urbana*, Bologna: Istituto per la storia di Bologna, 1974.
- FANTONI M. - MATTHEW L. C. - MATTHES GRIECO S. F. (a cura di), *The art market in Italy, 15<sup>th</sup> - 17<sup>th</sup> centuries*, Modena: Panini, 2003.
- FERRETTI C. (a cura di), *I Memoriali dei Mamellini, notai bolognesi. Legami familiari, vita quotidiana, realtà politica (secc. XV-XVI)*, Bologna: CLUEB, 2008.
- FORNASARI M., *Il "thesoro" della città. Il Monte di Pietà e l'economia bolognese nei secoli XV e XVI*, Bologna: Il Mulino, 1993.

- FOSCHI P., *Indagini preliminari e saggi campione per uno «scavo» archivistico in corso: l'estimo di Bologna del 1315*, in *Le fonti censuraie* cit., pp. 189-217.
- FRANCESCHI F. (a cura di), *Il Medioevo. Dalla dipendenza personale al lavoro contrattato*, Roma: Castelvechi, 2017.
- IDEM, *Oltre il tumulto: i lavoratori fiorentini dell'Arte della lana fra Tre e Quattrocento*, Firenze: Olschki, 1993.
- FRANCI G. - MUZZARELLI M. G. (a cura di), *Il vestito dell'altro. Semiotica, arti, costume*, Milano: Lupetti, 2005.
- FIORINI V., *Il "controllo sociale": alcune riflessioni su una categoria sociologica e sul suo uso storiografico*, in «Storica», V (1999), pp. 125-157.
- FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI M. T. - FRIGENI R. (a cura di), *Donne e scrittura dal XII al XVI secolo*, Bergamo: Lubrina, 2009.
- GARUFFI L. - QUINTO R. (a cura di), *Predicazione e società nel Medioevo*, Padova: Centro di Studi Antoniani, 2002.
- GARUFFI L., *Interpretare e trasmettere il codice simbolico della comunicazione religiosa*, in *Religiosità e civiltà. Le comunicazioni simboliche (secoli IX-XIII)*, Milano: Vita e Pensiero, 2009, pp. 71-94.
- GENET J. P. - MINEO E.I. (a cura di), *Marquer La prééminence sociale*, Roma: Ecole française de Rome - Parigi; Publications de la Sorbonne, 2014.
- GENTILONI F., *Virtù povere, povere virtù*, Torino: Claudiana, 1997.
- GÉRARD-MARCHANT L. (a cura di), *Draghi rossi e querce azzurre. Elenchi descrittivi di abiti di lusso (Firenze 1343-1345)*, Firenze: Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2013.
- GRECI R. - PINTO G. -TODESCHINI G., *Economie urbane ed etica economica nell'Italia medievale*, Roma-Bari: Laterza, 2005.
- GIANSANTE M., *L'usuraio onorato: credito e potere a Bologna in età comunale*, Bologna: Il Mulino, 2009.
- GINZBURG C., *Il formaggio e i vermi. Il cosmo del mugnaio del '500*, Torino: Einaudi, 1976.
- GRIECO A. J., *Alimentazione e classi sociali nel Tardo Medioevo e nel Rinascimento in Italia*, in FLANDRIN J. L. - MONTANARI M. (a cura di), *Storia dell'alimentazione*, Roma-Bari: Laterza, 2003, pp. 371-380.
- GHISELLI F., *Memorie antiche manoscritte della città di Bologna*, MS 770, vol. XVII, *passim*, conservato alla Biblioteca Universitaria di Bologna.
- GNIGNERA E., *I soverchi ornamenti. Copricapi e acconciature femminili nell'Italia del Quattrocento*, Siena: Protagon, 2010.
- GOLDTHWAITE R. A., *Wealth and the Demand for Art in Italy. 1300-1600*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- IDEM, *The Empire of Things: Consumer Demand in Renaissance Italy*, in KENT F. W. - SIMONS P. - EADE J. C. (a cura di), *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy*, Oxford: Clarendon Press, 1987.
- GRIECO A. J., *Food and social classes in late medieval and renaissance Italy*, New York: Columbia University Press, 1999.
- GROHMANN A. (a cura di), *Le fonti censuraie e catastali tra tarda romanità e basso Medioevo: Emilia Romagna, Toscana, Umbria, Marche, San Marino*, «Quaderni del Centro Studi Storici Sanmarinesi» 14 (1996), San Marino.
- GUASTI C., *Lettere di una gentildonna fiorentina del sec. XV*, Firenze: Sansoni, 1887.
- GUIMBARD C., *Appunti sulla legislazione suntuaria a Firenze dal 1281 al 1384*, in «Archivio storico italiano», CL (1992), pp. 57-81.
- GUREVIC A. J., *Il mercante*, in LE GOFF, J. (a cura di), *L'uomo medievale*, Roma-Bari: Laterza, 1990.
- HOTCHKISS V. R., *Clothes make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York-London: Garland, 1996.

- HOWARD P., *Creating Magnificence in Renaissance Florence*, Essays and Studies 29, Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2012.
- IDEM, *Preaching Magnificence in Renaissance Florence*, *Renaissance Quarterly* 61, 2008, pp. 325-369.
- HUNT A., *Governance of the Consuming Passion. A History of Sumptuary Law*, Basingstocken: Macmillan, 1996.
- IANNELLA C., *Giordano da Pisa. Etica urbana e forme della società*, Pisa: Edizioni ETS, 1999.
- JARDINE L., *Wordly Goods: A New History of the Renaissance*, London: MacMillian, 1996.
- KLAPISCH-ZUBER C., *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma-Bari: Laterza, 1988.
- KOVESI C., *Curbing Ambitions of the Throat: Alimentary Sumptuary Law in Early Modern Italy*, in HOWARD P. AND HEWLETT C. (eds), *Studies on Florence and Italian Renaissance in Honour of F. W. Kent*, Turnhout: Brepols, 2016.
- IDEM, *What is Luxury?: The Rebirth of a Concept in the Early Modern World*, in *Luxury. History, Culture, Consumption*, London: Bloomsbury, 2014, pp. 25-40.
- IDEM, *Luxury in the Renaissance: A Contribution to the Etymology of a Concept*, in ISRAËLS, M. AND WALDMAN, L.A. (eds) *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors: History, Literature and Music*, Vol. 2, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013, pp. 236-242.
- IDEM, *Sumptuary Law in Italy, 1200-1500*, Oxford: Clarendon press, 2002.
- JACOBELLI M. C., *La povertà francescana e il capitalismo medioevale negli scritti di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma: Casa editrice Miscellanea Francescana, 2014.
- LA RONCIÈRE CH. M, *Pauvres et pauvreté à Florence*, in MOLLAT M. (a cura di), *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age – XVIe siècle)*, 2 Voll., Paris: Publication de la Sorbonne, 1974, II, pp. 661-754.
- LANARO P. E VARANINI G. M., *Funzioni economiche della dote nell'Italia centro-settentrionale (tardo Medioevo, inizi età moderna)*, Firenze: University Press, 2009.
- LAURIOUX B., *Le Moyen Age à table*, Paris: Biro, 1989.
- LENZI M. L., *Donne e madonne. L'educazione femminile nel primo Rinascimento italiano*, Torino: Loescher, 1982.
- LIBONI G. (a cura di), *La conversazione: un tema fra storia, arte e filosofia dal Medioevo al Settecento*, I castelli di Yale. Quaderni di filosofia, a. XII, 12 (2012).
- LUGLI E., *Unità di Misura. Breve storia del metro in Italia*, Bologna: Il Mulino, 2014.
- MASSINI S. - GALLO A., *Io non taccio. Prediche di Girolamo Savonarola*, Caserta: Corvino Meda Editore, 2011.
- MAZZI M. S., *Gli inventari dei beni. Storia di oggetti e storia di uomini*, in «Società e Storia», 7 (1980), pp. 203-214.
- MAZZI M. S. - RAVEGGI S., *Gli uomini e le cose nelle campagne fiorentine del Quattrocento*, Firenze: Olshki, 1983.
- MERKEL C., *Come vestivano gli uomini del Decameron*, Napoli: La scuola di Pitagora editrice, 2016.
- MIGLIO L., *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Roma: Viella, 2008.
- MILLER D., *Material culture and man consumption*, Oxford-Cambridge: Basil Blackwell, 1987.
- MILLER C. - WHEATLEY E. (a cura di), *Emotions, communities, and difference in Medieval Europe: essays in honor of Barbara H. Rosenwein*, London-New York: Routledge, 2017.
- MOMIGLIANO A., *Linee per una valutazione della storiografia del quindicennio 1661-1976*, «Rivista storica italiana», LXXXIX (1977), pp. 596-609.
- MONTANARI M., *Gusti del Medioevo: i prodotti, la cucina, la tavola*, Roma-Bari: Laterza, 2012.
- IDEM, *L'alimentazione dei monaci nel Medioevo*, in Fangarezzi R. - Ciaravello C. (a cura di), *Un anno tra i santi*, Comitato Nazionale "Dell'Abbazia di Nonantola al Sistema Benedettino", Nonantola 2005, pp. 61-72.
- IDEM, *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Roma-Bari: Laterza, 1993.

- IDEM, *Storia, alimentazione e storia dell'alimentazione: le fonti scritte altomedievali*, in *Archeologia medievale: cultura materiale, insediamenti, territorio*, Firenze: CLUSF, 1981, pp. 25-37.
- MONTANARI P., *Documenti sulla popolazione di Bologna alla fine del Trecento*, Bologna; Istituto per la storia di Bologna, 1966.
- MURATORI L. A., *Della carità cristiana*, in FALCO G. - FORTI F., *Opere di L. A. Muratori*, Milano-Napoli: Ricciardi, 1964.
- MURRAY A., *Ragione e società nel Medioevo*, Roma: Editori riuniti, 1986.
- MUZZARELLI M. G., *Vesti bollate: The Italian Fashion Gazette of the Fourteenth and Fifteenth Centuries (shapes, colours, decorations)*, in KOVESI KILLERBY C. (ed.), *Luxury and the Ethichs of Greed in Early Modern Italy*, Turnhout: Brepols, 2018.
- IDEM, *Consumi e livelli di vita: gruppi socio-professionali a confronto*, in Franceschi F. (a cura di), *Il Medioevo cit.*, pp. 449-477.
- IDEM, *Nelle mani delle donne. Nutrire, guarire, avvelenare dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari: GLF editori Laterza, 2013.
- IDEM, *Le cose dei "penultimi": i pegni consegnati al Monte*, in LAGIOIA V. (a cura di), *Storie di invisibili, marginali ed esclusi*, Bologna 2012, pp. 135-143.
- IDEM, *Breve storia della moda in Italia*, Bologna: Il Mulino, 2011.
- IDEM, *Ma cosa avevano in testa? Copricapi femminili proibiti e consentiti fra Medioevo ed Età Moderna*, in C. PANCINO C. -MAZZOLINI R. G. (a cura di), *Un bazar di storie. A Giuseppe Olmi per il sessantesimo genetliaco*, Trento: Università degli Studi di Trento, 2006.
- IDEM, *Pescatori di uomini: predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna: Il Mulino, 2005.
- MUZZARELLI M. G. - CAMPANINI A. (a cura di), *Disciplinare il lusso. La legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età moderna*, Roma: Carocci, 2003.
- MUZZARELLI M. G., (a cura di), *Belle vesti, dure leggi. «In hoc libro...continentur et descripte sunt omnes et singule vestes»*, Bologna: Costa, 2003.
- IDEM (a cura di), *La legislazione suntuaria. Secoli XIII-XVI Emilia Romagna*, «Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Fonti», 41, Roma: Ministero per i Beni e le Attività culturali, Direzione generale per gli Archivi, 2002.
- IDEM, «*Noscere ordinem et finem sui status*»: il valore delle vesti nella "società posizionale" del tardo Medioevo, in P. PRODI P. - MARCHETTI V. (a cura di), *Problemi di identità tra Medioevo ed Età Moderna*, Bologna: CLUEB, 2001, pp. 105-115.
- IDEM, *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna: Il Mulino, 2001.
- IDEM, *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna: Il Mulino, 1999.
- IDEM, *Gli inganni delle apparenze. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del Medioevo*, Torino: Scriptorium, 1996.
- NEHER G. - SHEPHER R. (a cura di), *Revaluing Renaissance art*, Ashgate, 2000.
- NICO OTTAVIANI M. G., "Me son missa a scriver questa letera" ... *Lettere e altre scritture femminili tra Umbria, Toscana e Marche nei secoli XV-XVI*, Napoli: Liguori, 2006.
- IDEM (a cura di), *La legislazione suntuaria. Secoli XIII-XVI Umbria*, Ministero per i Beni e le Attività culturali, Direzione generale per gli Archivi, Perugia, 2005.
- IDEM, *Lettere di Caterina Cybo e di altre nobildonne tra politica e affetti*, in *Caterina Cybo duchessa di Camerino (1501-1557)*, Atti del Convegno (Camerino, 28-30 ottobre 2004), Archivio di Stato di Macerata, Sezione di Camerino, Camerino, La Nuova Stampa Monografica, 2005, pp. 259-270.
- NIGRO G., *Il tempo liberato. Festa e svago nella città di Francesco Datini*, Prato: Istituto internazionale di storia economica "F. Datini", 1994.
- NOTARGIACOMO S., *Medietà e proporzione. Due concetti matematici e il loro uso da parte di Aristotele*, Milano: Lampi di Stampa, 2009.
- NUCCIO O., *Albertano da Brescia: razionalismo economico ed epistemologia dell'azione umana nel '200 italiano*, Roma: Artigiana, 1997.

- IDEM, *Il pensiero economico italiano*, I vol., *Le fonti (1050-1450). L'etica laica e la formazione dello spirito economico*, Sassari: Gallizzi, 1985, II, pp. 1468-1567.
- OATLEY K., *Breve storia delle emozioni*, ed. it. a cura di Anolli L., Bologna: Il Mulino, 2015.
- ORLANDELLI G., *Gli uffici economici e finanziari del comune dal XII al XV secolo (inventario dell'Archivio di Stato di Bologna)*, Roma, 1954.
- OWEN HUGHES D., *Sumptuary Law and Social Relations in Renaissance Italy*, in *Disputes and Settlements: Laws and Human Relations in the West*, Cambridge: Cambridge university press, 1986, pp. 69-99.
- PANIZZA L. - WOOD S. (a cura di), *A History of Womens's Writing in Italy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- PANNELLA E. (a cura di), *Dal bene comune al bene del comune: i trattati politici di Remigio dei Girolami (1319) nella Firenze dei bianchi-neri*, Firenze: Nerbini, 2014.
- PASTOUREAU M., *Nero. Storia di un colore*, Milano: Ponte delle Grazie, 2008.
- PELLEGRINI L., *Specchi di donna. L'immagine femminile nel XIII secolo: gli exempla di Stefano di Bordone*, Roma 1989.
- PEZZAROSSA F., *La tradizione fiorentina della memorialistica*, in ANSELMINI G. M. - PEZZAROSSA F. - AVELLINI L., *La memoria dei «mercatores». Tendenze ideologiche, ricordanze, artigianato in versi nella Firenze del Quattrocento*, Bologna: Pàtron, 1980, pp. 93-149.
- PICASSO, G. - PIANA G. - MOTTA G. (a cura di), *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo*, Novara: Europa, 1986.
- PILOSU M., *La donna, la lussuria e la Chiesa nel Medioevo*, Genova: ECIG, 1989.
- PINI A. I., *La politica demografica «ad elastico» di Bologna fra il XII e il XIV secolo*, Bologna: CLUEB, 1996.
- IDEM, *Dalla fiscalità comunale alla fiscalità signorile: l'estimo di Bologna del 1329*, in AMR, n. s., XLVI (1995), pp. 344-371.
- IDEM, *Città, Comuni e corporazioni nel Medioevo italiano*, Bologna: Il Mulino, 1986.
- IDEM., *Le ripartizioni territoriali urbane di Bologna medievale. Quartiere, contrada, borgo, morello e quartirolo*, Bologna: Atesa, 1977.
- PINTO G., *Il lavoro, la povertà, l'assistenza*, Roma: Viella, 2008.
- IDEM (a cura di), *La società del bisogno: povertà e assistenza nella Toscana medievale*, Firenze: Salimbeni, 1989.
- PISETZKY R. L., *Storia del costume in Italia*, 5 Voll., Milano: Istituto Editoriale Italiano, 1964-1969.
- PONTE G. (a cura di), *Il Quattrocento*, Bologna: Zanichelli, 1966.
- PRODI P. (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino, 1994.
- PUCCI DONATI F., *Codici di comportamento alimentare nella tradizione proverbiale italiana del Medioevo e della prima Età moderna*, in «Studi Medievali», s. 3, a. XLIX, f. II (dicembre 2008), pp. 679-701.
- QUONDAM A., *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Bologna: Il Mulino, 2010.
- RAINEY R. E., *Sumptuary Legislation in Renaissance Florence*, PhD, Thesis, Columbia University 1985.
- REESER T.W., *Masculinities in theory: an introduction*, MA: Wiley-Blackwell, 2010.
- RICCI A., *Mercanti scriventi: sintassi e testualità di alcuni libri di famiglia fiorentini tra Tre e Quattrocento*, Roma: Aracne, 2005.
- RIELLO G. AND GARRITSEN A. (eds), *Writing material culture history*, London: Bloomsbury Academic, 2019.
- RIELLO G. AND MCNEIL P., *Luxury: a rich history*, Oxford: Oxford University Press, 2016.
- RIGON F., *Gioiello, feticcio, amuleto*, in *Ritratti di dame fra Parmigianino e Veronese*, mostra: Palazzo Thiene, Vicenza, 4 dicembre 2010 - 6 febbraio 2016, p. 2011.
- RIGOTTI F., *Gola. La passione dell'ingordigia*, Bologna: Il Mulino, 2008.

- IDEM., *La filosofia in cucina*, Bologna: Il Mulino, 2004.
- RINALDI R. (a cura di), *Nella città operosa. Artigiani e credito a Bologna fra Duecento e Quattrocento*, Bologna, Il Mulino, 2016.
- ROCHE D., *Il linguaggio della moda*, Torino: Einaudi, 1991.
- IDEM, *Storia delle cose banali*, Roma: Editori riuniti, 1999.
- ROMAGNOLI D. (a cura di), *La città e la corte. Buone e cattive maniere tra Medioevo ed Età Moderna*, Milano: Guerini, 1991.
- ROSATI V. (a cura di), *Le lettere di Margherita Datini a Francesco di Marco (1384-1410)*, Prato: Cassa di Risparmi e Depositi, 1977 (nuova ed. Fondazione Datini 2010. Nel testo si rimanda a questa edizione del 1977).
- ROSENWEIN B. H., *Emotional communities in the early Middle Ages*, Ithaca-London: Cornell University press, 2006.
- RUBBLACK U., *Dressing Up. Cultural Identity in Renaissance Europe*, Oxford: Oxford university press, 2010.
- RUSCONI R., *San Bernardino da Siena, la donna e la «roba»*, in *Atti del Convegno Storico Bernardiniano* (Atti del Convegno, L'Aquila 1980), S. Atto di Teramo 1982, pp. 97-110.
- SALVADORI P. (a cura di), *Lettere. Lucrezia Tornabuoni*, Firenze: Olschki, 1993.
- SALVATICO A., *Il principe e il cuoco. Costume e gastronomia alla corte sabauda nel Quattrocento*, Torino: Paravia, 1999.
- SANFILIPPO I. L. (a cura di), *Le storiografe di Ovidio Capitani: giornata di studi, Roma, 13 giugno 2012*, Roma: Istituto storico per il Medio Evo, 2013.
- SAPORI A., *La cultura del mercante medievale italiano*, in IDEM, *Studi di storia economica (secoli XIII-XIV-XV)*, Firenze: Sansoni, 1955-1967.
- IDEM, *Il giusto prezzo nella dottrina di san Tommaso e nella pratica del suo tempo*, «Studi di storia economica», 1 (1955), pp. 265-303.
- SCHIERA P., *Disciplina, disciplinamento*, Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, XVIII (1992).
- SKINNER Q., *Virtù Rinascimentali*, Bologna: Il Mulino, 2006.
- SCHMITT J.-C., *Il gesto nel Medioevo*, Bari: La Terza, 1999.
- SMURRA R., *Città, contadini e imposta diretta a Bologna alla fine del Duecento: ricerche preliminari*, Bologna: CLUEB, 2007.
- SPIACCIANI A., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XVI*, Roma: Jouvence, 1990.
- SPICCIANI A. - VIAN P. - ANDENNA G. (a cura di), *Usure, compere e vendite: la scienza economica del XIII secolo*, Novara: Europa, 1998.
- SPICCIANI A., *Aspetti finanziari dell'assistenza e struttura cetuale dei poveri vergognosi fiorentini ai tempi di Savonarola (1487-1498)*, Pisa: Pacini, 1987.
- TODESCHINI G., *Ricchezza francescana: dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna: Il Mulino, 2004.
- IDEM, *Testualità francescana e linguaggi economici nelle città italiane del Quattrocento*, in «Quaderni medievali», 40 (1995).
- IDEM, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma: NIS, 1994.
- IDEM, *Usus raptus. Denaro e merci in Giovanni da Capistrano*, in DE MATTEIS M. C. (a cura di), *A Ovidio Capitani. Scritti degli allievi bolognesi*, Bologna: Pàtron, 1990 pp. 159-188.
- TOSI BRANDI E., *L'arte del sarto nel Medioevo. Quando la moda diventa un mestiere*, Bologna: Il Mulino, 2017.
- IDEM, *Abbigliamento e società nel XV secolo*, Rimini: Panozzo, 2000.
- TOZZI G., *I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino*, Milano: Mursia, 1970.
- TUGNOLI APRILE A., *I libri di famiglia dei Da Sala*, Soletto: CISAM - Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1997.

- IDEM, *Il patrimonio e il lignaggio. Attività finanziarie, impegno politico e memoria familiare di un nobile dottore bolognese alla fine del XV secolo*, Bologna: Compositori, 1996.
- VARISCHI DA MILANO P. C. (a cura di), *Sermoni del beato Bernardino da Feltre*, 3 Voll., Cassa di risparmio delle province lombarde e Banca del Monte, Milano: STEDAR, 1964.
- VEBLEN T., *La teoria della classe agiata. Studio economico delle istituzioni*, Torino: Einaudi, 2007.
- VECCHIO S., *La buona moglie*, in DUBY G. - PERROT. M (a cura di), *Storia delle donne in Occidente* cit., pp. 129-165.
- VILLARI E., *Il morso e il cavaliere. Una metafora della temperanza e del dominio di sé*, Genova: Il Melangolo, 2001.
- WELCH E., *Shopping in the Renaissance: consumer cultures in Italy 1400-1600*, London: Yale University Press, 2005.
- IDEM, *Public Magnificence and Private Display: Giovanni Pontano's De Splendore (1498) and the Domestic Arts*, *Journal of Design History*15, 2002, pp. 211-227.
- ZANGHERI R., *Catasti e storia della proprietà terriera*, Torino: Einaudi, 1980.
- ZARRI G. (a cura di), *Per lettera. Scrittura epistolare femminile tra archivi e tipografia. Secoli XV-XVII*, Roma: Viella, 1999.
- ZAMAGNI V. (a cura di), *Povert  e innovazioni istituzionali in Italia, dal Medioevo ad oggi*, Bologna: Il Mulino, 2000.