

# Libertà fra tardo medioevo e prima età moderna: il mondo germanofono

Thomas Maissen

Se si intende discutere riguardo al concetto medievale di libertà (o di *libertates*, intesa nella sua accezione plurale) è necessario, ma spesso difficile, evitare di cadere in due anacronismi. Per l'epoca contemporanea la libertà è una condizione naturale, uguale per tutti gli uomini, senza alternative legittime; in consonanza con i principi sanciti dalla *Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino* del 1789: «Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits». Durante l'antichità, invece, il diritto civile romano si basava fundamentalmente su una giustapposizione dicotomica che è possibile notare, per esempio, nelle *Institutiones* di Gaio, scritte intorno al 161 d.C.: «omnes homines aut liberi sunt aut servi»<sup>1</sup>. Infatti, la tradizione romana prevedeva una netta distinzione fra una persona libera (*homo liber/ingenuus*) considerata, in quanto *cives Romanus*, giuridicamente capace e uno schiavo che, al pari di un oggetto, doveva essere sottoposto al dominio e alla tutela. Fra questi due poli vi era una terza condizione, quella dei *liberti* che, sebbene affrancati dal loro precedente stato di schiavitù e quindi giuridicamente capaci, continuavano a dipendere dalla protezione (*defensio*) del patrono<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> GAI *Institutiones* 1, 9, cit. da C. SCHOTT, *Freiheit und Libertas*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung», 104 (1987), 1, pp. 85-109, qui pp. 93, 101-103.

<sup>2</sup> Ivi, pp. 94-96. B. DIESTELKAMP, *Freiheit der Bürger – Freiheit der Stadt*, in *Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich*, a cura di J. Fried, Sigmaringen 1991, pp. 485-510, a p. 489 sgg.

Thomas Maissen, University of Heidelberg, Germany, thomas.maissen@zegk.uni-heidelberg.de, 0000-0003-0356-2191

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Thomas Maissen, *Libertà fra tardo medioevo e prima età moderna: il mondo germanofono*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0382-1.19, in Andrea Zorzi (edited by), *Libertas e libertates nel tardo medioevo. Realtà italiane nel contesto europeo. Atti del XVI Convegno di studi San Miniato 11-13 ottobre 2018*, pp. 245-264, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0382-1, DOI 10.36253/979-12-215-0382-1

Nel corso del presente articolo verranno presentati alcuni orientamenti del pensiero medioevale rispetto al concetto di libertà, al fine di mostrarne la peculiarità; sarà poi proposto il caso tedesco, mediante il quale verrà dedicata particolare attenzione alle città (imperiali), ed infine si estenderà la cronologia sino ad includere la prima età moderna attraverso l'analisi del caso svizzero, che renderà possibile mostrare come l'idea di libertà, intesa come privilegio, ceda il passo ad una concezione moderna di libertà sovrana.

### 1. Idee medioevali intorno alla libertà

La tradizione romana e i suoi precetti hanno inciso in maniera determinante nel momento di transizione seguito alla caduta dell'impero. Nell'alto medioevo, un nobile era considerato libero poiché detentore della libertà, trasmessa dai suoi avi, in virtù della sua forza e della sua natura: possedeva se stesso, il suo allodio, una sede signorile (*curtis*) e un seguito nobiliare. Inoltre, elemento non privo di importanza, i suoi beni erano immuni dal vincolo dell'autorità regia. Se il sovrano avanzava pretese nei confronti della nobiltà, a questa era permesso opporre resistenza, dal momento che il re era sostanzialmente un pari con il quale essa condivideva l'esercizio del potere<sup>3</sup>. È questo il concetto medioevale di libertà che si avvicina di più all'ideale classico del *cives* o *polites* che partecipa al governo ed è autarchico perché in grado di dominare sulla sua casa (*oikos*). È probabilmente anche l'idea di libertà più vicina alla nostra, moderna e individualistica, nella quale il ruolo che occupa il cittadino moderno, economicamente se non autonomo almeno benestante e compartecipe nell'esercizio del potere sovrano, appare quasi la risultante del processo di democratizzazione della nobiltà medioevale.

Di contro, le libertà di coloro che non appartenevano alla cerchia della nobiltà dipendevano non da loro stessi ma da un altro soggetto, cioè un signore, implicando la loro subordinazione alla protezione di questa entità superiore (sia ecclesiastica che secolare)<sup>4</sup>. Considerato in questa prospettiva, tale *status* non sembra discostarsi di molto da quello dei *liberti* di cui si è già detto in precedenza, dimostrando in questo modo che la chiara dicotomia nei confronti del diritto romano tende a svanire. Nelle società medievali divise per ceti, nelle quali il rango risulta uno degli elementi di maggior peso, la libertà stessa non rappresenta più un criterio di distinzione così netto come nell'antichità. L'opposizione sociale fra *miles* e *rusticus* sostituisce quella giuridica fra *liber* e *servus*<sup>5</sup>. Non è improprio affermare che, se ai poli della società si trovavano da un lato i servi della gleba – e non più gli schiavi – e dall'altro l'alta nobiltà, libera per nascita

<sup>3</sup> F. IRSIGLER, *Freiheit und Unfreiheit im Mittelalter. Formen und Wege sozialer Mobilität*, in *Miscellanea Franz Irsigler. Festgabe zum 65. Geburtstag*, a cura di V. Henn et al., Trier 2006, pp. 133-152, qui p. 135 sgg.

<sup>4</sup> Ivi, p. 138.

<sup>5</sup> DIESTELKAMP, *Freiheit der Bürger*, pp. 485-510, 491 sgg.

– e non più *cives liberi* –, nel mezzo non era più presente un gruppo omogeneo – i *liberti* romani – ma vari ceti che potevano essere più o meno liberi (essendo questo persino un titolo ufficiale: *Minderfreie*).

Questa struttura si presenta variabile nei diversi regni occidentali e attraverso i secoli, permettendo anche una certa mobilità sociale. Così, ad esempio, alla nobiltà imperiale apparteneva il ceto particolare dei ‘nobili liberi’ (*Edelfreie, nobiles*; dal XVI secolo: cavalieri imperiali) direttamente legati all’imperatore; ma non erano i soli. Nel tardo medioevo accedevano alla nobiltà anche i ministeriali i quali, sebbene originariamente fossero agenti signorili personalmente e giuridicamente non liberi, appartenevano ad un livello socialmente superiore ai liberi contadini (*freie Bauern* o *Freibauern*) che avevano ottenuto questo privilegio oltralpe nei momenti della colonizzazione – come nel caso dei Franchi – e dei dissodamenti del XII e XIII secolo. Nello stesso tempo, i signori fondatori di nuove città accordarono loro un diritto civico che includeva, assieme alla pace, istituzioni e diritti civici specifici, la libertà collettiva che implicava anche varie libertà individuali<sup>6</sup>.

La libertà medievale e premoderna non era dunque né dicotomica, come quella antica, né assoluta, come quella moderna, ma relativa. Sussisteva, quindi, un rapporto di dipendenza tra la libertà di uno e quella degli altri in relazione alle loro stesse libertà. Secondo il glossatore Accursio, per esempio, i coloni-ascrittizi, pur diventando servi per i propri padroni, continuavano a essere considerati liberi nei confronti di terzi<sup>7</sup>. Erano possibili persino concetti per noi contraddittori come *libera servitus*, che riusciva a combinare gradi di dipendenza e protezione con l’autonomia economica e giuridica<sup>8</sup>. Nel caso francese si può affermare che nell’XI secolo la libertà dei *liberi*, per esempio davanti alla giustizia, era minima se comparata non ai *servi*, ma ai *nobiles* o i *milites*<sup>9</sup>.

Quindi non esisteva una libertà unica ed universale ma, secondo il contesto, delle libertà graduali e non individuali, legate ad una collettività corporativa, ossia ai ceti. Tranne per i membri dell’alta nobiltà, lo stato di liberi non originava automaticamente nel proprio ceto: ci potevano essere nobili liberi e non liberi (i *ministeriali*) quanto borghesi, clerici o contadini liberi e non liberi. Nel caso

<sup>6</sup> Si veda C. SCHOTT, *Freiheit, Freie*, in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 4, Stuttgart-Weimar 1999, coll. 896-899, nonché gli articoli del *Dizionario storico della Svizzera*, 2017, <<https://hls-dhs-dss.ch/>> (05/2024), es. M. LUMINATI, *Uomini liberi*; A.-M. DUBLER, *Diritto civico e Libertà*; F. HÄLG-STEFFEN, *Ministeriali*; F. DE CAPITANI, *Libertà*.

<sup>7</sup> F. PANERO, *Il nuovo servaggio dei secoli XII-XIV in Italia: ricerche socio-economiche sul mondo contadino e comparazioni con alcune regioni dell’Europa mediterranea*, in *Schiavitù e servaggio nell’economia europea secc. XI-XVIII / Serfdom and Slavery in the European Economy 11th-18th Centuries. Atti della quarantunesima Settimana di studi (Prato, 14-18 aprile 2013)*, a cura di S. Cavaciocchi, Firenze 2014, pp. 99-138.

<sup>8</sup> DIESTELKAMP, *Freiheit der Bürger*, p. 492.

<sup>9</sup> O. GUILLOT, *La liberté des nobles et des roturiers dans la France du XI<sup>e</sup> siècle : l’exemple de leur soumission à la justice*, in *La Notion de liberté au Moyen Âge. Islam, Byzance, Occident. Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia (12-15 octobre 1982)*, a cura di G. Makdisi et al., Paris 1985, pp. 155-167, qui p. 155.

in cui fossero liberi, ciò accadeva non a causa della loro natura, ma perché loro stessi o i loro antenati erano stati 'liberati' passivamente, cioè beneficiavano di un numero più o meno elevato di diritti; e proprio perché privilegiati non erano uguali, né in realtà né di natura.

Nella teoria teologica e filosofica esistevano diversi concetti al riguardo. Se in testi medievali si incontra la parola *libertas* con un significato politico, eventualità piuttosto rara, non significa automaticamente che vi sia una continuità con i nostri concetti moderni e la loro connotazione positiva. Ad esempio, in epoca premoderna, si poteva intendere la libertà anche in una accezione negativa con il significato di 'licenza'. Se oggi il concetto di 'libertà religiosa' è positivo, in un mondo cristiano significava mettere in dubbio la verità unica di Dio. La parola tedesca *vogelfrei*, libero come un uccello, indicava una condizione di fuorilegge in cui ognuno aveva il diritto o persino l'obbligo di uccidere un bandito. Nel *De libero arbitrio*, Agostino asserì che il male non poteva avere origine da Dio ma solo dall'uomo, superbo ed arrogante. Il suo libero arbitrio, frutto della caduta, può unicamente dar luogo ad una volontà di peccare; non è capace di raggiungere il bene se non con l'aiuto della grazia divina. Gli esseri umani sono dunque uguali solo quando rinunciano alla loro libertà sottomettendosi senza riserva a Dio<sup>10</sup>.

Sebbene l'antropologia negativa di Agostino rimanesse importante e venisse attualizzata di nuovo da Lutero, la Bibbia e la teologia permettevano anche di sviluppare idee più ottimistiche della libertà umana<sup>11</sup>. A differenza dei precetti degli antichi pagani, il Nuovo Testamento suscitava nei cristiani dubbi sulla schiavitù e l'inuguaglianza. Già Gregorio Magno aveva asserito che tutti gli esseri umani sono uguali per natura, e l'abate Amaragd di San Michele insegnò la stessa cosa a Carlo Magno. Papa Adriano IV dichiarò nel XII secolo che non vi sono schiavi né liberi in Cristo e nel sacramento. Abelardo e altri autori pensavano che l'uomo potesse liberamente scegliere il bene.

In una antropologia positiva, ricopriva un ruolo importante l'idea che l'uomo fosse creato come *imago Dei*. Per Tommaso d'Aquino, la libera autodeterminazione e la sottomissione al diritto naturale caratterizzano l'uomo distinguendolo da altri animali. La sua rimane tuttavia una libertà relativa, non soltanto di fronte alla libertà assoluta di Dio e a quella, ristretta, degli animali, ma anche a quella ampia degli angeli o a quella delle piante, che si limita alla crescita. La libertà umana realizza la sua natura nella libera scelta della santificazione come *telos* – l'uno di più, un altro di meno. L'allontanamento dell'uomo dall'*imago Dei* significa che si passa dalla libertà alla servitù e alla dipendenza<sup>12</sup>. Anche nell'antropologia tommasiana, più positiva rispetto a quella agostiniana, la li-

<sup>10</sup> J. FRIED, *Über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter*, in ID., *Zu Gast im Mittelalter*, München 2007, pp. 143-173, a p. 152. Anche W. WARNACH, *Freiheit*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 2, Basel-Stuttgart 1972, coll. 1064-1083, qui col. 1082.

<sup>11</sup> Per gli esempi seguenti FRIED, *Über den Universalismus*, pp. 148 sgg., 154, 159, 164.

<sup>12</sup> M. BECKER, *Substanz und Freiheit bei Thomas von Aquin. Studie zur philosophischen und theologischen Anthropologie*, Frankfurt am Main 2012, pp. 221, 243, 252-254, 266-270.

bertà rimane un fenomeno relativo e valido soltanto se diretto nella buona direzione, predefinita da Dio.

Durante il convegno sanminiatese, Alessandro Barbero ha opposto a questa rappresentazione di una libertà medievale relativa e passiva, acquisita tramite privilegi, un'idea di libertà egalitaria, che affonda le sue radici nel diritto naturale già durante il medioevo. In maniera particolare, Barbero fa riferimento al *Liber Paradisus* che infatti prova come la libertà originale e l'uguaglianza cristiana potevano essere utilizzate come argomenti anche nel contesto giuridico e politico. Nel 1257, compensando i proprietari fondiari, Bologna liberò all'incirca 6.000 servi che abitavano in città e nel contado. Da servi, erano stati dispensati dagli oneri pubblici fino a quel momento. I matrimoni misti fra servi e liberi avevano ingrossato di continuo le file di una prole servile. La liberazione bolognese doveva perciò creare nuovi soggetti tassabili e permettere alla città e ai suoi ceti dirigenti di controllare il territorio in maniera più puntuale, con un interesse demografico e soprattutto fiscale. A dispetto dei vantaggi economici apportati al comune, per la gran parte di coloro che furono liberati le conseguenze risultarono poco positive, poiché essi divennero contribuenti del comune senza poter davvero svincolarsi dalle loro soggezioni concrete nei confronti dei padroni<sup>13</sup>.

Il *Liber Paradisus*, che contiene il testo della legge e i nomi dei liberati, dichiarò che il comune di Bologna, nella delibera del nuovo atto, si era ispirato a Dio che aveva creato l'uomo con una perfettissima e perenne libertà. Così come Dio si era impietosito di fronte alla condizione di schiavitù intervenuta in seguito alla caduta e, tramite Cristo, aveva restituito all'uomo l'antica libertà, allo stesso modo l'affrancazione bolognese aveva riportato alla libertà originaria coloro che da principio la natura aveva generato liberi, ma che il diritto delle genti aveva poi sottoposto al giogo della servitù, sfruttando la classica argomentazione che vedeva ridotti alla prigionia eterna quelli che si potevano anche uccidere dopo una guerra perduta. Il proemio proclamò che la città, composta ormai soltanto da uomini liberi per natura o grazie a questo riscatto, non avrebbe più permesso la corruzione attraverso qualsiasi servitù<sup>14</sup>. Ciò nonostante, l'antica dipendenza che limitava la libertà personale, si ripropose di nuovo fuori dalla città dopo pochi decenni e per scelta degli stessi contadini<sup>15</sup>.

Tuttavia, come giustamente avverte Dondarini, che non è l'unico a farlo notare, anche se nel *Liber* è presente l'elogio della *perfectissima et perpetua libertas* o della *mera et plenissima libertas*, definita un *thesaurus inexistentabilis*, le moti-

<sup>13</sup> R. DONDARINI, *Il contesto politico della liberazione dei servi*, in *Il Liber paradisus e le liberazioni collettive nel XIII secolo: cento anni di studi (1906-2008)*, a cura di A. Antonelli e M. Giansante, Venezia 2008, pp. 147-176; H. KELLER, *Die Aufhebung der Hörigkeit und die Idee menschlicher Freiheit in italienischen Kommunen des 13. Jahrhunderts*, in *Die abendländische Freiheit*, pp. 389-407, qui pp. 390, 406; l'articolo è tradotto: *L'abolizione della servitù e l'idea della libertà dell'uomo nei comuni italiani del XIII secolo*, in *Il Liber Paradisus*, pp. 113-130.

<sup>14</sup> M. GIAN SANTE, *I prologhi del Liber Paradisus. Fonti e problemi*, in *Il Liber Paradisus*, pp. 201-228, qui pp. 201-204.

<sup>15</sup> DONDARINI, *Il contesto politico*, p. 160.

vazioni etiche e umanitarie del *Liber Paradisus* non devono essere amplificate. Per molti protagonisti, la liberazione stessa e tanto più il testo che la commemorazione furono soltanto uno strumento e una facciata per mascherare i loro interessi politici ed economici<sup>16</sup>. I riferimenti retorici alla Bibbia contenuti nel documento e similmente alcuni altri testi della tradizione classico-cristiana, così come l'opposizione fra la libertà naturale e una servitù dovuta al diritto delle genti, già presente in *Digesto* 1,1,4, trasmessa dal *Registrum* (6,12) di Gregorio Magno e dal *Decretum* (2,12,2) di Graziano<sup>17</sup>, non costituiscono elementi di novità rispetto ai modelli in uso. I notai bolognesi hanno quindi utilizzato i loro riferimenti culturali per dare forma a una decisione politica inusuale, ma che si poneva come risposta a delle sfide locali ben precise. In egual maniera, per rafforzare la giurisdizione fiorentina, una provvisione del 1289 sancì il divieto di compravendita di *coloni* o di diritti sulle loro persone pur consentendo le vendite effettuate nei confronti dello stesso comune di Firenze<sup>18</sup>. In ambedue i casi e malgrado la retorica liberale, non si trattava di esprimere un principio generale sul genere umano e ancora meno di esportarlo oltre i confini del proprio contado. Per dirla con Hagen Keller: «L'idea di libertà, così come viene espressa nel *Liber Paradisus*, non può essere interpretata quale un postulato che si intendeva realizzare»<sup>19</sup>. Alla luce di quanto esposto, sembra quindi difficile considerare il *Liber Paradisus* quale supertestimone per provare che nel medioevo una libertà generale fosse fondata sul diritto naturale.

## 2. L'impero e il mondo germanofono

Anche testi di origine tedesca provano che la Bibbia veicoli una teologia tanto della servitù quanto della libertà. Nella sua opera *Der Renner*, scritta intorno al 1300, Hugo von Trimberg spiega la differenza fra nobili e popolani col fatto che quest'ultimi sono la propaggine di Cam, il cui padre Noè l'aveva condannato a servire i suoi due fratelli<sup>20</sup>. Argomento vecchio e rifiutato, già intorno al 1225, da Eike von Repgow nella sua raccolta giuridica, lo *Specchio Sassone*. Infatti, secondo Eike, Dio aveva creato l'uomo a sua immagine. Quando la giustizia fu istituita per la prima volta, non c'era un servo: «Tutti erano liberi quando i nostri

<sup>16</sup> Ivi, pp. 159, 162. GIANANTE, *I prologhi*, pp. 207-210, dà una lettura più benevolente.

<sup>17</sup> Ivi, p. 220 sgg.

<sup>18</sup> *Statuti della Repubblica Fiorentina*, vol. I, *Statuto del Capitano del Popolo degli anni 1322-25*, a cura di R. Caggese, Firenze 1910, pp. 59-61; per un'interpretazione troppo modernista P. VILLARI, *I primi due secoli della storia di Firenze*, vol. 1, Firenze 1893, pp. 264-266.

<sup>19</sup> KELLER, *Die Aufhebung der Hörigkeit*, pp. 114 e 123 sgg.; cfr. DONDARINI, *Il contesto politico*, p. 165 sgg.; GIANANTE, *I prologhi*, p. 208.

<sup>20</sup> H. VON TRIMBERG, *Der Renner*, v. 1322-1386, citato da K. ARNOLD, *Freiheit im Mittelalter*, «Historisches Jahrbuch», 104 (1984), pp. 1-21, qui p. 5. Cfr. K. GRUBMÜLLER, *Nöes Fluch. Zur Begründung von Herrschaft und Unfreiheit im mittelalterlicher Literatur*, in *Medium Aevum Deutsch. Beiträge zur deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters (Festschrift für Kurt Ruh zum 65. Geburtstag)*, a cura di D. Huschenbett, Tübingen 1979, pp. 99-119.

antenati vennero qui nella terra». Eike respinse le teorie che riferivano la genesi della servitù a personaggi biblici, come non soltanto Cam, ma anche Caino, Ismaele e Esaù. «Secondo la giusta verità, la servitù ha la sua origine nella coercizione, nella prigionia e nella violenza ingiusta, che da tempo immemorabile è diventata un'abitudine ingiusta e che ora la gente vuole vedere come giusta»<sup>21</sup>.

Rifiutare la servitù, nei termini posti da Eike von Reggow, significherebbe oggi concepire la libertà universale, probabilmente come diritto naturale. Il concetto premoderno, cioè relativo di 'libertà' permetteva invece di concepire vari livelli di libertà grazie a varie *libertates*. La parola germanica e successivamente tedesca *frei* era stata associata fin dal IV secolo ad una traduzione diretta dal latino *liber*. Etimologicamente era legata alla pace e all'amicizia ma il concetto rimaneva vasto e la sua applicazione dipendeva molto dal contesto storico concreto in cui era utilizzata. Non apparteneva quindi ad una categoria omogenea, né in ambito giuridico né politico<sup>22</sup>, ma spesso era comunque diffusa in riferimento alla giurisdizione. In questo senso è sopravvissuta nel nome della Franca Contea (*Freigrafschaft*): il riferimento è alla libertà della suprema giurisdizione e quindi all'autorità politica<sup>23</sup>. La libertà, nel suo uso nella forma al singolare, corrispondeva all'autonomia fondamentale e completa di uno stato imperiale, che combinava molte libertà particolari e permetteva l'autoamministrazione.

In Germania, ancora nel 1766, i privilegi erano considerati da Johann Jacob Moser «i pilastri fondamentali dell'intera costituzione statale del nostro impero»<sup>24</sup>. Per esemplificare tale considerazione, Moser citò la norma secondo la quale l'imperatore e gli stati imperiali (*Reichsstand*) erano corresponsabili nel reggimento dell'impero. Era un privilegio che distingueva tangibilmente un principe tedesco nel suo territorio da un nobile dello stesso rango in Italia, Francia o Spagna. Rimase così fino alla fine del sacro romano impero quando, sempre secondo Moser «c'erano così tante libertà che incidevano sulla costituzione generale dello stato tedesco che non tutte potevano essere raccontate qui»<sup>25</sup>. Moser spiegò che un livello minimo di diritti appartenenti a una comunità determinava chi era libero, considerando tale colui che possedeva questi diritti al pari di una proprietà. Coloro che erano considerati liberi si distingue-

<sup>21</sup> *Sachsenspiegel Landrecht*, a cura di K.A. Eckhardt, Göttingen-Berlin-Frankfurt 1955 (*Monumenta Germaniae Historica, Fontes iuris*, n. s. 1, 1), pp. 223-228; per la traduzione in tedesco moderno *Der Oldenburger Sachsenspiegel. Codex picturatus Oldenburgensis. CIMI 410 der Landesbibliothek Oldenburg*, a cura di R. Schmidt-Wiegand e W. Milde, Graz 2006, pp. 158-161.

<sup>22</sup> SCHOTT, *Freiheit und Libertas*, pp. 84-109, qui p. 87; ID., *Freiheit, Freie*, p. 896.

<sup>23</sup> Ivi, p. 898.

<sup>24</sup> J.J. MOSER, *Von Teutschland und dessen Staats-Verfassung überhaupt. Nach denen Reichs-Gesetzen und dem Reichs-Herkommen, wie auch aus denen Teutschen Staats-Rechts-Lehrern, und eigener Erfahrung [...]*, Stuttgart 1766 (*Neues teutsches Staatsrecht*, vol. 1), p. 484.

<sup>25</sup> ID., *Von der Teutschen Reichs-Städte Landen, deren Landständen, Unterthanen, Landes-Freyheiten, Beschwerden, Schulden und Zusammenkünfften*, Frankfurt-Leipzig 1769 (*Neues teutsches Staatsrecht*, vol. 13, 2), p. 491; si veda *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, a cura di O. Brunner et al., vol. 2 (E-G), Stuttgart 1998<sup>4</sup> (ed. orig. 1975), p. 447.

vano non soltanto da gente senza libertà personale ma anche fra di loro. Infatti, chi godeva della libertà ne beneficiava a volte di più e in alcuni casi di meno<sup>26</sup>. Nel 1772, Nehring definì similmente le libertà al plurale, *iura ac libertates*, come privilegi o diritti (di dominio): un privilegio era una libertà «che si concedeva a un superiore e che lo distingueva dai diritti e le usanze comuni agli altri»<sup>27</sup>.

Mentre il richiamo alla consuetudine esprimeva un atteggiamento conservatore è possibile associare la concessione di privilegi ad un momento di dinamicità. Infatti, se un superiore decideva di affrancare un inferiore, apportava modifiche alla struttura politica e sociale. Le nuove libertà riuscivano quindi a spostare i confini che fino a questo momento erano protetti dalla legge. Le libertà corrispondevano in questo caso a un diritto straordinario. La migliore prova di ciò è rappresentata dalle città. Sin dalla lotta per le investiture, gli imperatori privilegiarono i cittadini delle città vescovili Worms e Spira contro il loro signore ecclesiastico dando vita a un comune autonomo<sup>28</sup>. I privilegi reali che Francoforte sul Meno ottenne nel '200 e nel '300 non parlavano soltanto di libertà, ma anche di grazia, combinando persino i concetti: *gratia ac libertas*. Altri termini contemplati erano *privilegium*, *donatio*, *concessio*, *immunitas* e *honor*. Anche in questo caso si trattava di distinguere e di proteggere il gruppo privilegiato di fronte al suo ambiente giuridico<sup>29</sup>.

Nelle città i privilegi del re (o di un altro signore) riconoscevano non un individuo ma la comunità giuridica, quindi una collettività, come i beneficiari di una liberazione intesa in senso 'negativo' che avveniva attraverso la sollevazione da precisi servizi e tributi (doganali, per esempio). Ciò portava all'ottenimento di diritti positivi corrispondenti ed altrettanto precisi per i cittadini (tale il diritto all'eredità). Gli abitanti, facendo parte di una collettività urbana nata per concessione del suo signore, non risultavano liberi né in maniera assoluta né per se stessi in quanto, colui che li aveva privilegiati, lo aveva fatto per monopolizzare i servizi dovuti dai cittadini escludendo in questo modo altri feudatari. Di fronte al signore della città i cittadini non erano liberi, ma immediati. Formavano un collettivo sottomesso alla sua protezione, anche se erano diventati un collettivo libero di fronte ad altri feudatari. In questo si distinguevano notevolmente dai contadini che continuavano a dipendere personalmente dai loro signori rurali.

La libertà della città era quindi composta da tre componenti principali:

1. l'autonomia urbana nei confronti del mondo esterno, definito come spazio rurale;

<sup>26</sup> MOSER, *Von der Deutschen Reichs-Städte Landen*, p. 930; *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 2, p. 450.

<sup>27</sup> J.C. NEHRING, *Historisch-politisch-juristisches Wörterbuch oder Lexicon*, Frankfurt-Leipzig 1772<sup>11</sup> (ed. orig. 1684), p. 427, cit. da *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 2, p. 450.

<sup>28</sup> K.S. BADER, G. DILCHER, *Deutsche Rechtsgeschichte. Land und Stadt Bürger und Bauer im Alten Europa*, Berlin-Heidelberg-New York 1999, p. 342 sgg.

<sup>29</sup> E. ORTH, *Freiheit und Stadt: Der Fall Frankfurt*, in *Die abendländische Freiheit*, pp. 435-460, qui pp. 447-449.

2. la partecipazione dei cittadini, non tanto al governo, ma ai privilegi collettivi (*iura et libertates*);
3. il consenso tra governati, reso possibile e legittimato da procedure elettive. La condizione dei cittadini era quella di *cives* e *subditi* allo stesso tempo<sup>30</sup>.

L'ideale della libertà, per come è possibile rintracciarlo nelle città, si riferiva quindi non tanto alla partecipazione attiva e politica dei cittadini nel senso di Hans Baron o J. G. A. Pocock quanto all'amministrazione autonoma senza interferenze esterne, principesche, nonché alla sicurezza dei cittadini e alla loro liberazione dalla coercizione arbitraria. Il significato corporativo e quello personale di 'libero' si riscontrano nel famoso principio che «l'aria della città rende liberi». Il proverbio *Stadtluft macht frei* è una creazione degli storici del diritto e data soltanto a partire dall'Ottocento<sup>31</sup>. Il principio stesso è tuttavia conosciuto già dal XII secolo e può essere ricondotto all'usanza secondo la quale dopo un anno e un giorno di permanenza nella città, i servi potevano affrancarsi dal dominio del loro signore, che perdeva in questo modo ogni diritto su di loro<sup>32</sup>. Nella sua genesi storica, il principio aveva varie origini, ma erano decisivi le regalie e in particolare la protezione regia (*Königsmunt*): una *universitas burgen-sium* era autonoma perché dipendeva immediatamente dal re o dall'imperatore e dall'impero. La liberazione di precedenti servi era una libertà fra le altre che il re poteva accordare quando fondava o privilegiava una città. Facevano parte di questo ventaglio di scelte la libertà di acquistare ereditarietà del manso (*areae*) e libera proprietà, la libertà di disporre di beni e possedimenti, la libertà di matrimonio e d'eredità nonché l'esenzione di tributi e servizi dovuti alla corte. Tutte queste libertà, che possono apparire individuali, erano in realtà in primo luogo collettive dal momento che giovavano alla persona singola in quanto cittadino appartenente ad una collettività di abitanti ben definiti, inseriti in un comune dai confini delineati, i cui diritti particolari erano elencati in un catalogo negli statuti locali<sup>33</sup>. Non designavano, quindi, una libertà assoluta: i cittadini erano liberi da qualsiasi signore tranne da quello della città ossia l'imperatore (per le città regie o imperiali). Come dimostrano bene le città svizzere, soltanto

<sup>30</sup> *Stadtre Regiment und Bürgerfreiheit. Handlungsspielräume in deutschen und italienischen Städten des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, a cura di U. Meier e K. Schreiner, Göttingen 1994.

<sup>31</sup> Ch. H.-G. GELLINEK, *Stadtluft macht frei?*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung», 106 (1989), pp. 306-310.

<sup>32</sup> H. MITTEIS, *Über den Rechtsgrund des Satzes „Stadtluft macht frei“*, in *Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge von Heinrich Mitteis*, a cura di L. Petersen, Weimar 1957, pp. 708-723; G. KÖBLER, *Stadtluft macht frei*, in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 8, Stuttgart-Weimar 1999, p. 23; A.-M. DUBLER, *Diritto civico*, in *Dizionario storico della Svizzera*, <<https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/008950/2017-10-11/>> (05/2024).

<sup>33</sup> H. STRAHM, *Stadtluft macht frei*, in *Das Problem der Freiheit in der deutschen und schweizerischen Geschichte*, Sigmaringen 1981<sup>4</sup> (ed. orig. 1955), pp. 103-121, qui pp. 118-121; BADER, DILCHER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, pp. 353-359; DIESTELKAMP, *Freiheit der Bürger*, pp. 500-510.

le città privilegiate dall'imperatore diventavano e rimanevano concretamente autonome. Infatti, le città fondate da altri signori finirono per essere assoggettate alle città imperiali. Anche in questo senso, si può asserire che soltanto la libertà imperiale poteva garantire piena libertà da servizi signorili e solo essa può essere considerata la radice dello stato borghese e del successivo concetto moderno del cittadino<sup>34</sup>.

Nel medioevo però, l'elemento centrale per le città tedesche ancora non era la libertà civile dell'individuo, ma la comunità di diritto come strumento di ordine. Le leggi di Colonia del 1450 combinavano in modo significativo il diritto civico e la libertà civile. A riprova di ciò, tutte le sentenze legali iniziano con la formula: «È il diritto della città e la libertà del cittadino, che anche [...]». Anche il principio secondo cui bisogna trattare gli arrestati «con la libertà del cittadino»<sup>35</sup> è permeato dalla concezione che il sistema giuridico debba riflettere i privilegi collettivi e quindi rispettare i diritti di proprietà personali ed evitare l'arbitrarietà<sup>36</sup>. I patroni della città – a Colonia i tre re sacri – erano, per così dire, i proprietari della libertà urbana, poiché la loro dignità (materializzata nella moltitudine di chiese) costituiva l'onore della città e diventava così una forma di libertà. Nel 1499 la *Cronica van der hilliger Stat van Coellen*, cosiddetta di Kollhoff, chiamava Dio e i suoi santi i signori di Colonia. Dio aveva stabilito come un re terreno la libertà e santificato la città fin dalla sua fondazione, attuata in conformità con la legge divina<sup>37</sup>.

Continuando in questo percorso, nei paragrafi seguenti, l'accento sarà messo su un tipo particolare di città, cioè su quelle imperiali il cui numero risulta vario, soprattutto perché raramente veniva annotato nei registri imperiali. Non superava il centinaio e tra queste, oltre alle più importanti come Colonia, Francoforte, Norimberga o Ulm, vi furono più tardi anche le città anseatiche come Amburgo, Lubecca e Brema; senza contare il fatto che ne facevano parte anche città già allora piuttosto piccole come Isny, Biberach o Bad Wimpfen. Tutte godevano, al pari degli altri stati imperiali, dell'immediatezza imperiale e avevano perciò uno status particolare, legato strettamente al sommo giudice terrestre.

Il sacro impero romano era interpretato come l'ordine universale che si fondava nella storia della salvezza. Si interpretava il famoso passo biblico Daniele 2, 31-45 come profezia della successione delle quattro monarchie universali, l'ultima delle quali era quella romana iniziata con Augusto e diventata, difatti,

<sup>34</sup> STRAHM, *Stadtluft macht frei*, p. 121.

<sup>35</sup> *Stadtrat, Stadtrecht, Bürgerfreiheit. Ausstellung aus Anlaß des 600. Jahrestages des Verbundbriefes vom 14. September 1396*, a cura di K. Militzer, Köln 1996, p. 71 sgg.

<sup>36</sup> U. MEIER, K. SCHREINER, *Regimen civitatis. Zum Spannungsfeld von Freiheit und Ordnung in alteuropäischer Stadtgesellschaft*, in *Stadtregiment und Bürgerfreiheit*, pp. 13-34, qui p. 20 sgg.; cfr. G. SCHWERHOFF, *Die goldene Freiheit der Bürger. Zu den Bedeutungsebenen eines Grundwertes in der stadtkölnischen Geschichte (13.-17. Jahrhundert)*, in *Stadtregiment und Bürgerfreiheit*, pp. 84-199.

<sup>37</sup> H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter*, Göttingen 1958, pp. 94-97.

tedesca con gli Ottoni. Fino al XVII secolo, persino i protestanti associavano l'imperatore a questa tradizione, sebbene rimanesse un cattolico. L'imperatore rappresentava il potere universale voluto da Dio e deteneva prima di tutto il ruolo di giudice supremo. Nel 1622, per il luterano Theodor Reinkingk, l'imperatore era sovrano del mondo intero (*universalis Mundi Dominus*). Per questo rappresentava l'unica fonte di qualsiasi dignità e giurisdizione: «inde fit, ut, quaecunque jurisdictio in orbe Romano, qui est summi Principis territorium, existit, ea vel Principis Romani esse, vel ab eo manasse presumatur»<sup>38</sup>.

Il riferimento all'imperatore, giudice e dispensatore di privilegi, legittimava tutti i diritti signorili dal momento che questi consistevano in primo luogo nell'alta giustizia (*Blutgericht*), cioè la competenza ad eseguire le condanne a morte. La chiave della legittimità politica ancora non era la sovranità realizzata, prima di tutto, nella legislazione. Nel medioevo, il diritto non doveva essere creato o legiferato ma, essendo considerato eterno, doveva essere trovato ed enunciato. In questo consisteva l'ufficio dell'imperatore e da ciò derivava il potere degli altri principi che erano quasi i suoi vicari. Le rimanenti altre funzioni signorili erano ancora poche in questo periodo, come ad esempio la leva militare e i diritti economici, e derivavano da questa competenza giuridica.

Anche le città imperiali attribuivano la loro autonomia, i loro diritti signorili e il loro dominio all'imperatore, proprio in virtù della concessione dell'alta giustizia. Questo è ciò che esprimevano gli stemmi delle città imperiali che quasi sempre contenevano un'aquila (bicefala). Le insegne imperiali erano uno dei tre temi principali del programma iconografico dei palazzi comunali in Germania, insieme alle rappresentazioni del giudizio universale e della giustizia nonché degli esempi del reggimento giusto e buono e della sua difesa<sup>39</sup>. L'aquila dell'impero era onnipresente nei palazzi comunali, così come le figure di singoli imperatori che concedevano privilegi o anche medaglioni di tutti gli imperatori, come a Esslingen. A Norimberga, dove erano conservate le insegne dell'incoronazione, l'aquila imperiale dominava il portale d'ingresso, e Dürer dipinse la processione trionfale dell'imperatore Massimiliano nella sala grande<sup>40</sup>. Ad Augusta, nelle 'Stanze del Principe', si vedevano scene della storia dell'impero e un quadro rappresentante la monarchia con la legenda REX UNICUS ESTO – che ci sia un re unico. Nella 'Sala d'oro' si vedevano affreschi di otto imperatori pagani e otto imperatori cristiani, passando da Alessandro Magno ad Aureliano e da Carlo Magno a Massimiliano I<sup>41</sup>. Imperatori e principi decoravano la facciata del municipio di Brema insieme ad una statua di Carlo Magno più grande del reale. Con altri otto 'eroi', tra cui Cesare e Alessandro, lo stesso si trovava anche a Colonia e ad Amburgo. Nel XVII secolo, i busti di 54 imperatori da Augusto

<sup>38</sup> Th. REINKING, *Tractatus de regimine seculari et ecclesiastico*, Basel 1622, p. 254 (I, 5, 2, § 1f.).

<sup>39</sup> S. TIPTON, *Res publica bene ordinata. Regentenspiegel und Bilder vom guten Regiment. Rathausdekorationen der Frühen Neuzeit*, Hildesheim-Zürich-New York 1996.

<sup>40</sup> Ivi, p. 618, fig. 99 (Esslingen), e pp. 370-384 e 657, fig. 137.

<sup>41</sup> *Elias Holl und das Augsburger Rathaus*, a cura di W. Baer et al., Regensburg 1985.

a Giustiniano e di 15 imperatori tedeschi ornavano il palazzo comunale di Amburgo, che loro doveva la sua libertà<sup>42</sup>.

In modo un po' anacronistico, si può quindi affermare che nella Germania premoderna il concetto della libertà non era repubblicano, ma imperiale, cioè monarchico. Nessuno voleva risultare irricoscente nei confronti del protettore monarchico della libertà comunale. Ma contro chi erano dirette l'iconografia e la retorica della libertà quando si affidavano così ovviamente all'imperatore e all'impero? È possibile ascrivere a due figure il ruolo di principali avversari: i prelati urbani e i signori del territorio principesco vicino. È rivelatore che nella nomenclatura dell'impero «città libera» (*Freie Stadt*) si riferisse ad una città che si era emancipata dal suo padrone spirituale, cioè da un arcivescovo, vescovo o abate. Ciò avvenne dal XII secolo fino al tempo della Riforma, quando molti prelati furono finalmente espulsi dalla loro città vescovile o limitati ad una parte ridotta di essa. I casi di Spira e Worms sono già stati menzionati. Ad Augusta, San Gallo o Coira, il signore spirituale rimase in un piccolo quartiere murato e continuò ad esercitare i diritti signorili in campagna. A Strasburgo, Basilea o Ginevra dovette emigrare in una nuova e più piccola città residenziale che poteva essere, nel caso di Würzburg, un castello nelle immediate vicinanze della città.

Nel '500, assurgere al rango di città libera significava, nella maggior parte dei casi, il cambiamento di confessione. Colonia, però, non è l'unico esempio di città che rimase cattolica pur cacciando l'arcivescovo a Bonn<sup>43</sup>. Ottenuto il privilegio di città libera nel 1475, Colonia aveva uno status migliore persino di una città imperiale, senza obbligo di fornire truppe all'esercito imperiale o di pagare tasse. La città ricevette lo stesso una sede e un voto curiale alla dieta imperiale. Nel 1493 le fu concesso anche il *privilegium de non appellando*, che escludeva i ricorsi alle corti straniere e superiori.

La 'paura del principe' designa non soltanto i prelati come nemici delle città imperiali, ma anche i signori territoriali. Minacciavano lo status legale e gli spazi di manovra delle città in genere e persino delle città imperiali, benché esse appartenessero *de iure* all'imperatore e fossero perciò particolarmente protette. Tuttavia, proprio per questo motivo, l'imperatore poteva darle in pegno ad un principe adiacente e poi lasciarle, se non le riscattava. Tale eventualità si verificò ripetutamente nel medioevo a causa delle difficoltà finanziarie dell'imperatore, persino a Kaiserslautern e Kaiserswerth che avevano integrato il suo titolo nel loro nome. Anche Boppard, Duisburg, Dürren, Gelnhausen, Neuenburg am Rhein, Neumarkt in der Oberpfalz, Oppenheim e altre furono solo temporaneamente città immediate<sup>44</sup>.

In epoca moderna era relativamente raro che una città imperiale fosse mediatizzata, cioè che perdesse la sua immediatezza e fosse direttamente subordi-

<sup>42</sup> TIPTON, *Res publica*, pp. 222-241.

<sup>43</sup> R.W. SCRIBNER, *Why was there no Reformation in Cologne?*, «Bulletin of the Institute of Historical Research», 49 (1976), pp. 217-241.

<sup>44</sup> Per una lista della città e il loro destino <[https://de.wikipedia.org/wiki/Freie\\_und\\_Reichsst%C3%A4dte](https://de.wikipedia.org/wiki/Freie_und_Reichsst%C3%A4dte)> (05/2024).

nata ad un principe diverso dall'imperatore. Ma si trattava di casi eccezionali collegati al conflitto di religione. Nel 1548, dopo la guerra di Smalcalda, Costanza fu degradata dall'imperatore Carlo V a città soggetta austriaca. Quando Donauwörth divenne bavarese nel 1607, provocò la formazione delle alleanze che entrarono nella Guerra dei Trent'anni poco dopo. Metz, Toul, Verdun, Besançon nonché Strasburgo e altre città imperiali alsaziane persero il loro status quando caddero nelle mani della Francia. Ad eccezione di Brema, Francoforte, Amburgo e Lubeca, tutte le altre città persero la libertà imperiale durante l'egemonia napoleonica, dopo il recesso della dieta imperiale (*Reichsdeputationshauptschluss*) del 1803. Tuttavia, il fatto che Amburgo e Brema siano ancora oggi stati federali autonomi, *Länder*, è un anacronismo che risale direttamente alla loro libertà imperiale.

### 3. Il caso della Confederazione elvetica

Se Brema, Amburgo e Lubeca mantennero la loro indipendenza a lungo termine, lo dovettero anche al fatto che si erano alleate e rafforzate nella lega anseatica. Un'altra alleanza permanente, con effetti che permangono ancora oggi, erano le Province Unite dei Paesi Bassi, la cui struttura permetteva alle città di conservare i loro privilegi provenienti in parte dall'imperatore e in parte da principi regionali. Un discorso simile vale anche per la Confederazione elvetica che, sopravvissuta fino ad oggi in forme di anacronismo medievale, si differenziava dalla lega anseatica e dalle numerose altre federazioni cittadine del medioevo germanico grazie al fatto che i suoi membri non fossero città isolate ma piccoli stati territoriali che coprivano, uno accanto all'altro, un territorio esteso. In Svizzera, ogni città imperiale possedeva il proprio contado. In questo assomigliavano a molti comuni italiani, ma si differenziavano dalle città a nord del Reno le cui mura già delimitavano molto spesso l'intero territorio urbano. Al di là di questo confine, infatti, iniziava il territorio per così dire nemico dei signori feudali. Nell'ambiente svizzero quest'ultimi, come del resto l'aristocrazia in genere, furono quasi eliminati come fattore di potere nel XIV secolo, anche se alcuni signori spirituali riuscirono ad affermarsi. Molto più importanti per la costituzione della Confederazione erano però i cantoni rurali, i quali avevano a loro volta un proprio territorio, come nel caso dei famosi Uri, Svitto e Unterwalden. Al tempo, questi cantoni rurali erano descritti come 'democratici' perché tutti i cittadini maschi a pieno titolo avevano il diritto di voto nella loro assemblea, la *Landsgemeinde*. Le comunità urbane erano invece aristocratiche, governate da patrizi o dai magistrati delle corporazioni<sup>45</sup>.

Per la coesione della Confederazione era importante che i Cantoni governassero dei sudditi, tanto da soli nel loro contado quanto in comune (*Gemeine*

<sup>45</sup> Per la storia costituzionale della Confederazione premoderna si consulti, accanto agli articoli pertinenti del *Dizionario storico della Svizzera*, H.C. PEYER, *Verfassungsgeschichte der alten Schweiz*, Zürich 1987.

*Herrschaften*, cioè baliaggi comuni, soggetti e amministrati congiuntamente). Nella società corporativa divisa per ceti, la libertà significava quindi non da ultimo il diritto collettivo di governare su altri collettivi. Le città federali e analogamente i cantoni rurali dovevano questa libertà, cioè i loro diritti signorili, all'imperatore. Già Federico II, ma soprattutto Sigismondo, nell'anno 1415, conferì a molti di loro l'immediatezza imperiale<sup>46</sup>. Indipendentemente da questo, i cantoni raggiunsero altri privilegi individuali attraverso l'acquisto o come ricompensa per i loro meriti. Così, la maggior parte di loro ricevette il privilegio dell'alta giustizia intorno al 1400.

L'acquisizione di privilegi risale per lo più a tempi in cui i re non provenivano dalla casa d'Asburgo. D'altro canto i rapporti con gli Asburgo risultarono difficili soprattutto perché i confederati conquistarono l'absburgica Argovia nel 1415 e ne fecero un comune baliaggio. D'allora in poi, l'alleanza difensiva svizzera ebbe un compito unificante permanente, vale a dire la difesa collettiva delle libertà cantonali e delle conquiste comuni. I relativi problemi di legittimazione portarono, tra l'altro, all'invenzione di Guglielmo Tell intorno al 1470<sup>47</sup>. Nello stesso tempo, l'emergere della dieta federale (*Tagsatzung*) come congresso di legati era dovuta al coordinamento e alla contabilità dell'amministrazione congiunta dell'Argovia dopo la sua conquista<sup>48</sup>.

Nelle loro guerre, i confederati attribuirono grande importanza al fatto che combattevano gli Absburgici come conti del Tirolo, ad esempio, ma non come re o imperatori; e certamente non volevano fare la guerra contro l'impero né tantomeno intendevano uscirne. Anche se i cantoni federali non adottarono le riforme della dieta imperiale di Worms del 1495 ciò non significava un rifiuto dell'impero stesso. I confederati rinunciarono soltanto alle 'innovazioni', all'intensificazione dello stato e alla «condensazione progettata» – *gestaltete Verdichtung* se si vuole fare riferimento alla terminologia di Peter Moraw. Ne faceva parte la corte della Camera imperiale (*Reichskammergericht*), istituita nello stesso 1495<sup>49</sup>. Il rapporto con l'impero doveva rimanere sciolto come era stato prima del 1495, ma pur sempre dai caratteri ufficiali, affinché i cantoni svizzeri mantenessero la loro posizione di nicchia nella costituzione del sacro impero romano e con essa le loro libertà.

I confederati si consideravano i protettori della pace territoriale e delle loro libertà imperiali, ma anche dei diritti dell'impero<sup>50</sup>. Respinsero fermamente l'accusa che la loro resistenza contro gli Asburgo fosse una ribellione anarchica

<sup>46</sup> Si veda l'elenco di U. IM HOF, *Mythos Schweiz. Identität – Nation – Geschichte 1291-1991*, Zürich 1991.

<sup>47</sup> Th. MAISSEN, *I miti svizzeri. Realtà e retroscena*, Locarno 2018, pp. 40, 92-94.

<sup>48</sup> A. WÜRGLER, *Die Tagsatzung der Eidgenossen: Politik, Kommunikation und Symbolik einer repräsentativen Institution im europäischen Kontext (1470-1798)*, Ependorf 2013.

<sup>49</sup> P. MORAW, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250 bis 1490*, Berlin 1985; per il rapporto con la Camera imperiale B. BRAUN, *Die Eidgenossen, das Reich und das politische System Karls V.*, Berlin 1997, pp. 185-203.

<sup>50</sup> *Berns große Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, a cura di R.C. Schwinges et al., Bern 1999, p. 266.

contro l'ordine divino. Nel suo panegirico *Descriptio Helvetiae*, l'umanista Glareano obiettò nel 1515 che i confederati erano buoni cristiani perché, affermavano, «difendiamo la nostra libertà con la legge e le armi, perché non obbediamo ai tiranni come schiavi, perché allarghiamo legalmente la nostra comunità»<sup>51</sup>. Lo stesso Glareano riprese il neologismo umanistico di un paese chiamato «Helvecia», riconducibile ad Enea Silvio Piccolomini (1458) dal momento che la parola non trova riscontri nell'antichità. L'identificazione dei confederati come successori degli antichi Elvezi permise agli umanisti svizzeri posteriori di sviluppare una tesi audace, che fu poi integralmente formulata dal cattolico glarone Egidio Tschudi intorno al 1550. Per Tschudi era evidente che gli antichi Elvezi erano stati liberi prima di passare volontariamente sotto il dominio degli imperatori e involontariamente sotto i balivi asburgici. Nella sua interpretazione il giuramento di alleanza, che i primi confederati avrebbero fatto sul mitico Grütli, aveva soltanto e legittimamente riportato l'Elvetia, ora chiamata Svizzera, al suo antico stato e alla libertà originaria<sup>52</sup>. Per Tschudi, i confederati diventarono così una tribù di Galli, ma di lingua tedesca, che avevano sempre vissuto, anche se con un nome diverso, nel loro stesso paese. Johannes Stumpf, un corrispondente zurighese e cioè protestante di Tschudi, fu il primo a trasformare questi elveto-svizzeri in un «popolo alpino», protetto da Dio nel suo «paese alpino»<sup>53</sup>.

La tesi della continuità elvetica creò un collegamento diretto fra gli Svizzeri e l'antica Roma senza bisogno di passare attraverso l'impero. Anzi, fu il legame con la Roma repubblicana che permise a Glareano di presentare Guglielmo Tell come *Brutus* svizzero<sup>54</sup>. Inoltre, la giovane e fragile lega dei cantoni svizzeri poté beneficiare di un legame secolare con un territorio chiaramente definito. Riferendosi al *De bello gallico* di Cesare questo legame giustificava persino l'espansione verso il lago Lemano, avvenuta nel 1536, quando Berna aveva conquistato la regione del Vaud sabauda. Tschudi e Stumpf disegnarono le carte corrispondenti utilizzando, per la prima volta nella storia della cartografia, delle linee tratteggiate di confine per mettere in rilievo il territorio federale<sup>55</sup>. Con questo appa-

<sup>51</sup> H. GLAREAN, *Helvetiae Descriptio Panegyricum*, a cura di W. Näf, St. Gallen 1948 (ed. orig. 1553), p. 14: «quod libertatem nostram et iusticia et armis tueamur, quod non ut servi tyrannis audientes simus, quod rempublicam nostram iuste augeamus».

<sup>52</sup> A. TSCHUDI, *Chronicon Helveticum*, vol. 3, a cura di B. Stettler (*Quellen zur Schweizer Geschichte. Chroniken*, vol. 7/3), Bern 1980, p. 224: «land Helvetia (jetz Switserland genant) wider in sin uralten stand und frijheit gebracht».

<sup>53</sup> Th. MAISSEN, *Weshalb die Eidgenossen Helvetier wurden. Die humanistische Definition einer „natio“*, in *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, a cura di J. Helmuth et al., Göttingen 2002, pp. 210-249.

<sup>54</sup> GLAREAN, *Helvetiae Descriptio Panegyricum*, pp. 88-90.

<sup>55</sup> J. STUMPF, *Landtafeln*, a cura di A. Dürst, Zürich 1975 (ed. orig. 1556); Th. MAISSEN, *Territorialisierung und Ethnisierung der Eidgenossenschaft in der Historiographie des 15. und 16. Jahrhunderts*, in *Geschichtsentwürfe und Identitätsbildung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, vol. 2, *Soziale Gruppen und Identitätspraktiken*, a cura di L. Grenzmann et al., Göttingen 2018, pp. 255-279, a p. 273.

rato, la tesi degli Elvezi liberi svolse una funzione simile a quella degli Etruschi per la Firenze di Leonardo Bruni o dei Batavi per Hugo Grotius e i Paesi Bassi.

Nonostante queste tesi erudite, l'impero rimase comunque l'autorità che legittimava l'esistenza e il dominio della confederazione e dei cantoni che si chiamavano «des heiligen Römischen richs besonders gefryete staend», cioè stati particolarmente privilegiati del sacro romano impero<sup>56</sup>. Per questo motivo, una magnifica aquila bicipite coronata e circondata dagli stemmi dei cantoni decorò la prima opera storica stampata sulla Svizzera, la *Kronica* di Petermann Etterlin del 1507<sup>57</sup>. Quando i confederati, nel 1519, si pronunciarono a favore di Carlo V e contro Francesco I come imperatore, dichiarano esplicitamente: «Poiché abbiamo ricevuto le nostre più alte e migliori libertà dall'impero e ne siamo membri, portiamo l'aquila e la corona imperiale sopra il nostro stemma»<sup>58</sup>. Quindi, in epoca moderna, gli Svizzeri interpretavano l'impero non in senso moderno come uno stato, certamente non come uno stato territoriale, di cui sarebbe concepibile una secessione.

Per l'impero e per tutti i suoi membri, fra cui la confederazione, l'evento che rischiava di scindere i legami politici era invece la Riforma protestante. In Svizzera, alcuni cantoni tra i più potenti, come la Zurigo di Zwingli, Berna e Basilea, divennero riformati, mentre la maggior parte rimase cattolica. Da allora e per quasi quattro secoli questa disputa ha plasmato la Confederazione svizzera rischiando, in varie occasioni, di portarla alla sua fine. In mancanza di una confessione religiosa condivisa, il fattore di coesione più importante rimase la difesa comune delle autonomie e libertà cantonali. Anche i cantoni cattolici identificavano il pericolo esterno soprattutto con la casa d'Austria e gli imperatori asburgici (ma non con l'impero stesso). Ma solo per i riformati, questa difesa politica implicava anche la difesa della libertà religiosa contro principi cattolici. Tuttavia contavano esplicitamente sul sostegno anche dei cantoni cattolici per «restare uniti nel vecchio zelo per la protezione della patria»<sup>59</sup>.

L'opposizione fra concordia e tirannide divenne così una coppia fondamentale nell'autopercezione dei riformati svizzeri che difendevano le loro libertà sia politiche che religiose. Tuttavia per loro il tiranno non era rappresentato dalla figura del monarca in sé ma, appunto, dal monarca tirannico, cioè vizioso e illegittimo. Per i protestanti, il concetto della *Romana tyrannis* esprimeva quindi sia il collegamento che il culmine dell'arroganza mondana, spirituale e morale del papa e dei papisti<sup>60</sup>. In Svizzera quanto in Germania, nel contesto delle guer-

<sup>56</sup> K. MOMMSEN, *Eidgenossen, Kaiser und Reich. Studien zur Stellung der Eidgenossenschaft innerhalb des heiligen römischen Reiches*, Basel 1958, p. 289.

<sup>57</sup> P. ETTERLIN, *Kronica von der loblichen Eydgnoschaft, jr harkommen und sust seltzam strittenn und geschichten*, a cura di E. Gruber, Aarau 1965.

<sup>58</sup> M. GOLDAST, *Reichshandlung und andere des H. Römischen Reichs Acta etc.*, Hanau 1609.

<sup>59</sup> VADIAN (J. VON WATT), *Briefsammlung*, vol. 6, St. Gallen 1908, p. 675, n. 1573 (14 novembre 1547).

<sup>60</sup> Cfr. p. es. J. SIMLER, *Oratio de vita et obitu clarissimi viri et praestantissimi Theologi D. Petri Martyris Vermilii*, Zürich 1563, p. 13.

re di Kappel (1529-31), della guerra di Smalcalda (1546-47) e della guerra dei Trent'anni (1618-48), gli stati imperiali protestanti, sia i principi che le città, si presentarono come difensori della «libertà tedesca» contro il giogo «romano» e successivamente contro la «servitù spagnola». Così i capi del partito luterano, Giovanni Federico I, elettore di Sassonia, e Filippo I, il langravio d'Assia, affermarono nel 1539: «La nazione tedesca è un impero libero, e con ragione si può dire il più libero del mondo intero, perciò andrà in tale servitù solo con disgusto»<sup>61</sup>.

I due principi capeggiavano la lega di Smalcalda che rivendicò la difesa della libertà «contra absolutam potestatem Romani Caesaris». Questa terminologia è sintomo dell'emergere di un nuovo modo di ragionare<sup>62</sup>. Un potere assoluto non corrispondeva alla logica medievale del potere politico interpretato come giurisdizione in una piramide di gerarchie. Ma il potere monarchico assoluto, illimitato rispetto alle altre potenze terrestri, diventò lo scopo della dottrina della sovranità, che Jean Bodin formulò nel 1576 nei *Six livres de la République*. Questi fu il primo a definire la *souveraineté* come il potere assoluto, durevole e regolativo in uno stato che si realizzava prima di tutto nella legislazione. La sovranità richiedeva il monopolio della violenza legittima, per dirla con Max Weber, in quanto al disopra del sovrano non vi era nessuno all'infuori di Dio. Vale a dire che nemmeno il papa e l'imperatore potevano arrogarsi il diritto di impartire ordini al sovrano di Francia o di un'altra nazione.

In Germania, l'opera di Bodin fu rapidamente accolta e discussa nella versione latina del 1586 alla quale, nel 1592, seguì la traduzione tedesca. In questa e nel testo latino di Bodin, *majestas* (e talvolta *imperium*) corrispondeva al francese *souveraineté*, che in Germania ancora non era né usato né germanizzato. Quanto a *superioritas*, si utilizzava questa parola tradizionale soltanto per il potere limitato degli stati imperiali<sup>63</sup>. Le sfide politiche e intellettuali derivanti dal nuovo concetto di Bodin e dal dibattito italiano sulla ragion di stato portarono in Germania all'istituzione del diritto pubblico, lo *ius publicum (imperii)*, come nuova disciplina accademica. Il passaggio al diritto positivo debilitava il diritto romano, la cui distanza dalla realtà tedesca divenne palese quanto il cambiamento storico che aveva avuto luogo dall'antichità in poi anche nel dominio del diritto considerato invariabile durante il medioevo. Lo *ius publicum* tedesco implicava anche un indebolimento della corte imperiale che soleva fare riferimento al diritto romano. Doveva ormai affrontare i diritti signorili (*iura superioritatis*) storicamente documentati che gli stati imperiali, soprattutto i protestanti, adducevano<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> F. HORTLEDER, *Der Römischen Keyser- und königlichen Maiesteten [...] Handlungen und Außschreiben*, Gotha 1645<sup>2</sup>, p. 954.

<sup>62</sup> G. SCHMIDT, *Geschichte des Alten Reiches. Staat und Nation in der Frühen Neuzeit 1495-1806*, München 1999, p. 97.

<sup>63</sup> D. WILLOWEIT, *Rechtsgrundlagen der Territorialgewalt. Landesobrigkeit, Herrschaftsrechte und Territorium in der Rechtswissenschaft der Neuzeit*, Köln-Wien 1975.

<sup>64</sup> M. STOLLEIS, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, vol. 1, *Reichspublizistik und Policywissenschaft 1600-1800*, München 1988, pp. 146-150, 204.

Il nuovo concetto di sovranità, con le sue implicazioni, tanto nel diritto pubblico quanto nel diritto internazionale, si rivelò importante anche per la Confederazione dove il concetto tradizionale di libertà come privilegi imperiali ancora dominava. Quando l'imperatore Mattia sali al potere nel 1612, la dieta federale discusse se conveniva riconfermare le regalie svizzere «dacché si giudica sul sangue nel nome dell'impero e perché i nostri stemmi sono ornati dalla corona e dell'aquila dell'impero»<sup>65</sup>. Alla fine, però, i confederati si astennero dall'inviare una delegazione alla dieta imperiale. Infatti, già nel 1608, Berna si era pronunciata contro una nuova conferma dei privilegi, asserendo di detenere già da sé la «signoria» (*Herrlichkeit*) e di non dipendere più dall'impero romano<sup>66</sup>.

Ebbe così inizio un riorientamento non solo della prassi politica ma anche del pensiero politico, che tuttavia stentò ad imporsi<sup>67</sup>. La fase conclusiva della guerra dei Trent'anni risultò importante perché negli anni Quaranta del XVII secolo la corte della Camera imperiale convocava Basilea, Sciaffusa e San Gallo in casi di appello. In questa situazione il sindaco di Basilea, Johann Rudolf Wettstein, chiese che nel trattato di pace, su cui si discuteva a Münster e a Osnabrück, venisse sancita l'emancipazione di tutti i confederati da simili istituzioni e misure. La diplomazia francese riconobbe in questa rivendicazione un'opportunità per indebolire l'impero. A questo fine, i francesi tentarono di introdurre il concetto della sovranità, a quel tempo ancora inusuale in Germania. Se alcuni stati imperiali, per esempio quelli della Confederazione, diventavano sovrani non dovevano più obbedire all'imperatore absburgico che fino ad allora era stato l'unico – e anche il loro – sovrano nell'impero.

Per ottenere l'emancipazione dalla corte della Camera imperiale, Wettstein voleva all'inizio rivendicare i privilegi di Basilea (*Privilegium de non evocando*, 1433) e la prescrizione (*praescriptio*) dei diritti dell'impero<sup>68</sup>. I diplomatici francesi gli consigliarono invece di appellarsi, nel senso della dottrina della sovranità, alla libertà conquistata con le proprie armi. Raccomandarono l'esempio degli Olandesi «i quali non si riallacciano alle esenzioni ottenute dai re in Spagna, bensì alla libertà acquisita con la forza delle loro armi»<sup>69</sup>. In effetti, le Province unite ottennero, in occasione delle trattative di Vestfalia, che il re spagnolo riconoscesse loro la sovranità secondo la logica del diritto internazionale. Invece la Boemia, che nel 1619 si era svincolata dal suo re elettivo in quanto confede-

<sup>65</sup> *Amtliche Sammlung der ältern eidgenössischen Abschiede*, vol. 5, 1, *Die eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1587 bis 1617*, Bern 1872, pp. 1090 (luglio 1612), 1106 (ottobre 1612).

<sup>66</sup> Ivi, p. 881 (giugno 1608).

<sup>67</sup> Per quel che segue Th. MAISEN, *Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft*, Göttingen 2007, pp. 187-253, 420-429, 542-567.

<sup>68</sup> J. GAUSS, A. STÖCKLIN, *Bürgermeister Wettstein. Der Mann – Das Werk – Die Zeit*, Basel 1953, p. 188; K. MOMMSEN, *Bodins Souveränitätslehre und die Exemption der Eidgenossenschaft*, in *Discordia concors. Festgabe für Edgar Bonjour zu seinem siebzigsten Geburtstag am 21. August 1968*, a cura di M. Sieber, vol. 1, Basel-Stuttgart 1968, pp. 435-558, a p. 438.

<sup>69</sup> *Amtliche Sammlung*, vol. 5, 2, *Die eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1618 bis 1648*, Basel 1875, p. 1383.

razione, perse la propria autonomia nella lotta con quest'ultimo e finì in declino divenendo un regno ereditario degli Asburgo. La guerra dei Trent'anni costituì così per queste repubbliche federative la cruna dell'ago per cui passava la formazione dello stato. A differenza di quanto era accaduto in Boemia, i Paesi Bassi e la Confederazione elvetica divennero, in seguito alla pace di Vestfalia, repubbliche sovrane e parte della comunità degli stati.

Nel caso della Svizzera, però, questo non avvenne direttamente in base al principio di sovranità, anche se Wettstein chiese all'imperatore Ferdinando III «né la conferma né l'estensione di privilegi particolari»; anzi, lo pregò che «la lodevole Confederazione venisse lasciata quieta e indisturbata nel suo stato libero, sovrano e consuetudinario» («bey ihrem freyen, souverainen Stand und Herkommen») <sup>70</sup>. Questa fu la svolta decisiva e anche la prima volta in cui il concetto di sovranità apparì nell'ambito germanofono. Privilegi, cioè libertà relative, vengono garantiti da una potenza superiore, l'imperatore appunto, mentre la libertà assoluta della sovranità viene rivendicata in base alla propria forza e legittimità.

Tuttavia, Ferdinando III e gli stati imperiali non intendevano rinunciare definitivamente ai diritti imperiali né costituire un precedente pericoloso. Nello stesso tempo l'imperatore non voleva allontanare da sé i confederati, tanto più che la Francia stava per aggiudicarsi la vicina Alsazia. Perciò, nell'articolo 6 della pace di Osnabrück l'imperatore riconobbe ai tredici cantoni soltanto la cosiddetta 'esenzione' dell'impero (*possessio vel quasi plenae libertatis et exemptionis*) <sup>71</sup>. L'esenzione significava per uno stato imperiale perdere la sua posizione immediatamente subordinata all'imperatore e all'impero e quindi non essere più sottoposto alle sue corti giudiziarie. Si trattava formalmente ancora di un privilegio in base al diritto imperiale. Perciò, l'esenzione non risultava come il frutto di una scissione dall'impero dal momento che poteva essere dichiarata anche quando, per esempio, una città imperiale veniva degradata a città soggetta a un principe territoriale, come nel caso menzionato di Costanza. Ciononostante, Wettstein raggiunse il suo vero obiettivo che era l'emancipazione dalla corte della Camera imperiale.

Negli anni seguenti andò gradualmente affermandosi persino in Germania l'interpretazione francese dell'articolo 6 secondo la quale l'impero aveva concesso la sovranità alla Confederazione nel 1648. Neppure gli svizzeri avevano poi tanta fretta che ciò venisse riconosciuto. Il dibattito sulle questioni spinose intorno alla sovranità si protrasse fino al XVIII secolo inoltrato. Contribuiva a una chiara e nuova contrapposizione tra una repubblica libera e una monarchia assoluta e perciò repressiva. Lentamente si diffuse in Svizzera, come in altri paesi, una visione che non criticava un sovrano concreto per difetti particolari, ma la monarchia in generale per i suoi sbagliati fondamenti. Fra i primi a dirlo fu

<sup>70</sup> J.R. WETTSTEIN, *Acta und Handlungen betreffend gemeiner Eydgnesschafft Exemption*, Basel 1651, p. 28; cfr. *Amtliche Sammlung*, vol. 5, 2, p. 2270.

<sup>71</sup> Cfr. *ivi*, p. 2275.

un commentatore di un testo scritto dal basilese Jacob Russinger nel 1620 asserendo che, nel 1488, l'imperatore Federico III aveva promosso la grande lega di Svevia soprattutto per opprimere la libertà svizzera. Il commento a margine aggiunse: «Reges urbium & gentium libertati sunt infesti»<sup>72</sup>, «i re sono nemici della libertà delle città e dei popoli». In Italia, simili discorsi erano presenti già dai tempi di Leonardo Bruni, ma il mondo germanofono si scioglieva soltanto lentamente dai concetti medievali e imperiali.

Per concludere, bisogna sottolineare che il cambiamento dalla libertà come privilegio imperiale alla libertà del sovrano autonomo impiegò decenni ad imporsi. In molti municipi svizzeri, le insegne imperiali erano raffigurate e collocate ancora nel XVII secolo; nei piccoli cantoni cattolici di Obwalden e Nidwalden nuove aquile bicefale appaiono persino negli anni 1714 e 1731 su edifici pubblici. Sono i grandi cantoni protestanti ad appropriarsi per primi di una logica che corrispondeva alla loro autonomia e forza, a livello sia economico sia militare. È emblematico il caso del palazzo comunale di Zurigo, per il quale Hans Asper dipinse un trittico nel 1567. Rappresentava la libertà di una città imperiale nella forma tradizionale: una piramide di stemmi, del cantone sotto, dell'impero sopra, con le solite insegne, cioè aquila bicipite, corona imperiale e globo imperiale. Quando Zurigo costruì un nuovo palazzo comunale nel 1698, la tavola di Asper vi fu dipinta sopra. Le insegne imperiali furono sostituite da un altare della libertà con il giuramento dei tre confederati. Sull'altare, si trovavano delle spighe di grano, un caduceo e un cappello della libertà nonché una palma – tutti simboli di pace e prosperità repubblicana<sup>73</sup>. Le libertà medievali, vale a dire i privilegi imperiali, monarchici, furono così sostituite dal concetto moderno, repubblicano della libertà sovrana nel quadro del diritto internazionale.

<sup>72</sup> J. RUSSINGER, *De Vetustate Urbis Basileae Helvet. Rauracorum Apographē Vera Et Succincta: Imaginib. Quibusdam Illustrata*, Basel 1620, p. 32.

<sup>73</sup> Per le due immagini MAISSEN, *Die Geburt der Republic*, p. 393.