

# Rei Nummariae Scriptores

1

## Rei Nummariae Scriptores

---

### Direzione

Bruno Callegher (Università di Trieste, Dipartimento Studi Umanistici)  
Filippo Carlà (Johannes Gutenberg-Universität Mainz - Historisches Seminar - Alte Geschichte)

### CONSIGLIO SCIENTIFICO

Marc Bompaire (Directeur de Recherche au CNRS, directeur d'études à l'École Pratique des hautes études (EPHE), directeur de la Revue Numismatique - Paris)  
Giovanni Ceccarelli (Università di Parma, Dipartimento di Economia - Area di Storia economica e storia del pensiero economico)  
Giovanni Gorini (Università di Padova, Dipartimento dei Beni Culturali)  
Andrea Saccocci (Università di Udine, Dipartimento Storia e Tutela Beni Culturali)  
Giacomo Todeschini (Università di Trieste, Dipartimento Studi Umanistici)

ISBN 978-88-8303-524-1

I testi pubblicati sono liberamente disponibili su:  
<http://www.openstarts.units.it>

© Copyright 2013 – EUT  
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE

### **Proprietà letteraria riservata**

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i Paesi

Francesc Eiximenis

# Il Dodicesimo libro del Cristiano

capp. 139 – 152 e 193 – 197

*Lo statuto della moneta*

*negli scritti di un frate Minore del secolo XIV*

Analisi introduttiva e traduzione

di

Paolo Evangelisti

Edizioni Università di Trieste

2013



*A Zeno, al suo futuro*



## Sommario

Rei Nummariae Scriptores: le motivazioni di un progetto <i>Bruno Callegher e Filippo Carlà</i>	IX
Francesc Eiximenis. Lo statuto della moneta nell'analisi di un frate Minore del secolo XIV	1
1. Un francescano impegnato nelle istituzioni e nell'azione politica della corona aragonese	6
2. "Diner, qui en latí és dit <i>numus</i> , en grech és dit <i>nommus</i> ". Un bene per la <i>civitas</i>	14
3. L' <i>inventio</i> della moneta	20
4. La moneta come bene della comunità: una tradizione del pensiero politico tra Barcellona e Parigi	30
5. La sovranità della moneta ed il ruolo del monarca	43
1. La questione della lesa maestà	49
a. La lesa maestà del <i>princeps</i>	49
b. La lesa maestà della moneta	61
6. La moneta come bene spendibile	64
1. La struttura della fiscalità ed i principi di governo della spesa	68
2. La moneta ed il suo uso: specchio e misura della <i>civilitas</i>	82
3. Come cresce l'economia della comunità? Analisi delle risorse e leve del suo sviluppo	90
4. Il sistema del debito e la promozione civile innescata dal credito	97
5. Il carattere della moneta ed il suo valore	108
La moneta nel <i>Dotzè del Crestià</i> , testo e traduzione	115
Appendice	175
I. Francesc Eiximenis, <i>Dotzè del Crestià</i> , capítol LVIII, <i>Que furtar a la comunitat sia pijor cosa que furtar a algun en singular</i>	176
IIa. Petrus Belluga, <i>Speculum principum</i> , <i>De mutatione monetę</i> , rubrica 36	182
IIb. Per un'analisi del testo giuridico. La moneta del regno: un'istituzione convenuta	200
Bibliografia	209
Indice dei nomi	216





## Rei Nummariae Scriptores le motivazioni di un progetto

In questi anni di congiuntura internazionale, conseguenza della crisi economica iniziata tra il 2007 e il 2008, la riflessione collettiva sull'economia e sulla moneta si è fatta pressante e diffusa. Essa ha invaso tutti i mezzi di comunicazione, dai più tradizionali (televisione, carta stampata) ai più innovativi (reti sociali), diffondendo nozioni e opinioni sulla natura del denaro, sul ruolo della moneta, sulla responsabilità delle autorità emittenti. Le notizie che si sono accavallate sul dollaro e sull'euro, sui loro rapporti di cambio, sulla svalutazione, l'inflazione e la deflazione, il diffondersi delle "teorie del complotto" sono solo alcuni degli argomenti più frequentati, con un'attenzione talvolta scomposta e perfino debordante. Ritornano domande sulla natura del denaro e della moneta, sul suo ruolo nell'economia planetaria, sul sistema creditizio e sui suoi controllori. Si legge e si discute di signoraggio primario, di riserva frazionaria e della perdita della sovranità statale sulla moneta a vantaggio di organismi sovranazionali, con posizioni oscillanti tra la critica al *Washington consensus* incapace di proteggere le economie più deboli o governare la globalizzazione finanziaria (Joseph Stiglitz, *Bancarotta. L'economia globale in caduta libera*, Torino 2010) e il ritorno alla moneta metallica con valore intrinseco (Michael MacDonald e Christopher Whitestone, *The Silver Bomb: The End of Paper Wealth is Upon Us*, USA, 2012).

Proprio in questo contesto sembra necessario riproporre una valutazione scientifica più approfondita sulla storia della moneta. Se volumi su questo tema non mancano – e sono stati scritti generalmente sia da storici dell'economia sia da economisti con una prospettiva storica - ciò che manca, e non si trova facilmente a disposizione tanto degli studiosi quanto dei singoli interessati, sono alcuni testi classici sull'argomento.

Infatti, mentre le opere di autori come Adam Smith sono state di continuo tradotte e ristampate, e anche le loro considerazioni riguardo alla moneta sono state rivisitate e rivalutate (si pensi, ad esempio, a Smith assunto a "padre putativo" della *Banking School* a cui oppone la *Currency School* di David Ricardo e Henry Thornton), l'ampia riflessione sulla moneta, sulla sua emissione, sui vincoli giuridici e morali alla sua alterazione con-

dotta proprio nel momento della nascita degli Stati nazione, ovvero nei secoli tra la fine del Medioevo e l'Illuminismo, se non trascurata, è ancora in gran parte da riscoprire.

Ha pesato la convinzione che si possa parlare di economia in senso stretto solo con gli economisti classici, e solo a partire dalla seconda metà del XVIII secolo. Se a questa affermazione si può riconoscere un fondamento per l'ampiezza e la sistematicità teorica dell'elaborazione raggiunta in quel secolo, non si può togliere importanza e valore a tutto il substrato di riflessione economica, e particolarmente sulla moneta, condotta nei secoli precedenti, che per cronologia ha influenzato il pensiero riguardante il diritto delle autorità emittenti, il signoraggio e il ruolo della moneta nella strutturazione degli Stati nazione.

Un antropologo come David Graeber, le cui posizioni politiche, che lo hanno portato a diventare il "teorico" del movimento Occupy gli sono costate l'allontanamento da Yale ha ad esempio mirato, nel suo *Debt. 5000 Years of History* (2011; trad. it. *Debito. 5000 anni di storia*, Milano 2012), a minare alla base proprio i postulati su cui poggia, a partire da Smith, la dottrina economica moderna, di cui ha riconosciuto l'origine aristotelica. In alternativa, Graeber rafforza la distinzione tra moneta e denaro, poggia sulla evidente precedenza storica della nascita del secondo rispetto a quella della prima e ricostruisce l'intera storia del mondo in un'alternanza di fasi di "economia umana", caratterizzate da una concezione metallista della moneta, e fasi in cui un'idea "convenzionalista" del mezzo monetario, quale appunto quella aristotelica, sorretta dalle forze politiche e militari, porta a una almeno auspicata impersonalizzazione degli scambi e ad una "criminalizzazione" del debito. Se Graeber mira prima di tutto a mostrare che la fase del "capitalismo moderno", sviluppatosi a partire dal XV secolo e teorizzato compiutamente, appunto, nel XVIII, è ora giunta alla sua fine, la sua trattazione ha anche il merito di dare la spallata finale all'idea, invero ancora diffusa ma già criticata da più lati, specie nella letteratura antropologica, dell'esistenza di una "Grande Trasformazione" (per usare l'espressione di Polanyi) che avrebbe appunto reso il mondo economico, ma anche le riflessioni relative ad esso, a partire dal XVIII o XIX secolo completamente diverso da tutte le epoche precedenti, e demolisce così l'idea positivista – e ancora una volta già aristotelica – di una "magnifica sorte e progressiva" degli scambi dal baratto primordiale (che mai esisté nelle forme immaginate da Aristotele o da Smith) al "capitalismo finanziario" o "terza fase del capitalismo" caratteristico della postmodernità (riprendendo qui le definizioni di Fredric Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* 1991). Per chi accetti questa prospettiva, è evidente quale interesse possano avere riflessioni sul mezzo monetario precedenti a Smith ed eventualmente alternative.

Non solo. Le riflessioni degli autori, che precedettero gli economisti classici, sono estremamente rilevanti anche da un punto di vista filosofico e storico-culturale: nella

maggior parte dei casi suffragano le loro tesi riferendosi in modo diretto ai filosofi classici o a esempi tratti dalla storia monetaria antica, costituendo così un fondamentale pendant agli studi, oggi sempre più diffusi, sulla ricezione della filosofia antica, ad esempio Aristotele, nell'Europa medievale e moderna.

Non è un caso che Nicola de Oresme, autore del *de mutatione monetarum* (ca. 1358) fosse stato anche il primo a tradurre in latino la Politica di Aristotele, come non è un caso che i gesuiti spagnoli avessero una parte molto rilevante in questi studi, specie quelli collegati alla Scuola di Salamanca, la cui importanza nello sviluppo filosofico europeo e i cui rapporti con l'aristotelismo sono argomento, oggi, di importanti ricerche.

Ai contributi di sintesi, dunque, a partire dall'indagine sui precursori della scuola monetarista viennese animata da Carl Menger (*The Theory of Capital* 1888 e *On the Origins of Money* 1892) passando al classico Max Weber (*L'etica protestante e l'origine del capitalismo* 1904-1905), fino al più recente volume di Louis Beck (*The Mediterranean Tradition in Economic Thought* 1994), che evidenzia tra l'altro l'impatto dell'ordine cistercense nella struttura economica medievale e analizza la teoria economica "mediterranea" (latina e araba) come un tutt'unico, culminante nei lavori della "Scuola di Salamanca", non si è affiancata in Italia, ma tranne poche eccezioni anche negli altri paesi europei, una soddisfacente attività editoriale di pubblicazione dei testi di riferimento, le "fonti" per così dire di una simile riflessione, in grandissima parte ancora poco accessibili.

Scopo della collana "*REI NUMMARIAE SCRIPTORES*" è, dunque, colmare questa lacuna, con un'operazione editoriale di utilità non solo per economisti, storici e numismatici, ma anche per l'ampio novero degli interessati a queste tematiche, proponendo lavori di valore scientifico riconoscibile, ma anche accessibili a un pubblico più ampio grazie ad articolate introduzioni storico-economiche e commenti chiarificatori o di orientamento.

La collana ospiterà, infatti, testi incentrati sulla moneta, composti in Europa occidentale precedenti il 1650 ca. Essi saranno editi con il testo originale e una traduzione italiana, accompagnati da congrui apparati, che non solo situeranno l'autore e l'opera nella storia e nel dibattito economico dell'epoca, ma collegheranno la riflessione economica con gli scritti del medesimo autore, ne illustreranno la "fortuna" e il modo in cui essi influenzarono le riflessioni e/o le decisioni di politica economica successive. Le note di commento esplicative, infine, integreranno e approfondiranno la ricerca così da favorire una piena comprensione anche al lettore meno esperto.

Se gran parte delle opere furono redatte in latino e originano dalla riflessione filosofica, economica e politica dell'Europa occidentale, è anche nostro intento mettere in relazione questa produzione con quella del mondo islamico e con quella nei vari volgari che, pur nascendo nello stesso contesto geografico, aveva però ben altro target e intento.

In questo senso sarà ovviamente primaria – anche per cronologia – la pubblicazione delle opere in volgare italiano e l'identificazione di una specifica riflessione italica sul tema, da contestualizzare nella storia politico-economica della penisola e da confrontare con ciò che nel frattempo veniva redatto in Francia, in Inghilterra, nei paesi di lingua tedesca.

La collana non evidenzia, dunque, un iniziale limite di volumi né un limite cronologico: a un primo piano dell'opera, di seguito presentato, saranno successivamente aggiunti ulteriori testi in grado di ampliare la documentazione sul tema specifico delle teorie monetarie, della loro ricezione e applicazione.

Come si evince dal piano della serie, altri volumi sono stati già assegnati e si è già verificata la disponibilità di alcuni studiosi a consegnare il manoscritto entro la fine del 2013-primavera 2014: è dunque verosimile che, dopo la stampa di questo primo lavoro su Francesc Eiximenis, si possa proseguire con Juan De Mariana nell'estate-autunno del prossimo anno.

Bruno Callegher e Filippo Carlà

*Piano della serie*

1. Francesc Eiximenis, *Il Dodicesimo libro del Cristiano. Capp. 139 – 152 e 193 – 197* (1385), a cura di Paolo Evangelisti, 2013
2. Juan De Mariana, *De monetae mutatione* (1609), a cura di Federica Pezzoli, 2014

---

Bernardo Davanzati, *Lezione delle monete* (1588)

Gabriel Biel, *Tractatus de potestate et utilitate monetarum* (1516)

*Un inedito manoscritto arabo sull'attività delle zecche (secc. IX-X) nello Yemen e più in generale nel mondo islamico*

Nicola de Oresme, *Tractatus de mutatione monetarum* (ca. 1358)

Johannes Aquila, *Opusculum de potestate et utilitate monetarum* (1516)

Nicolò Copernico, *Monetae cudendae ratio* (1526)

Gasparo Scaruffi, *Discorso sopra le monete* (1582)

René Budel, *De monetis et re numaria libri duo* (1591)

Marquard Freher, *De re monetaria veterum Romanorum et hodiernii apud Germanos imperii* (1603)

Sebastian de Covarrubias, *Veterum Collatium Numismatum* (1604)

Gaspare Antonio Tesauero, *De monetarum augmento, variatione et diminutione tractatus varii* (1609)

Heinrich Bocer, *De iure monetarum tractatus novus* (1614)

Johann Wolfgang Aur, *De iure monetario* (1617)

Jean de Chokier der Surlet, *Tractatus de re numaria prisca aevi* (1619)

Rice Vaughan, *A discourse on coin and coinage* (1625)

Dominicus Anfossius, *De legitimo monetarum valore* (1626)

Benjamin Leuber, *Quaestionis de reductione monetali* (1629)

Johannes Kitzel, *De iure monetarum* (1632)



## Ringraziamenti

*In apertura di questo lavoro voglio ringraziare alcuni amici e studiosi con i quali mi sono confrontato su singoli aspetti di questo lavoro: Manuel Sánchez, Pere Verdés Pijuan, Candida Ferrero Hernández, Chiara Mancinelli, Terence Volk, Iacopo Costa, Gianluca Briguglia, Laura Gaffuri e un non medievista con cui ho misurato idee, analisi, ma anche dibattuto di questioni linguistiche, poi confluite in queste pagine: Alessandro Spanghero. Né posso dimenticare tra i non specialisti le osservazioni puntuali che mi sono venute da Michele Procida in merito ad alcuni profili giuridici trattati in queste pagine.*

*A loro esprimo il mio debito di riconoscenza.*

*Tuttavia senza l'attenzione e la discussione realizzatasi con Bruno Callegher e Filippo Carlà questo libro non avrebbe potuto essere concluso e proposto all'attenzione sia dei lettori specialisti sia di coloro che si interessano più in generale alla questione della moneta e dei suoi rapporti con la politica e le istituzioni nelle quali essa vive.*

*Intendo qui ricordare alcuni dei miei maestri. Maestri che mi hanno consentito di maturare un percorso di studio e di osapevolezza teorica ed ermeneutica indispensabili anche per affrontare le questioni oggetto di questo libro: Giacomo Todeschini, Paolo Prodi, Roberto Lambertini e Ovidio Capitani. Accanto a essi da molti anni c'è Grado Giovanni Merlo e l'attenzione di Carlo Dolcini.*

*Un grazie del tutto speciale, di piena ri-conoscenza, è per Claudia Sartori.*

*Quello per Claudia è un grazie forte, perché scaturisce dalla condivisione che ha nutrito anche la stesura di queste pagine.*

P. E.





**Francesc Eiximenis.**  
**Lo statuto della moneta**  
**nell'analisi di un frate Minore del secolo XIV**

*La parola non è un gesto tra tutti gli altri gesti, ma è  
il tramite del nostro movimento verso la verità, così come  
il corpo lo è dell'essere nel mondo*

M. Merleau – Ponty, *Fenomenologia della percezione*

*Introduzione*

A un'osservazione che non si limiti a essere sguardo irriflesso, ma atto cognitivo, la moneta non si presenta come semplice denaro. Essa è ben di più: è oggetto pensato, istituzione e legge.

Ridurne la definizione, come continua a fare un certo sapere economico e giuridico, all'uso che si fa della moneta, prescindendo dalla sua natura, significa non cogliere la complessità e il valore che essa ha avuto e ha nelle relazioni civili e in quelle che ogni giorno si instaurano tra chi si serve di quel bene e di quel segno dello scambio. Un approccio cognitivo serve a capire meglio la natura di un gesto, solo apparentemente semplice, costituito dal passaggio della moneta di mano in mano, dove l'esistenza stessa di quel segno-valore si misura proprio sul fatto che essa passa, viene ceduta da un soggetto a un altro. Significa anche comprendere i limiti, o meglio i presupposti della moneta come segno e come veicolo fiduciario. Se essa richiede, per poter essere utilizzata, di poggiare su una struttura fiduciaria imprescindibile, vitale, va anche riconosciuto che questa stessa struttura presuppone l'esistenza non solo di uno spazio, di una relazione economica, ma di una vita civile, di una relazione comunitaria di natura indiscutibilmente politica, basata sulla condivisione di una legge, sull'esistenza di un Terzo garante. Una moneta presuppone una comunità e relazioni tra comunità.

Una moneta o, se vogliamo, la moneta permette di pensare le relazioni economiche, i rapporti creditizi, come relazioni e rapporti sciolti da vincoli servili, nei quali le garanzie

per i debiti contratti possono prescindere dai corpi, dalle persone fisiche. Si può dunque pensare la moneta anche come istituzione e istituzione di libertà, come strumento capace di individuare e circoscrivere diritti che oggi chiamiamo soggettivi e oggettivi. Ce lo racconta già Tito Livio negli anni che si affacciano al primo millennio della nostra era in un passo del suo *Ab urbe condita* (27 a. C. – 9 d.C.). È un passaggio nel quale si espongono le ragioni di una nuova legislazione romana in materia debitoria dopo che un giovane viene offerto in pegno a un creditore per coprire il debito contratto da suo padre. Fatto oggetto di pesanti violenze fisiche il giovane, e la sua vicenda, la “tracotanza offensiva” del creditore – come scrive Tito Livio - provocano lo sdegno del popolo e obbligano i consoli a “presentare ... la proposta che nessuno potesse più essere tenuto in ceppi o incarcerato, fatta eccezione per quanti avessero commesso qualche delitto, fino alla completa espiazione della pena; e che i beni soltanto, e non la persona del debitore, potessero essere presi come garanzia della somma dovuta (‘pecuniae creditae bona debitoris, non corpus obnoxium esset’)”<sup>1</sup>. Ancor prima Solone stesso, intervenendo nel 594 a. C. con un provvedimento remissorio (la *seisachtheia*, lo “scuotimento dei pesi”) che agiva direttamente sul valore della moneta per liberare un’intera classe di cittadini dalle difficoltà sorte nel pagamento dei loro debiti, dimostra il nesso strettissimo che lega la moneta alle relazioni civili, esplicita l’intima e originaria relazione esistente tra moneta e legge, tra moneta e politica<sup>2</sup>.

---

1 Titi Livi, *Ab urbe condita*, VIII, 28 1-9, Oxford 1993, qui nella traduzione italiana proposta in Id., *Storia di Roma dalla fondazione*, Roma 1997. Si ricordi, quale necessaria integrazione di questo passo, la lucida analisi contenuta nell’orazione di Demostene, scritta nel 355 a. C.: “Vuoi individuare la differenza tra lo schiavo e l’uomo libero? Quella fondamentale, lo puoi constatare, è questa: lo schiavo risponde corporalmente di tutti i suoi atti e delle sue azioni, l’uomo libero invece, qualsiasi sia il livello al quale è ridotto, avrà sempre salvaguardata la sua persona. È per mezzo dei suoi beni che lui offrirà le riparazioni e onorerà i suoi doveri”: Demostene, *Contre Androtion*, 55, a c. di O. Navarre e P. Orsini, Paris 1954, I, p. 32.

2 “Il primo provvedimento di Solone [una volta nominato arconte] consistè in questo: annullamento dei debiti esistenti e proibizione di prestar denaro in avvenire assumendo a garanzia la persona del debitore. Tuttavia alcuni storici, fra cui Androzione, scrissero che la condizione dei poveri fu alleviata non mediante un’abolizione dei debiti, bensì da una riduzione degli interessi; essi ne furono paghi ugualmente e chiamarono ‘sgravio’ questo atto d’umanità, insieme a un aumento delle misure e del valore delle monete; perché, portata la mina da settantatré dracme, quante valeva precedentemente, a cento, si veniva a pagare un numero di monete uguale a quello di prima, ma con un potere d’acquisto minore. I debitori erano perciò grandemente avvantaggiati, e i creditori non perdevano nulla ... le poesie di Solone convergono con questa tesi: ‘tolti i segnali piantati dovunque: prima la terra era schiava, ora è libera’; poi di aver ricondotto a casa da paesi stranieri i cittadini ridotti in servitù per debiti, che ‘più non parlavano l’attico idioma, scordato nel lungo esilio; e gli altri, soggetti nell’Attica ad un turpe servaggio’ dice di averli resi liberi”. Così la descrizione del provvedimento in *Solone e Publicola*, nel testo di Plutarco, *Vite parallele*, I; il passo tradotto si legge in Plutarco, *Vite parallele*, a c. di C. Carena, Milano 1981, I, p. 218. Del provvedimento si legge anche in Aristotele, *Costituzione degli ateniesi* 6.1 ed in Eraclide, *Epitome* 3. A conferma del valore fondamentale di questo provvedimento, e al di là di un’amplissima storiografia che ne ha studiato i diversi aspetti, si riporta qui una celebre riflessione di Keynes sulla moneta in quanto istituzione: “L’espedito dell’indebolimento non

Quanto si è appena esposto costituisce solo uno squarcio sulla complessità delle questioni che si aprono per chi voglia osservare la moneta oltre il suo dato materiale, oltre il suo valore d'uso<sup>3</sup>. Si vuole quindi indicare solamente un livello di consapevolezza da cui muovere, ma un livello che si ritiene imprescindibile, assunto anche nell'impegno di illustrare e di contestualizzare le riflessioni sulla moneta consegnate da un uomo del Trecento alla cultura civile europea, quelle che ci vengono da Francesc Eiximenis.

Comprendere l'inserimento di queste riflessioni in un sapere economico e politico di lungo periodo, analizzare la funzione che ebbero in un contesto geografico e storico richiede uno sforzo preciso. Si tratta di individuare le tracce che quelle riflessioni, strutturate in un lessico e in immagini discorsive, in *Sprachbilder* di grande potenza, hanno potuto lasciare nei saperi, hanno potuto sedimentare nelle discipline che sono venute costituendo la dogmatica della moneta, le basi argomentative, teoriche e poi "scientifiche" delle politiche economiche e finanziarie che oggi conosciamo nella loro storicità e, anche, nella loro contemporaneità.

Analizzare in questa direzione un testo medievale richiede in prima istanza una presa d'atto che riconosca alla testualità prodotta in quei secoli la sua incomprimibilità in un orizzonte di saperi che appartengono inequivocabilmente a un'epoca successiva, a una modernità che costruisce appunto saperi e discipline, sistematizzazioni categoriali, linguaggi e dizionari speciali.

---

è disponibile ... fintanto che ... non è emersa la concezione di moneta di conto e le monete coniate dallo stato hanno acquisito il carattere di *legal tender*, di valuta legale, e godono di un corso forzoso come mezzo legittimo per il pagamento delle obbligazioni denominate in questa moneta di conto. È in tale momento che la moneta, nel senso in cui la intendiamo, è entrata a far parte delle istituzioni umane. Per questo motivo, la Storia della Moneta inizia con Solone, il primo uomo di stato, che la storia ricordi, ad aver impiegato la forza della legge per adattare un nuovo mezzo di pagamento legale a una moneta esistente"; il testo in originale si legge in J. M. Keynes, *Notes on the Monetary Reform of Solon*, in *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, London 1982, XXVIII, p. 226. La prima edizione di questo saggio è del 1920. Tra i contributi di studio più importanti dedicati al provvedimento di Solone si ricordano qui N. G. L. Hammond, *The Seisachtheia and the Nomothesia of Solon*, in *Journal of Hellenic Studies* 60 (1940) pp. 71-83; J. G. Milne, *The Monetary Reforms of Solon*, in *Journal of Hellenic Studies* 50 (1930) pp. 179-185; Id., *The Economic Policy of Solon*, in *Hesperia* 14 (1945) pp. 230-245; Ph. V. Stanley, *The Economic Reforms of Solon*, St. Katharinen 1999; E. M. Harris, *Did Solon Abolish Debt-Bondage?*, in *Classical Quarterly* 52 (2002) pp. 415-430. Quest'ultimo saggio va visto in relazione con M. I. Finley, *Economy and Society in Ancient Greece*, ed. B. D. Shaw e R. P. Saller, London 1981.

3 Si rinvia qui ad alcuni dei volumi che hanno utilmente indagato questa tematica con diversa scansione cronologica e profondità analitica: M. Amato, *Le radici di una fede. Per una storia del rapporto fra moneta e credito in Occidente*, Milano 2008; L. Fantacci, *La moneta. Storia di un'istituzione mancata*, Venezia 2005; M. G. Turri, *La distinzione fra moneta e denaro. Ontologia sociale ed economia*, Roma 2010, e i moltissimi lavori di Karl Polanyi. Si cita qui solo un'edizione di una delle sue opere principali K. Polanyi, *The great transformation. The political and economic origins of our time*, postfazione di J. E. Stiglitz, introd. di F. Block, Boston 2001.

Ma se, come afferma Foucault, “La formazione regolare del discorso”<sup>4</sup> è il primo passo nella costruzione di un sapere, è il momento genetico in cui una disciplina assume forma e statuto di discorso scientifico, la lettura storica di un testo medievale costituisce una prova, un esercizio esegetico e una prospettiva euristica che possono essere utilmente esperite.

È in questo quadro di analisi e di ricerca che si sono voluti raccogliere e presentare qui i capitoli di un’opera nei quali un francescano catalano, Francesc Eximenis, figlio di mercanti, professionista della volontaria povertà, dunque di una forma di vita che esalta e valorizza la gestione non proprietaria delle ricchezze, riflette sullo statuto della moneta, ricchezza mobile per eccellenza e, contemporaneamente, indispensabile strumento di misura degli scambi comunitari. Quelli che si offrono al lettore sono capitoli importanti, anche nella difformità superficiale nella quale si presentano ai nostri occhi analitici, di persone formate al pensiero scientifico moderno, organizzato non solo in categorie, ma in discipline, partitive<sup>5</sup>, spesso separate con paratie logico-positivistiche che riducono lo spettro della comprensione possibile dei testi nati in contesti e testualità pre-moderne.

I capitoli scritti dal Francescano si aprono a riflessioni di grande rilevanza storica, politica e filosofica per un duplice ordine di ragioni. Da un lato vi è il merito, l’oggetto posto al centro dell’attenzione: lo statuto e l’uso della moneta, le forme civili del profitto e la forza che – per questa via – è assunta dalla *civitas*; dall’altro vi è il peso semantico specifico di queste considerazioni. Si tratta di un valore semantico dovuto al testo in cui prendono forma, il *Dotzè del Crestià*, opera di pedagogia civile e di governo, e al contesto in cui vengono a situarsi: la corte catalano-aragonese e la formazione politica del re di quella corona. Esse si pongono dunque su un piano di incisività, di preminenza, di rilievo anche normativo, che vanno tenuti in piena considerazione.

L’impegno testimoniato nelle pagine che seguono è innanzitutto un impegno traduttivo, volto a rendere disponibili a un pubblico più largo, non solo di specialisti filologi e cultori di una lingua romanza, le fonti scritte da un francescano in un catalano medievale ancora non del tutto codificato, dunque oggetto non sempre domabile nell’operazione del *vertere*, del restituire in termini di equivalenze semantiche. In questo percorso volto a porgere al lettore parole non “nostre” si è cercato di temperare una doppia esigenza: l’intelligibilità del testo e il rispetto del testo medesimo, del suo peculiare stile

---

4 M. Foucault, *L’ordine del discorso*, (Paris 1971), Torino 2004, p. 34.

5 In questa qualificazione si riprende ciò che Foucault definisce con il termine *partage*, inteso come separazione tra ciò che è ritenuto razionalmente ammissibile e ciò che non è ritenuto, sulla base di un *compound* disciplinare, razionalmente fondato nella costruzione di un discorso, nell’analisi di un avvenimento o di un fatto, così come nell’argomentazione che sostiene una determinata posizione. Per una prima formulazione, variamente sviluppata e approfondita in seminari e saggi importanti, si veda M. Foucault, *L’ordine del discorso*, cit., pp. 3 - 5.

pedagogico, iterativo, insistito a volte sino ai limiti di una durezza da severo *magister*. È uno stile che il Frate imprime alle sue proposizioni didattiche, alle sue forme espositive, con l'intento di rimarcare, di rafforzare ulteriormente l'autorevolezza dottrinarina e formativa del testo che propone al suo lettore-interlocutore.

Ma tale impegno ha una matrice più forte, trova una sua ragione profonda, di proposta storica, in un antico e prestigioso invito formulato da Michel Foucault il 2 dicembre 1970: "Si potrebbero ... considerare le serie di discorsi che, nel XVI e XVII secolo, riguardano la ricchezza e la povertà, la moneta, la produzione, il commercio. Si ha qui a che fare con insiemi di enunciati assai eterogenei, formulati dai ricchi e dai poveri, dai dotti e dagli ignoranti, dai protestanti o dai cattolici, dagli ufficiali regi, dai commercianti o dai moralisti. Ognuno ha la sua forma di regolarità, e anche i suoi sistemi di costrizione. Ciascuno di loro non prefigura esattamente l'altra forma di regolarità discorsiva che assumerà l'andamento di una disciplina e che si chiamerà 'analisi delle ricchezze', poi 'economia politica'. Proprio a partire da essi, tuttavia, si è formata una nuova regolarità, riprendendo o escludendo, giustificando o rimuovendo tali o tal'altri loro enunciati"<sup>6</sup>.

Ancorché per Foucault la fase archeologica dell'avvio della modernità sia bloccata all'indietro al secolo di Bodin e di Copernico<sup>7</sup>, ciò non toglie nulla alla validità di questo enunciato per chi voglia esercitare il mestiere dello storico con gli strumenti dell'euristica e dell'esegesi che il filosofo francese disegna in queste righe.

Se le radici della modernità e le radici dell'Europa - intesa come territorio non solo fisico, ma come campo e perimetro di idee e di pensiero - stanno saldamente piantate dentro l'Età di Mezzo, dentro le lingue e i codici espressivi che le analizzano e le decodificano, le pagine che si propongono di seguito assumono piena dignità e valore di studio, di conoscenza possibile.

Non si tratta di compiere un'operazione storica che guarda a precorriti, ad anacronistiche "anticipazioni": l'apporto offerto da questa fonte è invece quello di permettere di riconsiderare uno spazio semantico - argomentativo, pre-disciplinato e pre-disciplinare, che mostra la presenza di strumenti di ricerca autentica, di comprensione dei fenomeni, degli oggetti e degli istituti presi in esame. Si tratta di uno spazio che diviene, nella sua consapevolezza dichiaratamente assunta, spazio di proposta didattica, di metodo per l'azione di governo.

La base etica che costituisce la premessa e l'obiettivo esplicito del *Dodicesimo libro del Cristiano*, e dei capitoli estratti per questa traduzione, si arricchisce quindi di una

<sup>6</sup> M. Foucault, *L'ordine del discorso*, cit., p. 35.

<sup>7</sup> Id., *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano 2010<sup>10</sup>, in particolare, per quanto attiene la questione dell'analisi delle ricchezze e della moneta, pp. 183 - 232.

dimensione intellettuale ulteriore, che sposta l'asse di analisi dall'orizzonte delle virtù morali del *princeps* e dei governanti a quello della concretezza politica, dell'offerta di una base strumentale per la conoscenza e l'implementazione degli elementi costitutivi della nuova società politica già frutto della rivoluzione commerciale e contenitore della presenza stabile dei mercati – in sintesi della *civitas* che si misura con valori e parametri di tipo economico e finanziario ormai irrinunciabili per il suo sviluppo.

### *1. Un francescano impegnato nelle istituzioni e nell'azione politica della corona aragonese*

Il futuro frate francescano Francesc Eiximenis (Fig. 1) nasce intorno al 1330 a Girona, importante città dei territori che compongono quella vasta area governata dalla corona catalano-aragonese che, in pieno Trecento, controlla spazi e vie marittime di rilevante interesse economico e geo-strategico europeo. La corona dei conti-re di Barcellona è ormai stabilmente presente sulla sponda del Mediterraneo occidentale e domina porzioni significative dell'entroterra iberico, da Alicante al Rossiglione oggi francese. La presenza aragonese si estende peraltro sulle isole Baleari e nel cuore del Mediterraneo centrale sino alla Sardegna; sul finire del Trecento, con la riconquista dei Martini, viene anche ripristinato il pieno dominio sulla Sicilia, acquisita una prima volta nel 1283 e mantenuta sotto l'integrale controllo del ramo siciliano della dinastia sino alla metà circa del XIV secolo. Basi ulteriori della presenza politica e, soprattutto, economica si trovano nella porzione orientale di quel mare, dove i territori di Neopatria, Salona, l'isola di Egina e Atene sono altrettanti ducati catalani, formalmente sudditi della corona del regno siciliano. Non mancano, inoltre, basi mercantili sulla sponda sud del Mediterraneo, costituite in particolare dal controllo di alcune isole tunisine e dalla presenza di stazioni commerciali sulle coste africane, da Bugia ad Alessandria. È questo l'ambito geografico e politico nel quale si svolgerà la vita di Eiximenis (Fig. 2).

Intorno ai vent'anni il giovane Francesc si avvia alla vita consacrata, venendo ordinato suddiacono il 22 dicembre 1352. La sua formazione intellettuale matura in centri accademici della corona aragonese e si completa in prestigiose sedi europee tra le quali Oxford, dove lo Studio francescano e la conoscenza dei testi di Giovanni Duns Scoto (ca. 1265 – 1308)<sup>8</sup>, lo influenzano profondamente. Segue anche lezioni e frequenta corsi accademici

---

8 Filosofo e teologo di altissima levatura intellettuale, Scoto entrò nell'Ordine dei Minori nel 1280, fu ordinato sacerdote nel 1291. Compì i suoi studi in Inghilterra redigendo in seguito commentari sulla logica, la metafisica ed altre opere aristoteliche. Vastissimo il suo impegno nel campo teologico. Egli preparò i suoi Commenti alle Sentenze ad Oxford (ca. 1300-1302), e più tardi a Parigi (1302/03). Le prime due versioni di tali Commenti sopravvissero come *reportationes*. L'ultima versione, nota come *Ordinatio*, non venne mai completata. Tornato ad Oxford (1303-4), a causa del rifiuto di sottoscrivere un documento della monarchia



*Figura 1.*

*Francesc Eiximenis raffigurato  
nell'incunabolo del Llibre de les dones, Barcelona 1495, frontespizio  
(Biblioteca digital hispánica, Biblioteca nacional de España, Inc. 624)*

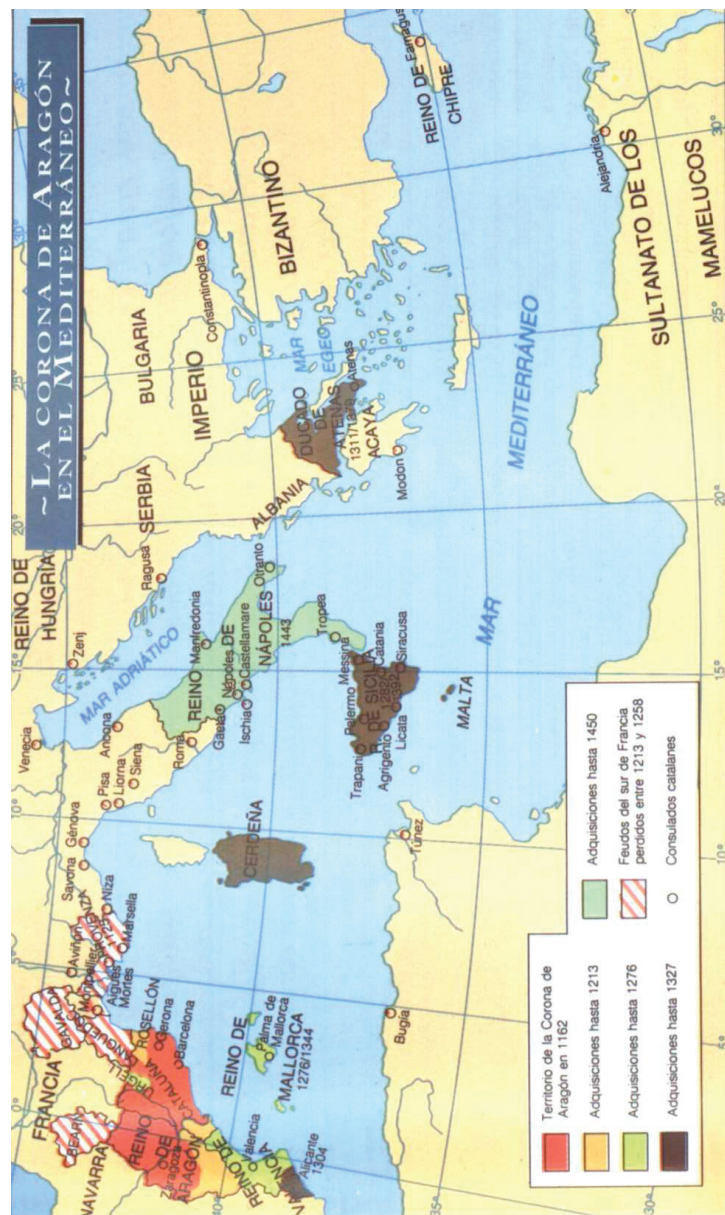


Figura 2. La corona aragonesa  
 nello spazio geo-politico del Mediterraneo.  
 L'espansione dei secoli XII - XV



a Parigi, Colonia e Roma. Nel 1358 entra nell'Ordine dei Minori e la sua prima missione, svolta con quell'abito religioso, risale a sette anni dopo. Nel 1365 è alla corte papale avignonese, luogo ove ritornerà nel 1383 come accompagnatore di frate Esteve Fort, essendo con lui tramite attivo presso la sede papale di istanze che venivano dalla Corona<sup>9</sup>. Di ritorno in Catalogna, la sua presenza è testimoniata a Vic, Barcellona e Tarragona.

La considerazione di cui Eiximenis gode a corte, dove la sua famiglia di provenienza era assai ben introdotta, è dimostrata dall'appoggio fornito al Francescano in occasione dell'ottenimento del titolo di *magister* in teologia presso lo Studio di Tolosa, conseguito nel 1374<sup>10</sup>.

La capacità e l'autorevolezza di Eiximenis conquistata presso le istituzioni catalano-aragonesi è dimostrata dagli incarichi che gli sono commissionati continuamente, la varietà dei quali è indice sicuro della perizia del Francescano tanto sul piano diplomatico che su quello culturale, economico e propriamente politico. Tra questi vanno ricordati l'esame dei libri in ebraico richiesto dal re Giovanni, la predicazione durante le cerimonie che celebrano la riconquista della Sicilia nel 1392 e la convocazione del re Martino I a un incontro di teologi per risolvere lo scisma di Occidente tra la fine del 1397 e l'inizio del 1398. La collaborazione di Eiximenis con la famiglia reale non è tuttavia legata a questi soli incarichi: essa è costante lungo i regni di Pietro IV, Giovanni I e Martino I. È su incarico di re Pietro che egli pone mano alla stesura di un'intera opera che, nel suo dodicesimo volume, il *Dotzè*, contiene analisi e proposte politico-istituzionali di assoluto rilievo. Di notevole spessore è anche la relazione che si stabilisce tra Eiximenis e la regina Maria de Luna, moglie di Martino I, alla quale il Frate riconosce doti politiche importanti dimostrate durante il periodo in cui la regina esercitò la luogotenenza del regno. Indice preciso della forza che caratterizza il loro rapporto è la fondazione di un nuovo convento francescano in terra valenciana voluto e finanziato dalla regina che ne affida le

---

francese contro papa Bonifacio VIII, rientrò tuttavia a Parigi intorno al 1304/5. Dal 1307 al 1308 fu lettore allo *studium generale* di Colonia. La sua opera filosofico-teologica ebbe notevoli influenze e fu oggetto di ampi dibattiti nel corso di tutto il Medioevo ed oltre. Notevoli le sue analisi politiche sul *dominium* ed in materia economica contenute in particolare nell'*Ordinatio Oxoniensis IV*. Dal punto di vista teologico una delle materie di rilevantissimo impatto fu la sua visione dell'immacolata concezione di Maria. Per le opere e la letteratura critica si rinvia a: [http://www.dunsscotus.nl/index\\_en.htm](http://www.dunsscotus.nl/index_en.htm) and <http://faculty.cua.edu/hoffmann/scotus-bibliography.htm>. La sua produzione intellettuale, in particolare per i rapporti esistenti con le posizioni politiche ed economiche di Eiximenis, verrà ripresa nel prosieguo di questo lavoro.

9 Cfr. i docc. 26 e 27 pubblicati da J. Riera i Sans, J. Torró Torrent, *Francesc Eiximenis i la casa reial. Diplomataris 1373-1409*, Girona 2011, pp. 19 - 20.

10 È possibile affermare che il sostegno economico proveniente dagli ambienti di corte risalga almeno agli inizi degli anni '70 del XIV secolo: poiché già nel 1373 Pietro il Cerimonioso e la regina Eleonora supportano il Frate gerundense nella sua formazione universitaria con lettere di raccomandazione e mezzi economici presso l'università di Tolosa; si veda A. Rubió y Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-èval*, Barcelona 1908, pp. 244-245 e 248-250.

cure al Gerundense<sup>11</sup>. La relazione duratura e prestigiosa con la Corona non è, tuttavia, sinonimo di sottomissione o di pedissequo adeguamento a linee politiche di corte. Eiximenis si distanzia, infatti, da comportamenti e decisioni che non condivide ed esprime precise convinzioni politiche circa il ruolo eminentemente pattizio della funzione monarchica in tutte le sue opere civili che guardano con grande attenzione alle esperienze politiche e di governo delle città italiane comprese tra la Toscana e la Lombardia. Nella sua opera politica per eccellenza egli così si esprime sui principi fondativi del regno e dei domini: “Tutti i governi del mondo, all’atto della loro fondazione originaria, furono stabiliti sulla base di patti precisi e convenuti, tenendo conto delle leggi locali. Da ciò ne deriva che i regni e le altre forme di governo che si reggono sulla base di questi principi istitutivi si sono meglio conservati nei loro principi originari e hanno una maggior durata di quei regimi che hanno rotto e abbandonato il patto convenuto. Si può perciò asserire che il regime di governo che rigetta i *fueros* e i privilegi<sup>12</sup> convenuti con i vassalli non fa null’altro che distruggere sé stesso sin dalle proprie fondamenta”<sup>13</sup>.

Oltre all’attività svolta per conto della Corona, Eiximenis conduce missioni e ricopre incarichi richiesti dalla città di Valencia, secondo motore economico e politico della Corona dopo Barcellona, capitale dell’omonimo regno e città dove egli risiede per oltre venticinque anni, dal 1382 al 1408. Tra gli incarichi di maggior peso ricoperti nel periodo valenciano vanno ricordati quello del 1387 che vede attribuito a Eiximenis il ruolo di oratore ufficiale per tenere l’elogio funebre di re Pietro. Tra il 1397 e il 1399 è nominato commissario apostolico delle crociate indette contro i pirati delle coste del Nord Africa mentre nel 1399 partecipa a una commissione incaricata di predisporre gli statuti delle scuole della città di Valencia nell’intento di unificarli. Negli anni ’80 il

---

11 Si veda l’importante lavoro di ricerca, corredata di una significativa appendice documentale, di C. Mancinelli, *El legado “piadoso” de la reina María de Luna: la renta del vall de Almonacid al convento del Santo Espirtu del Monte*, Universitat Autònoma de Barcelona – Università degli Studi di Trieste, in cds.

12 Con i termini *fueros* e *privilegi* Eiximenis mette qui in evidenza due fattori fondamentali della forza politica e civile delle comunità catalano-aragonesi e valenciane: i costumi delle comunità locali, vale a dire le norme e le leggi che esse si erano date nel tempo, poi riconosciute dalla Corona, e gli accordi pattuiti tra singole comunità, o parlamenti dei *regna* che costituivano la corona catalano-aragonesa, e la Corona stessa.

13 “Totes les senyories del món foren en lur fundació primera paccionades e posades en certs patis, e ab ses leys municipals. E per açò pots veure com los regnes e senyories qui axí.s regexen se són mils conservades en los lurs primers fundaments e han major durada que aquelles que tot ho han romput e lextat. E pots axí pensar que la senyoria trencant furs e privilegis als vassalls no fa si no destroyir si matexa fins als fundaments”: F. Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, I, 1, a c. di X. Renedo *et Al.*, Girona 2005 (d’ora in poi = *Dotzè*, I, 1), cap. 156, p. 338. Nello stesso capitolo “i patti e le leggi” sono definiti come la garanzia non solo per i vassalli ma per tutto il popolo. Una garanzia che il principe non può eliminare in alcun modo: “los patis e leys són guàrdia del poble e dels vassalls, la qual guàrdia lo príncep no deu ne pot esvahir de dret ne per justícia”: *Dotzè*, I, 1, p. 339. Fondamentali in merito anche i capitoli 161 e 162, il secondo dei quali è significativamente intitolato “Que més deu hom favorejar la ley que no al rey”: *Dotzè* I, 1, pp. 347 – 350, per ulteriori approfondimenti rinvio alla n. 63.

Gerundense redige inoltre un testo indirizzato alle magistrature cittadine, il *Regiment de la cosa pública*, che costituisce un autentico vademecum politico e costituzionale particolarmente ben accolto dai destinatari. Essi decidono, infatti, di mantenere in via permanente una copia di quell'opera sul tavolo della sala consiliare ove si riuniscono per deliberare sulla politica e il governo della capitale del Regno. Indicatore ulteriore e non secondario del suo prestigio e del suo peso politico è il numero delle donazioni ricevute da parte della città che gli riconosce così anche un compenso per il suo ruolo di emissario, diplomatico e consigliere. Quest'ultima funzione è esercitata con un'efficienza e una competenza che consentono al Frate di veder tradotte le sue proposte in precise delibere politico-amministrative assunte dagli organi di governo della città. Alla fine del secolo, dopo il 1392, Eiximenis dimostrerà di saper esercitare la stessa perizia consiliativa<sup>14</sup> nei confronti della corona siciliana, guadagnandosi l'attenzione di re Martino I, artefice della riconquista dell'isola e promotore di decisioni politico-parlamentari che recepiranno alcune delle proposte del Frate catalano, in particolare quelle contenute nella sua *Epistola a l'infant Martí, duc de Montblanc, donant-li consell sobre el seu regiment a Sicilia* (*Lettera all'Infante Martino, duca di Montblanc, nella quale si forniscono consigli circa il suo governo in Sicilia*)<sup>15</sup>.

La testimonianza diretta della piena consapevolezza del suo ruolo di francescano e, in questa veste, di consigliere politico della Corona, si legge in un luogo fondamentale della sua produzione pedagogica e politico-istituzionale, il Preambolo del *Dotzè*, dedicato al marchese di Villena, conte di Denia e di Ribagorça, presentato come il "figlio del molto nobile signor principe, e signore mio signore, di santa memoria, l'Infante Pietro di Aragona, dell'Ordine dei frati minori, figlio del potente e molto nobile signore Giacomo ... re d'Aragona": "fill del molt alt senyor princep e senyor mon senyor e de sancta memòria infant frare Pere d'Aragó, de l'orde dels frares menors, fill del molt alt e poderós senyor en Jacme ... rey d' Aragó". Nel passo centrale che motiva le ragioni della stesura del *Dotzè*, si sostiene che "per il debito fondamentale che tutti noi, tutti i frati dell'ordine dei Minori, abbiamo nei confronti della vostra casa ... io stesso e tutti noi frati, tutti quanti siamo, dobbiamo senza posa adoperarci per essere al vostro servizio e per accrescere il vostro prestigio, dobbiam fare tutto quel che è nelle nostre possibilità in favore della vostra signoria, affinché voi e tutta la vostra casata abbiate nell'immediato e per il futuro

14 Si utilizza qui questo aggettivo, che ricalca il sostantivo latino *consilium*, in quanto maggiormente espressivo della precipua funzione, non meramente consultiva, ma di vero e proprio indirizzo politico svolto dal Francescano.

15 Per l'incisività, l'efficacia e l'effettiva traduzione in norme di amministrazione e di governo dei *consilia* eiximeniani presso le istituzioni valenciane e siciliane si veda P. Evangelisti, *I francescani e la costruzione di uno Stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonesa*, Padova 2006, rispettivamente pp. 162 – 174 e pp. 287 – 307.

dottrina e luce nello svolgimento dei vostri compiti spirituali, e nello svolgimento di tutti gli affari secolari”<sup>16</sup>. È dunque compito principale dell’Ordine e di Eiximenis stesso essere costantemente a fianco dei governanti della corona non solo per sovvenirli con *consilia* di ordine spirituale, ma per essere “lum e doctrina” di coloro i quali governano i territori dell’Aragona e della Catalogna, dunque essere soggetti in grado di leggere e interpretare le questioni politiche e, insieme, di elaborare una dottrina di riferimento nell’esercizio dei “temporals negocis”.

Francesc Eiximenis gestisce altresì relazioni di rilievo con un’ulteriore sfera politica e istituzionale: il papato. Lo si è visto presente più volte alla corte avignonese nel periodo in cui è vigente, nella cristianità occidentale, la doppia obbedienza ai pontificati romano e francese, essendo la corona di Aragona di stretta fede avignonese. Nel 1408 ritroviamo Eiximenis alla corte di Pedro de Luna, Benedetto XIII - regnante sulla cristianità in contemporanea con un altro pontefice e, dall’anno successivo, con altri due - il quale lo convoca per partecipare al concilio di Perpignan. Nel novembre del 1408 Benedetto, che godrà sino al 1416 dell’appoggio del re e della Corona<sup>17</sup>, lo nomina patriarca di Gerusalemme. Nello stesso anno egli risulta anche amministratore della sede episcopale di Elna. La morte coglie Eiximenis l’anno successivo, probabilmente il 23 aprile, dunque sette anni prima che si consumi la rottura tra Benedetto XIII e la corona aragonese.

La molteplicità di questioni affrontate nella vita politica e religiosa si riflette nella ricchissima produzione scritta del Frate, della quale si fornisce qui solo un breve accenno, sottolineando un dato importante relativo alla diffusione e alla conoscenza delle sue opere che si estese ben oltre la cerchia politico-istituzionale delle *élites* di corte della Corona e delle magistrature di governo. Lo testimoniano in primo luogo la ricca presenza

---

16 “per lo capital deute che nós tots [tots los frares menors del món] havem a la vostra casa ... Per tal jo e tots quants som devem tostemps sens manera entendre a tot servey e honor que fer puxan a la vostra senyoria, per què vós e los vostres hajats ara e per totstemps doctrina e lum en les carreres espirituals, e en los temporals negocis”: *Dotzè*, I, I, pp. XLIX – L. Il testo si può apprezzare anche nella riproduzione a p. 113.

17 Si ricorderà che l’anno precedente il concilio di Costanza deliberò, nella sessione XII del 29 maggio 1415, che “mai più sia riletto papa il signor Baldassarre Cossa già Giovanni XXIII, né Angelo Correr, né Pietro de Luna, chiamati rispettivamente Gregorio XII e Benedetto XIII nell’ambito delle loro obbedienze”: *Conciliarum Oecumenicorum Decreta* a c. di G. Alberigo, G.L. Dossetti, P. Joannou *et Al.*, Bologna 1991<sup>2</sup>, p. 418. Nel 1409, al concilio di Pisa, Alessandro V, predecessore di Giovanni XXIII, veniva infatti eletto essendo regnanti Benedetto per l’obbedienza avignonese e Gregorio per quella romana. Come noto, l’elezione di Martino V, avvenuta l’11 novembre 1417, porrà fine allo Scisma d’Occidente e alla convivenza di più obbedienze ancorché Benedetto XIII, perso anche l’appoggio della corona aragonese, continuasse a regnare come sedicente pontefice sino alla sua morte, avvenuta nel 1423 (secondo alcune fonti retrodatabile al novembre dell’anno precedente). La sua morte, peraltro, non estinse subito le pretese di tale “obbedienza” in quanto il collegio cardinalizio rimasto fedele a Benedetto, composto da tre cardinali, si spaccò ed elesse un papa con due voti e un altro con uno, entrambi i nuovi sedicenti pontefici scelsero poi la via delle dimissioni estinguendo così anche formalmente ogni obbedienza diversa da quella romana incarnata da Martino.

di opere del Gerundense custodite nelle biblioteche private di mercanti, ecclesiastici, notai, giuristi e altri professionisti della città di Barcellona, documentabile attraverso i testamenti redatti nel XV secolo<sup>18</sup>.

Tra i testi più risalenti va certamente menzionato il *Tractat d'usura* (1374), opera dedicata alle questioni economiche legate alla gestione del credito. Dalla fine degli anni '70 egli avvia la stesura della sua fatica intellettuale più importante il *Crestia*, pianificata in tredici libri dei quali ce ne sono rimasti solo quattro: il *Primer* (1379 - 1381), il *Segon* (1382 - 1383), il *Terç* (1384), il *Dotzè* (1385 e 1391). L'opera voleva essere una *summa* dei fondamenti del cristianesimo e includeva, all'interno del dodicesimo libro, una sezione importante dedicata all'educazione del principe e una fondamentale riflessione sul significato e il senso civile della comunità politica. Quest'ultima sezione occupa parecchie centinaia di pagine delle edizioni a stampa. Tali questioni sono anche enucleate nel *Regiment de la cosa pública* (1383), un'opera autonoma, già citata, consegnata ai titolari del governo di Valencia e poi inclusa nella sua massima parte anche nel *Dotzè*. Tra le altre opere eminentemente politiche vanno ricordati ancora la già menzionata *Epistola a l'infant Martí, duc de Montblanc, donant-li consell sobre el seu regiment a Sicília* (1392), l'*Ars praedicandi populo* (1377 ca.) e il *Pastorale* (1398), dedicato all'etica di governo dei prelati.

Tra gli altri testi, il cui carattere devozionale non può obliterare il valore politico della cristologia francescana ed eiximeniana che vi si ritrova ampiamente, si ricordino almeno il *Libre dels àngels* (1392), la *Vida de Jesucrist* (composta tra il 1399 e il 1406), lo *Psalterium alias Laudatorium* (composto tra il 1404 e il 1408). Alcune parti del *Llibre de les dones* (1396), il *Tractat de Penitència* e il *Tractat de Contemplació* fanno parte del testo intitolato *Scala Dei*, redatto agli inizi del XV secolo, un trattato che Eiximenis offre alla regina Maria de Luna, segno ulteriore dei loro ottimi rapporti. Vanno registrate inoltre opere di data incerta (le *Allegaciones*, 1398 - 1408) o frammentarie (un sermone e una sezione della sua *Summa theologica*), mentre rispetto all'opera intitolata *De triplici statu mundi* (1378 - 1379), l'atteggiamento favorevole nei confronti del papa di Roma presente nel testo, divide gli studiosi nell'attribuzione dell'opera alla mano del Nostro<sup>19</sup>. Resta da ricordare un'opera di notevole rilevanza politica, la *Doctrina compendiosa de viure justament e de regir ofici*, un testo che non ha ancora visto una sicura attribuzione di paternità, ma che, quan-

18 J. Hernando i Delgado, *Obres de Francesc Eiximenis en biblioteques privades de la Barcelona del segle XV*, in *Arxiu de Textos Catalans Antics* (d'ora in poi = ATCA) 26 (2007), pp. 385 - 568; J. A. Iglésias i Fonseca, *Llibres i lectors a la Barcelona del s. XV. Les biblioteques de clergues, juristes, metges i altres ciutadans a través de la documentació notarial (anys 1396 - 1475)*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1996 [http://www.tesisenarxa.net/TDX-0418108\\_171750/](http://www.tesisenarxa.net/TDX-0418108_171750/)

19 I riferimenti bibliografici di tutte le opere citate qui che non verranno prese in considerazione in questo volume si possono leggere nell'utile scheda di sintesi preparata da Chiara Mancinelli sul Gerundense in <http://sanfrancisco.asu.edu/Eiximenis%20web%20it.pdf>, presente anche in versione inglese e catalana.

tomeno nel XV secolo, veniva considerato e stampato come opera del Frate Gerundense: ne sono testimonianza diretta gli inventari dei libri che si leggono nei lasciti testamentari barcellonesi pubblicati da Josep Hernando i Delgado<sup>20</sup>.

Questo breve quadro della produzione intellettuale del Gerundense testimonia non solo la sua poligrafia, la sua molteplice sfera di interessi e di riflessioni, ma, se si entra all'interno delle sue pagine, la competenza e l'acribia con cui affronta temi assai diversificati e, spesso, anche molto delicati sia dal punto di vista ecclesiologico e teologico sia dal punto di vista politico ed economico.

2. *“Diner, qui en lati és dit numus, en grech és dit nommus”.*  
*Un bene per la civitas*

La serie dei capitoli eiximeniani, qui di seguito proposti nella loro versione in originale e in traduzione all'attenzione del lettore, si inserisce nell'ampia pubblicistica del Frate sugli elementi costitutivi della *polis*, della buona *civitas*. Si tratta di un discorso articolato in quasi trecento capitoli, dal 69 al 356 del Secondo trattato del *Dotzè* del *Crestià*, i quali restituiscono, nella loro interezza, l'idea di *civilitas* che il Francescano intende proporre ai suoi lettori, *in primis* al re della corona catalano-aragonese che è committente e discente dell'impresa intellettuale eiximeniana, ma anche a quel largo ceto dirigente, composto da giurati e amministratori delle comunità cittadine per decenni interlocutori e lettori attenti di quest'opera. Sono capitoli nei quali Eiximenis formula una vera e propria dottrina della *polis*, svolta e affermata attraverso l'analisi dei concetti e degli elementi che la costituiscono, basandosi, come si vedrà dappresso, sull'*auctoritas* dell'Aristotele latino, in particolare sui commenti alla *Politica* dello Stagirita. Indice certo e solido del rilievo, della funzione dottrinale e costituzionale che quest'opera svolgerà nella vita politica, è non solo la sua diffusione nelle biblioteche di importanti esponenti della vita civile e intellettuale della Corona, ma l'uso diretto che ne fanno le istituzioni cittadine. Come accade per il *Regiment* a Valencia, il *Dotzè* trova, infatti, almeno a partire dal XV secolo, una sua collocazione fisica significativa: esso è incatenato ed esposto nella sala maggiore del Consiglio generale all'interno della *Casa del Concell* della *civitas* di Girona<sup>21</sup>, sala ove si riuniva il Consiglio di quell'organo, massima espressione dell'identità e della volontà della comunità civile. La scelta indicava un chiaro rilievo, se si tiene conto di due elementi specifici. Il primo è

---

20 J. Hernando i Delgado, *Obres de Francesc Eiximenis en biblioteques privades de la Barcelona del segle XVI*, cit.

21 La notizia della sua presenza all'interno dell'istituzione gerundense viene dall'inventario dalla Casa del Concell, redatto il 1° ottobre del 1498, che si può leggere in L. Batlle y Prats, *La casa del Concell de Girona en 1498*, in *Anales del Instituto de Estudio Gerundenses* 17 (1964 - 1965), pp. 373 - 381, pp. 376 - 381 e anche in <http://bvp.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=406442>.

che il *Dotzè* è l'unico volume presente in quella sala non essendo esposti altri testi di natura politica, di *consilia* amministrativi, di etica civile ed economica. Il secondo è che tale esemplare non ha solo una funzione simbolico-rappresentativa: note marginali e richiami espliciti in deliberazioni emanate da quell'organo testimoniano, infatti, una valenza politica, istituzionale, giuridica di quell'opera. Il testo di una deliberazione seicentesca, assunta a Barcellona il 7 agosto 1604, rende con efficacia tale valenza, in particolare per la forza della sua cogenza normativa: "Considerato il capitolo centoquindici del testo comunemente noto come il *Crestia* estratto e copiato, su richiesta del menzionato [Pietro] Real, da un libro conservato nell'archivio più basso della Casa della città di Gerona": "... vist lo capitol cent y quinse vulgarment dit Chrestia tret de un libre recondit en lo arxiu mes baix de la casa de la ciutat de Gerona per dit [Pere] Real en dit nom produhit", si stabilisce la revoca di un privilegio concesso ai cittadini "honrats" della città gerundense<sup>22</sup>. Il *Dotzè* è dunque, a oltre due secoli dalla data della sua stesura, un testo che continua a venir utilizzato come testo di riferimento per il governo e per l'amministrazione civile.

La *civilitas*, il senso concreto e politico dell'esistenza e del valore della comunità vengono messi in piena luce nei capitoli del Secondo Trattato del *Dotzè* attraverso una particolare operazione intellettuale condotta dal Frate secondo un procedimento tipico dell'elaborazione culturale medievale: la puntuale interpretazione, parola per parola, della definizione della *civitas* presente nella versione latina di alcuni commentari medievali della *Politica* di Aristotele: "Civitas est congregacio concors multarum personarum ad invicem participantium, bene composita et honorabilis, ordinata ad vitam virtuosam, et sibi sufficientem. E vol dir aytant que ciutat és congregació concordant de moltes persones participans, e tractans e vivens ensemps, la qual congregació deu ésser bé composta, e honorable e ordenada a vida virtuosa, qui és a si mateixa sufficient e bastant". La traduzione del testo latino proposta da Eiximenis, base architettonica delle decine di capitoli che costituiscono la sua definizione della *civitas*, ivi comprese le forme attuative, politiche, normative e istituzionali che la rendono buona, cioè vivibile e produttiva, è la seguente: "La città è una aggregazione concorde di molte persone che vi partecipano e si impegnano a vivere insieme, la quale aggregazione deve essere ben strutturata, di buona reputazione, tesa a una vita virtuosa, sufficiente e bastevole a sé stessa". Eiximenis, una volta tradotta questa definizione politica di *civitas*, procede alla scomposizione e all'esegesi di ogni lessema e sintagma che la compone.

È in questo percorso, "qui tracta què és ciutat, e primerament la diffinició de ciutat", nel quale si esamina, come dice il titolo del capitolo iniziale, "che cosa sia la città e innanzitutto la definizione di città" (cap. 69), che ritroviamo i testi dei capitoli dedicati allo statuto della moneta. Si tratta dei capitoli nei quali, dopo aver preso in considerazione ogni aspetto della definizione di comunità politica derivante dall'interpretazione dei passi "aristotelici" che

22 L. Batlle y Prats, *La casa del Concell de Gerona en 1498*, cit., pp. 374 – 375.

presentano “la città” come “una aggregazione concorde di molte persone che vi partecipano e si impegnano a vivere insieme, la quale aggregazione deve essere ben strutturata, di buona reputazione, tesa a una vita virtuosa”<sup>23</sup>, si giunge al nodo del sintagma “sibi sufficientem”.

È una definizione che Eiximenis ha ripreso e ampliato traducendo il lessema dell’autosufficienza come la forma di vita della *civitas* in cui essa non è limitata al mero sostentamento dei *cives* ma è considerata come forma che ingloba in sé una nozione ulteriore, quella dell’adeguato livello della stessa. La *civitas*, dice Eiximenis, non è tale solo se è autosufficiente, “sibi sufficientem”, ma se lo è in maniera adeguata, consona alle aspettative e ai livelli di *civilitas* raggiunti dai *cives* che la costituiscono. “E vol dir aytant que ciutat és congregació ... qui és a si matexa sufficient e bastant”, traduzione che, se già estende la lettera del testo latino, trova una terza aggiunta rilevante quando viene ripresa nel capitolo che apre la decodifica della porzione del testo “aristotelico” dedicato alle basi di sostentamento della *civitas*: “La vuytena part de la dita diffinició sí és *et sibi sufficientem*, e vol dir que la ciutat deu ésser a si matexa sufficient e bastant a bé viure”.

L’operazione condotta da Eiximenis è quindi una costante implementazione del testo latino di partenza:

<i>Testo latino del commento alla Politica</i>	<i>Traduzione fornita nel capitolo introduttivo di definizione della civitas</i>	<i>Traduzione ripresa nel capitolo dedicato alla forma economica della civitas</i>
“Civitas est congregacio ... sibi sufficientem” “La città è un’aggregazione ... autosufficiente”	“E vol dir ... que ciutat és congregació ... qui és a si matexa sufficient e bastant” “Ciò significa ... che la città è un’aggregazione ... che è sufficiente e bastevole a sé stessa”	“la ciutat deu ésser a si matexa sufficient e bastant a bé viure” “la città deve essere sufficiente a sé stessa per vivere bene”

23 L’intera riflessione politica eiximeniana e i capitoli che pubblichiamo in questa edizione sono la dimostrazione concreta di quanto una storiografia ormai consolidata, europea e statunitense, sta mettendo in luce intorno all’impiego dell’Aristotele etico e politico come fonte che non presuppone o postula in alcun modo un aristotelismo politico. La stessa tradizione testuale di elaborazione politica prodotta in volgare e in latino nell’Europa che riceve e conosce le opere etico-politiche di Aristotele testimonia la molteplicità di utilizzi, rielaborazioni e implementazioni dei testi dello Stagirita, proprio a partire dalle glosse e commenti prodotti sulle sue opere sin dal XIII secolo. Si rinvia, in sintesi, a due soli versanti di questa storiografia, vale a dire agli studi di C. Nederman, *Medieval aristotelianism and its limits. Classical tradition in moral and political philosophy, 12th – 15th century*, Aldershot 1997; Id. *Money and Community* in Id. *Lineages of European Political Thought*, Washington D.C. 2009, pp. 235 - 247 ed E. Artifoni, *Preistorie del bene comune*, in *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso medioevo*, Atti del XLVIII convegno storico internazionale, Todi, 9 – 12 ottobre 2011, Spoleto 2012, pp. 63 – 87; su Eiximenis e tale questione si veda P. Evangelisti, *Moneta e sovranità in Guglielmo da Pagula, Nicola Oresme e Francesc Eiximenis. Riflessioni*



Nella spiegazione di questa qualifica di comunità come “sufficiente e bastevole a sé stessa per vivere bene”, egli individua tredici elementi indispensabili per garantire effettivamente la vita e la forza di una comunità politica. Essi sono l’esito diretto dell’operazione di implementazione ed esplicitazione del testo “normativo” di partenza<sup>24</sup>. Questi elementi, nell’ordine di importanza, costitutiva e strutturale del sostentamento della *civitas*, sono: il nutrimento corporale, la moneta, la libertà, la nobiltà, la pace, la saggezza, la scienza e la conoscenza, le ricchezze, la generosità, intesa come disposizione civile che favorisce la circolazione dei beni, la rettitudine e la giustizia, l’abbondanza di buone leggi, la presenza di artigiani, la dotazione di armi e di persone disposte a servirla<sup>25</sup>.

In questo contesto si inseriscono i capitoli che riguardano l’istituzione della moneta (capitoli 139-152), e quelli, strettamente connessi, nei quali si discutono le forme utili all’arricchimento, al profitto e all’accrescimento economico e civile della *polis* eiximeniana (capitoli 193-197). Sono queste le due serie qui tradotte e costituiscono la fonte principale per l’inquadramento proposto in queste pagine introduttive, nelle quali non si può non sottolineare, come elemento di rilievo e di avvio di analisi, il fatto che la moneta sia il primo elemento costitutivo e istituzionale della *polis*, essendo preceduta, nella gerarchia disegnata dal Gerundense, solo da quel fattore primario rappresentato dalla necessità del nutrimento corporale.

I testi eiximeniani, per chi si occupi di storia della moneta in tutte le sue molteplici prospettive, costituiscono un necessario punto di confronto e un’interessante fucina linguistica nella quale vengono sapientemente riutilizzati, o messi a punto con sagome nuove, lessemi, codici

---

*del pensiero politico trecentesco*, in *Il pensiero politico medievale VII* (2009), pp. 103 – 123; Id., *Il quadrato di Aristotele. La moneta nell’edificazione della sovranità e della res publica (XIII-XIV s.)*, in *The Languages of Political Society*, Atti dell’incontro *I linguaggi della società politica*, 2° Atelier internazionale del progetto “Les vecteurs de l’idéel. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200 – v. 1640)”, Università degli Studi di Milano, 30 settembre – 2 ottobre 2010, Roma, 2012, pp. 367 – 394.

24 Così il testo aristotelico: “Ex pluribus autem vicis communitas perfecta civitas, iam omnis habens terminum per se sufficientie, ut consequens dicere, facta quidem igitur vivendi gratia, existens autem gratia bene vivendi ... Adhuc cuius gratia, et finis optimum, autarkeia autem et finis optimum” : Aristoteles latinus, *Politica I*, ed. a. c. di P. Michaud-Quantin, Leiden 1961, 1252b27 – 1253a1, p. 5; “La comunità che risulta di più villaggi è lo stato perfetto che raggiunge ormai, per così dire, il limite dell’autosufficienza completa: formato bensì per rendere possibile la vita, in realtà esiste per rendere possibile una vita felice ... Inoltre, ciò per cui una cosa esiste, il fine, è il meglio e l’autosufficienza è il fine e il meglio” : Aristotele, *Politica*, nella traduzione proposta da R. Laurenti, che sceglie di tradurre il lessema *polis* con *stato*. Questa definizione trova uno sviluppo analitico importante in due delle fonti principali di riferimento per Eiximenis, Egidio Romano, *De regimine principum*, Roma 1607, III, I, capp. 1 – 4 e Johannes Gallensis, *Summa collationum sive Communiloquium*, Ulm 1481, pars II, dist. VI, dedicata alla *colligatio civilis*, e dist. VIII, destinata alla *colligatio socialis*. In Marsilio, che riflette sulla causa finale della città e sui suoi requisiti nel Primo discorso del *Defensor pacis*, al cap. IV, la definizione aristotelica della città come “comunità perfetta che ha raggiunto il pieno limite di autosufficienza, che è fatta per rendere possibile la vita e sussiste per la necessità di vivere bene”, “indica appunto” – sostiene Marsilio – “la causa finale perfetta della città poiché coloro che vivono una vita civile non solo vivono ... ma vivono bene” : Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, a. c. di C. Vasoli, Torino 1975<sup>2</sup>, p. 122.

25 *Dotzè*, I, I, cap. 131, p. 286.

esplicativi, tradizioni esegetiche giunte a un elevato livello di maturazione nel secondo Trecento. Si tratta di tradizioni e di giacimenti testuali che possono essere riuniti in quattro grandi filoni.

Il primo di essi ha natura strettamente giuridica. Accanto a una secolare e antica elaborazione giurisprudenziale, che riflette sullo statuto della moneta sin dall'età romana, esiste infatti una riflessione canonistica crescente e sistematizzata dopo la redazione del *Decretum* graziano.

Il secondo è costituito dal confronto e dall'analisi condotta sui testi dell'*Etica* aristotelica. Dal secolo XIII lo statuto della moneta viene ripensato utilizzando un nuovo e sempre più strutturato strumento filosofico-politico: il testo del quinto capitolo del quinto libro dell'*Etica Nicomachea* tradotto dal greco in latino dal francescano Roberto Grossatesta nel 1247, ma già conosciuto attraverso diversi compendi che veicolavano in Europa il testo dello Stagirita tradotto nei secoli precedenti in arabo. Tra questi basti ricordare il *Compendio arabo-alessandrino*<sup>26</sup> e i testi di Engelberto di Admont<sup>27</sup>.

Un terzo e decisivo confronto dell'elaborazione eiximeniana va condotto sulle tracce dei testi che, prima del Gerundense, sin dal finire del secolo XIII, si interrogano sullo statuto della moneta in terra catalano-aragonese e nella stessa lingua del Frate.

Il quarto parametro di riferimento e di confronto riguarda le opere che, nel secolo eiximeniano, costituiscono un elemento da allora in poi imprescindibile della riflessione sullo statuto del *numisma*: il *De Moneta* e i commenti ai testi aristotelici prodotti in terra francese da Nicola Oresme tra gli anni '50 e '70 del Trecento.

Le fonti che consentono di ricostruire il processo di elaborazione dello statuto della moneta nei secoli XIII - XIV sono, evidentemente, ben lungi dall'esaurirsi in quelle appena citate; basterebbe ricordare non solo le opere etico-politiche debitorie dirette della riflessione aristotelica che inseriscono i passaggi del quinto libro dell'*Etica* nei testi di formazione del *princeps* o di *consilia* per l'arte di governo<sup>28</sup>, ma anche fonti apparentemente più lontane quali la riflessione dantesca sulla moneta contenuta nella *Commedia*<sup>29</sup> o i cicli icono-

---

26 Il *Compendio* si legge nell'ed. a. c. di C. Marchesi, in: C. Marchesi, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina medievale*, Messina 1904.

27 G. B. Fowler, *Manuscript Admont 608 and Engelbert of Admont (c. 1250 – 1331)*, in *AHLMA* 57 (1982), pp. 195 – 252.

Accanto all'analisi del quinto capitolo del quinto libro dell'*Etica* i pensatori medievali tengono ben presente anche il I libro della *Politica* di Aristotele nella parte che riguarda la genesi della moneta e la funzione della crematistica nella *polis*; ciò accade in particolare dopo la restituzione del testo greco tradotto in latino da Guglielmo di Moerbeke nei primi anni '60 del XIII secolo. Su tali questioni, considerazioni e studi importanti si devono a S. Gentili, *Bene comune e naturale socialità in Dante, Petrarca e nella cultura filosofica in lingua volgare (secc. XIII – XIV)* in *Il bene comune*, cit., pp. 371 -390; ma si veda anche S. Gentili, *L'uomo aristotelico*, Roma 2005.

28 La moneta trova infatti spazi e approfondimenti importanti quanto diversificati nei testi scritti per l'educazione del *princeps* da Egidio Romano, Tommaso d'Aquino-Tolomeo da Lucca, ma anche nel *Tresor* di Brunetto Latini.

29 Par XIX, 103-143; Purg VI, 139-147; Inf XXX, 88-117; Par XXIV, 83-85; per un'analisi di questi passi, si veda P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità. Moneta, potere e cittadinanza in Europa (secc. XIV – XVIII)*, cap. VI.3, in cds.

grafici che, descrivendo episodi cruciali della vita di Cristo, ripensano e codificano il senso e il valore della moneta. Tra di essi, quelli maggiormente significativi sono l'Adorazione dei Magi, la conversione-chiamata di Matteo tra gli apostoli, la Cacciata dei mercanti dal Tempio, l'Ultima Cena, le scene che raffigurano gli ultimi istanti della vita di Giuda. Né si potrà sottovalutare un intero patrimonio testuale di cui Eiximenis stesso è parte integrante, vale a dire la riflessione economica prodotta dai professionisti della povertà volontaria a iniziare dal secolo che vide la fondazione dell'Ordine di Francesco. Basti menzionare in questa sede due dei più consapevoli esponenti di questa riflessione: Pietro di Giovanni Olivi e Giovanni Duns Scoto<sup>30</sup>, assai ben conosciuti in terra provenzale e catalano-aragonese<sup>31</sup>, esponenti di un pensiero che riflette sul denaro e sul suo valore anche a partire dalla nota, ma ancora poco studiata in questa chiave, testualità prodotta dall'Ordine dei Minori nello scontro con i secolari sorto sin dalla metà del secolo XIII. Tale testualità assume sviluppi assai importanti per ciò che si viene qui esaminando nel rincrudirsi della polemica tra il pontefice e i Francescani all'epoca dello scontro trecentesco tra il papato di Giovanni XXII e l'imperatore Ludovico il Bavaro. In questo contesto i testi di maggior rilievo sono costituiti dalla produzione del Generale dell'Ordine Michele da Cesena, segnatamente, le due *appellationes* conosciute come *Appellatio in forma maiore*, e *Appellatio minor*<sup>32</sup>.

La scelta compiuta in queste pagine è dunque una scelta consapevole dei suoi limiti, richiamata nella stessa introduzione a questo lavoro. Nel confronto con le fonti possibili dell'elaborazione eiximeniana, essa tende a privilegiare la dimensione di prossimità geografica e cronologica, culturale e politica, proponendosi come prima manovra di avvicinamento ai testi del Frate catalano.

---

30 Fondamentale il lavoro di analisi condotto sui due autori da G. Todeschini, primo editore critico del testo di Olivi dedicato ai contratti; G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana: il "De emptioibus et venditionibus..."*, Roma 1980; Id., *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002; Id., *Ricchezza Francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004; Id., *Le "bien commun" de la civitas christiana dans la tradition textuelle franciscaine (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)* in *Politique et religion en Méditerranée*, a c. di H. Bress, G. Dagher e C. Veauvy, Paris 2008, pp. 265-303. Il testo oliviano sui contratti è ora edito da S. Piron, *Traité des contrats*, Paris 2012, studioso che ne ha curato una nuova edizione critica con un testo stabilito su un numero più largo di testimoni. Tra i testi più importanti di Scoto si ricordi almeno G. Duns Scoto, *Ordinatio Oxoniensis IV 15*, in A. B. Wolter, *Duns Scotus...*, Santa Barbara-Cal. 1989.

31 A. Boadas i Llavat, *Joan Duns Escot i els escotistes catalans* in *Enrahonar* 42 (2009), pp. 47 – 63.

32 È merito di Roberto Lambertini aver focalizzato l'attenzione sui passaggi dedicati al denaro nell'*Appellatio in forma maiore*, e in quelli dell'*Appellatio minor* segnatamente quando si viene definendo la riflessione sui versetti di Luca 19, 11 – 27. I testi, del 1328, si possono leggere in Nicolaus Minorita, *Chronica. Documentation on Pope John XXII, Michael of Cesena and the Poverty of Christ with Summaries in English*, a c. di G. Gal e D. Flood, Saint Bonaventure N. Y. 1996, pp. 227 – 424 e pp. 429 - 456. Per le fondamentali osservazioni di Lambertini si veda R. Lambertini, *Das Geld und sein Gebrauch. Pecunia im Streit zwischen Michael von Cesena und Papst Johannes XXII*, in *Geld im Mittelalter. Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik*, a c. di K. Grubmüller e M. Stock, Darmstadt 2005, pp. 216 – 243.

### 3. *L'inventio della moneta*

Rispetto alla griglia che abbiamo adottato per la comprensione dei testi eiximeniani non muoviamo dal primo filone individuato, quello strettamente giuridico, perché esso emergerà gradualmente nel corso dell'analisi sistematica dei passaggi decisivi sullo statuto della moneta, venendo affrontato poi in un capitolo specifico dedicato al rapporto tra moneta e sovranità<sup>33</sup>. Muoviamo invece dal secondo in quanto esso costituisce, in termini logici e di comprensione storica, il mattone fondativo della riflessione sviluppatasi a partire dal XIV secolo e proseguita sino alla piena età moderna. Una riflessione in cui prende corpo la dimensione istituzionale del *numisma*, promuovendo il denaro da mero strumento di scambio o merce tra le merci a moneta, a divisa comunitaria.

È infatti la riflessione filosofica e politica aristotelica, contenuta significativamente nel libro dedicato all'interno dell'*Etica Nicomachea* alla giustizia, a porre le basi per valutare e ri-configurare la natura della moneta. È lo Stagirita che stabilisce quello che Foucault definirebbe il punto d'attacco della riflessione, ponendo il problema della genesi della moneta. Ed è da questo passaggio che muove la produzione intellettuale e politica tardomedievale per mettere sul campo diverse interpretazioni, e dunque rinnovate definizioni, della moneta come istituzione civile e politica. È un metodo, quello della glossa a quei passi, che non si esaurirà né con la fine convenzionale del Medioevo né con il sorgere delle prime sistematiche dottrine della politica e dell'uso delle ricchezze dello Stato nei secoli dell'Età moderna<sup>34</sup>.

Non è un caso perciò che anche Eiximenis ritenga il passaggio aristotelico del quinto capitolo del quinto libro dell'*Etica* il “codice di accesso” per potersi avviare alla comprensione del senso e del valore della moneta. Egli infatti decide di partire proprio da lì nel primo dei capitoli che dedica alla moneta ed alla comunità civile, significativamente intitolato: “Perché é stata inventata la moneta, e quale sia la ragione che la rende vantaggiosa per tutti, e qual era il modo con il quale, prima, i popoli facevano i commerci”. Si noti qui come non sia la moneta ad istituire un sistema di scambi fondato sul principio e sul parametro delle equivalenze di valori; questo fatto economico-relazionale preesiste alla moneta ed è prassi consolidata tra gli attori del mercato. Da questo punto di vista il baratto, o lo scambio misurato con altri oggetti di valore convenuto, non costituiscono un dato preistorico, non si configurano come logiche commerciali in cui è assente la nozione della relazionalità, della fiducia o della misura di bisogni che si trasformano in quantità di merci-valori scambiati. Per Eiximenis e per i commentatori dei passi aristo-

---

33 Cfr. *infra*, in particolare cap. 5.

34 Si veda P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità Moneta, potere e cittadinanza in Europa (sec. XIV – XVIII)*, cit.

telici che lo precedono la differenza consiste nel fatto che la moneta è segno e indice di *civilitas* e di giustizia<sup>35</sup>.

Il punto cruciale è dunque l'*inventio* della moneta, lessema da non intendersi come ritrovamento di un oggetto, ma come individuazione di uno strumento da parte di un soggetto ben preciso: l'uomo, anzi, per Eiximenis e non solo, la comunità degli uomini. "Prima che fosse inventata la moneta" sostiene il Gerundense "coloro che commerciavano portavano con sé del metallo prezioso e cedevano tanto peso di quel metallo in cambio di tante misure di vino, olio, o di ciò di cui avevano bisogno. E gli uomini, considerando quanto fosse faticoso ogni volta che si comprava dover pesare i metalli [per procedere ai pagamenti], stabilirono che ciascuna regione utilizzasse il denaro, e che [esso] avesse un determinato peso ed un determinato valore, e, a garanzia di quel peso e di quel valore, si ponesse l'effigie di un principe o qualunque altra e si tenesse una scrittura che certificava l'entità del suo peso"<sup>36</sup>.

La moneta, ancor prima di essere messa a confronto con la descrizione che offre lo Stagirita, non è dunque un oggetto trovato, scoperto, ma *stabilito*, istituito dagli *uomini*. Un oggetto che acquisisce un proprio statuto anche attraverso una serie di garanzie che ne proteggono identità e certezza di valore.

All'interno di questa fondamentale premessa politica ed istituzionale Eiximenis cita e re-interpreta il passaggio classico dell'*Etica Nicomachea*: "Per questa ragione Aristotele, nel quinto libro dell'*Etica*, afferma che la moneta, in latino denominata *numus* e in greco *nommos*, significa regola o misura stabilita per legge con la quale si fissa la quantità di metallo per mezzo della quale chi la riceve, riceve il suo diritto [ciò che gli spetta], per questa ragione si dice che la moneta deve essere chiamata certezza di ciò che è ceduto, poiché attraverso di essa viene dato [a chi la riceve] ciò che egli domanda. Per tale ragione coloro che falsificano la moneta o alterano in segreto quella buona dovranno essere severamente puniti dalla comunità, alla stessa maniera di coloro che tradiscono la fiducia degli uomini credibili e ingannano coloro che hanno fiducia negli altri, distruggendo così i giusti commerci di beni realizzati tra gli uomini, e il principe che conia la moneta [in tal modo] è considerato un grande mentitore; allo stesso modo egli è [ritenuto] un corruttore del tenore e del peso stabiliti ed istituiti per le monete"<sup>37</sup>.

Questo passaggio cruciale, prima di essere commentato, merita di essere posto in un quadro sinottico con le glosse di alcuni dei principali pensatori che si sono confrontati con la statuizione aristotelica sin dalla prima traduzione latina del testo greco dello Stagirita.

---

35 In questa connotazione segnica che pone la moneta tra i pilastri della *civilitas* confluisce, com'è evidente, non solo una tradizione aristotelica, classica e medievale, ma una corposa duplice tradizione di età romana: quella moralistica ben rappresentata da Plinio il Vecchio accanto a quella giuridica che emerge con Paolo nel *Digesto*, frutto a sua volta del dibattito tra proculiani e sabiniani.

36 Dotzè, I, I, cap. 139. Non si dà in nota l'indicazione di pagina per i capitoli trascritti e tradotti in questo volume.

37 Dotzè, I, I, cap.139.

*Roberto Grossatesta. Traduzione del testo aristotelico (1247)*

Nummista factum est secundum compositionem et propter hoc nomen habet *nummista*, quoniam non natura set *nomos* est et in nobis transmutare et facere inutile.<sup>38</sup>

Il denaro è stato fatto secondo un accordo ed è per tale ragione che ha il nome di *nummista*, poiché non viene dalla natura ma dal *nomos*, dalla legge, e siamo noi a poterlo mutare e rendere inutile.

*Alberto Magno. Secondo commento all'Etica (1263 – 1267)*

Numisma enim non a natura auri vel argenti vel alterius metalli dicitur, sed a νόμος Graeco quod est mensura per numerum. Mensura autem est posita a nobis sicut ulna ponitur esse mensura panni, et cadus olei et modicus tritici [...] cum tamen nihil horum aliquid eorum sit quae mensurantur per ipsam: et in omnibus talibus in potestate nostra est addere et minuere ad sciendam perfectam quantitatem mensurati. In numismate autem etiam in nobis est transmutare numisma facile in omnem utilitatem qua indigemus<sup>39</sup>.

La moneta non deriva il suo nome dalla natura dei metalli di cui è composta, sia esso l'oro, l'argento od un altro, ma dal termine greco *nomos* con cui si attribuisce ad una misura un numero [*i.e.* un valore convenuto]. Tale misura ci è stata data [per utilizzarla] come il braccio che serve per misurare la quantità di panni, o l'orcio per l'olio, o il modio per il grano [...] in quanto nessuno di questi è misurabile per sé stesso e per tutti questi [prodotti] è nella nostra facoltà aumentare o diminuire la loro quantità sino a stabilire la misura perfetta [esatta]. Anche per la moneta risiede in noi la medesima facoltà, affinché scambiandola [nel numero, nella misura necessaria] sia agevole ottenere ogni cosa utile di cui abbiamo bisogno.

---

38 *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, B. recensio recognita, a c. di R. A. Gauthier, Leiden - Bruxelles 1973, V.8, 33a 29 – 31, p. 463.

39 B. Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, ed. A. Borgnet, Parisiis 1891, X, p. 358b. Si legga come il passo viene ripreso da Tommaso, ma significativamente in un altro luogo del Commento: “Deinde cum dicit: secundum veritatem quidem etc., ostendit per quem modum denarii mesurent. Et dicit quod res tam differentes impossibile est commensurari *secundum veritatem*, idest secundum proprietatem ipsarum rerum; sed per comparationem ad indigentiam hominum sufficienter possunt contineri sub una mensura. Unde oportet esse unum aliquid quo omnia huiusmodi mesurentur, quod quidem non mensurat ex sui natura, sed quia ita positum est inter homines. Unde etiam vocatur nummista; quod quidem omnia facit commensurata in quantum omnia mensurantur numismate”: Tommaso d'Aquino, *Sententia Ethicorum*, lib. 5, lectio 9 n. 12; in <http://www.corpusthomicum.org/ctc0314.html>. Così la traduzione proposta da L. Perotto: “Il nostro fa notare che trattandosi di cose tanto diverse tra loro non si riesce a darne una valutazione oggettiva, cioè che tenga conto della natura stessa dei singoli beni; invece, avendo come criterio di valutazione i bisogni dell'uomo si è in grado di farli rientrare tutti sotto un'unica misura. Si richiede quindi l'esistenza di un qualcosa con cui tutte le cose

*Tommaso d'Aquino. Testo e commento all'Etica (1271 – 1272)*

Est enim conductum inter homines quod afferenti denarium detur id quo indiget et inde est denarius vocatur *numisma*: *nomos* enim lex est, qui scilicet denarius non est mensuram per naturam sed *nomos*, id est lege: est enim in potestate nostra transmutare denarios et reddere eos inutiles<sup>41</sup>.

È stato convenuto tra gli uomini, infatti, che il denaro venga utilizzato come mezzo in forza del quale a chi lo porta viene dato [in cambio] ciò di cui ha bisogno<sup>40</sup>. Il denaro non è una misura fondata sulla natura, ma sul *nomos*, sulla legge: è infatti nella nostra facoltà che risiede il potere di mutare [il valore] delle monete sino a renderle inutili.

*Guiral Ot. Testo e commento all'Etica (1320 – 1328 ca.)*

[...] propter commutationem necessitatis numisma factum et adinventus est secundum hominum compositionem pactum et conventionem. Homines enim composuerunt et condixerunt inter se quod talis et tantus numus tantum valeret et qui ubique recipient pro rebus utilibus et propter hoc habet nomen *numisma* id est *legisma* quam non per naturam nomen habet sed ex *nummo* id est lege. *Nomos* enim grece dicunt lex latine et inde dicit *numisma* id est *legisma* danarius qui [...] est in nobis vel in nostra potestate ipsum transmutare possumus a valore in valorem maiorem vel minorem vel etiam facere totaliter inutilem<sup>42</sup>.

[la moneta] è stata individuata per soddisfare la necessità degli scambi secondo un accordo pattuito e stabilito dagli uomini. Sono gli uomini che si accordarono e stabilirono tra di loro che una determinata quantità di moneta avesse un certo valore e dove venisse scambiata desse diritto ad ottenere delle merci utili; per tale ragione essa viene denominata *numisma* cioè *legisma*, poiché riceve il suo nome non dalla natura ma dal *nummo*, cioè dalla legge. *Nomos* infatti è in greco ciò che in latino si definisce legge e quindi il denaro si dice *numisma* cioè *legisma* [...] [ed] il suo valore è determinabile da noi, vale a dire che è in nostro potere mutarne il valore da uno [dato] ad uno maggiore o minore, ovvero anche rendere [il *legisma*] completamente inutile.

---

vengano misurate; tale mezzo non misura per sua natura, ma perché così si è pattuito tra gli uomini, per cui prende anche il nome di *numisma*: perciò esso rende commensurate tutte le cose in quanto tutte vengono valutate in denaro”: Tommaso d'Aquino, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, a c. di L. Perotto, Bologna 1998, I, p. 580.

40 Nella nozione di indigenza ('id quo indiget') va anche compreso pienamente il senso della mancanza, della privazione che il soggetto portatore intende colmare o ridurre.

41 Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum et in octo libros Politicorum Aristotelis*, Romae, 1570, *Ethicorum*, V, lectio IX, f. 66rb; qui integrata con la lezione fornita in S. Thomae Aquinatis, *Opera Omnia*, 4, *Commentaria in Aristotelem et alios*, ed. a c. di R. BUSA, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980, V, 5 lectio 9,4, p. 187.

42 Guiral Ot, *Sententia et expositio cum questionibus Geraldii Odonis super libros Ethicorum Aristotelis cum textu eiusdem*, Venezia 1500, V, lectio IX, f. 105vb (ROMA, Biblioteca Casanatense, Vol. Inc. 581).

### *Guido Terrena. Discussioni sull'Etica (entro 1342)*

Pecunia autem tamdiu in suo ualore perseuerat quamdiu placet principi uel communitati, dico autem quamdiu placet principi uel communitati quia, ut Philosophus dicit hic et I Pol., in nobis est facere pecuniam inutilem quia cum sit inuenta ex consensu communitatis uel principis ad usum commutationis prout conuenit bono communitatis<sup>43</sup> ut melius res ueniant in equalitatem commutationis, ideo ex uoluntate principis et communitatis mutari potest dum cedat in bonum commune, quia si hoc fieret contra bonum commune et pro bono principis et cum dampno ciuium, esset iniustum et talis princeps esset tyrannus.

La moneta infatti mantiene [stabile] il suo valore per tutto il tempo reputato conveniente dal principe e dalla comunità. Dico infatti sino a quando è ritenuto conveniente al principe ed alla comunità poiché, come afferma il Filosofo qui e nel I libro della *Politica*, è in noi la facoltà di rendere inutile la moneta in quanto, essendo stata inventata in base al consenso della comunità e anche del principe per lo scambio - nella misura in cui, come si è già detto, conviene al bene della comunità ed affinché le operazioni meglio approdino ad un'eguaglianza nello scambio - di conseguenza è per volontà del principe e della comunità che può essere mutato il suo valore. Ciò al fine di perseguire il bene comune, poiché se [tale deliberazione] venisse assunta contro il bene comune, a vantaggio del *princeps*, e in danno dei cittadini, essa sarebbe ingiusta e quel principe diverrebbe un tiranno<sup>44</sup>.

### *Nicolas Oresme. Testo e Commento all'Etica (1370 – 1372)*

Et fu faite et trovee premierament monnoie pour la commutacion qui est de ne-

La moneta venne inventata e realizzata in primo luogo per [consentire] lo scambio che

<sup>43</sup> Le varianti tra i manoscritti recano sul punto *boni* [boni *scripsi*] e *bona*.

<sup>44</sup> Si sono sciolte alcune asperità del testo, concepito come una glossa che sottintende i nessi esplicativi, quali possono essere 'per tale ragione', 'si può quindi sostenere' ecc., corsivizzando e modificando in parte la punteggiatura. Si fornisce di seguito il testo completo di questi passaggi dovuto alla cortesia di Iacopo Costa che sta curando l'edizione critica dell'intera opera, a lui sono dovuti anche i rilevamenti delle varianti indicate in parentesi quadre "Pecunia autem tamdiu in suo ualore perseuerat quamdiu placet principi uel communitati. Dico autem quamdiu placet principi uel communitati quia, ut Philosophus dicit hic et I Pol., in nobis est facere pecuniam inutilem [inutilem PV] in utilem B] quia cum sit inuenta ex consensu communitatis uel principis ad usum commutationis prout conuenit bono [boni *scripsi*] bona BPV] communitatis ut melius res ueniant in equalitatem commutationis, ideo ex uoluntate principis et communitatis mutari potest dum cedat in bonum commune, quia si hoc fieret contra bonum commune et pro bono principis et cum dampno ciuium, esset iniustum et talis princeps esset tyrannus. Esto autem quod pecunia possit mutari, tamen ex mutatione pecunie minus potest falli quam ex mutatione rerum : tum quia pecunie mutatio non latet sed patet per edictum principis, mutatio autem rei frequenter latet, nam frequenter eadem res diu persistens in exteriori apparentia, in sua uirtute tamen [tamen V] *om.* BP] insensibilter nobis quam plurimum deterioratur sic quod non est ita utilis necessitati [necessitati V] -tate BP] humane; tum quia ut in pluribus ualor pecunie non ita cito mutatur, unde Philosophus dicit: non <enim> semper equale potest, uerumptamen uult manere magis": G. Terrena, *Quaestiones super Librum Ethicorum Aristotelis*. L'opera in ogni caso non ha un titolo proprio. I mss. utilizzati sono B: Bologna, Bibl. univ. 1625; P: Paris, Bn. F lat 3228; V: Vat. Borgh. 328.



cessité. Et fu instituee selon composition ou convention humaine. Et pour ce est appelee monnoie car elle n'a pas son pris ne son cours par nature, mais par la loy et par ordenance humaine. Et est en nostre posté transmuter la et faire la inutile. Et adonques sera la commutacion faite iustement quant le choses seront mesurees et mises en equalité. *C'est a savoir, quant a avoir son cours et son usage en commutations. Et est a savoir que en grec cest mot nommisma, c'est monnoie; et est dit de nomo, qui signifie loy. Et pour ce dit il que elle a son pris par la loy et non par nature. Mais combien que son pris soit establi par volenté humaine, toutesvoies necessité naturel nous contraint ou meut a user de monnoie*<sup>45</sup>.

è una necessità. Essa è stata istituita secondo un accordo ovvero una convenzione degli uomini. È per questo che viene chiamata moneta poiché essa non riceve il suo prezzo e il suo corso dalla natura ma dalla legge e da un provvedimento normativo deliberato dall'uomo. Ed è in nostro potere mutarla e renderla inutile. Lo scambio sarà quindi compiuto con giustizia quando le merci verranno valutate e messe in condizioni di equivalenza. *Si deve sapere infatti, quanto al valore del suo corso e del suo uso nei commerci, che in greco la moneta si chiama nomisma e questo nome viene da nomos che significa legge. Ed è per questo che egli [Aristotele] dice che essa riceve il suo prezzo dalla legge e non dalla natura. Ma, per quanto sia la volontà dell'uomo a stabilire il suo prezzo, è la necessità naturale che ci costringe a servirci della moneta.*

### Francesc Eiximenis. Dotzè del Crestià (1385)

Per rahó d'açò dix Aristòtil, in quinto *Eticorum*, que diner, qui en latí és dit *numus*, en grech és dit *nommus*, qui aytant vol dir com regle o mesura feyta per la ley en certa quantitat de metall per dar a aquell qui-l reeb son dret; per la qual cosa diu que lo diner deu ésser apellat fermança d'aquel qui-l dóna, car per aquell li és liurat ço que demana. Per rahó de açò aquells qui falsen moneda, o-n tolen secretament de la bona, deuan

Per questa ragione Aristotele, nel quinto libro dell'*Etica*, afferma che la moneta, in latino denominata *numus* e in greco *nommus*, significa regola o misura stabilita per legge con la quale si fissa la quantità di metallo per mezzo della quale chi la riceve, riceve il suo diritto [ciò che gli spetta]; per questa ragione si dice che la moneta deve essere chiamata certezza di ciò che è ceduto, poiché attraverso di essa viene dato [a

45 Il testo in volgare redatto da Oresme è in Maistre Nicole Oresme, *Le Livre de Ethiques d'Aristote*, a c. di A. Douglas Menut, New York 1940, p. 295, edizione condotta sul ms. 2902 Bibl. Royale de Belgique. Ciò che Oresme presenta come proprio commento è stato qui riportato in corsivo. Si dà di seguito il testo in francese moderno pubblicato per iniziativa del dipartimento "Monnaie, finance, banque" dell'Università Lumière – Lyon 2: [testo] la monnaie "a été instituée selon un accord ou convention de l'homme. C'est pourquoi elle est appelée monnaie car elle ne reçoit pas son prix ni son cours de la nature mais de la loi et d'une ordonnance de l'homme. Et celui-ci est en mesure de transformer ce prix et de décrier ce cours. [Glossa] C'est-à-dire de fixer son cours et son usage dans la commutation. Il faut savoir qu'en grec la monnaie se dit *numisma*, et cela vient de *nomos* qui signifie loi. C'est pourquoi Aristote dit qu'elle reçoit son prix de la loi et non de la nature. Bien que son prix soit établi par l'homme, la nécessité naturelle nous contraint et pousse toutefois à nous servir de la monnaie" in *Traité des monnaies Nicolas Oresme et autres écrits monétaires du XIV<sup>e</sup> siècle*, a c. di C. Dupuy, Lyon 1989, p. 118 – 119.

ésser greument ponits per la comunitat, axí com aquells qui falsen la fe dels hòmens vertaders, e enganen los confiants dretament en los altres, e destruen justes comutacions de béns fets entre los hòmens, e reten lo príncep qui fa la moneda per gran monçoneguer, e axí com a corrompador de la justa ley e del pes posat e instituït ésser en les peccúnies.

chi la riceve] ciò che egli domanda. Per tale ragione coloro che falsificano la moneta, o alterano in segreto quella buona, dovranno essere severamente puniti dalla comunità, alla stessa maniera di coloro che tradiscono la fiducia degli uomini credibili e ingannano coloro che hanno fiducia negli altri, distruggendo così i giusti commerci di beni realizzati tra gli uomini, e il principe che conia la moneta [in tal modo] è considerato un grande mentitore; allo stesso modo egli è [ritenuto] un corruttore del tenore e del peso stabiliti ed istituiti per le monete.

Come è evidente, la prima sezione della citazione reinterpretativa del testo aristotelico proposta da Eiximenis è direttamente nutrita da quell'elaborazione ormai secolare che, nata dalla traduzione latina di Grossatesta, giunge ai commenti trecenteschi di Guido Terrena, carmelitano catalano operante presso la corte aragonese, e di Nicola Oresme, futuro vescovo di Lisieux, attivo consigliere dei regnanti di Francia e rinomato autore del primo trattato sistematico sulla moneta, al quale farà seguire, dopo circa un quindicennio, la traduzione ed il commento all'*Etica Nicomachea* che si sono più sopra citati.

Il Gerundense si colloca entro la solida tradizione espressa dai commenti albertianotomisti nei quali la moneta è considerata istituzione artificiale e non naturale, essendo il prodotto di una deliberazione dell'uomo che rimane nella piena disponibilità umana quanto al valore ed all'uso. Il Gerundense, inoltre, assimila pienamente la lettera del testo aristotelico e la relativa esegesi, che definiscono il *nummus* come lessema che trae la sua origine dal *nomos*, dalla legge intesa come deliberazione consensuale e civile della comunità. Senza questo *nomos* non esiste la moneta, non è possibile istituirla né pensarla.

Se riandiamo infatti al commento all'*Etica* di Tommaso, si può registrare un dato ermeneutico inequivocabile. L'Aquinata – nella sua sinteticissima e pregnante lettura dell'*in nobis* contenuto nell'Aristotele grossatestiano – rende quell'"in noi" con il sintagma "in potestate": "denarius non est mensuram per naturam sed nomo, id est lege: est enim in potestate nostra transmutare denarios et reddere eos inutiles"<sup>46</sup>. Il denaro non è una misura fondata sulla natura, ma sul *nomos*, sulla legge: è infatti nella nostra facoltà che risiede il potere di mutare (il valore) delle monete sino a renderle inutili.

L'amplificazione che, sulla scorta delle glosse albertiane, ci offre Tommaso ricorrendo al sintagma "in potestate nostra", in nostro potere, e al verbo "reddere", rendere nel senso

<sup>46</sup> Tommaso d'Aquino, *In decem libros, Ethicorum*, cit. V. lectio IX, f. 66rb; integrata con la lezione fornita in S. Thomae Aquinatis, *Opera Omnia*, 4, *Commentaria in Aristotelem et alios*, cit., V, 5 lectio 9,4, p. 187.

di conferire, rafforza la dimensione politica e deliberativa contenuta nella locuzione del testo aristotelico: *in nobis*. Nello stesso tempo il commento dell'Aquinate configura il diritto di intervenire sul valore e sulla funzione della moneta come un diritto ed una facoltà plurale, comunitaria.

Si tratta di una facoltà che il testo albertiano del secondo commento all'*Etica* aveva affrontato in modo più esteso non ricorrendo, nel punto classico del commento al passo aristotelico, alla *lex* come radice etimologico-politica del termine *numisma*, ma servendosi del termine *mensura*. Lì egli sosteneva che la moneta come misura convenuta, come numero attribuito per misurare tutte le altre cose/merci era *nomos* in quanto esito di una *potestas* ("in potestate nostra") che riconosceva alla comunità il pieno diritto di stabilire le unità di misura per lo scambio. La moneta era "un'unità di misura, come il braccio lo è per misurare la quantità di panni, o l'orcio per l'olio, o il modio per il grano"<sup>47</sup>. La *lex-nomos* che è all'origine del *numisma*, del suo nome, è dunque ben presente in Alberto. Essa però è spiegata, offerta alla riflessione dei lettori, proprio come potenza in atto, come potestà e deliberazione comunitaria. Inoltre, a rafforzare questa posizione, la locuzione "in nobis transmutare" veniva letta dal maestro di Tommaso come la facoltà della comunità di rendere più agevole attraverso la moneta l'acquisizione delle merci in funzione delle *indigentiae* che si registravano nella comunità degli scambianti. Ciò proprio perché il denaro non derivava la sua natura dal metallo con cui era fatto ma dal numero<sup>48</sup>, cioè dal valore attribuito dalla legge-regola stabilita dalla comunità. È infatti solo alla fine di questo ampio ragionamento che la moneta torna ad essere definita nel suo rapporto genetico-semanticamente con il *nomos*, viene cioè ri-definita ricorrendo direttamente al termine *lex*, vale a dire considerata non solo come misura convenuta, parametro stabilito, ma come convenzione e istituzione deliberata dalla legge. "È utile", dice Alberto, giunto a questo punto del suo ragionamento, che per lo scambio "vi sia un'unità stabilita sulla base di una valutazione e istituita dalla legge. Per questo [tale unità] ha il nome di *numisma* perché esso viene da *nomos* che è misura e regola"<sup>49</sup>.

Questo denso nucleo concettuale, che rinvia ad una evidente artificialità e politicità del denaro pensato come moneta espressa dalla comunità, è l'architrave sulla quale Eiximenis edifica e sviluppa un ulteriore ampliamento dello statuto della moneta, in particolare per affermare le competenze di tutela e di garanzia su di essa riconosciute ad un ben preciso soggetto istituzionale: la comunità politica, il consesso civile degli uomini.

47 B. Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X, X*, cit., p. 358b.

48 B. Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X, X*, cit., p. 358b.

49 "Ad opus autem indigentiae relata omnia commutabilia contigit sufficienter mensurari uno. Unum ergo aliquid erit mensurans omnia relata ad unum: et cum non possit unum ex natura, oportet quod sit unum ex suppositione et legis institutione. Propter quod numisma vocatur a νόμος quod est mensura vel regula": B. Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X, X*, cit., p. 360b.

Ma è indispensabile tener conto di un rafforzamento fornito alla tradizione dei commenti all'*Etica* che precede cronologicamente l'operazione intellettuale e politica del Gerundense. Si tratta di prendere in considerazione quanto veniva affermando, all'inizio del secolo eiximeniano, un suo autorevole confratello, che diverrà anche Generale dell'Ordine dei Minori, Guiral Ot.

Nel suo commento Guiral scandaglia e articola ulteriormente il passo chiave di Aristotele spiegando l'*inventio* e la funzione politica della moneta intesa come strumento interamente in mano alla comunità che la valuta secondo i parametri della *conventio*, della composizione degli interessi e dei bisogni. Tale valutazione si realizza mediante un autentico *pactum* sul *numisma* stipulato non per mezzo di un'*autoritas* politica sovraordinata, ma esclusivamente "inter se". È il patto che diviene legge ed è per mezzo del patto che si conviene sull'*utilitas* di deprezzare o rivalutare il corso della moneta: "infatti" - si afferma nel commento del Francescano - "la moneta è stata individuata per soddisfare la necessità degli scambi secondo un accordo pattuito e stabilito dagli uomini". Sono "gli uomini che si accordarono e stabilirono tra di loro che una determinata quantità di moneta avesse un certo valore e dove venisse scambiata desse diritto ad ottenere delle merci utili; per tale ragione essa viene denominata *numisma* cioè *legisma*, poiché riceve il suo nome non dalla natura ma [...] dalla legge. *Nomos* infatti è in greco ciò che in latino si definisce legge e quindi il denaro si dice *numisma* cioè *legisma* [...] [ed] il suo valore è determinabile da noi, vale a dire che è in nostro potere", vale a dire nel nostro potere di uomini, "mutarne il valore da uno [dato] ad uno maggiore o minore ovvero anche rendere [il *legisma*] completamente inutile", in definitiva dichiararne esaurita la funzione<sup>50</sup>.

Come si vede il potere sulla moneta, che si estrinseca nella facoltà di stabilire la variazione del suo valore, risiede unicamente nelle mani della comunità degli uomini; questa si esprime per mezzo della legge, atto deliberativo e collettivo. È per questa ragione che il denaro è, in quanto moneta e istituzione deliberata, definibile con un lessema che Guiral ritiene ancor più aderente al suo valore ed alla sua funzione: *legisma*. Se *nomisma* deriva semanticamente e giuridicamente da *nomos* allora in latino non ci si potrà accontentare di un calco qual è *nummus* - secondo la tradizione consolidata della glossa a questo passo - ma occorrerà stabilire un nesso più stringente tra *lex* e moneta, chiamando quest'ultima *legisma*, in quanto nata ed istituita dalla artificialità umana della *lex*, non da una indeterminata e sovraordinata naturalità dell'oggetto denaro. È questo uno degli apporti innovativi e preziosi che il francescano francese offre alla catena di glosse che si sviluppano dopo Alberto<sup>51</sup> e Tommaso.

---

50 Guiral Ot, *Sententia et expositio cum questionibus Geraldi Odonis super libros Ethicorum Aristotelis*, cit., V, lectio IX, f. 105v.

51 Tra gli studi più interessanti dedicati ad Alberto ed alla sua analisi del rapporto tra giustizia, prezzo e valore si segnala S. Piron, *Albert le Grand et le concept de valeur*, in *I Beni di questo mondo. Teorie etico-*

Sulla scorta di questa forza conferita alla legge comunitaria come legge istitutiva della moneta il Gerundense può asserire, con un proprio autonomo percorso argomentativo, che la moneta deve essere tutelata come oggetto che misura, ancor prima del valore delle merci, il valore fiduciario tra i soggetti che la scambiano, in quanto esponenti di una comunità civile che ha nella moneta la propria divisa riconosciuta. In questo la moneta eiximeniana diviene autentico esponente identitario e politico della comunità che la esprime, diviene uno dei fattori coesivi e costitutivi della *civitas* e della *civilitas* degli scambianti. “La moneta” – sostiene Eiximenis, proprio in quanto esponente della legge da cui trae il suo stesso nome – “deve essere chiamata certezza di ciò che è ceduto, poiché attraverso di essa viene dato [a chi la riceve] ciò che egli domanda [si aspetta]. Per tale ragione coloro che falsificano la moneta, o alterano in segreto la buona, dovranno essere severamente puniti dalla comunità, alla stessa maniera di coloro che tradiscono la fiducia degli uomini credibili e ingannano coloro che hanno fiducia negli altri, distruggendo così i giusti commerci di beni realizzati tra gli uomini”. La moneta è dunque il vessillo della buona *civilitas* degli scambi, delle affidabili relazioni tra coloro che agiscono nell’*agorà* della *communicatio* e della *commutatio*. È istituzione e misura di garanzia in e di questo contesto<sup>52</sup>. Ed è per questo che chi intacca questo valore immateriale di enorme peso e rilevanza deve essere punito dalla comunità, in quanto mina, con i suoi atti di alterazione monetaria, la coesione stessa della comunità. La moneta vale quindi ben più del denaro perché è, concretamente, misura ed espressione di fiducia e credibilità.

---

*economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*, a c. di R. Lambertini e L. Sileo, Roma 2010, pp. 131 – 156, con una doverosa attenzione al primo commento albertiano all’*Etica* sul quale non si può, in questa sede, condurre un’analisi approfondita.

52 La ricezione e la rilettura eiximeniana di Aristotele non può sottostimare il valore di una tradizione giuridica romanistica che, attraverso il *Digesto*, giunge alla testualità medievale ed alla conoscenza di Eiximenis, frequentatore abituale di testi giuridici. L’inquadramento del valore istituzionale della moneta, la stessa origine del *numisma*, elaborati dal Francescano trovano le sue radici anche in passi come il seguente: “Poiché non accadeva sempre né facilmente nello stesso tempo che tu avessi quel che io desideravo, e che di converso io avessi quel che tu volevi acquistare, venne scelta una materia la cui estimazione universale e perpetua consentisse di superare le difficoltà delle permutate attraverso l’eguaglianza della quantità; tale materia, essendo poi stata conosciuta con un marchio pubblico, può essere posseduta e utilizzata non tanto in rapporto all’intrinseco, quanto alla quantità; e non si chiama più merce quella di entrambi i contraenti, ma quanto è percepito dal venditore viene detto prezzo”; il testo del giureconsulto Paolo è recepito in *Digesto*, 18.1.1. Di seguito il testo latino: “*Paulus libro 33 ad edictum* pr. Origo emendi vendendique a permutationibus coepit. Olim enim non ita erat nummus neque aliud merx, aliud pretium vocabatur, sed unusquisque secundum necessitatem temporum ac rerum utilibus inutilia permutabat, quando plerumque evenit, ut quod alteri superest alteri desit. Sed quia non semper nec facile concurrebat, ut, cum tu haberes quod ego desiderarem, invicem haberem quod tu accipere velles, electa materia est, cuius publica ac perpetua aestimatio difficultatibus permutationum aequalitate quantitatis subveniret. Eaque materia forma publica percussa usum dominiumque non tam ex substantia praebet quam ex quantitate nec ultra merx utrumque, sed alterum pretium vocatur”; in <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Corpus/d-18.htm#1>, testo pubblicato sulla base dell’ed. Mommsen.

In questa sua complessa articolazione di oggetto istituito e pensato consiste il suo più autentico valore, la sua funzione essenziale, costitutiva non solo del sostentamento della *civitas*, ma della sua forza e della sua buona vita; essa infatti è stata istituita affinché: “la ciutat” sia “a si matexa sufficient e bastant a bé viure”.

#### 4. *La moneta come bene della comunità: una tradizione del pensiero politico tra Barcellona e Parigi*

È su questo duplice valore, genetico e costitutivo della moneta, che il testo eiximeniano trova un forte elemento di saldatura con una tradizione testuale elaborata nell'ambiente francescano di area catalano-aragonese, a lui certamente nota, anche in ragione di citazioni che possiamo ritrovare nelle sue opere; una tradizione testuale che può essere fatta risalire a un periodo compreso tra la fine del XIII e i primi anni del XIV secolo. Si ricorderanno in questa sede solo alcune opere redatte da due esponenti di primo piano della cultura filosofica e della politica, nati e operanti nei territori della corona aragonese: Raimondo Lullo e Arnau de Vilanova.

Veniamo così al terzo filone individuato come costitutivo del pensiero eiximeniano sulla moneta.

Tra i testi del *Beatus Illuminatus* (1232/35 - 1316), menzioniamo un'opera di grande interesse: il *Llibre de virtuts e de peccats*, che si prende qui in esame in primo luogo per la singolare natura pedagogica di quest'opera destinata a un ceto specifico di lettori-discenti. Si tratta, infatti, di un libro scritto da un *laycus* per formare alla predicazione non gli uomini consacrati, *clerici* o *viri religiosi*, ma altri *layci*. In questo *Llibre*, redatto tra il 1312 e il gennaio 1313, l'innovazione non risiede solo negli interlocutori primi destinatari dell'opera, ma nella reimpostazione del codice gerarchico delle virtù che debbono essere esaltate e predicate da quei lettori-discenti. Lullo propone come prima omelia “de la primera distinció e primerament” la Giustizia. Viene così a modificarsi non solo la tradizione testuale propria del Maiorchino, che in opere pedagogiche precedenti, molto diffuse, aveva posto la virtù della Giustizia ad altri livelli gerarchici, ma l'ordine tradizionale delle virtù cristiane fondato sulla preminenza indiscutibile di quelle teologali su quelle cardinali. Nel *Llibre* lulliano, invece, il fondamento dell'etica cristiana, civile e religiosa, viene stabilito e incarnato da un lessema – la Giustizia – qualificata immediatamente come elemento regolatore del rapporto tra membri non di una comunità indifferenziata, ma come fattore di coesione e di solidità delle comunità politiche, cittadine. La sua è dunque un'operazione di consapevole e dichiarata pedagogia civile, un ulteriore elemento di legittimità per la comparazione che veniamo svolgendo con i testi eiximeniani.

Lullo inoltre, innovando anche contenutisticamente le qualificazioni di questa *virtut*, sceglie di dare concretezza semantica al valore della *justicia* ricorrendo a un'immagine discorsiva capace di tradurre, attraverso il valore esemplificativo dello scambio monetario tra contraenti, il senso della più importante tra le *virtuts* – una *virtus* cardinale che ha preso il posto principale nel podio tradizionalmente occupato dalle tre virtù teologali: fede, speranza e carità. “Se mi hai prestato cento soldi io sono tenuto a renderti cento soldi. La Giustizia che si manifesta nella proporzionalità tra le parti è questa: il tuo vale mille lire e il mio vale cento soldi. Dunque, per rendere salda la comunità della *civitas* è un fatto di giustizia che tu debba soddisfare il tuo debito pagando mille lire e io sia tenuto a pagare cento soldi” : “Si m’as prestats .c. sous deg-te retre .c. sous. Justicia que está per proporció de parts es aquesta: lo teu val .m. liures e lo meu val .c. sous. Doncs, *en fermació de comunitat de ciutat*, justa cosa es que tu pacs per .m. liures e yo per .c. sous”<sup>53</sup>. La *justicia* lulliana – che è, letteralmente, l’*habitus* attraverso il quale l’uomo giusto, membro della *civitas*, realizza opere giuste emulando Dio che “es just” e “ages justicia” – apre così, in maniera diretta, una riflessione sull’etica degli scambi monetari e sul valore fiduciario inerente i contraenti assumendo un notevole rilievo nella edificazione e nel discorso etico-politico del *Doctor Illuminatus*.

Non si tratta di segnalare qui la “curiosità” del ricorso a una metafora commerciale per illustrare la virtù civile e cristiana più importante nella nuova scala gerarchica allestita da Lullo, ma di rilevare come questo passaggio esprima, ben più significativamente, una precisa concezione della comunità che non può che reggersi, nella sua agibilità e saldezza, su un sistema fiduciario inderogabile. In secondo luogo si noterà come Lullo configuri la natura stessa della comunità come una forma, una modalità di equo contratto tra le parti che fondano il loro rapporto civile nel convenire sul valore del mezzo di scambio proprio del mercato dei beni, un mezzo di scambio che giunge a configurarsi come rappresentante del mercato.

In effetti il primo esempio fornito dal filosofo per conoscere più approfonditamente la virtù della giustizia (“per mils a conexer justicia”) riguarda la comparazione tra l’utilizzo della buona e della cattiva moneta in una compravendita come indice della giustizia proporzionale. Se uno paga una merce che vale cento soldi con pezzi di moneta affidabile compie un atto di giustizia, se ricorre invece a “falsa moneda” l’atto si trasforma in un’ingiuria, “forma disformada” contraria alla giustizia, poiché “lo vendre e lo comprar son materia de justicia”<sup>54</sup>. È dal buon funzionamento di questo sistema civile che la comunità delle transazioni trae la sua saldezza e la sua certezza operativa. In questo modo

---

53 R. Llull, *Llibre de Virtuts e de Pecats*, ed. a c. di F. Domínguez Reboiras, (d’ora in avanti = LVP), Palma de Mallorca 2008, p. 11, corsivo nostro.

54 LVP, p. 12.

ogni attore dello scambio, consapevole del valore del denaro e del contratto, assume quell'*habitus* di giustizia rendendolo conforme al Creatore che è e rende giustizia.

Per questo nell'argomentazione e nell'architettura discorsiva lulliana l'asse portante della giustizia nella comunità viene a concretizzarsi in un'equazione politica precisa: per tenere salda la *communitas* civile, "en fer mació de comunitat de ciutat", occorre garantire che ogni contratto sia onorato da una moneta buona, dunque affidabile e di valore riconosciuto. L'utilizzo della *falsa moneda* costituisce la negazione del principio di giustizia poiché altera il rapporto contrattuale tra *cives*-operatori del mercato: l'impiego della moneta cattiva è infatti un'ingiuria, una *laesio*, "forma disformada" del primo principio virtuoso che sostiene la comunità civile.

La moneta è quindi lo strumento che misura la giustizia di un contratto, che certifica la sua onorabilità, ma è anche il veicolo attraverso il quale la riflessione sulla giustizia diviene riflessione pienamente politica, di etica civile e di legittimazione comunitaria. È attraverso l'utilizzo della moneta buona, fiduciarmente condivisa e riconosciuta, che il contratto tra le parti è pienamente e giuridicamente giusto, è conformato alla giustizia, è l'opposto di un nebbioso solipsismo negoziale tra due a-nomici e anonimi soggetti "privati".

Il valore e la validità della moneta si realizzano, dunque, su diversi piani: in primo luogo essi strutturano un'etica del mercato, un suo giusto e buon funzionamento che significano concretamente un buon livello di traffici e di scambi, sostenendo anche un suo ordine giuridico. In secondo luogo saldano in via imprescindibile l'utilizzo della divisa con il riconoscimento che essa deve provenire dalla comunità della *civitas* degli scambi. In questo ambito la validità della moneta si costituisce entro un circuito istituzionale orizzontale, composto da soggetti tutti dotati di un diritto di riconoscere il valore della divisa comunitaria e tutti tenuti a un dovere etico e giuridico di utilizzo esclusivo di quella divisa fiduciaria.

La moneta eiximeniana – delineata nel capitolo che la definisce nella sua natura - trova nella dimensione comunitaria, nel valore di certezza e affidabilità degli scambi, nel suo essere, in quanto moneta istituita, forza e identità della *civitas* che la esprime e la tutela, altrettanti elementi di condivisione con la riflessione proposta in questo testo lulliano. Tale testo, lo ricordiamo, da un lato fa della moneta il mezzo privilegiato per rendere migliori e affidabili le transazioni, dunque le condizioni economiche della *ciutat*, il suo *bon viure*, secondo il lessico del Gerundense, dall'altro costituisce la moneta come asse di forza e di saldezza della comunità civile.

Nel testo di pedagogia civile lulliana, quando si viene a considerare l'effetto derivante dall'uso della moneta falsa, alterata nel suo valore, l'accento cade tutto sull'ingiuria, sulla *laesio* arrecata alla comunità. Il suo utilizzo diviene "forma disformada" della giustizia, tecnicamente una violazione del diritto. Se ci spostiamo a considerare la valutazione



offerta su questo punto nel testo eiximeniano, constatiamo come la *laesio* venga ben più approfonditamente analizzata e misurata, valutata nelle sue conseguenze civili e economiche. Esse determinano, nel loro complesso, una proposta istituzionale e normativa volta alla tutela della moneta buona e del suo valore. Eiximenis penetra ancor più profondamente il senso e la funzione civile della moneta impegnandosi a organizzare un sistema di protezione comunitaria che tocca, come vedremo, la stessa sfera della sovranità e del potere sulla moneta.

Il commento al passo aristotelico trova in effetti in Eiximenis, uno sviluppo di grande peso politico. Se la moneta, al pari di quanto sostiene Lullo, è “certezza” tra gli scambianti, “coloro che falsificano la moneta, o alterano in segreto la buona<sup>55</sup>” non trovano solo la sanzione etica posta nelle omelie civili lulliane, ma “dovranno essere severamente puniti dalla comunità, alla stessa maniera di coloro che tradiscono la fiducia degli uomini credibili e ingannano coloro che hanno fiducia negli altri”. Eiximenis dunque, come Lullo, considera la moneta buona e affidabile non solo una garanzia per la comunità, ma un valore e un patrimonio comune che le appartiene e richiede di essere positivamente tutelato. La moneta infatti, se è, geneticamente e aristotelicamente, un oggetto e un valore deliberato dalla comunità, richiede, secondo Eiximenis, che sia la stessa comunità a ergersi a soggetto che garantisce il perdurare del suo valore, la sua *stabilitas*. Se essa è il frutto di un patto convenuto e deliberato, come sostiene esplicitamente il commento all’*Etica* del suo confratello Guiral Ot, non può ammettersi una lesione di questo patto né l’intervento di un soggetto diverso che ne intacchi l’affidabilità e la certezza.

Di qui muove la successiva argomentazione eiximeniana per sostenere che “il principe che conia [in tal modo] la moneta [*i.e.* alterandola]” è “ritenuto un grande mentitore” e “un corruttore del tenore e del peso stabiliti e istituiti per le monete”. Chi dunque, come il principe, è coniatore e garante formale del valore monetario non può intaccare quel valore e anzi egli, come chiunque altro, se falsifica la moneta commette il reato di lesa maestà. “Falsificare la moneta è definito crimine di lesa maestà”<sup>56</sup>. Quel reato – so-

55 Con il sintagma *bona moneta* Eiximenis intende qui sia la moneta buona per antonomasia del periodo, vale a dire, in Catalogna, il *croat*, moneta argentea il cui corso era nettamente superiore al biglione, sia il concetto fondamentale di moneta affidabile, dal valore stabile e certo. Com’è noto, gradualmente, ma solo nel corso del XIV secolo, nei territori della Corona si avvia anche la coniazione di monete auree “pure”, dette fiorini e poi anche alfonsini: è questa la ragione per cui Eiximenis fa riferimento esplicito all’oro come metallo impiegato nella coniazione di moneta, e alla necessità di disporre di quello che presenta le migliori qualità di purezza. Si leggano in particolare i testi dei capitoli 146 e 149 del *Dotzè* e l’analisi sviluppata in particolare nel cap. 6.1.

56 L’inclusione del falso monetario nel reato di lesa maestà appartiene alla tradizione giuridica romanistica, ben conosciuta e più volte risistemata dai giurisperiti medievali. Il *Corpus iuris civilis, Digesto*, C. 9.24.2, riporta una costituzione dell’imperatore Costantino, datata al 326, indirizzata al proconsole d’Africa Tertulliano che così recita “Si quis nummum falsa fusione formavit universas eius facultates fisco nostro addici praecipimus: in moneta etenim tantum nostris cudendae pecuniae studium frequentari volumus

stiene ancora il Gerundense – è posto a tutela della divisa “in quanto la moneta è istituita per rendere più facili gli affari dei mercanti e di coloro che lavorano per la comunità, per dar loro sostentamento e benessere”. È questa la funzione ed è questo il valore che vanno tutelati in quanto preminenti. Così la sovranità della moneta prevale sul potere del principe coniatore, al punto che il reato di lesa maestà, posto tradizionalmente a protezione della persona del re, viene azionato nei confronti dello stesso principe che diviene imputabile di quel crimine. Esso sposta la sua sfera d’azione dalla persona fisica del principe all’oggetto che rappresenta ed esprime la comunità civile, ne garantisce il suo sostentamento e il suo *bon viure*. La *ratio* della norma – è Eiximenis a dircelo, a scriverlo per il re della corona aragonese – risiede nel fatto che la moneta non appartiene al principe che la conia e che essa è “istituita per rendere più facili gli affari dei mercanti e di coloro che lavorano per la comunità, per dar loro sostentamento e benessere”. Si delinea così – a partire da quell’antica matrice aristotelica che definisce la comunità come un’organizzazione civile autosufficiente, in sé bastevole, come soggetto che ha la facoltà di istituire la moneta – una diversa concezione della sovranità e del potere. In essa la preminenza della comunità e del suo benessere prevalgono su quella del *princeps* coniatore della moneta che appartiene alla comunità. Una riconfigurazione dello statuto della divisa già oggetto di sistematica riflessione nel *De Moneta* di Nicolas Oresme che sarà esaminata nelle pagine seguenti. La moneta, inoltre, in questa concezione rideclinata da Eiximenis, non appartiene alla comunità come un oggetto patrimoniale, da tesaurizzare, ma come strumento spendibile, mezzo privilegiato per assicurare la crescita e la forza della *civitas*, della cosa pubblica: “Poter contare su un’abbondanza di denaro” – sostiene ad esempio nel capitolo dedicato al divieto di frode sulla moneta - è un fattore decisivo “che dà forza alla comunità”<sup>57</sup>. La moneta assume quindi, nell’analisi eiximeniana della sua funzione, un ruolo essenziale per configurare l’assetto istituzionale complessivo non solo dei rapporti economici ma dell’organizzazione e della gerarchia dei poteri della Corona, supportando la concezione pattista della monarchia propria di Eiximenis. Non a caso il titolo del primo capitolo dedicato alla moneta e alle ragioni della sua *inventio* la definisce come un mezzo profittevole “per tutti”. La moneta è, dunque, in ragione della sua funzione e del suo valore, un oggetto che serve a codificare un linguaggio utile per produrre un’analisi delle ricchezze, ma anche a riflettere sulla definizione e i limiti del potere. Essa è, in definitiva, specchio e bilancia della sovranità.

---

cuius obnoxii maiestas crimen committunt”. Tale costituzione verrà poi ripresa e consacrata nel Codice Teodosiano (9.23.1 e 11.21.1) e, successivamente, inserita appunto nel Codice giustiniano (9.24.2). Una delle ricostruzioni di questa vicenda giuridica si legge in Ph. Grierson, *The Roman Law of Counterfeiting*, in *Essays in Roman Coinage*, a c. di R.A. Carson e C. H. V. Sutherland, Oxford 1956, pp. 240 – 261. Sul crimenlese in materia monetaria in età medievale si veda *infra*, in particolare cap. 5.1.

57 “abundar en peccúnia ... es una d’aquelles coses qui fortifiquen la comunitat”: *Dotzè*, I, 1, cap. 58, p. 127.

Se Eiximenis spinge questa potenzialità sino a una precisa codificazione giuridica, che rifunzionalizza il crimine di lesa maestà, altri pensatori contribuiscono in modo determinante a fare della moneta un bene comunitario, a fare del denaro un oggetto pensato, un'istituzione che compete con il monarca nell'esercizio del potere. Uno degli ambiti discorsivi in cui questa tensione emerge maggiormente, divenendo consapevole riflessione politica e istituzionale, è quello riguardante non solo la falsificazione della moneta ma la stabilità del suo valore e il correlato potere di intervenire per modificarlo.

In territorio catalano-aragonese tali argomenti sono ripetutamente affrontati, sia in catalano sia in latino, da Arnau de Vilanova (1235 ca. – 1311), intellettuale e medico di vaglia, appartenente al mondo francescano, consigliere politico attivo in particolare in Sicilia e presso i regnanti maiorchini. In anni molto prossimi al *Llibre de pecats e de virtuts* di Raimondo Lullo, egli propose alcune riflessioni fondamentali intorno al bene moneta che si trovano formulate e precisate in tre testi diversi redatti tra il 1302 e il 1310. Tutti e tre si configurano come testi di pedagogia ed etica politica aventi per interlocutori diretti i regnanti aragonesi. In queste opere, tuttavia, la riflessione sulla moneta mette al centro non la figura del *rex*-governante, ma la tutela del bene moneta inteso come bene comune, come veicolo e rappresentazione di un'*utilitas publica* sovraordinata al bene del *princeps* responsabile del conio e della gestione del valore monetario.

In Arnau, infatti, la funzione prettamente ministeriale del governante, del *rex minister* che conia la moneta, esalta quest'ultima come bene e valore comunitario. Il *Magister* afferma che “il principe che adultera il titolo della moneta per far crescere i propri patrimoni personali commette un furto e conia quella moneta con l'inganno poiché in modo occulto depaupera i suoi e li spoglia dei beni preziosi. Non si è mai dato, infatti, che la pubblica utilità venisse perseguita adulterando il titolo della moneta né che [seguendo questo metodo] qualcuno potesse arricchirsi”: “Princeps ... adulterat monetam ut augeat thesauros suos, furtum committit et in dolo fabricat eam, quoniam occulte suos extenuat et expoliat pretiosis. Numquam enim per adulterium monete<sup>58</sup> publica utilitas promovetur nec alicui affert lucrum ... ”<sup>59</sup>. La posizione si ritrova in un passaggio chiave, di esplicito monito ai regnanti, contenuto nel *Raonament d'Avinyó*: il *princeps* che ascolta i consiglieri che lo inducono a “alterare la moneta o a diminuire di frequente il suo tenore” (“mudar moneda, a minvar sovén la lig”), o a immettere nuove masse di

58 In questo passo come nelle successive trascrizioni dai testi latini bassomedievali si rispetta l'ortografia prevalente dell'epoca che spesso elimina i dittonghi, o interviene a modificare o ad inserire consonanti rispetto al latino classico; tra gli esempi che il lettore ritroverà in seguito la congiunzione *sed* trasformata in *set* o il termine *damnum* scritto nella forma *dampnum*.

59 Arnau de Vilanova, *Allocutio Christini*, in J. Perarnau, *Allocutio Christini ... d'Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text*, ATCA 11 (1992), pp. 7-135, qui p. 112.

circolante nel regno, è un *princeps* “incapace di riconoscere e valutare ciò che è profittevole o, invece, nuoce alla pubblica utilità” : “no sab conèxer o jutyar què profita o nou a la pública hutilitat”<sup>60</sup>. Tale *caveat* è ribadito in un terzo testo destinato ai monarchi aragonesi, l’*Ars Catholicae Philosophiae*. Nell’*Ars*, infatti, la peggiore delle estorsioni è considerata non quella manifesta, ma quella occulta consistente nell’adulterazione del titolo della moneta pubblica<sup>61</sup>. Una simile alterazione configura il suo livello di gravità per un duplice ordine di ragioni: la segretezza, l’occultamento dell’atto lesivo e l’oggetto leso, vale a dire il bene pubblico e comune.

È importante sottolineare un’ulteriore particolarità che viene a convergere con lo statuto comunitario della moneta eiximeniana. I testi del *Magister* catalano, che abbiamo citato, contengono una decisa attenzione al valore comunitario della moneta non limitato a considerarla oggetto da tutelare in quanto rappresentativo di un valore che deve essere certo per tutti. Essa si configura anche come motore di accrescimento delle ricchezze che debbono riguardare l’intera *communitas* civile. In questa chiave Arnau legge il *vulnus* provocato dal monarca che, in via privata e non deliberativa, procede alla svalutazione della moneta: “Non si è mai visto infatti che il ricorso all’alterazione della moneta abbia portato alcun giovamento all’*utilitas publica*, né che abbia prodotto un guadagno per qualcuno”. Il *detrimentum populi*, che una testualità già consolidata a livello europeo ascrive al monarca come colpa allorquando egli procede a svalutazioni occulte o non deliberate della divisa, declassandosi così a tiranno, assume in Arnau un valore ben più preciso. Questo danno viene infatti a concretizzarsi in un mancato arricchimento, in una *diminutio* di un potenziale (il *lucrum*) che la moneta buona assicura a tutti, proprio in quanto istituzione artificiale, deliberata dalla comunità.

In questo quadro l’atto di svalutazione della moneta compiuto dal monarca si configura anche in Arnau come un atto ingiusto, come un’inosservanza di quel primo e principale valore di giustizia che Lullo pone nel suo *Llibre* come architrave della comunità civile e che prende forma concreta nell’uso corretto della moneta buona dentro la *communitas* della *ciutat*. Così il “principio principale”<sup>62</sup> del vivere comunitario, come sostiene lo stesso Maiorchino, che mantiene il suo statuto di Giustizia, intesa come la più alta *virtus* cristiana e cristianizzante, invariantsi nel puntuale rispetto delle relazioni di scambio nei mercati e nella condivisione di un oggetto di misura e di *fides* qual è la

---

60 Arnau de Vilanova, *Raonament d’Avinyó*, in A. de Vilanova, *Obres Catalanes I*, Barcelona 1947, a c. di M. Batllori, pp. 167-221, qui p. 175.

61 Arnau de Vilanova, *Ars Catholicae Philosophiae sive Philosophia Catholica et Divina Tradens Artem Annihilandi Versutias Maximi Antichristi*, a cura di J. Perarnau, in ATCA 10 (1991), p. 92.

62 Con questo sintagma Lullo qualifica la preminenza di un principio su tutti gli altri e anche la sua funzione-potenzialità generativa, in sostanza un principio che forma e dà origine ad altri elementi fondativi e direttivi del vivere comunitario.

moneta viene a convergere con l'analisi arnaldiana. Nello stesso tempo l'alterazione del valore monetario, nelle due forme esaminate da Arnau e da Lullo, costituisce un fatto politico e giuridico che in Eiximenis assume la forma compiuta del doppio reato di *lesa maiestas* e di falso pubblico. Si tratta dei reati imputabili e punibili, lo si noti bene, qualsiasi sia il soggetto che si macchi di tale infrazione resa nei confronti dell'intera comunità, ivi compreso il monarca coniatore<sup>63</sup>.

Nella ricostruzione del panorama della testualità catalano-aragonese incentrata sulla moneta, e segnatamente sul titolare delle possibili modalità di alterarne il valore, occorre prendere in considerazione un altro esponente di rilievo operante in quei territori. Si tratta di Guido Terrena, frate carmelitano suddito della corona aragonese (ca. 1270 - 1342), autore di un commento all'opera aristotelica in cui la moneta è, sin dalle sue origini, considerata non solo un oggetto artificiale ma dichiaratamente istituzionale, poiché inserito nella comunità degli uomini come strumento degli scambi attraverso il consenso. Questo consenso è necessario, afferma il Carmelitano, ma esso deriva dalla comunità e dal *princeps*: "La moneta infatti mantiene [stabile] il suo valore per tutto il tempo reputato conveniente dal principe e dalla comunità. Dico infatti *sino a quando è ritenuto conveniente al principe e alla comunità* poiché, come afferma il Filosofo qui e nel I libro della *Politica*, è in noi la facoltà di rendere inutile la moneta in quanto, essendo stata inventata in base al consenso della comunità e anche del principe per lo scambio ... Ciò al fine di perseguire il bene comune, poiché se [tale deliberazione] venisse assunta contro il bene comune, a vantaggio del *princeps*, e in danno dei cittadini, essa sarebbe ingiusta e quel principe diverrebbe un tiranno". Il noi del passo aristotelico, "in nobis est facere pecuniam inutilem", è dunque sostituito e costituito "dal principe" e "dalla comunità".

Per Guido il governo della moneta è quindi sempre oggetto di necessaria deliberazione consensuale: sia quando si intenda preservarne il valore sia quando si intenda mutarlo. In ogni caso questo governo ha per obiettivo esclusivo non il *bonum principis* ma il *bonum commune*, la necessità di evitare il *dampnum civium*.

---

63 Su questi aspetti si rinvia, in particolare al cap. 5 e a P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità*, cit., cap. II. Qui si rileva solamente un fatto fondamentale, vale a dire che la punibilità per lesa maestà dello stesso monarca, costituisce un segnale emergente sul piano giuridico-penale di un rapporto ampiamente modificato, rispetto all'assetto classico, del *princeps* fautore di leggi e dunque anche di moneta. Riconosciuto nella sua *maiestas* – suprema ed esclusiva, propriamente divina nella sua formulazione imperiale - anche in ragione della sua facoltà di essere coniatore, di imprimere la sua effigie sulla divisa. È proprio la dimensione politica e istituzionale catalano-aragonese, in cui per secoli si misurano diversi modelli di potere e di rappresentatività del potere, rilevabili in particolare nella serie di privilegi concessi dal re ai parlamenti dei *regna* costituenti la Corona e, insieme, nel pieno riconoscimento giurato dai monarchi aragonesi al diritto stabilito nelle diverse comunità (*i fueros*), a costituirsi come terreno particolarmente fecondo per modulare il rapporto, lo statuto stesso del potere legislativo e monetario. Un potere variamente ripartito tra due soggetti sempre dialetticamente in tensione: la comunità politica, composta da *cives* e altri vassalli del re, e il monarca stesso, soggetto quest'ultimo sempre solo parzialmente titolare del potere sulla moneta.

L'unico passaggio in cui Guido non pone neanche da un punto di vista strettamente logico-grammaticale una possibile alternativa o gerarchia tra il consenso del *princeps* e quello della comunità, chiamati normalmente in causa come soggetti decidenti sulla moneta ma uniti dalla particella *vel*, è proprio quando si deve scegliere un mutamento del valore della moneta. Qui, se si constata l'utilità per la comunità di tale scelta (“[la divisa] mutari potest dum cedat in bonum commune”) essa va assunta “ex voluntate principis et communitatis”. Il *vel*, che abbiám letto anche nelle citazioni precedenti, scompare, sostituito da una congiunzione dal valore semantico e giuridico inequivocabile. Con quell'*et* si impone indiscutibilmente la deliberazione consensuale e pariordinata di entrambi, ponendo al centro un duplice valore da tutelare, anzi da perseguire: quello del bene comune e il vantaggio dei *cives*. In ogni caso, riprendendo qui una posizione già cara ai suoi conterranei Lullo e Arnau de Vilanova, la “pecunie mutatio” non deve essere il frutto di una scelta occulta ma deve essere patente, dichiarata attraverso un editto del governante: “pecunie mutatio non latet sed patet per edictum principis”. Ed è meglio, sostiene il Carmelitano, che ciò avvenga per il valore della moneta che per il prezzo delle cose, proprio perché il deprezzamento del valore delle merci è più difficilmente intellegibile dai *cives* rispetto a una svalutazione deliberata e assunta per legge. Anche in questo consiste la tutela del *bonum communitatis* che presiede, in ogni caso, alla scelta di conferire un nuovo valore alla divisa.

Nella sua diversità rispetto ai testi dei catalani appartenenti al mondo francescano, la posizione di Guido Terrena pare alla ricerca di un punto di equilibrio tra il potere della comunità e quello del *princeps* in ordine al valore della moneta. Essa va in ogni caso considerata in questa contestualizzazione delle riflessioni eiximeniane non solo per gli evidenti elementi di convergenza cronologica e per la medesima appartenenza che unisce i due Mendicanti alla corona aragonese, ma per la precisa posizione sostenuta anche dall'esponente carmelitano assertore della piena competenza e corresponsabilità comunitaria nella decisione che attiene l'eventuale mutamento del valore della divisa.

Vi è quindi una saldatura di argomentazione e di impostazione politica che accomuna in maniera stringente Lullo, Arnau de Vilanova e il Gerundense, una saldatura che, sul punto della deliberazione circa il valore della moneta, è pienamente leggibile anche nel testo di Guido. Questa convergente linea argomentativa e di impostazione politica, che appartiene e collega i testi prodotti in area catalana, va rilevata in particolare per il valore specifico che essa assume in rapporto con il *De Moneta* di Nicola Oresme, un'opera che diverrà centrale anche in ragione dell'affermazione del *Magister* parigino con la quale la moneta verrà a qualificarsi come bene appartenente alla comunità, mentre il *rex* – in quanto istituzione monocratica – assolverà solo alle funzioni di autenticatore e coniatore della divisa della *communitas*.

Veniamo così a esaminare il quarto paradigma di riferimento utile a ricostruire e comprendere il pensiero sulla moneta elaborato dal Gerundense.

Se ci spostiamo a osservare i testi di Oresme (1323 – 1382), uno tra i più dinamici esponenti e consiglieri della corte reale di Francia, constatiamo come egli consolidi, nel *De Moneta* e nella successiva traduzione-commento in volgare dell'*Etica*, la piena legittimazione della comunità politica come soggetto titolare del bene-moneta. Si tenga peraltro in considerazione che le riflessioni di Oresme, se precedono quelle eiximeniane, essendo scritte tra gli anni '50 e '70 del XIV secolo, sono invece spostate in avanti di alcuni decenni rispetto alle riflessioni lulliane e arnaldiane formulate all'inizio del XIV secolo, così come di quelle contenute nel commento di Guido Terrena.

Il *magister* parigino, affrontando il classico passo aristotelico dell'*Etica*, potenzia la politicità e la dimensione istituzionale della moneta che non viene considerata una merce tra le merci ma un *unicum*, in quanto misura e referente di una comunità. Essa, infatti, “è stata istituita secondo un accordo ovvero una convenzione degli uomini. La moneta venne inventata e realizzata in primo luogo per [consentire] lo scambio, che è una necessità. È per questo che viene chiamata moneta, poiché essa non riceve il suo prezzo e il suo corso dalla natura ma dalla legge e da un provvedimento normativo deliberato dall'uomo. Ed è in nostro potere mutarla e renderla inutile. Lo scambio sarà quindi compiuto con giustizia quando le merci verranno valutate e messe in condizioni di equivalenza”. Nella glossa a questo passo di Aristotele, così “tradotto” da Oresme, si insiste sulla dimensione politico-istituzionale della moneta, intesa come antitesi della dimensione naturale, involontaria, rappresentata da tutto ciò che sta fuori dalla legge, dal potere dell'uomo *artifex* della norma. “Si deve sapere infatti, quanto al valore del suo corso e del suo uso nei commerci, che in greco la moneta si chiama *nomisma* e questo nome viene da *nomos* che significa legge. Ed è per questo che egli [Aristotele] dice che essa riceve il suo prezzo dalla legge e non dalla natura. Ma, per quanto sia la volontà dell'uomo a stabilire il suo prezzo, è la necessità naturale che ci costringe a servirci della moneta”<sup>64</sup>.

È importante sottolineare che queste affermazioni si trovano non nel *De Moneta* – ritenuta l'opera principale in cui cogliere la riflessione del *Magister* sulla funzione della divisa comunitaria – ma nella sede classica del Commento all'*Etica Nicomachea*, che tuttavia Oresme presenta come una mera traduzione in volgare. In realtà si tratta di un testo che assume un peso di rilievo non solo per le notevoli e corpose inserzioni apposte dal consigliere politico del re, ma ancor di più in quanto quel testo è destinato al monarca del regno di Francia e alla sua corte ed è un'opera che viene dunque concepita con finalità di formazione e di orientamento per il governo del *princeps*.

Acclarato il valore specifico che è proprio della traduzione-commento del *Magister*, vanno senz'altro tenute in considerazione le importanti statuizioni presenti nel suo trat-

---

64 Il testo è la nostra traduzione del passo pubblicato in Maistre Nicole Oresme, *Le Livre de Ethiques d'Aristote*, cit., p. 295.

tato organico dedicato alla moneta, scritto in latino e poi in volgare, destinato al futuro re di Francia, Carlo V, allora reggente del regno. In quest'opera Oresme rafforza e legittima la sua concezione non economica ma politico-dottrinarica che definisce la moneta come bene comunitario attraverso l'utilizzo di importanti passi scritturistici.

Uno degli assunti fondamentali della sua concezione in materia si fonda sul diritto alla proprietà individuale della moneta. Ed è proprio a sostegno di questa premessa principale che egli afferma, non richiamando l'*auctoritas* di Aristotele ma ricorrendo alla citazione di Genesi I, 28, l'esistenza di una dimensione proprietaria conferita direttamente dal Creatore: una dimensione individuale e soggettiva nella quale è compresa anche la moneta e la possibilità di utilizzarla. Per Oresme la moneta è di ciascun fruitore-utilizzatore, il quale, una volta che la ha in mano, la possiede "nella stessa misura in cui era [in suo possesso] il pane, il lavoro del corpo, [tutto] ciò che era nella sua piena e libera disponibilità, supposto che egli non sia di condizione servile": "sicut erat panis vel labor corporis, qui erat in eius potestate libera, supposito quod non sit servus"<sup>65</sup>.

Si tratta di uno snodo essenziale della teoria oresmiana: "Dio infatti" – afferma Oresme – non concesse in origine "la libertà e il dominio delle cose ai soli principi, ma ai primi genitori e a tutta la loro progenie, come si afferma nel Genesi"<sup>66</sup>. Ed è da questo richiamo scritturistico, ampliato da alcune esegesi fondamentali di passi evangelici e paolini relativi al tributo dovuto a Cesare, che scaturisce l'asserzione definitiva del *Magister* parigino: "per questa ragione la moneta appartiene quindi alla comunità e a ciascun individuo"<sup>67</sup>. Non vi è qui alcun dubbio che la condizione originaria, descritta nel Genesi, appartenga solo alla condizione pre-lapsaria dell'uomo; ma il portato di diritti proprietari e di libertà che ne consegue giunge e perdura anche nella *civitas* terrena, che si costituisce dopo l'uscita dall'Eden. "La libertà e il dominio sulle cose" furono concesse da Dio non solo "ai primi genitori", ma "a tutta la loro progenie".

Il futuro vescovo di Lisieux, muovendo proprio da queste premesse scritturistiche e argomentando il diritto di proprietà sul denaro come diritto che appartiene non al governante, ma esclusivamente a chi lo possiede e lo utilizza in quanto membro della *res publica*, stabilisce i parametri invalicabili che separano il principe giusto dal tiranno.

Tiranno, per Oresme, è colui che non rispetta il diritto sulla moneta, e in primo luogo è tiranno chi altera la moneta senza il consenso della comunità. Con questo atto il *princeps* non solo amplia illegalmente le sue ricchezze, ma compie un atto di eccesso

---

65 N. Oresme, *De Moneta* in *The "De moneta" of Nicholas Oresme and English mint documents*, (d'ora in poi = DM), trad. e intr. a c. di Ch. Johnson, London 1956, cap. VI, p. 10.

66 "Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati ut habetur in Genesi" : DM, cap. VI, pp. 10-11.

67 "Est igitur pecunia communitatis et singularium personarum ..." : DM, cap. VI, p. 11.



di dominio sui suoi sudditi ai quali va riconosciuto un largo spettro di libertà che egli deve rispettare. La serratissima disamina oresmiana sui danni provocati dall'alterazione tacita della moneta a opera del monarca ha un fulcro politico di grande spessore: la *laesio* inferta alla *communitas*, la sottrazione di una ricchezza che appartiene a pieno titolo al *populus*. È su questa *laesio* che si fonda la ragione della sua derubricazione a tiranno. Tale *laesio* si configura in tutta la sua gravità proprio e in quanto esiste una matrice originaria e perdurante della proprietà individuale della moneta, stabilita e fondata sull'esegesi oresmiana di Genesi I, 28.

Questa argomentazione, che ha un nesso evidente con la testualità catalana e segnatamente eiximeniana sin qui citata, non mette tuttavia in chiaro quanto colto dall'analisi arnaldiana, un'analisi che condanna l'alterazione occulta della divisa da parte del *rex* muovendo anch'essa da una prospettiva assai attenta alla sfera individuale dell'utilizzatore del bene moneta.

Secondo il *Magister* catalano quell'alterazione del valore monetario è inammissibile per due ordini di ragioni, non formali ma sostanziali. Da un lato la ragione del mancato rispetto di una procedura che deve essere pubblica, manifesta, dall'altro il mancato guadagno che colpisce tutti coloro che possiedono quella moneta alterata ingiustamente nel suo valore. Si tratta di un *lucrum* che – così configurato – supera i caratteri di bene individuale entrando nell'ambito di una nozione etico-politica e giuridica che lo considera come bene comune, che lo promuove a una posizione equiordinata alla *publica utilitas*. In questo quadro il *lucrum* non conseguito, che riguarda tutti e ciascuno degli utilizzatori della moneta, si vede assegnata una posizione ben specifica: esso non è genericamente parte del bene comune, ma viene inteso precisamente come ricchezza comunitaria e individuale che occorre tutelare.

È su questo terreno che occorre situare il confronto tra Oresme e Arnau de Vilanova.

Si analizzi l'argomentazione oresmiana e quella del *Magister* catalano. “Se perciò il principe – nonostante questa iscrizione [quella regale, apposta sulla moneta, che lo rende garante del valore della divisa] – muta la materia o il peso è evidente che egli commette tacitamente un atto spergiuro e menzognero che lo rende colpevole del reato di falsa testimonianza ... inoltre egli utilizza scorrettamente la parola moneta: Ugucione infatti sostiene che la moneta deriva il suo nome da ammonire, ammonisco, poiché [in questo verbo] è contenuto il divieto di compiere qualsiasi frode nei confronti tanto del peso quanto del metallo che costituisce la moneta. Se ciò viene fatto il principe può prendere per sé indebitamente la ricchezza togliendola al popolo ... e in [tal modo] egli lede la comunità”<sup>68</sup>.

---

68 “Si ergo princeps sub ista inscriptione immutet materia sive pondus, ipse videtur tacite mendacium et periurium committere, et falsum testimonium perhibere ... Hugucionem moneta dicitur a moneo, quia

Fin qui Oresme, che proviamo a leggere accanto ad Arnau: “il principe ... che adultera il titolo della moneta per far crescere i propri patrimoni personali commette un furto e conia quella moneta con l’inganno poiché in modo occulto depauperava i suoi e li spoglia dei beni preziosi. Non si è mai dato, infatti, che la pubblica utilità venisse perseguita adulterando il titolo della moneta né che [seguendo questo metodo] qualcuno potesse arricchirsi”<sup>69</sup>.

Per il *Magister* catalano dunque la svalutazione della moneta non si concretizza solo nel depauperamento di una ricchezza esistente che viene diminuita (la “substantia populi” indebitamente sequestrata dal *princeps* della lezione oresmiana), ma a essa si somma il *vulnus* del mancato guadagno non conseguito in ragione della quota parte di capitale o di valore che il *princeps* ha sottratto indebitamente a ciascun utilizzatore della divisa comunitaria.

È una posizione che segna la differenza con Oresme non solo sul piano del confronto tra le due sequenze testuali che si sono proposte, ma anche se consideriamo due ulteriori passi della riflessione del Parigino dedicati all’analisi delle conseguenze dell’alterazione monetaria svolte nei capitoli XVII e XXVIII del *De Moneta*: “Il principe nell’alterare indebitamente la moneta guadagna semplicemente il denaro dei sudditi poiché proibisce la circolazione della valuta migliore e, senza alcuna necessità né utilità per loro, restituisce a essi una moneta meno buona”<sup>70</sup>. Così il capitolo XVII. Nel capitolo XXVIII Oresme torna sulla questione, provando anche a definire la natura dell’alterazione monetaria, sostenendo che il vantaggio indebito conseguito dal principe è “pari a quello che si ottiene con l’usura, anzi”, si corregge subito dopo, “esso è peggiore” del guadagno conseguito con l’usura perché l’alterazione monetaria si realizza su base completamente involontaria e il danno si espande a un numero ben più vasto e inconsapevole di *cives*-utilizzatori della moneta alterata occultamente<sup>71</sup>.

In entrambi i passi Oresme, riflettendo sulla *laesio* inferta dalla svalutazione, sottolinea certo il danno patito dalla *res publica* e anche dal singolo *subditus*. Infatti, come accade già nel passo del capitolo XIII del *De Moneta*, essa non viene mai presentata, a differenza del testo di Arnau da Vilanova, come una *laesio* che si allarga sino a colpire il mancato guadagno non più conseguibile dal *civis* in ragione della parte di valore che egli

---

monet ne fraus in metallo vel pondere sit. Rursum princeps per hunc modum potest ad se trahere populi substantiam indebite ... et ... ledere communitatem” : DM, cap. XIII, p. 22.

69 Arnau de Vilanova, *Allocutio Christini*, cit., p. 112.

70 “Sed princeps in indebita mutacione monete accipit simpliciter involuntarie pecuniam subditorum, quia prohibet cursum prioris monete melioris [ ... ] deinde preter necessitatem absque utilitate que ex hoc posset provenire subditis, ipse reddit eis pecuniam minus bonam” : DM, cap. XVII, p. 28.

71 “ista adquisicio par est ipsi usure, sed peior quam usura, eo quod est minus voluntaria vel magis contra voluntatem subditorum, et absque hoc quod possit eis proficere ... lucrum feneratoris non tantum excedit nec est ita prejudicabile generaliter multis sicut istud quod contra et supra totam communitatem impositum” : DM, cap. XXVII, p. 28.

non si ritrova più in mano una volta ricevuta la moneta indebitamente alterata. Oresme sostiene che non vi è né “necessità, né utilità” per il *subditus* nel ricevere una moneta svalutata, ma Arnau sostiene qualcosa di più. Egli afferma che il *civis* ha diritto a guadagnare utilizzando sino in fondo l’intero valore della moneta stigmatizzando non solo il deprezzamento, ma la ricaduta derivante in termini di mancato guadagno. Per restare al richiamo con la pratica usuraria evocata da Oresme, si potrebbe dire che Arnau, a differenza di Oresme, si preoccupa di reintegrare e legittimare pienamente il *lucrum cessans* provocato dalla moneta adulterata sul valore di quella buona, che le pre-esiste.

È questo un obiettivo che rivela la sua piena convergenza con quanto sostenuto da Eiximenis, allorquando questi individua in ben precisi soggetti della comunità gli effettivi fruitori-utilizzatori del bene-moneta e della relativa protezione della quale essa è dotata in quanto bene comune. Non solo nel capitolo 139, che apre la riflessione sulla moneta, ma anche ad esempio nel capitolo 151, la divisa è considerata bene pubblico e comune in quanto il suo scopo istituzionale è esattamente quello di essere posto nelle mani di soggetti che la rendano produttiva e vantaggiosa per se stessi e per la comunità nel suo complesso. La moneta non solo non è patrimonio del monarca coniatore, ma non è neppure oggetto che spetta a lui rendere direttamente produttivo e moltiplicatore di ricchezze. La *publica utilitas* della moneta consiste nell’essere posseduta e gestita dai “mercanti” e da “tutti coloro che operano per il profitto della *res publica*”, della comunità politica di cui la moneta è divisa e identità. È questa sua forte connotazione politica, presidiata giuridicamente dal reato di lesa maestà, a motivare l’allestimento di un intero capitolo, il 140, immediatamente successivo alla riflessione condotta sul testo aristotelico. Qui, utilizzando il classico metodo esplicativo e pedagogico, che riprende l’esempio storico, o mitico, di fatti lontani nel tempo, il Gerundense precisa i rapporti intercorrenti nel triangolo istituzionale formato dal monarca, dalla moneta e dalla comunità.

### 5. *La sovranità della moneta e il ruolo del monarca*

Se l’*incipit* del secondo capitolo dedicato al *numisma* vale a ribadire la nettissima dimensione comunitaria della moneta e la necessità di mantenere stabile il suo valore, in particolare evitando qualsiasi procedura che lo intacchi segretamente, il cuore del capitolo 140 pone a confronto due coppie di esempi storici contrapposti in merito al governo monarchico della moneta. I primi due servono a stigmatizzare procedure di alterazione della divisa comunitaria a opera di regnanti che la considerarono patrimonio personale di cui potevano disporre privatamente. I secondi due, e in particolare la vicenda di un principe d’Armenia, servono a esaltare il senso e il valore proprio di una moneta che,



*Diner de tern, coniazione di Giacomo I (1213 – 1276)  
circolante nel regno di Valencia (sec. XIII)*

*Grierson collection, The Fitzwilliam Museum,  
[www.fitzmuseum.cam.ac.uk](http://www.fitzmuseum.cam.ac.uk)*



*Fiorino di Perpignano, regno di Pietro IV, il Cerimonioso (1336 - 1387),  
esemplare posteriore al 1349*

*Barcelona, Museu Nacional d'Art de Catalunya, Collezione numismatica  
<http://www.mnac.cat>*

anche per merito della consapevolezza politica del monarca, è integralmente bene comunitario, forza della comunità politica governata da quel *princeps*.

Il primo soggetto a venir condannato è un re d'Arabia che aveva svalutato unilateralmente il bisante considerando la divisa un bene appartenente alla Corona, infliggendo così una lesione gravissima alla certezza e all'affidabilità della moneta e di coloro che la utilizzavano. I mercanti di quel regno sono i principali soggetti danneggiati dall'azione del *princeps*, che provoca una pesante crisi di credibilità dell'intero sistema del commercio del Paese, dissuadendo i mercanti di altre terre a intrattenere ancora rapporti di scambio con esso. Il bene pubblico leso, evidenzia qui Eiximenis, è enormemente più importante e rilevante di quello del monarca alteratore della moneta, del suo interesse e del suo possibile guadagno. I soggetti colpiti, come nel capitolo precedente, non sono un'indistinta massa di sudditi o una generica definizione di *populus*; essi hanno una duplice e precisa identità, sono un ceto e un'istituzione: i mercanti e il mercato. Alterare la moneta non è dunque una mancanza etica, un contravvenire a una verità collocata nell'empireo delle virtù e dei valori morali, ma una responsabilità politica imputabile al monarca, una concreta azione di governo che lede la comunità prima e sovraordinata titolare del bene – moneta. Questa posizione dottrinarica di notevole interesse, che sposta la "proprietà" della moneta dalla sfera esclusiva del *princeps* a quella della Corona o della comunità degli utilizzatori, oltre a riconnettersi sul piano propriamente politico con quanto sostiene Oresme circa la proprietà di quel bene<sup>72</sup>, può riconoscere un altro terreno di elaborazione emerso all'inizio del secolo eiximeniano in terra francese. Ci si riferisce qui a un passaggio fondamentale del *De potestate regia et papali* di Giovanni di Parigi, il testo, composto intorno al 1302, afferma in maniera esplicita un diritto proprietario sui propri beni concepito in termini assoluti, al punto che esso, e i beni che ne formano l'oggetto concreto, sono totalmente indisponibili sia rispetto al *dominium* del *princeps* sia rispetto al *dominium* esercitabile dal pontefice: "a ogni persona è riconosciuto il diritto di disporre, distribuire, sistemare, conservare o alienare ciò che possiede secondo la sua volontà (*pro libito*) senza danno per gli altri, in quanto egli è il signore. E, così come ogni bene non ha un ordine e una relazione con altri beni o verso un principio comune che ne dispone e li dispensa, così ciascun [uomo] può disporre dei suoi beni secondo la sua volontà. Perciò né il principe né il papa hanno la proprietà o il potere di dispensare quei beni"<sup>73</sup>. Se si ricordi come Oresme, dopo averne rilevato la genesi proprietaria, descriva la moneta nel suo rapporto con colui che l'ha guadagnata, il

72 "Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati ut habetur in Genesi", da cui deriva, come si è già rilevato, la fondamentale statuizione "Est igitur pecunia communis et singularium personarum" : DM, cap. VI, pp. 10-11.

73 Giovanni di Parigi, *De potestate regia et papali*, a c. di F. Bleinstein, Stuttgart 1969, pp. 96-97: il passo citato è una nostra traduzione del testo riportato in C. J. Nederman, *Lineages of European Political Thought*, cit., pp. 228 – 229.

testo di Giovanni trova una piena consonanza, quantomeno logica e argomentativa, con quanto asserito dal vescovo di Lisieux. La moneta – afferma Oresme – è di ciascun fruitore-utilizzatore, il quale, una volta che la ha in mano, la possiede “nella stessa misura in cui era [in suo possesso] il pane, il lavoro del corpo, [tutto] ciò che era nella sua piena e libera disponibilità, supposto che egli non sia di condizione servile”<sup>74</sup>.

Si tratta di punti di forza che vengono a convergere con quanto Eiximenis propone narrandoci del re d'Arabia e con quanto viene ulteriormente sostenuto in quello stesso capitolo quando egli passa alla vicenda storica successiva. Questa vicenda non riguarda un mitico regno dell'Oriente, ma un ben conosciuto e contemporaneo regno di Francia dove il monarca, travolgendo ogni certezza circa il valore e la stabilità della moneta, provoca il decadimento del suo stesso regno e la rescissione del legame fiduciario con i suoi sudditi<sup>75</sup>. Vivere in un regno in cui il valore della moneta non è un valore certo e affidabile costituisce un motivo di vergogna per ogni suddito e ragione sufficiente, allorquando ci si trovi fuori da quella patria, per dichiarare di non appartenervi. La moneta, dunque, ancora una volta non è mero denaro, è il fulcro su cui si regge l'affidabilità, l'identità e la forza di una comunità politica. Intaccarne il valore fa saltare ogni meccanismo di identificazione e di coesione fondato su quell'oggetto, in quell'istituzione costituita dalla moneta segno e simbolo di un'identità e di una coesione fiduciaria e politica. Come nell'analisi araldiana contenuta nel *Raonament d'Avinyó*, anche qui il monarca che non comprende integralmente il senso e la funzione della moneta non è idoneo al governo, esattamente in quanto incapace di capire che comunità e moneta sono beni a lui sovraordinati.

Da questo insieme di stigmatizzazioni politiche scaturiscono per contrasto i due esempi positivi, il primo dei quali dotato di una straordinaria forza anche simbolica. “Leggiamo ancora nelle storie d'Oriente che Bursus, principe di Armenia, essendo in guerra con gli Assiri e soffrendo di una grave mancanza di denaro, fece fare delle monete di pelle di montone alle quali conferì il medesimo valore della divisa corrente che era d'oro e d'argento e tale decisione fu assunta convocando il gran consiglio dei suoi vassalli. Una volta ristabilita la pace egli volle che tutti coloro che avevano utilizzato quella moneta [straordinaria] fossero ampiamente soddisfatti, e ordinò che tutti la restituissero; con ciò volle far comprendere che quella misura egli non l'aveva assunta per avarizia, per tornaconto personale, ma invece per necessità e che, grazie all'aiuto di quella moneta, egli proclamava di aver potuto mantenere il suo regno. Perciò egli ordinò che in ciascuna guglia della sua corona venisse incastonata una moneta di quelle, e così fu fatto”.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> DM, cap. VI, p. 10.

<sup>75</sup> La più nota di queste operazioni è certamente quella condotta all'inizio del secolo eiximeniano da Filippo il Bello, re condannato e fatto morire da Dante per questa colpa politica in un canto del Paradiso (Par XIX, 117-120).

<sup>76</sup> *Dotzè*, I, 1, cap. 140.

Per Eiximenis, sostenitore della preminenza della legge e di un pattismo integrale<sup>77</sup>, è questo il modello da seguire nel governo della moneta. Egli, infatti, pur convinto assertore del valore essenziale della stabilità monetaria, non nega in assoluto l'eventualità che si verifichi la necessità di modificarla; ciò che gli interessa è sottolineare, in piena sintonia con Arnau de Vilanova e con Guido Terrena, che tale eventualità venga constatata e deliberata pubblicamente.

In secondo luogo, acclarato che tale decisione non fu assunta a beneficio del monarca coniatore ("volle far comprendere che quella misura egli non l'aveva assunta per avarizia, per tornaconto personale, ma invece per necessità"<sup>78</sup>), Eiximenis sottolinea una straordinaria decisione politica e simbolica assunta da quel governante. In riconoscimento della fiducia accordata a quella divisa, che ha consentito la sopravvivenza del regno e della Corona, il principe decide di incastonare proprio nella corona un esemplare di quella moneta a certificare così che il suo regno vive ed è forte in ragione di quella moneta

---

77 Si citano di seguito alcuni dei passaggi decisivi su questo punto che rendono anche maggiormente intellegibile l'idea di governo della moneta proposta nei capitoli che stiamo analizzando nel testo. Innanzitutto si noti la statuizione fondamentale secondo la quale sia la "senyoria temporal" che il "president de comunitat" ... "han lo primer e.l principal grau de libertat civil, car ells poden manar als altres e a ells no mana sinó la ley e.ls patis fets ab los vassalls, e.ls mana encara la consciència e Déu, a les quals coses servir és gran libertat, car aytal servir és servir a Déu e ha rahó, lo qual servey és sobirana libertat e franquesa, e lo contrari és sobirana servitut ... E aquesta libertat és sobiranament necessària a la comunitat, en tant que fahent la senyoria so que fer deu als súbdits, e *servant-los ço que promès-los-ha* e aqué. Ils és tengut, lavors francament pot senyorejar; e pot lavors d'ells demanar tot ço a què sos subdits li són tenguts; e pot entre ells usar de sa libertat sens pahor e sens vergonya; e pot ab sana consciència aterrar tot vassall qui vulla empatxar sa libertat, e procehir contra aquell axí com contra enemich del cap de la cosa pública, e axí qui com contra *aquell qui empatxa la libertat capital d'aquella*": *Dotzè* I, 1, cap. 154, p. 333, corsivi nostri. Si noti, tra l'altro, il valore aggiuntivo e non prevalente dell'*encara* che pone ancor di più in primo piano la "ley" e i "patis". L'esaltazione del *regiment* non come *regiment* del *princeps* ma derivante dalla *bona ley* si può leggere anche nel cap. 101, *Dotzè* I, 1, p. 220. Un secondo fondamentale passaggio si legge nel capitolo 31 dove si narra dell'origine del primo re e della sua legittimazione al potere: "... hi avia ymatge de Forseo, rey de Bàctria, qui primer trobà corona, e sceptre e estament reyal per tal com ell primer féu ley, *per manera de document general*, que negun poble no elegís en son regiment negú al qual se donàs simplement, *sinó que fos rector* a temps cert, o a tots temps, *ab certs patis que diguessen*: "Axí.ns fanàs, e axí.t farem; e si fas lo contrari, no.y volem per senyor. Sotsmetràs-te a nostra rahó e juy contra tu mateix en cert loch, axí com nós al teu quant siam trobats defallents": *Dotzè* I, 1, cap. 31, p. 67. Il terzo passaggio decisivo si legge in uno dei capitoli introduttivi della sua teoria dell'esercizio del potere legittimo, valido in quanto può contare sull'assenso delle *corts*: "vulls que sápies ... que jamás en lo començament, quant se faren les eleccions de prínceps, no.ls estech atorgada senyoria sinó ço que dit és, e aquesta fo la rahó per què los regens majors foren appellats reys, ço és, regens los altres, e foren appellats prínceps, ço és hòmens principals en lo poble, o presidents, ço és aquells qui van davant los altres; mas jamás lo poble no.ls atorgà nom de senyoria, per tal que no passàs lur regiment en tirannia, e per tal que no cuydassen haver plena senyoria en lurs vassalls, axí com en cosa sens tota condició lur, e ells an axí retengut e girat en costuma aquest nom, senyor". Un *regens* costituito per la "pura aministració e juredicció paccionada ... per millor estament de la cosa pública": *Dotzè*, II, 1, a c. di C. Wittlin *et Al*, Girona 1986, cap. 645, p. 434.

78 *Dotzè*, I, 1, cap. 140.

fiduciaria, della fiducia accordata da tutti i suoi sudditi a una moneta puramente convenzionale. Si riprende così, rideclinandola in positivo, l'equazione applicata al regno di Francia dove alla debolezza della moneta non può che corrispondere una debolezza della comunità, un'attenuazione o addirittura la scomparsa dell'identità coesiva di quella comunità: un'identità che la moneta buona, invece, assicura e potenzia.

Nel discorso eiximeniano, quindi, la moneta cresce ancora di valore in quanto istituzione; essa diviene esplicitamente oggetto fiduciario, convenuto e costitutivo della forza di un regno, sino al punto da essere incastonata nel simbolo più alto del potere e del governo: la corona del monarca. Con questa operazione storico-narrativa si afferma un concetto pienamente politico e di estremo rilievo: la Corona diviene, anche simbolicamente, debitrice della comunità, obbligata e vincolata alla sua fiducia. La moneta è dunque utilizzata dal Francescano, anche in queste righe, come un oggetto utile non solo per riflettere sulla sovranità, ma per provare a riconfigurarla, incidendo sui rapporti che insistono all'interno del triangolo costituito dalla comunità politica, dalla moneta e dalla monarchia.

Una misura del percorso compiuto nel *Dotzè*, sul terreno politico e civile, si ha confrontando le posizioni che stiamo esaminando con la decodificazione della competenza del *princeps* sulla moneta in due testi cardine della letteratura politica "aristotelica": il *Compendio alessandrino-arabo* del secolo XIII<sup>79</sup> e il Commento di Walter Burley (1275 ca. – 1344) al classico passo dell'*Etica Nicomachea*. Nel primo il *princeps*, in quanto *conservator iustitiae* è, per conseguenza, esclusivo "conservator equitatis" anche nella giustizia del valore della moneta, nella sua funzione di "riduzione a equità tra gli scambiatori di beni"<sup>80</sup>. Nel secondo, vale a dire nella glossa del pensatore inglese alla statuizione aristotelica "il denaro è denominato *numus* ovvero *numisma*, da *nomos* che significa legge ... il denaro non è misura che deriva dalla natura ma attraverso il *nomos*, cioè dalla legge", essa viene così formulata: "I denari non sono nella nostra proprietà ma nella di-

---

79 Si rammenti che il *Compendium Alexandrinum*, in quanto redazione abbreviata dell'*Etica Nicomachea*, tradotto in latino dall'arabo da Ermanno Alemanno, è sicuramente volgarizzato in toscano da Taddeo Alderotti nella seconda metà del XIII secolo; gli studiosi hanno delimitato le date della sua redazione tra il 1260 e il 1295; si veda S. Gentili, *L'uomo aristotelico*, cit., n. 2, pp. 27 – 28 e P. G. Beltrami, *Introduzione* a B. Latini, *Tresor*, Torino 2007, p. XVII.

80 "Civitatum habitatores sibi invicem serviunt et obsecuntur et dant alii et petunt alii ab aliis, et exigunt retributiones secundum proportionem cogitationis ... Huiusmodi itaque causa statutus est denarius ut sit mediator inter connegotiantes ut imparitates reducat ad paritatem sui mediatione. Est igitur tamquam iusticia animate ... et denarii mediatione reducuntur ad equalitatem et dirigitur modus eorum convivendi et connegociandi et dandi et recipiendi modo debito. Et erit denarius in hac via tamquam instrumentum iuvans in [consequendo] intentionem suam iudicem qui iustitia animata est; denarius ergo est lex inanimata et iudex est lex animata ... Princeps conservator est iustitiae et [per consequens] conservator equitatis. Cumque fuerit equitatis conservator non dabit sibi ipsi de bono commediato plusquam alii: ideoque dictum est quod honores sive principatus patefaciant homines" : *Compendio*, cit., pp. LXII – LXIII.



sponibilità del principe e spetta a lui renderli inutili”<sup>81</sup>. Dalla lettura di questi due passi, che godono di ampia circolazione nell’Europa trecentesca, è evidente la distanza rispetto alla rielaborazione del Gerundense. In Eiximenis, infatti, questa testualità ha lasciato il passo a una nuova collocazione del bene – moneta, portata in una posizione ben più elevata che ne fa una sorta di valore supremo<sup>82</sup>.

Tale posizione, argomentata attraverso l’espedito storico-pedagogico dei tre esempi del *Dotzè* sinora analizzati, trova la sua epigrafe sintetica nel secondo caso positivo richiamato dal Gerundense nel capitolo che stiamo analizzando: un *dominus* che sul letto di morte comunica le sue ultime volontà al proprio figlio destinato a succedergli nel governo della sua terra, vincolandolo a seguire il divieto assoluto di alterare la moneta, un vincolo testamentario che il figlio assume consapevolmente e osserverà scrupolosamente. Ciò – dice il Francescano – farà la fortuna e la forza di quella casa regnante e sarà, inoltre, il fondamento della protezione divina accordata a quella dinastia. Così il testo: “quando il duca di Bretagna fu in punto di morte disse a suo figlio: - Se vuoi durare in questa signoria rispetta le seguenti prescrizioni. La prima che tutte le bestemmie fatte nei confronti di Dio siano punite con forza straordinaria ... la settima è che tu non alteri la moneta, né ti ponga mai in relazione con gli altri usando l’inganno ... E quel figlio gli prestò pienamente fede. Per questo Dio nostro signore elargì a quella signoria e ai successori notevoli vantaggi e grazie, per amore loro e di molte generazioni; e l’ha sostenuta contro tutti i suoi avversari”<sup>83</sup>.

## 5.1 La questione della lesa maestà

### a. La lesa maestà del princeps

Se questo è il perimetro di legittima azione economica e monetaria del monarca, è opportuno riconsiderare più approfonditamente una delle quattro tradizioni testuali individuate in apertura come chiavi ermeneutiche e storiche più importanti per l’inquadramento dei capitoli eiximeniani qui proposti, vale a dire l’inserimento del ripensamento avanzato dal Francescano sul senso e il valore della moneta rispetto alla tradizione del

81 “hoc denarius vocat *numus* vel *numisma* a *nomos* quod est lex ... denarius non est mensura per naturam sed *nomos* id est a lege, est non in proprietate nostra sed in proprietate principis denarios et reddere eos inutiles” : *Burleus super Libros Ethicorum, habes in hoc volumine candidissime lector Gualteri Burlei expositiones super decem libros Ethicorum Aristotelis...*, Venetiis 1521, f. 92.

82 Va qui segnalato che uno dei testi di riferimento per l’elaborazione della dottrina politica eiximeniana come il *De regimine principum* di Egidio Romano, non affronta la questione dell’origine e dello *status* della moneta attraverso la medizione dell’*Etica* aristotelica ma solo attraverso i passi della *Politica*. Si veda Egidio Romano, *De regimine principum*, cit. II, pars III, cap. IX e più in generale II, pars III, capp. IX – XII.

83 *Dotzè*, I, 1, cap. 140.

pensiero giuridico, in particolare romanistico<sup>84</sup>. Questa tradizione testuale, invero assai corposa e, soprattutto, portatrice di molteplici implicazioni di ordine politico e istituzionale<sup>85</sup>, viene presa in esame solo per l'aspetto che si ritiene maggiormente significativo in ordine al nucleo centrale del pensiero del Gerundense, vale a dire la dimensione di sovranità nella quale egli colloca la moneta in rapporto al monarca coniatore.

Non sfuggirà al lettore come il Francescano catalano non soltanto abbia rafforzato una tradizione di imputabilità anche del monarca come reo di falso in atto pubblico allorché proceda a illegittime svalutazioni o falsificazioni della moneta, ma sia giunto a modificare una consolidata nozione del reato di lesa maestà compiendo una rilevante operazione giuridica e politica. Abbiamo già constatato questo passaggio cruciale: egli sposta consapevolmente lo scopo e la finalità esclusiva di quel reato e della relativa sanzione dalla protezione della persona e dell'immagine del *princeps* a quella della moneta, sanzionando l'alterazione perpetrata su di essa, chiunque sia a compierla, ponendo però in primo piano il *princeps* stesso, la sua responsabilità e la sua volontà.

Se si osserva la produzione giuridica elaborata sul punto dai legisti e giurisperiti medievali e della prima età moderna, si deve prendere atto di come sia proprio la moneta eiximeniana a determinare un ampliamento significativo del catalogo dei crimini, dei *casus* che integrano la *definitio* e la *descriptio* della lesa maestà così come si erano venuti configurando nei sistematori del diritto comune a partire da Azzone. (? – ante 1233)<sup>86</sup>. Il giurista, infatti, nella sua *Summa codicis*, elencava una casistica di dieci fattispecie nella quale non si rinveniva alcun accenno alla falsificazione della moneta intesa come lesione della sovranità (*Summa codicis, Ad leg. Iul. maiest. post. princ.*)<sup>87</sup>. E questo, nonostante il codice

---

84 Si vedano *supra* i capp. 2 e 3.

85 Si veda, ad esempio, per limitarsi alla sola fase tardomedievale e della prima età moderna, l'importante indagine condotta da Mario Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano 1974.

86 Insegnante per almeno un trentennio all'*Alma mater*, il giurista fu estensore del più importante apparato di glosse sino ad allora mai predisposto ai volumi giustiniani. Ebbe tra i suoi allievi legisti e canonisti di grandissimo peso, tra questi ultimi Goffredo da Trani e Sinibaldo Fieschi. La letteratura riconosce all'insegnamento ed alla produzione di Azzone i fattori decisivi che contribuirono a sistemare definitivamente i generi letterari della scuola dei glossatori e lo straordinario successo di Accursio. La notorietà di Azzone nei secoli si deve tuttavia alle sue *Summae* al *Codice* ad alle *Istituzioni*, stampate sino al XVII secolo, essendosi ad oggi conservate 39 edizioni a stampa di cui 33 cinquecentine e 80 copie manoscritte databili tra il XIII e il XIV sec. La sua attenzione costante ai temi della sovranità, al *merum imperium*, all'equiparazione dei diritti esercitabili dal *rex* e dall'*imperator*, costituiscono le ragioni fondamentali della sua presa in considerazione in queste pagine. Sull'autore si vedano F. Calasso, *Medio Evo del diritto*, Milano 1954, pp. 368, 481, 496, 533 – 536, 540 – 542, 550, 562, 568; K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1993, in part. pp. 80 – 87; *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, dir. I. Birocchi *et Al.*, Bologna 2013, I, p. 137a - 139b, *ad v.*

87 “est autem crimen laesae maiestatis ubicunque quis contra urbem aliquid molitur, vel quod profugit ad hostes; vel quod hostes qualitercunque iuvat, vel armis, vel pecunia, vel consilio; vel quod subiectas

giustiniano, recependo una tradizione giuridica già consolidata lungo tutto il IV secolo, confluita nel *codex* teodosiano del secolo successivo (*CTh* 9.21-23 e 9.38 6-8), stabilisse che il falsificatore di moneta fosse imputabile del crimine di lesa maestà. Così *CTh* 9.21.9: “I rei di falsificazione monetaria, volgarmente detti contraffattori<sup>88</sup>, sono ritenuti colpevoli del crimine di [lesa] maestà”: “Falsae monetae rei, quos vulgo paracharactas vocant, maiestatis crimine tenentur obnoxii”. Un simile reato, in applicazione di quanto stabilito dalla *lex Iulia* (*Ad legem Iuliam maiestatis*), prevedeva l’irrogazione della pena capitale. Il testo, recepito nel *Corpus* giustiniano, si legge in *Digesto* 48.4, capitolo che riporta e valorizza pienamente un’intera tradizione sviluppata dai giureconsulti romani: Ulpiano (“libro septimo de officio proconsulis” e “libro octavo disputationum”), Marciano (“libro quarto decimo institutionum” e “libro quinto regularum”), Scevola (“libro quarto regularum”), Venuleio Saturnino (“libro secundo de iudiciis publicis”), Papiniano (“libro tertiodecimo responsorum”), Ermogeniano (“libro quinto” e “libro sexto iuris epitomarum”)<sup>89</sup>.

L’integrazione eiximeniana appare ancor più significativa se si ricordi che Alberico da Rosate, recuperando una posizione già espressa da Cino da Pistoia (1270 ca. – 1336)<sup>90</sup>,

---

provincias nititur facere rebelles; vel quod seditionem movet in civitate; vel quod magistratus occidatur vel princeps; vel qui circa latus eius militant; vel quod arma sumit, vel occupat loca contra rem publicam ut appellatur hoc crimen perduellionis”: *Summa Azonis (super novem libris codicis)* ..., Pavia 1506, *ad v.*

88 Il termine latino *paracharactes* ha due equivalenti semantici italiani: falsificatore e contraffattore.

89 In *Corpus iuris civilis*, a c. di T. Mommsen e P. Krueger, Berlino 1954, I, pp. 844b-845a. Ancorchè tale sistemazione teodosiano-giustiniana fosse il frutto di una integrazione e di una implementazione di norme che sommano e integrano variamente quanto la giurisprudenza romana aveva espresso e statuito in merito al reato di falso nummario, resta il fatto che sia questa sistemazione a essere consegnata al Medioevo e ai suoi giurisperiti. La sistemazione teodosiano-giustiniana deriva infatti da statuizioni fatte confluire in una sezione della *lex Cornelia de falsis* (ripresa in D. 48.10.9, C. 8.24.2 e Inst. 4.18.7) - sulla cui “originalità” è ancora aperto il dibattito tra gli specialisti essendo perduto il testo che dovrebbe essere databile all’81 a. C. -, da un precedente provvedimento del pretore Gratidiano (85 - 82 a. C.), dalle *Sentenze* di Paolo (in particolare PS V, 21) e dal dettato della *lex Iulia*. Tra le questioni più rilevanti va senz’altro ricordata quella della tipologia di monete oggetto delle sanzioni fissate dalla *lex Cornelia*, nelle sue diverse implementazioni giustiniane, sanzioni che, in una prima fase, colpivano le alterazioni delle monete argentee e il commercio di quelle di stagno e di piombo. Per quest’ultimo aspetto si veda Ph. Grierson, *The Roman Law of Counterfeiting*, cit., p. 242. Fondamentale, anche rispetto alla ricostruzione storica di Grierson, l’ampliamento, la rilettura delle fonti e le osservazioni proposte in F. Carlà, *Dal perpetuum exilium al taglio della mano: il falso in moneta del diritto tardo romano, bizantino e romano-germanico*, in cds.

90 Legista, maestro di Bartolo da Sassoferrato, poeta ed amico di Dante, compì gli studi di diritto civile a Bologna. Politicamente Cino si schierò a favore della venuta in Italia di Enrico VII, ma dopo la morte di quest’ultimo si dedicò interamente alla professione giuridica stendendo la *Lectura Codicis*, conclusa nel giugno del 1314. La sua attività ebbe in ogni caso anche un’importante versante magistratuale e consiliativo, in particolare in Toscana. La sua produzione giuridica comprende *lecturae*, *glossae*, *additiones*, *quaestiones* e *consilia*. Cino conobbe molto bene ed utilizzò gli apporti della scuola moderna, vale a dire quella francese di Orleans, in particolare di Pierre de Belleperche. Il suo aggiornamento continuo e l’attenzione alle nuove questioni sollevate nel dibattito dei giuristi italiani e francesi si coglie nella ricca produzione di *additiones*. Costituì, come Azzone, un indispensabile riferimento per i giuristi del diritto comune quantomeno sino alla fine del Medioevo. Sui temi del potere del *princeps*, sono particolarmente importanti i commenti contenuti nella sua *Lectura al Codex*,

escludeva come improprio il *crimen laesae maiestatis* avente come oggetto di tutela non il *princeps* ma la *res publica*: “la legge *Iulia* sul delitto di lesa maestà prevede, infatti, due fattispecie: la prima quando si delinque contro la *res publica*, la seconda quando la vittima del reato è il *princeps*”: “hic lex *Iulia* maiestatis habet duo capita: unum quando delinquitur contra rempublicam [ ... ] aliud quando contra principem”. Ma Cino e con lui Alberico da Rosate (ca. 1290 - 1360)<sup>91</sup>, cancellando in buona sostanza una tradizione romanistica già consolidata nei testi ulpiane, ad esempio nel libro dedicato all’ufficio dei proconsoli menzionato proprio in apertura del testo della *lex Iulia*, non hanno dubbi: il primo, dicono Cino e Alberico, è definito “improprie crimen laesae maiestatis” mentre è solo il secondo a essere “crimen laesae maiestatis proprie”<sup>92</sup>. Tale posizione, come ci conferma nei suoi *Consilia* un giurista che scrive tra Cinque e Seicento, Jacopo Menochio (1532 – 1607)<sup>93</sup>, venne seguita dopo Cino anche da Bartolomeo da Saliceto (? – 1411)<sup>94</sup>.

in particolare alla *Digna vox* (Cod. 1.14(17).4, commenti che recepiscono e sistematizzano le fondamentali riflessioni di Guido da Suzzara contenute nelle glosse e nelle *Suppletiones* scritte da quest’ultimo negli anni ’60 e ’70 del XIV secolo. Cfr. K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., in part. pp. 126 – 132; *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 543b – 546b, *ad v.*

91 Canonista e civilista, avvocato e giudice, attivo anche in questioni politiche di rilievo, quali il passaggio dei poteri della città di Bergamo al re di Boemia Giovanni nel 1331, fu pure estensore degli statuti di quella città nei due anni successivi. Accanto alla sua attività politico-diplomatica e consiliativa svolta anche per i Visconti, fu notevole la sua attività scientifica che lo rese famoso ed ampiamente utilizzato da commentatori e giuristi, sino almeno al secolo XVI, non solo per i commenti sistematici al *Codex*, ma per il suo fondamentale *Dictionarium iuris*, il cui titolo proprio era *Alphabetum*. Per la redazione di quest’opera Alberico ebbe come modelli antichi e più recenti, Isidoro di Siviglia (*Etimologiae*, redatte tra il 624 ed il 626), Papias (*Elementarium doctrinae rudimentum* o *De significatione verborum*, opera del sec. XI), l’Azzone dei *De verborum significatione* contenuto nei *Brocarda*, e Jacques de Revigny con il suo *Alphabetum de verborum significatione*. Cfr. E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, Roma 1995, I-II, qui II, p. 401 e pp. 423 – 424; *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 20a – 23a, *ad v.*; M. Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis*, cit., in part. pp. 248 – 249.

92 A. da Rosate, *In sec. cod., l. quisquis, Ad leg. Iul. maiest.*, n. 4; Cino da Pistoia, *In codicem, l. quisquis, Ad leg. Iul. maiest.*, n. 1. Si legga l’incipit della *lex Iulia* riportata nel *Corpus iuris civilis*: “Ulpianus libro septimo de officio proconsulis. Proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur. Maiestatis autem crimen illud est quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur ...”: *Corpus iuris civilis*, cit., p. 844b.

93 Giusurista laureatosi *in utroque iure* a Pavia, divise la sua attività tra insegnamento, produzione scientifica e attività di consulenza per principi ed istituzioni della penisola. Fu notissimo in particolare per il suo *De arbitrariis iudicum quaestionibus et causis libri duo* del 1569, avente prevalente contenuto civilistico e di procedura. Il testo di cui ci serviamo in questo contesto è un altro dei suoi più importanti e duraturi contributi alla scienza giuridica i *Consilia seu Responsa* contenenti oltre 1300 pareri da lui elaborati lungo tutta la sua attività professionale, poi raccolti in 13 volumi, *l’editio princeps* di quest’opera, nella sua versione comprendente i primi 12 volumi pubblicati vivente l’autore risale al 1609, singoli volumi apparvero già a stampa dal 1575. Menochio si occupò anche di materia canonistica, di immunità ecclesiastiche, partecipando inoltre alla raccolta ed alla stampa dei *Tractatus Universi Iuris*. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., II, pp. 1328a – 1331a, *ad v.*

94 Studiò diritto a Bologna ove svolse anche un’intensa attività politica, costretto in seguito all’evolversi delle vicende istituzionali all’esilio per circa dieci anni a Ferrara continuò ad insegnare diritto anche in quella

Si tratta di una tradizione di esegesi giuridica che, come si può ben vedere, interviene in modo pervasivo sul *corpus* giustiniano che, in materia di *crimen laesae*, non contempla tra i soggetti da proteggere solo la *res publica*, ma pone in primo piano un soggetto diverso e dotato di un ben più ampio valore: il “populus Romanus” (D. 48.4.1)<sup>95</sup>.

Tuttavia, anche coloro che ritengono sussistenti i due *capita* della *lex Iulia*, contemplando sia la fattispecie del *crimen* contro la *res publica* sia quella del *crimen* contro il *princeps*, considerano solamente il secondo di questi come il capitolo nel quale far rientrare la lesione perpetrata contro il *nummus*. Essa, infatti, si configura sempre come un danno direttamente ed esclusivamente pertinente all’immagine del *princeps*. L’alterazione della moneta quindi non viene considerata, neppure in questa tradizione, un *crimen* lesivo della *res publica* o del *populus Romanus*<sup>96</sup>.

Se confrontiamo poi, oltre alla rassegna di posizioni offerta da Jacopo Menochio, anche le diverse glosse che si occupano di specificare le tipologie di falsificazione della moneta, da Cino da Pistoia<sup>97</sup> a Baldo degli Ubaldi (1327 – 1400)<sup>98</sup>, da Alberico da Ro-

---

città, in particolare svolgendo corsi sul *Codex* e il *Digestum vetus*, tornato a Bologna nel 1399 concluse l’insegnamento in quella città nel 1408. Commentò il *Codex* ed il *Digestum vetus*, redasse *lecturae*, *repetitiones* e *consilia*, divenendo famoso ed ampiamente utilizzato con i suoi *casus*: scritture esegetiche brevi ed incisive utilizzate sia nell’insegnamento che nel foro. Almeno sino al Cinquecento questi *casus* trovano un’evidente rilevanza nelle edizioni a stampa del *Corpus iuris civilis*. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 185b – 187b; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. pp. 356 – 357.

95 “*Ulpianus libro septimo de officio proconsulis* pr. Proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur. 1. Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur. Quo tenetur is, cuius opera dolo malo consilium inicum erit, quo obsides iniussu principis intercederent: quo armati homines cum telis lapidibusve in urbe sint convenienter adversus rem publicam, locave occupentur vel templa, quove coetus conventusve fiat hominesve ad seditionem convocentur: cuiusve opera consilio malo consilium inicum erit, quo quis magistratus populi Romani quive imperium potestatemve habet occidatur: quove quis contra rem publicam arma ferat: quive hostibus populi Romani nuntium litterasve miserit signumve dederit feceritve dolo malo, quo hostes populi Romani consilio iuventur adversus rem publicam: quive milites sollicitaverit concitaveritve, quo seditio tumultusve adversus rem publicam fiat”; il testo giustiniano si legge in <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Corpus/d-48.htm#4>, testo pubblicato sulla base dell’ed. Mommsen.

96 “Secundum vero legis Iuliae caput est, cum splendor, honor et fama principis quodammodo obscuratur et violatur: quod contigit quando quis principis statuas aut imagines iam consecratas conflagraverit aliudve simile admiserit. Imo sancivit Tiberius Caesar [ ... ] reum laesae maiestatis esse illum qui circa Augusti simulacrum servum cecidisset, vestem mutasset, nummo vel annulo effigiem impressam latrinae aut lupanari intulisset, per dictum ullum factumve eius existimationem aliquo modo laesisset”: J. Menochio, *Consilia*, I, cons. 99, n. 58 in J. Menochio, *Consiliorum sive responsorum Jacobi Menochii ...*, Venezia 1609.

97 Cino da Pistoia, *De falsa Moneta, super Codic., Lib. IX*, in Cyni Pistoriensis, *In Codicem et aliquot titulos...*, Frankfurt a/Main 1578, vol. II, f. 557rb- 557va.

98 Tra i più noti giuristi italiani del secolo XIV, allievo di Bartolo da Sassoferrato, tenne le sue lezioni a Perugia, ove nacque e si formò, e a Padova. Ebbe modo di tenere singole lezioni anche a Siena, Bologna, Napoli e Milano. Nel 1390 fu chiamato dai Visconti alla cattedra di Pavia. La sua produzione prevalente non si orientò verso i commenti dei testi giustinianeî, ma si focalizzò sui *libri feudorum*, ai quali era interes-

sate<sup>99</sup> a Bartolomeo Cepolla (ca. 1420 – 1475)<sup>100</sup>, va evidenziato un tratto comune che differenzia tutti questi autori dalla posizione eiximeniana. Questi giuristi - siano o meno autori dell'interpretazione della lesa maestà come reato esclusivamente volto a proteggere il *princeps* o siano sostenitori di quel *crimen* come un reato posto a salvaguardia anche della *res publica* o del *populus* che forma la comunità politica - sono accomunati dal fatto che non individuano mai una fattispecie in cui sia il *princeps* a falsificare la moneta integrando con questo atto il reato di lesa maestà<sup>101</sup>. Se ne ha una conferma in una delle principali sistemazioni cinquecentesche della materia redatta a opera di Egidio Bossi (ca. 1488 – 1546)<sup>102</sup> che interviene sui due *tituli* classici della sistemazione romanistica del

---

sato Giangaleazzo Visconti, sui commenti ai testi di diritto canonico, in particolare sulle *Decretali*. Vasta la produzione di trattati e di *consilia*. Nel solo ventennio compreso tra il 1380 ed il 1400 un manoscritto ne contiene circa 1600. Baldo si occupò specificamente sia di questioni legate alla mercatura, sia a questioni di diritto 'internazionale'. Tra i suoi allievi più noti Pietro di Ancarani, Francesco Zabarella, Paolo di Castro e Giovanni da Imola. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 149 a – 152a; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. pp. 211 – 214; K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., in part. pp. 90, 203- 220.

99 Sulla moneta adulterina e sul falso nummario il dizionario di Alberico da Rosate rinvia al canone del *Corpus Iuris Canonici de iureiurando*, si veda A. da Rosate, *Vocabularius utriusque iuris...*, Lion 1546, f. 119va-vb e richiama la vigenza della *lex Cornelia* con la previsione della pena capitale per gli schiavi e la deportazione per i liberi, ivi, f. 108rb. Nei *casus* di lesa maestà non è inclusa la falsificazione della moneta, si veda *ad vocem*, ivi, f. 48vb.

100 Veronese, studiò diritto a Bologna, ma si addottorò *in utroque iure* a Padova nel 1445. Svolese rilevanti incarichi anche di natura politica, in particolare a sostegno della sua città natale contro le pretese veneziane; tuttavia partecipò alla dieta di Ratisbona come membro della delegazione veneziana nel 1471. L'imperatore, Federico III, che già nel 1469 l'aveva nominato conte palatino e cavaliere, dopo la sua partecipazione a quella dieta gli confermò i due titoli conferendogli anche quello di conte palatino *cum armis*. Stimato avvocato, esercente anche a Venezia ed in curia romana, essendo divenuto avvocato concistoriale, tenne la cattedra di diritto civile a Padova dal 1461. Noto in particolare per due opere dedicate al diritto privato (*De servitutibus urbanorum praediorum* e *De servitutibus rusticorum praediorum*) che godettero di largo successo ed utilizzo per il loro taglio estremamente pragmatico, Bartolomeo produsse un numero rilevante di *consilia*, un trattato di grande impatto sui contratti ed in particolare sui patti di retrovendita, steso nel 1460 e pubblicato nel 1474, nonché una raccolta di *cautelae*. Queste ultime, oltre trecento, costituirono parte essenziale della sua fama essendo in sostanza degli accorgimenti pratici proposti agli avvocati e ai notai per perseguire scopi anche vietati dalla legge forzandone la lettera ovvero aggirandone la lettera o lo spirito in modo tecnicamente ineccepibile. La sua rilevanza nel tempo è testimoniata tra l'altro dall'inserimento nei *Tractatus Universi Iuris* dei suoi due trattati sulle servitù prediali. Bartolomeo si occupò, ma in maniera assai meno rilevante, anche di diritto canonico. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 547a – 549b, *ad v.*; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. p. 352.

101 Per l'esclusiva presenza del *princeps* come soggetto e oggetto della tutela sanzionata dal crimenlese è importante tenere presente anche il testo delle *Constitutiones Regni Siciliae* ai capitoli *De cudentibus monetam adulterinam* e *De racione monetae* con le rispettive glosse, ivi comprese quelle di Andrea d'Isernia, in *Constitutionum Regni Siciliarum*, lib. III, Messina – Soveria Mannelli 1999, t. I, p. 417a-b.

102 Podestà di Alessandria e poi di Novara, Egidio ricoprì rilevanti incarichi politici e forensi. Nominato avvocato fiscale nel 1514, fu cooptato nel collegio dei giureconsulti milanesi divenendo poi membro

reato di falsificazione nummaria ritenuto lesivo della maestà del *princeps*. Sia nei 145 paragrafi che compongono il *titulus de crimine laesae maiestatis*, sia nei testi dei capitoli *de falsa moneta* e *de monetis* non si riscontra alcuna fattispecie incriminatoria per il monarca mentre viene ribadita la posizione del reato di lesa maestà per coloro che falsificano la moneta. Tutto ciò viene sostenuto rivendicando e utilizzando una larga tradizione medievale fondata sulle glosse e i commenti di Alberico da Rosate, Cepolla, Baldo e Affitti (1447/50 – ante 1528)<sup>103</sup>. E su questa posizione si ritrova anche il diritto canonico che, nel tratto di codificazione compreso tra il *De iureiurando* e un'*Extravagante* giovannea, la *De crimine falsi* (secc. XIII – XIV), definisce il falso nummario come reato contro la maestà regia e la fede pubblica<sup>104</sup>.

---

del Senato di Milano. Collaborerà come primo “legislatore” alla redazione delle nuove *constitutiones* di Milano promulgate da Carlo V nel 1541. I suoi *Tractatus varii*, silloge di oltre cento trattatelli che si occupano di svariate materie, tra cui principalmente il diritto penale e processuale, contengono anche un *De principe et privilegis eius* e un *De monetis*. La sua profonda conoscenza del diritto comune e dei più importanti giuristi di età medievale conferisce particolare solidità e rilevanza alle sue riflessioni, anche ai fini del nostro studio specifico. La conoscenza della sua opera giunge sino al secolo XIX estendendosi in tutta Europa. Si segnala in particolare la sua attenzione alla teorizzazione dei poteri del *princeps* che egli concepisce, con particolare riguardo alla sua esperienza concreta, in equilibrio con i diritti dei feudatari, delimitando le rispettive competenze. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 316b – 319a; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. pp. 260, 354 – 356.

103 Aegidii Bossi, *Tractatus Varii...*, Venezia 1574, tit. *de Falsa moneta* ff. 215vb- 216va; tit. *de Crimine laesae maiestatis* ff. 130ra-144rb ; tit. *de Monetis* ff. 379va – 381vb. Nel tit. *de Falsa moneta* non c'è alcuna associazione tra crimenlese e falsificazione della moneta, né, soprattutto, un'ipotesi di reato nella quale sia Cesare - in tutte le sue manifestazioni di sovranità, sino a quella impersonata dal duca di Milano - a macchiarsi di lesa maestà alterando la moneta. Anche il tit. *de Monetis*, dedicato all'analisi dei valori delle monete scambiate o corrisposte in periodi temporalmente diversi e distanti tra l'acquisto e la vendita, affrontando il tema della *imminutio* e della perdita del valore intrinseco non pone mai la questione della responsabilità sovrana e delle conseguenti possibili sanzioni penali. Per quanto riguarda Matteo Affitti (Matteo d'Affitto), napoletano e primo lettore dei *libri feudorum* nello *Studium* di quella città, va ricordato qui in particolare per il suo importante rapporto con la monarchia aragonese. Il giurista fu infatti assai attivo e stimato presso quella corte, godendo di particolare prestigio, almeno sino all'epoca di Ferdinando il Cattolico. Esercì funzioni di giudice, di consulente per affari di diverso tenore e rilievo anche diplomatico, fu Presidente della Gran Camera della Sommaria, organo di estrema rilevanza nella gestione del pubblico denaro del regno. La sua importanza, anche per quanto si viene studiando in queste pagine, è relativa al suo impegno teorico-giuridico nel pervenire ad una distinzione tra giurisdizione feudale e giurisdizione regia, circoscrivendo le nozioni di feudo ed ufficio. La sua produzione scientifica rileva in particolare per lo studio commentato dei *Libri Feudorum* e per il commento al *Liber Augustalis* di Federico II, scritto tra il 1510 ed il 1514. Celebre anche una sua raccolta di *decisiones*, pubblicata per la prima volta nel 1509. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 624b – 627a; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. p. 176.

104 Il *De iureiurando* è in *Corpus Iuris Canonici*, II, ed. E. Friedberg, Leipzig 1881, Decretali di Gregorio IX, coll. 359 – 374, per le successive integrazioni coll. 1003-1004; l'*Extravagante* giovannea *De Crimine Falsi* del 1322, si legge in *Corpus Iuris Canonici*, II, cit., col. 1216. Anche un'analisi delle citazioni del *crimen laesae maiestatis* nel *Decretum Gratiani* e nelle relative palee non contempla il reato di falso

Nelle risistemazioni tardomedievali e della prima età moderna, aventi per oggetto il reato di lesa maestà applicato alla falsificazione monetaria sin qui segnalate, si coglie dunque la permanenza di una tradizione romanistica, variamente utilizzata e implementata<sup>105</sup>. Tale tradizione, rivisitata in età tardo romana, romano barbarica e nella tradizione giuridica bizantina proprio in merito alla sacralità della persona e dell'immagine del *rex* e del *basileus*<sup>106</sup>, torna a considerare come bene supremo, da salvaguardare con il massimo della pena, l'immagine del *princeps* e le sue diverse rappresentazioni. Immagini e rappresentazioni pubbliche che possono assumere diverse forme: statue, iscrizioni o, appunto, effigi monetate<sup>107</sup>. Lo si legge chiaramente nei *consilia* di Menochio, dove si afferma che il reato di lesa maestà è applicabile a chi falsifica la moneta sulla base del “secondo capitolo della legge *Iulia*”, volto a evitare, in qualsiasi modo, che “l'onore e la fama del *princeps* vengano violate od oscurate, così come accade quando vengono danneggiate statue o immagini sacre che lo rappresentano”<sup>108</sup>. Per questa ragione, prosegue il testo di Menochio, recuperando un passo non di un giurista ma di un biografo erudito come Svetonio (*De vita Caesarum, Tiberius*, 58), “Tiberio stabilì che fosse considerato reo di lesa maestà” chiunque alterasse l'immagine del *princeps*, intesa come “honor et fama”, e la sua reputazione (“*extimatio*”). Le fattispecie con cui prende forma questo reato, attraverso l'utilizzo del testo di Svetonio, sono il danneggiamento delle statue e

---

nummario in capo al sovrano. Si vedano in particolare C. 15.3.3-5, C. 17.4.29, C. 6.1.21-23, C. 2.1.7, C. 3.11.4, C. 12.2.58 e 59, *De Poenitentia* 1.9 e 1.18.

105 Va senz'altro ricordato che, ancorché il codice teodosiano, poi recepito nel *Corpus* giustiniano, stabilisca che il reo della falsificazione monetaria sia considerato colpevole del “*maiestatis crimine*”, la *lex Iulia*, che definisce il perimetro di quel *crimen*, non fa riferimento all'alterazione dell'effigie imperiale impressa sulle monete ma solo alle statue e ai dipinti “consacrati” che ritraggono il *Caesar*: “*Qui statuas aut imagines imperatoris iam consecratas conflaverit aliudve quid simile admiserint, lege Iulia maiestatis tenentur*”: *Digesto* 48.4.6 in *Corpus iuris civilis*, cit., p. 845a.

106 È una tradizione sulla quale si è soffermato Filippo Carlà rilevando in particolare come in area bizantina, ma anche nell'Occidente romano-barbarico, “il reato di falsificazione monetaria venga derubricato e ritenuto non più passibile della pena di morte”, venendo comminata una pena comunque corporale e “umiliante come il taglio della mano”. L'evoluzione di lungo periodo registrerà, in area bizantina, uno scollamento tra lesa maestà, falso nummario e pena capitale, mentre nei *Basilika* voluti da Basilio I ricomparirà la legislazione relativa al danneggiamento delle statue imperiali, ma non il rinnovo della saldatura tra lesa maestà e falso in moneta. F. Carlà, *Dal perpetuum exilium al taglio della mano*, cit.

107 Ancora nelle *Variae* di Cassiodoro, allorché si riflette sulla moneta, il suo statuto e la falsificazione (*Var.* VI, 7 e VII, 32), permane una netta saldatura tra sacralità della moneta e mano sacrilega del falsario rispetto all'effigie del sovrano che essa reca o deve recare in garanzia del suo valore. È quindi condivisibile l'osservazione di Carlà che sostiene la validità dell'ipotesi secondo la quale, anche in periodo ostrogoto, continui a valere la connotazione del falso in moneta come lesa maestà con l'applicazione della condanna a morte per il reo. Si veda Carlà, *Dal perpetuum exilium al taglio della mano*, cit.

108 Così il *Digesto*: 48.4.6: “*Venonius libro secundo de iudiciis publicis*. Qui statuas aut imagines imperatoris iam consecratas conflaverint aliudve quid simile admiserint, lege Iulia maiestatis tenentur”; in <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Corpus/d-48.htm#4>.



delle vesti con cui il *Caesar* viene rappresentato, ma anche - estendendo ulteriormente lo spettro del mantello protettivo steso sul *princeps* con questa norma penale - l'incisione dell'immagine del *princeps* "sui muri delle latrine o dei lupanari servendosi delle effigi impresse sugli anelli o sulle monete"<sup>109</sup>. Con Menochio siamo quindi molto più vicini al diritto sul falso nummario e sulla lesa *maiestas* di età tardo-imperiale che a successive legislazioni europee di età barbarica ove la falsificazione della moneta viene punita entro una gamma di sanzioni che vanno dall'amputazione della mano alla pena puramente pecuniaria, e dove la pena capitale comminata a chi attenta alla vita del re non è più collegata alla nozione di sacralità e inviolabilità della sua figura, oltreché della sua persona. Lo si legge con chiarezza, ad esempio, nell'Editto di Rotari del 643 (par. 242): "Se qualcuno conia dell'oro o batte moneta senza un ordine del re, gli sia tagliata la mano"<sup>110</sup>. La relazione tra falsificazione della moneta come atto di lesa maestà e pena capitale, sanzionata con il reato di *laesio* alla sacralità del *princeps* non è qui più sussistente<sup>111</sup>.

In tale quadro testuale, testimonianza del continuo lavoro sul materiale giuridico romanistico nel quale vengono fatti confluire anche testi di età romana non propriamente giuridici come si è appena visto leggendo il *consilium* di Menochio, è di particolare significato la rubrica dedicata al *crimen laese maiestatis* contenuta nello *Speculum Principum* di Pedro Belluga (? - 1468). Si tratta di un autore del XV secolo di eminente rilevanza politica per l'intera penisola iberica ed esponente di una teoria pattizia del potere che trova evidenti punti di condivisione con la teoria politica già disegnata da Eiximenis.

Anche questo intellettuale e giurista, infatti, sia nella ricognizione sui generi delle cause penali e sui relativi metodi procedurali<sup>112</sup>, sia nella rubrica dedicata all'alterazione della moneta<sup>113</sup>, non tipicizza un crimine di lesa maestà come delitto imputabile allo

109 J. Menochio, *Consilia*, I, cons. 99, n. 58 in Jacopo Menochio, *Consiliorum sive responsorum Iacobi Menochii* ... cit. Il testo latino qui tradotto si legge *supra* alla nota 96.

110 "Si quis sine iussione regis aurum figuraverit aut moneta confinxerit, manus ei incidatur"; in *Le leggi dei Longobardi*, a. c. di C. Azzara e S. Gasparri, Milano 1992, p. 68; su questo aspetto dello statuto giuridico e politico della moneta è indispensabile vedere oltre a F. Carlà, *Dal perpetuum exilium al taglio della mano*, cit.; U. Gualazzini, *Aspetti giuridici dei problemi monetari in Italia durante l'alto medioevo*, in *Moneta e scambi nell'Alto medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo VIII (21 - 27 aprile 1960), Spoleto 1961, pp. 89 - 122, in part. pp. 97 - 98.

111 Questa ridefinizione del reato di falsificazione non viene successivamente riformata lungo l'intera codificazione longobarda, sia che si guardi a quella regale, da Liutprando (713 - 735) a Rachis (745 ca.) e ad Astolfo (750), sia se si consideri la serie di capitoli legislativi emanati dai duchi di Benevento (758 - 866); per i testi si veda *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 128 - 219, pp. 234 - 291. Su tale materia nessuna novella è riscontrabile neppure nella *Notitia de actoribus regis*, databile al 733; cfr. *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 228 - 232.

112 P. Belluga, *Speculum principum*, Parigi 1530, pp. 158rb - 158va. Dell'autore si conosce con certezza solo la data di morte, il 1468; la redazione dello *Speculum* risale al 1441. Per la sua figura e la rilevanza relativamente alle questioni trattate in questo volume si rinvia in particolare alla Appendice II.

113 P. Belluga, *Speculum principum*, cit., pp. 168rb - 169va.

stesso principe qualora esso sia colpevole di alterare la divisa del regno<sup>114</sup>. Tale assenza va rilevata poiché, proprio nella rubrica relativa alla *mutatio monetae*, egli insiste sull'impossibilità di alterazione del valore della moneta da parte del principe senza il consenso del popolo, ponendo così tutte le premesse potenziali per investire anche il *princeps* di una responsabilità penale nei confronti della comunità. Si tratta di un dato rilevante poiché al centro di questa rubrica sta l'analisi di tutti gli aspetti giuridici del patto convenuto tra monarca e comunità in merito all'inviolabilità del valore della moneta istituita e coniata a Valencia, un patto tra monarca e comunità siglato nel XIII secolo e confermato dal re in quello successivo<sup>115</sup>.

Nei giuristi del diritto comune, quindi, nelle riflessioni più tarde di Belluga e nei sistematizzatori cinquecenteschi della materia, falsificare la moneta è sempre un reato di lesa maestà contro Cesare, mai di Cesare contro la lesa maestà<sup>116</sup>. E ciò anche quando Cesare impersona non più o non solo l'imperatore o il *dominus* di un regno<sup>117</sup>, ma è figura giuridica del dominio della *civitas* e del suo diritto a battere moneta. È questo il caso di un *consilium* di Baldo degli Ubaldi<sup>118</sup> ripreso ancora da Andrea Barbazza (ca. 1410 – 1479)<sup>119</sup>. In Eiximenis, invece, il bene giuridico della credibilità della moneta diviene un

---

114 Si riporta di seguito il passo dedicato al crimenlese: “Et scias quod quadruplex est genus causarum et quatuor modi in eis procedendi. Primum est causarum principaliter regi pertinentium, ut in crimen laesae maiestatis iniuriarum factarum suis officialibus, quod incidit quasi in idem, quia secundo capit. Legis Iuliae, cum sint pars corporis. ff. C. ad. Leg. Iul. I. maie. L. quisquis, ad hoc no. in l. I. ff. eo. Per Bar. Item in committente crimen carceris privati, cum enim sit crimen I. Iuliae ut in l. unica. C. de privatis carce. Et in falsatore monetae, ut in l. prima. C. de falsa moneta, ut si iniuria sit facta vel dicta iudicibus ordinariis delegatis, utentibus regia iurisdictione, vel furtum principi factum, ista sunt facta et negocia propria principis, quia eum et suam maiestatem principaliter tangunt; et sunt facta propria ipsius et in iis sunt multa specialia, quia princeps de per se cognoscit . . .” : P. Belluga, *Speculum principum*, cit., pp. 158ra-158va.

115 Su questo testo si rinvia alla traduzione integrale e all'approfondimento dell'Appendice II.

116 Per un esempio si veda A. de Rosate, *Ad legem Corneliam de falsis, Quoniam e Si quis nummos*, in Id., *Commentarii in secundam Codicis partem*, Venezia 1585, p. 202a, ove si ribadisce la superiorità su tutte le altre della moneta del principe e che “omnis moneta autoritate principis fieri debet”.

117 Sulla titolarità e l'ampiezza della lesa maestà per un *rex* e non solo per l'imperatore è utile leggere le serrate argomentazioni contenute nel Proemio alle costituzioni del Regno di Sicilia di Marino da Caramanico, esercente sin dal 1269 le funzioni di giudice e capitano a Napoli durante il regno di Carlo I, in *Constitutionum Regni Siciliarum*, lib. I, *proemium*, pp. XXXIXa – XLb, sugli incarichi di Caramanico si veda, *ivi*, p. XXXIII, *additio* di F. Giordano.

118 B. degli Ubaldi, *In IX. Cod., l. si quis nummos, de falsa moneta*, n. 1.

119 A. Barbazza, *Consilia, IV, cons. 70 n. 30* in Id., *Consiliorum sive responsorum . . .*, Venetiis 1581, IV. Brillante studente di diritto presso lo *Studium* bolognese, avendo disputato pubblicamente questioni canonistiche e civilistiche ancor prima di conseguire titoli accademici fu anche rettore degli studenti citramontani dello *Studium* stesso. Conseguì la laurea in entrambi i diritti, cattedratico di diritto canonico a Ferrara, fu poi lettore a Bologna per un quarto di secolo. Importanti le sue *additiones* a Bartolo da Sassoferrato (sui *Tres libri*) e a Baldo degli Ubaldi (sui *De usibus feudorum*). I suoi *Consilia* sono raccolti in quattro volumi. Va ricordato anche il suo trattato, commissionato dal Bessarione, sull'ufficio e lo statuto giuridico dei cardinali, *Tractatus de praestantia cardinalium* (scritto tra il 1450 ed il 1455, pubblicato per la prima volta a

bene sovraordinato e sovrano rispetto alla stessa *maiestas* del *princeps*. Così che un simile sacrilegio non può essere tollerato né subordinato gerarchicamente ad altri crimini.

Si noterà, inoltre, che a sostegno di questo impianto politico e giuridico in quell'ampio paragrafo eiximeniano più volte citato, non si riscontra alcuna attenzione alla tradizionale tipizzazione della falsificazione della moneta come reato di alterazione dell'*imago principis* su cui si soffermano pressoché tutti i commentatori tre-quattrocenteschi del falso nummario. Basti ricordare qui una delle posizioni maggiormente significative e precedenti la tarda sistemazione di Menochio, vale a dire la analitica trattazione redatta da Baldo degli Ubaldi. Per il giurisperito italiano, autore coevo a Oresme ed Eiximenis, commette sacrilegio chi altera l'immagine del sovrano sulla moneta, definita causa formale del falso nummario, ma, seppur punibile, non lo commette chi non è titolare del privilegio di conio (causa efficiente) o chi ne altera il titolo (causa materiale)<sup>120</sup>.

Per Eiximenis, invece, che non sfiora nemmeno la questione dell'effigie del monarca, chiunque alteri qualsiasi parametro intrinseco o estrinseco del circolante, vale a dire di ogni moneta avente corso legale, a partire dal *princeps*, è imputato, di "crim de lesa maestat". E anzi, quando egli riflette sull'immagine che si deve utilizzare per certificare la legalità della moneta, afferma, con ostentata indifferenza, che l'effigie da imprimere sulla divisa può essere quella di un principe o qualsiasi altra. Così un passo del capitolo inaugurale della riflessione eiximeniana sulla moneta: "gli uomini ... stabilirono che ciascuna regione utilizzasse il denaro, e che [esso] avesse un determinato peso e un determinato valore, e, a garanzia di quel peso e di quel valore, si ponesse l'effigie di un principe o qualunque altra ..."<sup>121</sup>.

Nell'impasto testuale messo in forma dalla tradizione giuridica dei glossatori e dei commentatori, intervenuti sul complesso di norme relative al falso nummario integrato nella lesa maestà, solidificatesi nel *Codex* giustiniano, emerge un concetto chiave che qualifica ulteriormente il *crimen laesae maiestatis*: si tratta della nozione di *proditio*. Tale nozione, utilizzata sia da quanti limitano al solo *princeps* la sfera d'azione di quella norma penale, sia da coloro che ricomprendono nella *laesio* la *res publica*, viene recuperata da Eiximenis in modo nuovo. La *proditio*, il tradimento, non è più un atto perpetrato contro il *princeps* o contro la *res publica*, ma è un atto e una volontà del *princeps* contro la moneta, un tradimento lesivo del suo statuto. È infatti il *princeps* a essere definito come "il grande mentitore", il traditore della *publica fides* nella divisa, un tradimento regale che va punito dalla comunità.

Bologna nel 1487). Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 165a - 166b; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. pp. 354 – 356.

120 Si veda, anche per le fonti, G. Salvioli, *Moneta*, in *Enciclopedia Giuridica Italiana*, X, p. 91a.

121 "... estech ordonat que cascuna regiò usàs de diner, e que agué cert pes e certa valor, en testimoni del qual pes e valor hagués en si aytal figura, axí com la ymatge del príncep o qualque altre ...": *Dotzè*, I, 1, cap. 139.

Si scorge così, anche sulla scorta di quest'ultima riconfigurazione della *proditio*, la latitudine con cui il Francescano ha protetto normativamente il bene moneta, utilizzando sia la rilettura dell'*Etica* di Aristotele sia la *dilatatio* in una precisa direzione della tradizione giuridica del diritto comune europeo che rifletteva sul rapporto tra falso nummario e *crimen maiestatis*. E la specifica esegesi repubblicana del Frate minore catalano deve essere tenuta presente anche sul lungo periodo, allorché la si confronti con le due argomentazioni sostenute in pieno Cinquecento da Girolamo Giganti (fine XV sec. – 1566?), uno dei più lucidi sistematori della materia del reato di lesa maestà così come si era venuta implementando sin dai tempi di Azzone<sup>122</sup>. Il giurista, infatti, affermava da un lato l'inapplicabilità della *definitio* ulpiana indicante come vero danneggiato del *crimen* il “populus Romanus vel eius securitatem” perché, all'epoca del Giganti, la *maiestas* di quel “populus extincta est”, dall'altro lato egli affermava che ogni diritto pertinente alla “res publica”, al “populus”, ogni suo diritto (“omne ius suum”), era “in Principem traslatum”<sup>123</sup>, precludendo così ogni possibile residua *interpretatio* repubblicana. Sono queste statuizioni giuridiche precise, pronunciate nel secolo di Jean Bodin (1529 – 1596) e nel secolo in cui opera una schiera di giurisperiti che, in Francia e non solo, dichiareranno, in punto di diritto, l'esclusiva sovranità del *princeps* sulla divisa<sup>124</sup>.

---

122 Il giurista, che conseguì la laurea *in utroque iure* a Bologna nel 1514, non salì mai in cattedra ma è assai noto per la sua produzione dottrinale oltretutto per la sua attività forense svolta in particolare a Venezia. Città nella quale ricoprì sia l'incarico di avvocato fiscale per le questioni ecclesiastiche sia quello di consultore del Consiglio dei Dieci. Commentatore delle Decretali ed autore di oltre cento *quaestiones* in materia di benefici ecclesiastici, la sua notorietà, e il rilievo che riveste anche in questo nostro studio, si deve al suo *Tractatus de crimine laesae maiestatis* stampato a Venezia nel 1556 e l'anno dopo a Lione. Dedicata al doge Lorenzo Priuli, la disamina si suddivide in 260 *quaestiones* volte anche a superare le *definitiones* che del reato di crimenlese venivano date dal diritto medievale “classico”. Un'operazione che tuttavia si risolse più in un'opera di grande sistematizzazione che di effettiva “innovazione”. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 999a-1000b; M. Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis*, cit., in part. pp. 178 – 182.

123 G. Giganti, *De crim. laes. maiest.*, lib. I, *Crimen laesae maiestatis humane quid sit.* rubr., n. 1, Venezia 1584.

124 “La bonté essentielle de la monnaie est en la valeur imposée par la loi dont est appelée: nummus, id est a lege, comme étant la loi celle qui donne force et essence à la monnaie en la valeur qu'elle lui impose ... la valeur de la monnaie est en la volonté du prince, est celle qui toujours a été pratiquée, et de laquelle les princes ont tiré grand profit”: F. Grimaudet, *Des monnoyes, augmentation et diminution du prix d'icelles*, p. 84, cit. in J. De Bodin De Saint-Laurent, *Les Idees Monétaires et Commerciales de Jean Bodin*, Bordeaux 1907, p. 78. Nel secolo successivo il parere di un consigliere del re, C. Le Bret, pubblicato nel 1632 in un'opera intitolata *De la souveraineté du Roy* sostiene che: “Puisque la monnaie ne reçoit son prix que de la loi ... et qu'elle devient, par ce moyen, non seulement l'âme du commerce, mais aussi la règle et la mesure du revenu des rois, des gages de leurs officiers, de la sold de leurs gens, n'est il pas juste que sa fabrique, sa valeur et son course ne dépendent que de la volonté du prince, qui est la loi de son Etat et qui donne l'être et l'autorité à toutes les autres lois? ... Mais, on demandera si le prince peut à sa volonté changer la monnaie, augmenter son prix ou l'empirer par faiblage de poids ou par échasté d'aloi ... il sera toujours en la puissance du prince d'en user ainsi qu'il trouvera être plus utile pour le bien de son Etat. Car, s'il peut la décrier, la rendre inutile, pourquoi ne peut-il pas la

*b. La lesa maestà della moneta*

In questo quadro di analisi che ha voluto offrire una contestualizzazione giuridica a quanto sostenuto da Eiximenis va, conclusivamente, considerata quale sia la direzione nella quale viene fatta funzionare questa riconfigurazione della lesa maestà volta a proteggere la moneta.

È fondamentale, innanzitutto, tenere presente che la linea argomentativa espressa da Arnau de Vilanova, Oresme ed Eiximenis circa la sovranità della moneta come bene giuridico e politico non si sviluppa, come accadrà per i giuristi quattro-cinquecenteschi,

---

hausser et la baisser de prix quand les affaires la désirent” : C. Le Bret, *De la Souveraineté du Roy*, Paris 1632, p. 137 e p. 139, cit. in J. Bodin de Saint-Laurent, *Les Idées Monétaires et Commerciales de Jean Bodin*, cit., p. 79.

Su Jean Bodin, autore della *République* (conosciuto in Italia come i *Sei libri sullo Stato*), esponente di rilievo dell'attività consiliativa e politica francese del suo secolo, chiamato in prima persona ad occuparsi anche delle problematiche riguardanti il corso della moneta, si rinvia, per questi aspetti, a quanto si verrà sinteticamente esponendo *infra* nell'Appendice II, in part. n. 6, Appendice IIb, e a P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità*, cit., cap. V.1. Si ricordano qui solo alcuni elementi salienti riguardanti la sua biografia e la sua produzione culturale. Negli anni 1550 – 1560 lo sappiamo all'università di Tolosa ove insegna in particolare su materie che confluiranno poi nelle sue opere *De imperio et iurisdictione* e *De decretis et iudiciis*, in seguito distrutte dall'autore stesso. Fu eletto avvocato del parlamento di Parigi nel 1561, da quella data prende avvio il suo impegno politico e filosofico, spostandosi così definitivamente lo spettro di azione di Bodin dall'ambito accademico-giuridico. Tra le sue opere antecedenti la *République*, pubblicata nel 1576, importanti anche per l'oggetto di studio di queste pagine, si ricorda la *Response aux paradoxes de Malestroit touchant l'encherissement de toutes choses*, stampata nel 1568, avente ad oggetto proprio le questioni della svalutazione monetaria. Tra le altre opere di rilievo vanno ricordate almeno la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* del 1566 e la *Iuris Universi Distributio*, pubblicata nel 1578, ma redatta negli anni della *Methodus*. Tra le cariche più importanti ricoperte da Bodin si ricordano quelle di *maitre de requêtes* presso l'ultimo dei Valois, il duca Francesco di Alençon, la partecipazione alla deputazione che accolse la delegazione polacca allorquando nel 1572 Enrico di Valois venne eletto re di Polonia, la sua carica di deputato del Vermandois al parlamento di Blois del 1577. Impegnato nel partito che mirava a svolgere un'azione di mediazione tra le parti cattolica e protestante Bodin si schierò sempre per la pacificazione religiosa non abiurando mai alla fede cattolica. Dopo l'assassinio di Enrico di Guisa Bodin, peraltro, aderendo al pronunciamento del parlamento di Parigi in favore della lega cattolica, si espresse pubblicamente per il nuovo assetto politico. Cfr. M. Isnardi Parente, *Nota biografica* in J. Bodin, *I sei libri dello stato*, Torino 1964, rist. 1988, I, pp. 101 – 107. La centralità per il pensiero e la dottrina politica moderna della *République* è un dato che possiamo dare per culturalmente presente ed acquisito. Si segnala qui unicamente l'importanza che le riflessioni bodiniane ebbero per i secoli successivi in ordine al concetto di sovranità del *princeps*, inteso e definito con estrema chiarezza come “absolument souverain”. Un concetto che Bodin intese analizzare sia in rapporto ai soggetti di tale sovranità, i sudditi, sia in rapporto con coloro che erano detentori e titolari di altri poteri. Per Bodin, infatti, il “rex superiorem non recognoscens”, venne a definirsi esattamente come un *princeps* direttamente soggetto solo a Dio e titolare di un potere, “legibus solutus”, che gli consentiva di derogare al diritto ordinario, potendo compiere “due atti che si contrappongono” essendo “proprio del sovrano poterli compiere entrambi”; J. Bodin, *I sei libri dello stato*, I, pp. 363 – 364 e, ivi, *Introduzione*, p. 43. Sul dibattito storiografico in ordine alla effettiva novità di queste analisi bodiniane è, in ogni caso, indispensabile vedere almeno le riflessioni specifiche e gli esiti dell'intera monografia di K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., in part. pp. 8- 9. Resta la rilevanza che l'opera del Francese ebbe ed ha per la filosofia politica moderna e contemporanea, proprio in ragione di queste riflessioni sulla *potestas absoluta* e sulla sua definizione della posizione della legge.

nell'ambito di un allargamento complessivo del *crimen* di lesa maestà in direzione del consolidamento del potere dello "Stato". Per Eiximenis, così come per i suoi due predecessori, il bene giuridico e politico da tutelare non è uno Stato *ante litteram*, uno Stato come ordinamento e sistema politico che conquista spazi sempre maggiori di assolutizzazione e governamentalità<sup>125</sup>. È invece la comunità economica e civile, che usa e si identifica nella divisa corrente, il vero oggetto e soggetto da proteggere in una chiave repubblicana e di *libertas* civica<sup>126</sup>; una comunità strutturata e legittimata come istituzione politica, pensata come ambito di esercizio regolato del potere e degli scambi, nella quale opera non una scienza dello Stato ma una scienza del governo, un'*ars gubernandi* teorizzata e applicata nel prologo e nel corpo dell'opera politica per eccellenza del Francescano catalano: il *Regiment de la cosa pública*<sup>127</sup>. Per Eiximenis, in effetti, il *crimen* di lesa maestà, integrato dalla falsificazione monetaria, non si pone come *laesio* dell'immagine del *princeps* sulla moneta secondo la tradizione romanistica di lunga durata che si è già richiamata e che è ribadita da Bartolomeo da Capua (1248 – 1327/28)<sup>128</sup>. Essa è invece *laesio* del valore di credibilità della moneta inteso come valore preminente rispetto ai poteri e ai diritti esercitabili dal *princeps* considerato dal Frate garante coniatore della moneta, ma garante *per la res publica* degli scambi. Sono questi ultimi i soggetti titolari del potere di verifica sulla moneta e della facoltà di attivazione dell'azione sanzionatoria contro il monarca che si macchia del *crimen* di alterazione del valore intrinseco o legale della moneta.

Tale definizione giuridica trova, in parte, un antecedente importante già nei *Capitula* di Carlo II d'Angiò, in particolare nella rubrica *quod cudatur moneta bonae tenutae*. Si

125 Il lessema è esattamente quello impiegato da M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris 2004.

126 Si veda *Dotzè*, I, 1, cap. 151, p. 327.

127 La lettera dedicatoria e la conclusione dell'opera si leggono in F. Eiximenis, *Regiment de la cosa pública*, a c. di P. D. de Molins de Rei, Barcelona 1927, rist. anast. 1980, pp. 15 – 39 e pp. 183 – 186. Edizioni recenti dell'opera eiximeniana sono: *Regiment de la cosa pública*, a c. di J. Palomero, Valencia 2009; *Lo regiment de la cosa pública en el "Dotzè" del "Crestia"*. *El gobierno de lo público en el "Duodécimo" del "Cristiano"*, a c. di A. Hauf, V. Martínez, E. Sánchez López, Madrid 2009. In questo lavoro si utilizza l'edizione del 1927 (ripr. anast. 1980), d'ora in poi = RCP.

128 Si veda la sua glossa alla rubrica *De poena infligenda falsariis monetarum* emanata da Carlo I d'Angiò riprendendo una *constitutio* federiciana, in *Constitutiones et Statuta Regis Caroli II*, in *Capitula Regni utriusque Siciliae*, Soveria Mannelli 1999, p. 25a. Il testo di Carlo I fu emanato a Brindisi *Anno Domini 1281. Mense Januarii, eiusdem mensis 9*. Per quanto riguarda il giurista campano, si ricorda che egli fu uomo politico, dignitario di corte, diplomatico e teologo, nonché consigliere e familiare di Carlo I. Fu protonotario del regno sotto Carlo I, nominato a quell'incarico nel 1290, e sotto il suo successore, Carlo II che lo confermò nell'ufficio nel 1294. Si trattava della più alta carica amministrativa, politica e giurisdizionale del regno. Tale prestigio venne goduto dal Nostro anche quando salì al trono Roberto, figlio di Carlo II. La sua vastissima produzione giuridica, oltreché politica, va ricordata quantomeno per le *glossae*, *apostillae*, *quaestiones*, *additiones* e *singularia* riguardanti tanto lo *ius regni* che parti importanti del *corpus iuris civilis*. Esegesi che verranno recepite negli apparati legislativi sia di età angioina che poi aragonese. Cfr. *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 183a-185b; M. Sbriccoli, *Crimen laese maiestatis*, cit., in part. p. 353.

tratta di una rubrica di sicuro interesse poiché, pur non spingendosi a dichiarare una responsabilità penale per il *princeps* adulteratore della divisa, fissa una serie di limiti e di responsabilità ben precise. Limiti e responsabilità che, applicandosi al *princeps* angioino saranno ereditati dai futuri regnanti aragonesi che si troveranno al governo di quei territori nel XV secolo accogliendo essi una parte rilevante del *corpus* normativo precedente. In quella rubrica il re consente e garantisce il diritto di coniare moneta con valore immutabile, perpetuo : “et praefata moneta erit perpetua, nec mutabitur aliquo tempore, sed in suo pretio et statu observabitur”, un valore verificato da un *consilio proborum* e da esperti legali della materia. Inoltre il regnante è chiamato a dichiarare la necessità di coniare una buona moneta, affidabile nel prezzo e nel valore. E ciò non secondo una sua determinazione politica, ma secondo quanto verrà stabilito sia più conveniente da coloro che sono stati chiamati a verificare la nuova divisa: “secundum quod statui praedictarum partium videbitur expedire”. A rafforzare questa dimensione comunitaria del controllo e della gestione del bene moneta, egli stabilisce che quel denaro non venga messo in circolazione attraverso conferimenti gestiti direttamente dall’amministrazione regia ma con l’affidamento della nuova moneta, valida e stabile, a cambiavalute e ad altri mercanti che l’accetteranno e la tratteranno in ragione del tasso di credibilità e affidabilità che essa rappresenta<sup>129</sup>. Il re si fa quindi garante di una divisa che deve essere dotata di un elevato livello di credibilità e di fiducia comunitaria, al punto da essere accettata con un atto volontario da titolari di banchi di cambio e da mercanti incaricati di immetterla sul mercato. Da un punto di vista giuridico-politico la normativa angioina per i territori italiani concepisce, quantomeno sul piano teorico, il principio che sia la comunità in generale e quella dei periti, degli esperti della gestione del mercato e della moneta in particolare, a ergersi come validatori del mezzo fiduciario di scambio del Regno.

Circa un secolo dopo l’emanazione di queste disposizioni, Eiximenis sviluppa, proprio in questa direzione, una riflessione sulle competenze e i limiti del monarca. Da un lato egli formula la tesi politica e giuridica dell’imputabilità del *princeps* come soggetto che infrange una norma sanzionata con la pena capitale, sostenendo il pieno diritto all’esercizio della *sanctio* a opera della comunità lesa<sup>130</sup>. L’altro lato del suo ragionamento,

129 Il testo del provvedimento sostiene infatti che la moneta non sarà messa in circolazione tramite “collectae” o “distributiones, sed dabitur campsoribus et aliis mercatoribus eam volentibus sponte recipere”: *Constitutiones Caroli II*, in *Capitula Regni utriusque Siciliae*, cit., p. 49b.

130 “aquells qui falsen moneda, o.n tolen secretament de la bona, deu ésser greuments ponits per la comunitat, axí com aquells qui falsen la fe dels hòmens vertaders, e enganen los confiants dretament en los altres, e destruen justes comutacions de bens fets entre los hòmens, e reten lo príncep qui fa la moneda per gran monçoneguer, e axí com a corrompador de la justa ley del pes posat e instituit ésser en les peccúnies. Per rahó d’açò falçar moneda és apellat crim de lesa magestat”: *Dotzè* I, 1, cap. 139. Si legga inoltre il testo del capitolo 58, pubblicato e tradotto integralmente in Appendice I, ove si afferma il pieno diritto alla condanna capitale per il monarca riconosciuto colpevole di furto commesso in danno della comunità, v. *infra*,

una volta sanzionata l'illegittimità dei comportamenti di cattivo governo della moneta, esaurita cioè la *pars destruens*, si svolge in positivo. Egli costituisce come criterio di legittimità per la divisa e per il suo autenticatore il principio che la moneta, istituita e garantita dalla legge, non è denaro in mano al *princeps* e non è neppure un bene da tesaurizzare, ma è buona e legittima moneta se e in quanto circola, se serve agli affari e ai profitti di due soggetti ben individuati: i mercanti e tutti quelli che operano per l'accrescimento della *res publica*. Per conseguire questo obiettivo politico Eiximenis chiama in causa un testo "sacro", la legge varata da Solone a protezione della moneta della *polis*. Il denaro – afferma infatti il *Dotzè* - è istituito per dare sollievo e sostegno agli affari dei mercanti e di tutti coloro che operano in favore della *res publica*; è su queste basi che il famoso saggio greco varò una legge posta a protezione della moneta: "per tale ragione Solone ... emanò una legge che consentiva di acquistare moneta in un Paese per fonderla solo a chi era autorizzato dal principe o dal potere governativo costituito su quel territorio. Tutti coloro che compravano la moneta in un Paese per fonderla in un'altra terra, al solo scopo di guadagnare, si vedevano confiscata la divisa comprata e venivano interdetti per sempre dal recarsi nel Paese nel quale avevano comprato quella divisa"<sup>131</sup>.

Dunque, se le costituzioni angioine riconoscono ai *mercatores* e ai *campsores* un diritto di verifica, di competenza e di valorizzazione, il francescano Eiximenis fa di questi soggetti i protagonisti privilegiati, i veri garanti della moneta comunitaria e del suo buon uso.

## 6. La moneta come bene spendibile

Si è visto come, proprio all'interno della riconfigurazione del reato di lesa maestà, la moneta meriti di essere protetta e tutelata sino a essere considerata bene sovraordinato allo stesso *princeps*, in quanto essa non è denaro in mano al governante coniatore, ma non è neppure un bene da tesaurizzare. Essa è buona e legittima moneta se e in quanto circola, se serve agli affari e ai profitti della *res publica* e di chi, con competenza e lealtà, se ne occupa.

Seguendo coerentemente l'asse argomentativo, che intende esplicitare il senso della moneta come oggetto necessario al ben vivere della *civitas*, Eiximenis sviluppa tutte le

p. 179. Va anche ricordato in proposito che nel *Dotzè* Eiximenis sostiene che non è possibile commutare in pene pecuniarie le pene corporali connesse al reato di furto. Su questi aspetti si legga *infra* n. 146.

131 Tra i vari provvedimenti adottati da Solone il divieto di esportazione, in realtà, pare essere limitato ai beni di consumo e non esplicitamente alla moneta, si veda ad es. Plutarco, *Vite parallele*, I, cit., p. 230; si veda anche J. M. Servet, *Nomismata*, Lyon 1984, p. 48 e J. Haesbroek, *Trade and Politics in Ancient Greece*, New York 1965; in questo passo Eiximenis attinge dunque non direttamente a Plutarco ma a qualche fonte che ha mediato i testi classici, fonte sulla quale occorrerà ulteriormente indagare. Neppure Valerio Massimo nei suoi *Fatti e detti memorabili*, autore conosciuto anche da Eiximenis, riporta sul punto notizie specifiche o diverse da Plutarco; cfr. V. Massimo, *Factorum et Dictorum memorabilium libri IX*, ed. a. c. di D.R. Shackleton Bailey, Cambridge Mass. 2000, I- II.



possibili forme di legittimo accrescimento delle ricchezze della città e delle modalità con cui è possibile acquisire il denaro, la moneta buona e utile, in decine di capitoli successivi alla sua reinterpretazione del testo aristotelico.

Agli occhi e per l'intento pedagogico del Frate occorre vedere ora come – dopo averla definita istituzionalmente - la moneta viva, come funzioni nel contesto proprio in cui è stata “inventata”. Qui si realizza infatti una delle sintesi maggiormente riuscite e più solide tra la concezione politica ed economica eiximeniana e la sua consapevole appartenenza all'Ordine dei Minori, all'Ordine di chi riconosce tutto intero il valore del buon uso delle ricchezze, il valore della gestione non proprietaria di ogni risorsa, in definitiva il senso profondo e civile della povertà volontaria.

Degno allievo e discepolo di Duns Scoto egli riesce a coniugare, in particolare nei capitoli dedicati al senso e al valore del denaro “civile”, la sua concezione politica e la tradizione di pensiero incarnata nel saio che indossa da quasi un trentennio. Non si dimentichi che il Gerundense è un adepto convinto di quel movimento autodenominatosi dell'Osservanza che rivendica, in polemica con un'altra componente dell'Ordine, la volontà di ripristinare il senso autentico, la lettera dell'insegnamento di Francesco contenuto nelle *Regulae* e nel suo *Testamento*. Secondo questo movimento, sviluppatosi sin dalla seconda metà del secolo XIV, tale senso, tale idealità radicale del carisma francescano, sarebbero stati traditi, o progressivamente abbandonati, da decenni di rilassatezza nel governo dell'Ordine, emergendo, in particolare, nel rapporto ormai distorto tra istituzione e ricchezza. L'Osservanza insomma, sin dalla scelta della sua autodenominazione, intendeva rivendicare una rinnovata e più stretta adesione all'ideale “originario” del movimento francescano per contrastare in primo luogo l'incapacità dell'Ordine di fare, ancora, un semplice e mero uso dei beni servendosene senza possederli, ovvero senza ricorrere a forme di proprietà dissimulata. L'Osservanza, in quanto anima e motore essenziale del rinnovamento, si pone come obiettivo costitutivo quello di ri-considerare il senso delle ricchezze, il valore ed il significato del loro uso dentro e fuori dall'Ordine, vale a dire entro i conventi e nelle *civitates*.

La moneta eiximeniana e la sua funzione civile costituiscono dunque, anche da questo punto di vista, un sicuro nucleo di interesse storiografico. Questo strumento economico, regolatore dei rapporti civici e civili, costituisce infatti un tassello non secondario, un oggetto privilegiato per riflettere sulla povertà volontaria che si traduce in analisi della ricchezza e, segnatamente, delle modalità con le quali la ricchezza va utilmente gestita e amministrata. La moneta eiximeniana è, così, un oggetto e un segno nel quale si concentrano e si incrociano linee di pensiero, portati concettuali che derivano sia da una tradizione testuale eminentemente politica sia da un ambito di riflessione tipicamente francescana ormai avveza, da più di un secolo, a ragionare di utilità civile

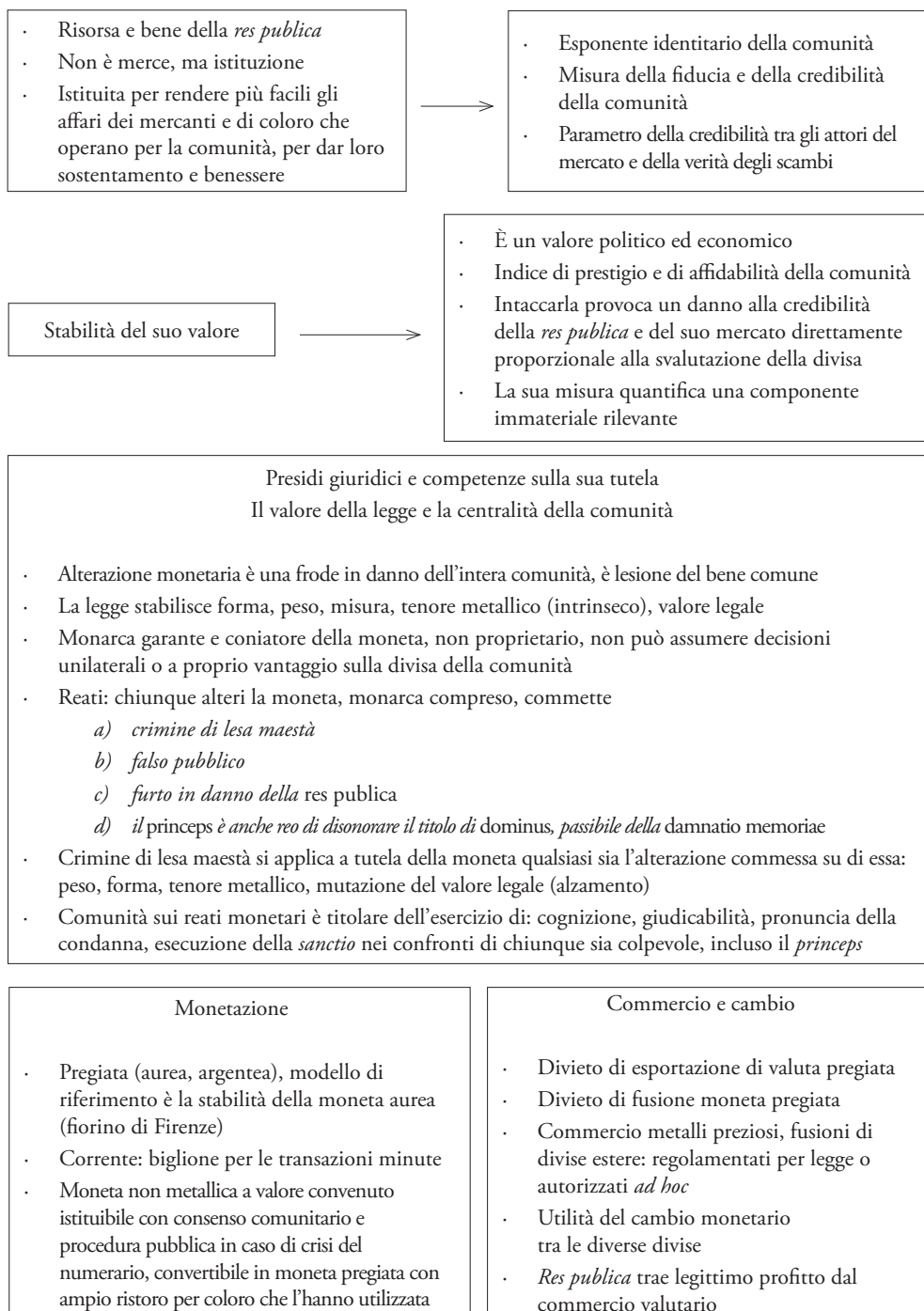
delle ricchezze, di buon uso delle risorse, di gestione non proprietaria dei beni. Inoltre, l'Ordine cui Eiximenis appartiene doveva e voleva riflettere sull'uso stesso del denaro, inteso propriamente come moneta e come oggetto monetato, dovendosi confrontare con i divieti posti dalla stessa *Regula* che stabiliva i criteri di adesione e di appartenenza all'Ordine di Francesco.

In questo quadro la moneta eiximeniana va certamente considerata nella sua specifica valenza francescana, ricostruendo ogni possibile relazione tra lo statuto di questa divisa e i testi che altri Minori hanno prodotto in materia di economia, ponendo sotto la loro lente in particolare le relazioni che legavano la *civitas* e la ricchezza, il capace gestore dei beni e la *res publica*, ma anche il modello dell'autospossessionamento e della gestione non proprietaria dei beni di matrice evangelica e francescana come modello da proporre alla *societas* dei *layci*, degli operatori del mercato e dei responsabili dei governi. La linea cronologico-testuale alla quale si fa qui riferimento scorre dalle riflessioni elaborate da Giacomo da Milano e da Pietro di Giovanni Olivi nel secolo XIII sino a quelle che abbiamo citato per il secolo eiximeniano, da Michele da Cesena a Duns Scoto<sup>132</sup>. Nello sviluppo dei prossimi paragrafi si offrirà qualche esempio particolarmente significativo di queste riflessioni rintracciabili nel discorso e nella dottrina eiximeniana.



*Francesc Eiximenis,  
particolare del frontespizio  
del Llibre de les dones, Barcelona 1495*

132 Si dà qui un rinvio di ordine generale alla letteratura che si è occupata di tale testualità: R. Lambertini, *Das Geld und sein Gebrauch. Pecunia im Streit zwischen Michael von Cesena und Papst Johannes XXII*, cit.; Id., *La povertà pensata*, Modena 2000; G. Todeschini, *Ricchezza francescana*, cit.; P. Evangelisti, *Alle origini dell'etica delle professioni mercantili e finanziarie. Modelli francescani per la civilitas dell'economia e del governo*, in *Italia Francescana* 85 (2010) pp. 63 – 100; Id., *Metafore e icone costitutive del discorso politico francescano tra Napoli e Valencia (XIII-XV s.)*, in *Studi storici* 47 (2006), pp. 1059-1106; Id., *La bilancia della sovranità*, cit. E, inoltre, P. Evangelisti, *La moneta come bene della res publica. Pensatori "aristotelici" e concezioni teorico-politiche del francescanesimo nel XIV secolo*, in A. Cacciotti – M. Melli (a cura di) *I Francescani e l'uso del denaro*, Greccio 7 – 8 maggio 2010, Milano 2011, pp. 61 – 94; fondamentali e complementari su tutta la questione le due relazioni di apertura tenute in quel medesimo convegno da R. Lambertini, *Povertà e denaro nella dottrina e nella prassi dei francescani delle origini*, e G. Todeschini, *Il denaro e l'esclusione sociale nel pensiero francescano*, in *I Francescani e l'uso del denaro*, cit., rispettivamente pp. 19 – 37 e pp. 41 – 60.

*Lo statuto della moneta bene comune*

### 6.1 La struttura della fiscalità e i principi di governo della spesa

Acquisito il suo rango politico e il suo grado di tutela, la divisa della comunità è dichiarata buona se e in quanto spendibile, se risulta capace di divenire, nelle mani dei periti mercanti e di chi opera e agisce per la comunità, volano di crescita e di forza per la *res publica*. È questo il filtro che Eiximenis applica per validare la legittimità dei comportamenti di chi la possiede, così come di chi la gestisce come risorsa fiscale, come autentico capitale pubblico. È una scelta che emerge pienamente nel capitolo 146 in cui egli pone l'accento non su un'etica della spesa pubblica, ma sui criteri di conformità che essa deve avere per corrispondere allo scopo costitutivo del patrimonio della comunità: la crescita della ricchezza della *civitas* e non quella dei suoi gestori, la continua evoluzione accrescitiva delle risorse e del tesoro come volano di un'economia civile. È una griglia che può essere applicata a tutti i capitoli che si sviluppano dal 140 al 152 e dal 193 al 197.

In questo ambito il capitolo 146 assume una rilevanza particolare. Esso si presenta come una sorta di costituzione fiscale e della spesa pubblica destinata alla comunità, responsabile e titolare del bene comune moneta. Qui Eiximenis non si limita a definire una serie di *consilia* su questi temi, ma costruisce un vero e proprio documento che assume questa forma e questa veste di chiaro segno istituzionale. Tale capitolo si configura quindi come una sorta di carta dei principi in materia di fisco e finanza posto strutturalmente come raccordo, come giunto cardanico tra i capitoli che hanno definito lo statuto della moneta, il suo governo (capp. 139 – 140), le modalità di arricchimento pecuniario, e quelli che informano sulle diverse modalità di un dovere, politico e civile: quello di “arricchire la città” (capp. 152 e 193 – 197)<sup>133</sup>.

La forza della comunità, dice il Francescano, è direttamente proporzionale alla sua possibilità di costituire, alimentare e tutelare un patrimonio permanente, un tesoro comunitario che si definisce come un patrimonio autonomo rispetto a quello regale, a quel patrimonio pubblico non personale ma intestato alla Corona dal quale il tesoro civile va separato. La formazione di questo patrimonio e la sua alimentazione sono oggetto di un'aperta contrattazione con la Corona che si realizza attraverso l'attivazione del sistema pattizio di cui Eiximenis è convinto propugnatore. Il Gerundense è qui attento a riconoscere un diritto e un interesse della Corona che vanno rispettati. Essi costituiscono la ragione stessa di una fiscalità e di una finanza del re che è il vero elemento contrattuale, l'altro piatto della bilancia del patto che deve essere stipulato tra comunità e monarchia. Il Frate è tuttavia convinto che il vero motore dell'economia e della finanza sia costituito

---

133 La citazione specifica si legge nel *Dotzè*, I, 1, cap. 197.

dalla comunità, ed è per queste ragioni politiche che egli considera pienamente legittima la formazione di un tesoro comunitario alimentato con un'attenta gestione fiscale<sup>134</sup>.

Si tratta di una fiscalità che ha una precisa fisionomia, prevalentemente indiretta, in ogni caso costruita su imposte molto contenute rispetto ai valori delle merci. Il suo modello erariale è quindi fondato non sulla tassazione dei redditi e dei beni posseduti, il sistema che in Catalogna era denominato delle *tallas*, ma sull'imposizione prevalentemente di natura indiretta con una bassa incidenza sulla singola merce di largo consumo e, tuttavia, con un bacino assai ampio, che può quindi contare su proventi che si conseguono più sulla quantità delle merci scambiate che sull'importo dell'esazione imposta. Il sistema fiscale proposto dal Francescano coinvolge in modo generale tutti coloro che si approvvigionano e scambiano merci nelle *civitates* costituendo, come conferma anche una lettera indirizzata dal re Giovanni I ai governanti di Girona nel 1391, un ben più cospicuo e certo cespite di entrate rispetto ai volumi di numerario derivanti dalla tassazione diretta<sup>135</sup>.

Se tale fiscalità si applica in primo luogo sulle merci di uso quotidiano - secondo un modello esistente costituito, nel principato catalano, dalle *sises*, *ajudes* e *imposicions*, stabilite ed esatte dalla comunità<sup>136</sup> - esso coinvolge anche la produzione di beni e servizi e si basa, evidentemente, sull'esistenza di un'economia dinamica, particolarmente attiva, in cui produzione e scambio costituiscono i veri fattori di ricchezza e accrescimento.

Non a caso la comunità è chiamata, proprio in queste pagine che disegnano la costituzione fiscale e finanziaria della *res publica*, a predisporre una serie di misure che offrano in via permanente condizioni idonee allo svolgimento dei commerci, assicurando margini di guadagno ai mercanti, agli attori dell'agorà degli scambi che la comunità stessa deve ospitare e promuovere: "e la comunità, per poter contare su un migliore commercio, dispose che i mercanti vi avessero sempre un guadagno". La concezione è ribadita in più luoghi del Trattato, ma può essere riassunta in questo obiettivo politico: occorre "che le città favoriscano decisamente l'attività mercantile poiché i mercanti hanno mediamente molto denaro e molte ricchezze, più di qualsiasi altra persona"<sup>137</sup>.

134 Questa idea-forza della sua dottrina politica si ritrova anche nel successivo capitolo 193. Come rileva Pere Verdés, in un saggio di grande interesse e di notevole spessore rispetto alle molteplici questioni affrontate, il configurarsi di un'esigenza e di un'istituzione fiscale-patrimoniale autonoma risale, per le città del Principato già al secolo XIII "cuando la próspera comunidad urbana en Cataluña se convirtió en el principal interlocutor fiscal de la Corona (o del señor)": P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, in *Anales de Alicante. Historia Medieval* 16 (2009 – 2010), pp. 157 – 193, qui p. 168.

135 Si veda, anche per il testo, Ch. Guilleré, *Un exemple de fiscalité urbaine indirecte: les imposicions géronaises au XIVe e XVe siècles*, in *La fiscalité des villes au Moyen Âge (Occident méditerranéen)*, a c. di D. Menjot e M. Sánchez, Toulouse 1999, II, p. 442.

136 Tali imposte, originariamente di natura straordinaria, istituite verso il finire del XIII secolo, assunsero un carattere di esazione permanente intorno alla metà del XIV secolo; si veda P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, cit., p. 181.

137 Dotzè, I, 1, cap. 194. La citazione precedente si legge in Dotzè, I, 1, cap. 146.

Questo mercato, aristotelicamente necessario fondamento della *civitas*, riceve una doppia tutela: da un lato la comunità è impegnata a favorirne lo sviluppo, dall'altro chi riveste cariche di governo non può agire direttamente nel perimetro degli scambi commerciali, men che meno chi riveste l'incarico di supremo garante della *res publica*. Così, infatti, prosegue il testo appena citato: "Consigliò ancora in questa materia che in certe vendite che si fanno in nome della comunità, nessuno, in particolare tra i governanti, vi prendesse parte sotto grave pena corporale e pecuniaria, in quanto fare il contrario è compiere una grande frode nei confronti della comunità, la qual cosa deve essere punita con severità, vieppiù se perpetrata dal governante, definito scudo speciale e difensore di quella". Nello stesso modo si stabilisce chiaramente che i mercanti non possano agire nella doppia veste di protagonisti del mercato e di responsabili di incarichi di governo: "non dovevano essere ammessi alle cariche di governo uomini poveri, uomini diffamati, mercanti e tutti coloro che erano incapaci di amministrare il proprio patrimonio; a quegli incarichi dovevano accedere invece gli uomini che possedevano una buona reputazione" coloro che erano "riconosciuti come coscienziosi e moderati, uomini che godevano di una fama di zelanti servitori della comunità"<sup>138</sup>. Ancora una volta, dunque, la moneta e il suo possesso si rivelano leve potenti di sviluppo, strumenti di articolazione di un ragionamento che riguarda i fondamenti stessi dell'istituzione civile e politica. È in questa sezione dedicata al denaro e alla sua gestione che si riflette non solo sulle responsabilità del governante, ma sui criteri di accesso al governo. È qui che Eiximenis riprende, in un contesto di riflessione monetaria, una lunga e assai consolidata tradizione di pensiero su queste tematiche che ha le sue radici più antiche e più nobili in Aristotele, nelle costituzioni ateniesi, in Solone, tradotta e veicolata dai commentatori aristotelici, variamente riformulata in Tommaso e, soprattutto, in una tradizione civile che scorre da Brunetto Latini a Marsilio da Padova<sup>139</sup>. Eiximenis rifonde qui la tradizione politico dottrinarie, che stabilisce una limitazione all'accesso alle cariche di governo, sviluppatasi su un duplice fronte: quello della soglia censitaria e quello della professione mercantile. Sul primo fronte, nell'escludere gli indigenti, questa tradizione dottrinarie si concentra sul patrimo-

---

138 *Dotzè*, I, 1, cap. 146.

139 Per Tommaso si veda *infra* n. 143. Per Brunetto si veda almeno B. Latini, *Tresor*, cit., II.44, capitolo dedicato alla "seignorie", pp. 412 – 423 e il III.75 intitolato "Ci dit quel home doit estre esleu au seignor", ivi, pp. 794 – 799. Per Marsilio, si veda in particolare Marsilio da Padova, *Il Difensore della pace*, I discorso capp. IV. 1, V. 1 (ove la parte finanziaria, seguendo Aristotele, *Politica* VII, 8 1328b e ss., è esclusa dalle classi onorevoli, ovvero da quelle classi abilitate a entrare nella effettiva e più alta sfera del governo, la "parte giudiziale o deliberativa"), cap. VIII, cap. XII, in part. XII.3-5, cap. XII.3 – 4 e 8, e il capitolo XIV dedicato "alle qualità o disposizioni del perfetto governante", rispettivamente pp. 122-123, p. 126, pp.143 – 146, pp. 171 – 177, pp. 183 – 186, pp. 188 – 189, pp. 190 – 197. La paginazione è relativa al testo in edizione italiana M. da Padova, *Il difensore della pace*, a c. di C. Vasoli, cit. Un'ottima e recente introduzione sistematica al pensiero marsiliano si può leggere in G. Briguglia, *Marsilio da Padova*, Roma 2013.

nio posseduto dal singolo *civis*, così come accade sin dal provvedimento di Solone nel quale, pur venendo allargati i criteri di ingresso alla *polis*, si stabilisce per i Teti un divieto di accesso alle cariche governative<sup>140</sup>. Dall'altro tale tradizione insiste sulla non idoneità a ricoprire responsabilità dirette di governo da parte dei mercanti esercenti la loro professione, riprendendo così l'Aristotele della *Politica* ove, proprio nel libro III, cap. V, si ricorda, valorizzandolo, il provvedimento soloniano sui Teti<sup>141</sup>. Così, infatti, sosteneva lo Stagirita: "A Tebe era legge che non potesse accedere alle cariche pubbliche chi non fosse stato dieci anni lontano dal commercio"<sup>142</sup>. Ed è proprio nella rifusione di questa tradizione che risiede l'interesse dell'operazione del Gerundense. In termini di idoneità all'esercizio delle responsabilità governative Eiximenis pone infatti una serie di requisiti, equiordinati a quelli appena menzionati, che si fondano su ben precise capacità amministrative, economiche e finanziarie, capacità che non possono essere sottovalutate. L'esplicito richiamo alla competenza nella gestione dei patrimoni, saldata alla buona reputazione e allo zelo nei confronti della *res publica*, costituisce una specificità del ragionamento politico eiximeniano, ad esempio, rispetto al passaggio aristotelico summenzionato e a come esso viene commentato da Tommaso d'Aquino<sup>143</sup>. È un ragionamento politico che calibra in una precisa direzione sia quel "divieto" di accesso, formulato nei confronti dei mercanti, sia quanto asserito intorno al requisito, anch'esso tradizionale, della buona fama, della buona reputazione del candidato-governante. Per Eiximenis non è l'abitudine alla ricchezza e la acquisita dimensione dell'*otium*, a poter fare, anche dei mercanti, e in via concessiva, dei buoni governanti, nobilitati. Si legga, a questo proposito, quanto sostiene

---

140 I Teti erano cittadini che, pur possessori di un patrimonio di beni, erano esclusi dal governo in ragione del fatto che le loro ricchezze non raggiungevano il limite minimo fissato da Solone, pari a duecento medimni; si veda Plutarco, *Vite parallele*, cit., I, p. 221.

141 Tale divieto è analizzato da Aristotele, *Politica*, II cap. XII, 1274a20 - 22 dove si ricorda che Solone "fece esercitare tutte le magistrature dai nobili e dai facoltosi, dai pentacosimedimni, dagli zeugiti, e dalla terza classe, quella cosiddetta dei cavalieri: ce n'era pure una quarta, dei teti, che non partecipavano ad alcuna magistratura"; nella traduzione qui citata, Aristotele, *Politica*, a c. di R. Laurenti, Roma - Bari 1993, p. 68.

142 Aristotele, *Politica* III, cap. V 1278a20-25, la traduzione qui citata si legge in Aristotele, *Politica*, cit., p. 81. Lo Stagirita aveva appena sostenuto, qualche riga sopra, che "non è ammissibile che il teta sia cittadino (giacchè la partecipazione alle cariche di governo dipende da un reddito elevato)": Aristotele, *Politica*, cit., 1278a22-23, p. 81.

143 Si riporta qui la riflessione di Tommaso, sviluppata sullo specifico punto del testo aristotelico dell'accesso alle cariche di governo. Rispetto al passo della legge vigente a Tebe Tommaso infatti si limita a commentare: "Sed banausi, id est artifices in talibus politiis possunt esse cives et principes, quia multi artifices cito ditantur, et ita possunt propter divitias in oligarchiis assumi ad principatus, cum per aliquod tempus ab artificiis se abstinentes, postquam fuerint ditati, honorabilem duxerunt vitam: unde apud Thebas erat statutum, quod ille qui non abstinisset a foro venalium rerum decem annis, non posset participare virtute, scilicet principativa": Tommaso d'Aquino, *Sententia libri Politicorum*, l. 3 c. 4 n. 4 in <http://www.corpusthomicum.org/cpo.html>. Il testo in traduzione si legge in S. Tommaso d'Aquino, *Commento alla Politica di Aristotele*, a c. di L. Perotto, Bologna 1996, p. 387.

il commento di Tommaso ad Aristotele: “nelle oligarchie possono ricevere delle cariche di governo [gli artigiani arricchiti]; a condizione però che, diventati facoltosi, smettano le loro attività artigianali e trascorrono un certo periodo di tempo conducendo un’esistenza da ricchi. Per questo motivo a Tebe si era fatta una legge in forza della quale chi non aveva abbandonato da dieci anni la piazza degli affari commerciali, non poteva far parte della dignità, cioè di coloro che comandano”<sup>144</sup>. Secondo il Francescano, invece, l’idoneità dei mercanti, la loro abilitazione al governo, la loro vera nobiltà politica e civile viene conquistata – e assicurata dalla legge - dimostrando di non essere più coinvolti direttamente negli affari, ma sviluppando pienamente, per la *res publica*, tutte le competenze che essi possiedono e hanno maturato in termini di gestione economica e finanziaria. Ne deriva una posizione, dunque, di evidente rilievo, proprio per il modo nel quale fa posto ai capaci gestori delle ricchezze dentro il governo<sup>145</sup>, per il metodo argomentativo e per i requisiti sui quali fonda la loro nobilitazione e abilitazione politica.

Fissati questi presidi istituzionali, che contano sul governante come esponente di una funzione di garanzia insieme della comunità e del mercato, Eiximenis si impegna con grande determinazione a stabilire i principi di gestione e le finalità della spesa pubblica, vale a dire le precise modalità con cui il tesoro comunitario, elevato a rango di bene costituzionale<sup>146</sup>, può essere utilizzato.

In questo stesso capitolo si afferma in primo luogo la necessità che ogni impiego di denaro sia motivato da specifiche esigenze, da necessità non asserite ma dimostrabili,

---

144 Il testo riportato nella sua traduzione italiana si legge in S. Tommaso d’Aquino, *Commento alla Politica di Aristotele*, cit., p. 387, per il testo originale si rinvia alla nota precedente.

145 Una delle più note ed esplicite statuizioni in merito si legge in RCP, cap. XXXIII, pp. 167-169. Per il testo e la sua analisi si veda *infra* cap. 6.3.

146 In un capitolo, che precede la serie qui pubblicata ma alla quale Eiximenis fa esplicito rinvio, dedicato alla definizione della *civitas* e al valore della *civilitas*, si legge che: “*abundar en peccúnia sia una d’aquelles coses qui fortifiquen la comunitat, axí com davall havem de veure, donchs furtrar ne tocar a la peccúnia de la comunitat és tocar e naffrar l’estament de cascú en particular e, per consequent, major e més mal és sens comparació furtrar a la comunitat que furtrar en particular ... car és pijor lo furt com se fa de cosa pus alta, e millor e pus privilegiada ... lo defraudant la cosa pública afflaqueix-li son poder e sa virtut e, per consequent, no és axí poderosa a mantenir les leys de justícia, ne a deffendere los bons, ne a perseguir los mals, com seria si axí no era defraudada. Donchs més de mal fa aquell qui la defrauda que no defraudant qualsevol altre per lo frau del qual no.s poden aytals mal seguir. Per rahó d’açò ensenyaren los gran filosofos que los tirans deuen ésser perseguits fins a la mort, car tostemps afflaquexen e embrobexen la cosa pública, e aytant com poden eriquexen si mateys” : *Dotzè*, I, 1, p. 127, corsivi nostri. Si noti, oltre al rinvio ai capitoli sulla necessità del denaro per la comunità, le conseguenze tratte da questa analisi: il pieno diritto alla condanna alla pena capitale azionabile contro quei governanti che sottraggono i beni alla cosa pubblica, un passo che costituisce un ulteriore rafforzamento di quella interpretazione giuridica eiximeniana che considera imputabile e condannabile del crimine di lesa maestà il *princeps* che altera il valore del bene comunitario per eccellenza, la moneta. Per il fondamentale rilievo che assume questo capitolo esso viene pubblicato e tradotto nell’appendice di questo volume, si veda *infra* Appendice I, si veda inoltre cap. 6.5.*



e – in secondo luogo - che ogni spesa sia conoscibile e deliberata pubblicamente. Terzo requisito indispensabile all'erogazione di denaro è la dimostrazione che questa produca un vantaggio, una ricaduta positiva per la comunità: “la spesa pubblica” deve essere “gestita oculatamente e diligentemente, di modo che nessun denaro” venga speso al di fuori di “ragioni di evidente necessità e che [tale esborso]” venga “pubblicamente deliberato”, e inoltre che esso porti “solamente vantaggio alla comunità”<sup>147</sup>.

Accanto a questa triplice garanzia – incardinata sui principi della necessità della deliberazione e dell'utilità riscontrabile per la *res publica* – la comunità si vede nuovamente conferito il diritto a conoscere ogni spesa effettuata e l'assicurazione che i costi di gestione dell'apparato amministrativo siano effettivamente commisurati a quanto necessario: “Gli uffici superflui e gli stipendi eccessivi dovevano inoltre essere ridotti e riportati a una giusta misura e l'intera comunità doveva essere informata su ogni spesa che veniva fatta”<sup>148</sup>.

Un'attenzione particolare è poi riservata alla tutela della moneta come parte integrante del bene comunitario costituito dal tesoro. La sua tutela, infatti, si realizza anche con il pieno controllo del commercio dei metalli preziosi utilizzabili per la coniazione della moneta pregiata e con la tutela della quantità del numerario della *res publica*. Sono di conseguenza vietate non solo l'esportazione di argento e oro, ancorchè in un altro capitolo<sup>149</sup> il Frate ne autorizzi il commercio sotto diretto controllo della *res publica* e della legge, ma soprattutto la fusione della moneta propria<sup>150</sup>, l'alterazione in qualsiasi forma del suo valore. Torna qui, all'interno di questa costituzione fiscale e finanziaria, un elemento centrale della dottrina monetaria del Francescano: la tutela del valore essenziale della moneta come bene immateriale, come bene portatore di un valore fiduciario che non può essere scalfito in quanto nella stabilità del valore della divisa si conserva e si

---

147 *Dotzè*, I, 1, cap. 146.

148 *Dotzè*, I, 1, cap. 146.

149 “La quinta via e maniera di guadagno pecuniario fu individuata dai filosofi e fu che l'uomo fondesse il biglione e la moneta grossa nella quale vi sono l'oro e l'argento, e trasportasse l'argento, l'oro e gli altri metalli nei Paesi dove valgono di più, poiché vi sono alcuni Paesi ove circola moneta con un alto tenore d'oro, d'argento o di entrambi, e ciascuno di quei metalli varrebbe qui molto meno rispetto a quanto vale in altri territori. Pertanto dunque [portando] quei metalli in un Paese dove valgono di più si può guadagnare molto; tuttavia occorre che chi svolge tale attività sia molto attento a non provocare un danno al territorio da dove esporta la moneta, poiché privare un qualche territorio della sua moneta può essere di grave nocimento e tale attività è vietata, salvo che la vendita di quella moneta non sia fatta in pubblico, ovvero se essa è straniera o, ancora, in altri casi ben determinati che non comportino danno a nessuno”: *Dotzè*, I, 1, cap. 149.

150 Anche in questo caso si può leggere di una deroga che riguarda non la fusione della divisa propria, ma quella acquistata in altri Paesi, essa è tuttavia rigidamente limitata e sorvegliata: “Solone ... emanò una legge che consentiva di acquistare moneta in un Paese per fonderla solo a chi era autorizzato dal principe o dal potere governativo costituito su quel territorio. Tutti coloro che compravano la moneta in un Paese per fonderla in un'altra terra, al solo scopo di guadagnare, si vedevano confiscata la divisa comprata e venivano interdetti per sempre dal recarsi nel Paese nel quale avevano comprato quella divisa”: *Dotzè*, I, 1, cap. 139.

custodisce il collante stesso, l'elemento coesivo della *civitas*, comunità di scambi fondata su una duplice credibilità, quella dei segni che li quantificano e li valutano e quella degli attori che se ne servono.

È importante rilevare che, come farà nel 1609 Juan de Mariana (1536 – 1624)<sup>151</sup>, Eiximenis stabilisce qui un principio inderogabile, vale a dire l'impossibilità di utilizzare la moneta come sostituto della leva fiscale. Il suo valore, essendo ben più alto e rappresentativo dell'intera comunità alla quale essa appartiene, non può infatti essere toccato per accrescere l'entità del patrimonio pubblico né tantomeno per sanare esigenze di bilancio ancorché straordinarie. Distinguere moneta e fiscalità, non servirsi surrettiziamente del valore del bene moneta per incrementare patrimoni e bilanci pubblici – un tratto permanente della dottrina politica e della concezione economica del Gerundense – è infatti

---

151 Per il gesuita spagnolo, infatti, la necessità finanziaria della *res publica*, del regno, non va mai garantita da misure di svalutazione monetaria, poiché la moneta non è uno strumento del monarca, né uno strumento di esazione. Essa regola e misura altri rapporti, tutela e garantisce l'esistenza vitale della fiducia e della credibilità nei negozi. Da un punto di vista della legittimità e del valore istituzionale della moneta, dunque, ogni necessità finanziaria della corona e del regno vanno soddisfatte, con il consenso della *communitas*, per via fiscale. La distinzione tra svalutazione ed esazione non è un fatto terminologico, né economico, è un fatto politico, di rispetto istituzionale e di rispetto delle diverse sfere di sovranità. De Mariana, ricordando un passo degli *Annali* di Jean Froissart (cronista della Guerra dei Cent'anni per il periodo che va dal 1322 al 1400; per un'edizione moderna si vedano *Oeuvres de Froissart. Chroniques*, ed. a c. di J. B. M. C. Kervyn de Lettenhove, Osnabrück 1867-1877) nei quali si racconta di una svalutazione proposta in Francia nel 1368 dal principe del Galles, allora governante i territori sottoposti alla corona inglese, sottolinea come il rifiuto di molte province determinò la sigla di un accordo di grande pregio. In Poitiers, Limoges e la Rochelle si acconsentì al provvedimento con il vincolo che esso non fosse attivato almeno per i successivi sette anni. Da questo esempio il teologo spagnolo spera si possa trarre una lezione politica: "sarebbe di grande beneficio se il nostro popolo imparasse da questo fatto e accordasse i sussidi finanziari quando il re li richiede, a condizione che il principe si impegni a mantenere stabile il valore della moneta per tutto il tempo che gli viene richiesto nell'atto di approvazione del provvedimento fiscale" (nostra trad. da J. De Mariana, *A Treatise on the Alteration of Money*, in *Sourcebook in Late-Scholastic Monetary Theory*, a c. di S. J. Grabill, Lanham, MD 2007, p. 293; il testo originale si legge in J. de Mariana, *De monetae mutatione*, ed. a c. di J. Falzberg, Heildelberg 1996). La distinzione posta da de Mariana separa quindi e distingue il valore sovraordinato del bene comune moneta da ciò che è necessità fiscale e leva azionabile con ben altra scansione temporale. Si ricorda che Juan de Mariana fu esponente di spicco della seconda scolastica spagnola. Egli pagò con un processo davanti all'inquisizione le sue posizioni di condanna degli interventi statali in materia monetaria e fiscale considerati nei suoi testi come interventi lesivi del mercato, metodi per l'acquisizione indebita della ricchezza dei sudditi. Considerazioni che costarono a lui l'accusa di lesa maestà. I debiti riconosciuti e quelli impliciti relativi all'opera di Juan de Mariana, di larghissima diffusione europea, considerata dalla storiografia come matrice ed alimento della moderna scienza della politica e dell'analisi economica sono noti. Basti ricordare qui, insieme e prima dei fondamentali studi svolti da Padgen, le posizioni espresse da un uomo politico del calibro di Lord Acton e da uno storico della politica come John Neville Figgis nei confronti delle opere di Juan de Mariana, riconosciuto come fonte imprescindibile del pensiero repubblicano inglese, autore di riferimento per Milton e Locke. Cfr. J. E. E. Dalberg Acton, *The History of Freedom and Other Essays*, New York 1993, p. 82; J. Neville Figgis, *The Divine Right of Kings*, Cambridge 1922<sup>2</sup>, pp. 219 – 220; si veda anche P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità*, cit., in part. cap. V.1.

un ulteriore sviluppo di quel primo livello di divieti che, nella testualità politica medio e bassomedievale, negano al *princeps* la possibilità di realizzare guadagni personali derivanti dall'alterazione della moneta. Anche su questo argomento Eiximenis dà corpo e profondità a un *topos* della letteratura politica medievale precedente e sua contemporanea. In questa letteratura veniva stabilito e distinto il patrimonio privato e quello pubblico del re, ma questa istanza e questa asserzione si arrestavano, assai spesso, alla formulazione di principio, statuendo al più il dovere per il *princeps* di non arrecare danno al *populus* o di non provocare un suo impoverimento. Mettere il *princeps* di fronte alla concretezza, all'ampiezza dei doveri che derivano da tale statuizione è merito non secondario proprio di queste pagine eiximeniane nelle quali la fiscalità viene separata dalla moneta.

La scelta di collocare proprio in questo capitolo, come autentico quinto "articolo" della sua "costituzione economica", il principio della stabilità monetaria è rilevante per un duplice ordine di questioni.

In primo luogo questo costituisce una conferma importante di come egli pensi la moneta, di come la ritenga istituzione della comunità. Ancora una volta è possibile misurare qui come la lettera e l'impianto aristotelico, che costituiscono sicuri e rivendicati riferimenti della dottrina eiximeniana, vengano accolti e implementati, sviluppandone significati, valori etico-politici e tratti normativi.

In secondo luogo questa scelta convalida e potenzia la sua concezione dell'esercizio ministeriale del potere, sia esso quello del monarca sia quello del governante. È proprio la riflessione e la definizione politica dello statuto della moneta a disegnare limiti e funzioni del *dominus*, di chi è chiamato, per la comunità e per il mercato, a gestire il potere e, segnatamente, il patrimonio finanziario pubblico. È nell'esercizio di questa funzione – di servizio istituzionale – che egli è e deve essere "scudo speciale e difensore della *res publica*".

Con il quinto articolo si stabiliva "che mai la comunità dovesse lasciar uscire dai suoi territori argento od oro, né acconsentire alla fusione della propria moneta, né la alterasse per alcuna ragione ovvero la riducesse di valore a suo piacimento, seguendo [invece] l'esempio del fiorino di Firenze, di modo che essa valga cento soldi o poco meno, poiché è questo il regime monetario che produce un grande vantaggio per la comunità"<sup>152</sup>.

Si evidenzia, in questo passaggio chiave, la competenza della comunità come soggetto responsabile e verificatore del valore della moneta, come unico beneficiario e titolare del profitto che un regime monetario può apportare alla *res publica*, prevalendo la sua competenza su quella del *princeps* qui neppure nominato, né come garante dei suoi caratteri estrinseci né come coniatore.

Dal punto di vista storico Eiximenis, nel redigere questo capitolo, ha sicuramente presente, anche come fonte giuridica, lo statuto della moneta valenciana, che nasce nel XIII

---

152 *Dotzè*, I, 1, cap. 146.

secolo come divisa il cui valore, sin dalle sue origini, viene contrattato con il monarca dalla comunità del regno, e *in primis* dalla città di Valencia<sup>153</sup>. Una moneta divenuta, negli anni che separano la sua istituzione dall'epoca in cui scrive il Francese, oggetto di elezione per la riflessione e l'intensa dialettica relativa alla sua sovranità rispetto ai poteri del re e conte di Barcellona. Si tratta di una divisa che Eiximenis valorizza nel suo *Regiment* come moneta solida, capace di reggere e superare la competizione con quella di Barcellona, proprio per la sua stabilità e capacità di rappresentare l'identità e la forza economica di un regno giovane e dinamico come quello di Valencia. Il re stesso – afferma Eiximenis – volle riconoscere questo regno concedendogli una moneta, il *real*, dotata di una sua autonomia<sup>154</sup>. Ma in questo

---

153 Si legga come il grande giurista e politico Pere Belluga rievoca precisamente questo fatto collocandolo proprio nella rubrica 36 del suo Trattato dedicata allo statuto della moneta: “Con l’alterazione della moneta si infligge un grave detrimento alla *res publica*, per questo le città e i villaggi sono soliti manifestare le loro lamentele quando si verifica questo fatto. E devi sapere che il serenissimo re Giacomo ... per la stabilità e la certezza della moneta regale di Valencia [il *real*], che egli istituì e fece coniare *ex novo*, si impegnò affinché nel cambio futuro di tale moneta venisse evitato qualunque detrimento [del suo valore], [ciò venne stabilito] con l’esame, il consiglio, la deliberazione e il consenso dei suoi due illustri figli - Pietro e Giacomo, rispettivamente primo e secondogenito - e dei rappresentanti delle città e dei villaggi regali di quel regno ... [così] deliberò, con piena solennità, per sé e per tutti i suoi successori ed eredi del tempo, e con piena consapevolezza concesse in perpetuo ai suddetti rappresentanti e a tutti i cittadini abitanti nelle città e nel regno di Valencia, nonché ai loro discendenti, e promise e obbligò sé e i suoi successori dinanzi a quei rappresentanti, cittadini, abitanti e loro discendenti che la moneta di Valencia, il *real*, da allora istituita e coniata in quella precisa forma, peso e tenore intrinseco, fissata così la sua integrale e intera stabilità e definito in tal modo il suo corso e uso legale – mantenendo per sempre quel cambio e circolando così nella città e nel regno – non potesse essere distrutta o alterata né per volere del detto re, né da parte dei suoi eredi né per volontà dei suoi successori ... Quel re promise ai succitati rappresentanti e ai loro discendenti che ... quanto stabilito sopra, fattone un atto formale, venisse confermato dall’autorità del sommo pontefice, in modo che i contravventori fossero punibili con la scomunica. Tutti e ciascuno dei rappresentanti delle città e dei villaggi, presenti in rappresentanza di quei villaggi e di quelle città, e per conto di tutti i loro abitanti e di tutti gli altri abitanti del regno di Valencia, presenti e futuri, accolsero con gratitudine tale concessione, obbligandosi, per sé e per i loro eredi e discendenti ... a corrispondere ... per ogni settennio un morabatino per ciascun cittadino proprietario di una casa e di un patrimonio di più di 15 morabatini ... Questo venne accettato anche dal re che giurò [su questo patto], e allo stesso modo giurarono anche i suoi infanti, e così questo accordo pattuito venne reso pubblico e pubblicato a Valencia nel 18° giorno dalle calende di maggio dell’anno del Signore 1265 [14 aprile 1265]. Successivamente convalidato con il sigillo regale questo atto nella sua interezza venne poi confermato con regio privilegio da re Pietro, dato a Valencia il 18° giorno dalle calende di ottobre dell’anno del Signore 1336 [14 settembre 1336]” : P. Belluga, *Speculum principum*, cit., p. 168rb – va, corsivi nostri. Per il testo in latino si rinvia *infra* all’Appendice II.

154 “és digna cosa que la ciutat qui és cap de tot aquest regne haja nom València, que aitant vol dir com ciutat de valor e ciutat que per excel.lencia val e ha valgut e valdrà ab la ajuda de Nostre Senyor Déus fins a la fi del món ... lo molt alt senyor rei d’Aragó en Jacme ... com la hac tolta a moros la dotà en especial estament ... lo dit senyor dotà ací lo braç setglar de lleis e de furs especials que no han altres pobles del regne. E per aquesta raó plac al dit senyor e als seus succeïdors de nomenar sa pecúnia qui s’apella “barceloneses”, per altre nom: és que en regne de València hi fos dita “reals de València”, per les damunt dites causes e raons. Car la barcelonesa és aquella que ha senyal de creu tesa, mas la real de València és aquella que ha senyal de ram, segons se pot veure en la moneda menuda corrible,

specifico capitolo “costituzionale” del *Dotzè* è evidente che il Frate sposta radicalmente il baricentro, l’asse politico-giuridico della competenza monetaria dal monarca verso la comunità e verso la sua pienezza di responsabilità. Infatti, la comunità assume qui i compiti sia economici sia politici in ordine alla monetazione pregiata, alla sua gestione e alla sua tutela.

L’oggetto del discorso eiximeniano non è la messa in circolazione del biglione, ma quello della moneta buona per eccellenza: la moneta aurea che trova, nei territori della Corona, la sua sperimentazione e la sua affermazione proprio nel secolo XIV. In questo contesto argomentativo il riferimento al fiorino di Firenze, alla sua bontà e utilità non è, né può essere casuale. La moneta pregiata aurea nella storia del secolo eiximeniano e della redazione del *Dotzè* sarà, infatti, effettivamente dotata di un suo preciso statuto giuridico-politico che stabilisce l’esclusione della competenza unilaterale del re sul suo valore il quale sarà, invece, oggetto di diritti crescenti, riconosciuti e conquistati dalle *corts*, dai parlamenti dei *regna*. Sono queste le istituzioni che, proprio a partire dai loro diritti conquistati su questa moneta, saranno molto attente a distinguere e separare monetazione e fiscalità. In questo ambito l’esempio maggiormente documentato riguarda il regno e il parlamento dell’Aragona<sup>155</sup>: è in quel territorio e dentro quelle istituzioni che la moneta aurea, come già rilevava Spufford, poté difendere il suo valore e la sua stabilità nel secolo XIV, esattamente grazie a quel presidio giuridico e politico che Eiximenis stesso indica come fondamentale<sup>156</sup>. Si trattò di un caso unico nel panorama europeo continentale in un’epoca che vide tutte le altre monete auree, quelle di Francia e Castiglia *in primis*, subire un processo di costante svalutazione messa in atto dai regnanti. La sola altra

---

en la qual ha assats de cascuna de aquestes monedes; e dien los moneders que lo real ha qualque advantage a la barcelonesa. *Encara, en especial, per la gran feultat e llealtat ... que en aquesta ciutat trobà lo molt alt e reverent princep e senyor qui es hui en Pere, rei d’Aragó ... ordenà lo dit senyor regnant, que la ciutat aquesta sia apellada ciutat real e coronada*, e manà encara que lo senyal de aquesta ciutat, per nota de singular llealtat e per memòria perpetual a dar als següents, sia coronat ab corona real i en les lletres reals, com se nomena rei de València, sia feta corona ab ploma de mà pròpia del senyor rei escrivint, a dar entendre que ell aquí confessa que après Déu ell és rei de la ciutat, e per la gran llealtat e cordial feultat que aquí trobà en lo dit temps damunt expressat [i tempi della guerra e dell’assedio mossi contro la città dal re Pietro di Castiglia]”: RCP, pp. 34 – 36, corsivi nostri. Si noti l’accurata operazione identitaria condotta da Eiximenis in ordine al nome della città, ai suoi privilegi, alle ragioni che la rendono prestigiosa per mezzo dello statuto della sua moneta, servendosi di due lessemi chiave: *real*, il nome della moneta del regno, e *Valencia*.

155 F. Zulaica Palacios, *Economia monetaria y política monetaria en el reino de Aragón en la edad media*, in *El món urbà a la corona d’Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta*, XVII Congrès d’Història de la Corona d’Aragó, Barcelona – Poblet - Lleida, 7 – 12 de desembre de 2000, Barcelona 2003, pp. 607- 632. In questo testo viene anche ricordato il pieno coinvolgimento delle *cortes* aragonesi, sin dal 1218, nelle decisioni circa il valore del denaro argenteo, ivi, pp. 610 – 611; mi permetto inoltre un rinvio a P. Evangelisti, *Divise del regno come beni della comunità. Lo statuto della moneta nella testualità francescana catalano-aragonesa e in Oresme*, in cds, coord. CNR Cagliari - Universitat de Lleida.

156 P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge – New York – Melbourne 1988, pp. 316-317.

moneta aurea che ebbe, al di fuori della penisola italiana, *performances* analoghe a quella aragonese fu, non a caso, la moneta di un altro regime “parlamentare”, quella coniatata e circolante in Inghilterra<sup>157</sup>.

Concluso il capitolo 146, caposaldo fondamentale della sua visione economica e specificamente fiscale, il Francescano torna ripetutamente sullo snodo della gestione della spesa pubblica come parte integrante della difesa del bene comune incarnato dal tesoro della comunità. Il tema è ripreso con particolare nettezza nel capitolo 195, sostenendo in primo luogo la necessità che ogni tipologia di spesa debba essere inderogabilmente predeterminata.

I criteri, le finalità e le modalità di erogazione della spesa non possono venir modificati o piegati a esigenze diverse, pena il rischio di trovare giustificazioni e autorizzazioni per qualsiasi uscita. Su questi aspetti Eiximenis insiste con puntualità e durezza. Occorre “evitare assolutamente che la comunità spenda in cose che non siano necessarie e già tassativamente stabilite, poiché se, con qualsiasi scusa del mondo, si derogherà da questo principio spendendo e operando con criteri diversi, ne nasceranno mille occasioni per giustificare ogni [altra] spesa e per spendere in ogni dove, in quanto la malizia degli uomini è davvero grande così come la loro scarsa coscienza: insieme esse sospingono a ricercare ogni via possibile per guadagnare denari, sicchè immediatamente si troveranno infiniti pretesti per ricondurre a quei diversi criteri ogni spesa che si vorrà inventare”<sup>158</sup>.

L'elemento più evidente che supporta queste posizioni del Frate francescano è il rispetto di un principio cardine, senza il quale la comunità non può continuare a esistere. È un principio che potrebbe essere definito di sostenibilità del debito. Se il tesoro è, come la moneta, bene e patrimonio comune, il suo utilizzo deve sottostare a una norma generale che può essere sintetizzata nel divieto di erogazione di denaro al di fuori delle linee di politica della spesa adottate e conosciute pubblicamente, assunte in via esclusiva per ottenere un profitto comune. Eiximenis intende insomma evitare una spesa che risponda a esigenze immediate, non previste e non ritenute necessarie dalla comunità che forma e incrementa il tesoro pubblico. Egli non considera ammissibile una gestione che rifugge dal principio di razionalità, fondatezza, responsabilità e trasparenza della spesa.

“E per questo” – sostiene il Frate – “si è detto ... che i casi in cui la comunità è autorizzata a spendere devono essere sempre ben definiti e tassativi, e non ve ne siano altri,

---

157 Sia il ducato veneziano che il fiorino di Firenze mantennero il loro peso e la loro finezza lungo il secolo XIV ed agli esordi del XV. Il ducato veneziano resse anche molto bene allo stress derivante dalle guerre genovesi e milanesi tra il 1387 ed il 1405, nonostante in quell'occasione venissero svalutati i grossi, nel loro tenore argenteo. Il fiorino di Firenze resse altrettanto bene, solo per pochi mesi, nel 1402, il il suo peso scese da 3, 52 a 3, 33 grammi; P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, cit., p. 319 e, ivi, n 1. Un esemplare di fiorino aureo, coniato nei territori della Corona, è riprodotto a p. 44.

158 *Dotzè*, I, 1, cap. 195.

per nessuna ragione al mondo”<sup>159</sup>. La sua insistenza sulla verificabilità dei presupposti della spesa guarda dunque anche a un principio di valore politico non irrilevante: la procedimentalità come elemento concorrente a garantire la conoscibilità e la trasparenza della deliberazione. Se tale elemento di valore dottrinario si afferma nel concreto, uscendo dalle pagine del *Dotzè* ed entrando nella vita delle istituzioni catalane, in particolare in difesa di quelle istituzioni sede delle deliberazioni politiche e fiscali della *civitas* (si pensi alla *Casa del Concell*)<sup>160</sup>, esso si inserisce anche nel fuoco della dialettica esistente nel XIV secolo tra Corona e comunità circa i diritti della prima di esigere quote crescenti di denaro, di risorse prodotte e gestite dalle città più dinamiche e vitali dei territori del principato e dei *regna*. È una dialettica che non si sviluppa solo tra questi due soggetti istituzionali, ma cresce e si sfaccetta all’interno della comunità stessa ove sono presenti fautori e propugnatori di diversi modelli di gestione del bene comune, di diversi modelli di fiscalità e di gestione del credito. Le ragioni della spesa fissate nel *Dotzè* costituiscono dunque un termometro essenziale per misurare lo sviluppo delle istituzioni e della fiscalità civica e, insieme, delle dialettiche politiche ed economiche che si svolgono concretamente tra Corona e strutture territoriali.

In questo disegno volto a conferire ragionevolezza e razionalità alle uscite pubbliche Eiximenis si spinge oltre. Egli sostiene un modello di spesa e di bilancio molto rigido, che va valutato al di là della sua indubbia valenza retorica ed esortativa. Il Frate dichiara che “per arricchire le comunità” occorre “amministrare con lealtà il guadagno conseguito, facendo in modo che si spenda sempre meno di ciò che si incassa, poiché altrimenti le comunità non avranno modo di andare avanti”<sup>161</sup>. Vi è quindi la necessità di attuare una spesa che preveda non solo e non tanto un pareggio di bilancio, ma un avanzo di cassa che si traduca in una capitalizzazione di una parte delle entrate quale cespite di futuri investimenti. Il Francescano, infatti, non intende sterilizzare quote di entrate, ma pensa esplicitamente, “per arricchire le comunità”, di mettere a frutto una parte dei proventi percepiti dalla *civitas* per “andare avanti”. La comunità, nella sua interezza, deve essere impegnata nella costruzione di un’economia propulsiva, dinamica, le cui misure concrete verranno esaminate di seguito. Ciò non confligge con una gestione fiscale che intende, strutturalmente e programmaticamente, acquisire una parte delle entrate destinandole non a spese correnti, ma a capitalizzazioni che assicurino alla comunità di arricchirsi ulteriormente, reimmettendo successivamente sul mercato economico e finanziario, quelle quote stornate dalla spesa ordinaria. Si tratta di una scelta gestionale di grande rilievo, in primo luogo perché essa è assunta pubblicamente, come obietti-

---

159 *Dotzè*, I, 1, cap. 195.

160 Organo e sede della gestione economica del patrimonio comunitario nelle *civitates* catalane.

161 *Dotzè*, I, 1, cap. 195.

vo dichiarato di economia civile, come principio coesistente con quello del controllo, della responsabilità e della conoscibilità della spesa; in secondo luogo perché propone un modello di economia e di finanza pubblica che prova a intervenire sul mercato, che intende misurarsi consapevolmente con la realtà dell'economia viva cercando di individuare regole chiare ed efficaci, che distinguano responsabilità, competenze, limiti dei diversi attori<sup>162</sup>. È un cambio di passo indubbio rispetto alle analisi economiche di altri *specula principum*, precedenti o coevi al *Dotzè*, che si limitano a osservare o a tutelare patrimoni o, al più, economie del monarca ovvero a richiamare genericamente il bene del *populus* o dei sudditi. È un indubbio allargamento di prospettiva rispetto a opere di pedagogia politica che guardano anche alla moneta come a un oggetto che appartiene in prima istanza o in via esclusiva al *princeps* o al *dominus* che la conia. Basta riflettere su come la moneta e l'economia civile vengono trattate in un'opera di assoluto rilievo nel panorama del pensiero politico bassomedievale, il *De regimine principum* (1279 ca.) del frate mendicante agostiniano Egidio Colonna<sup>163</sup>, testo assai ben conosciuto e citato dallo stesso Eiximenis, e ancor di più al ridottissimo spazio concesso da Marsilio da Padova a questi temi. È un dato che emerge sia che si guardi al *Defensor pacis* sia se si analizzi il *Defensor Minor*<sup>164</sup>, opere nelle quali la moneta viene solo menzionata, non assumendo mai un ruolo, uno statuto in grado di incidere nella configurazione istituzionale della *civitas* e della legge pensate dal Padovano.

---

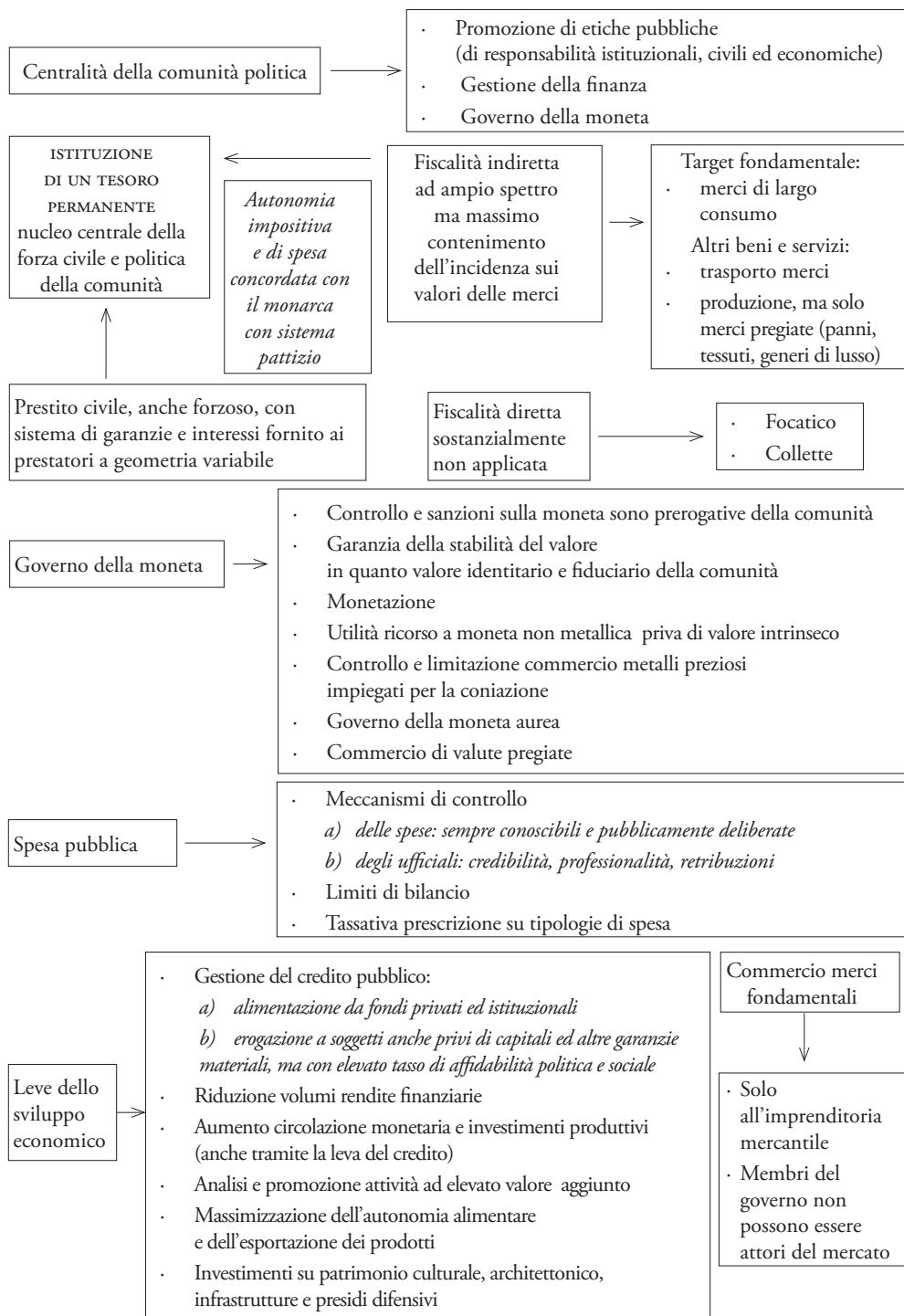
162 Per alcuni riferimenti, relativi al contesto geo-politico catalano-aragonese, si può vedere P. Evangelisti, *À la place du bonheur: bâtir le bien commun et la prospérité de la res publica. La littérature consiliative de la couronne catalano-aragonaise*, Univ. Paris Ouest Nanterre, 19 dicembre 2008, Colloque international *Pouvoir d'un seul et bien commun. La pensée et l'exercice du bonum commune dans les monarchies médiévales* in *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 32 (2010), pp. 339 – 358.

163 Egidii Columnae Romani, *De Regimine Principum*, libro II, III, capp. V-XII pp. 359-380, nell'incunabolo conservato alla Casanatense (Roma, Biblioteca Casanatense, Vol. Inc. 86), ff. 78va- 83ra. Per una riflessione sulle concezioni della moneta in rapporto alla sovranità e ai doveri del monarca, si veda P. Evangelisti, *La bilancia della sovranità*, cit., cap. II. Sul pensiero economico di Egidio inerente il valore della moneta si veda O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools*, Leiden – New York – Köln 1992, in part. pp. 386 – 387. Si ricordi che il testo di Egidio, il più diffuso testo di dottrina politica nell'Europa del Bassomedioevo (350 manoscritti giunti sino a noi e almeno 13 edizioni a stampa tra il 1473 e il 1607) vide la sua prima traduzione in catalano, eseguita da Arnau Stanyol, un frate carmelitano, intorno al 1343, la traduzione venne eseguita su richiesta di Giacomo principe di Aragona e conte di Urgell (1328 – 1347); si veda K. Jukka, *Las glosas del mestre Aleix de Barcelona en su edicion catalana del De regimine principum de Egidio Romano y su version navarroaargonesa*, Helsinki 1995, p. 181; si veda anche N. - L. Perret, *Les traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome*, Leiden – Boston 2011, in part. p. 37 e p. 433.

164 P. Evangelisti, *Construir una identitat. Francesc Eiximenis y una idea europea de civilitas*, in cds.



*Governo delle finanze e della moneta*



## 6.2 La moneta e il suo uso: specchio e misura della civilitas

Al di là della bontà, della validità o del grado di “scientificità” delle analisi economiche proposte dal Francescano occorre prendere atto dell’intenzionalità, della consapevolezza, dello sforzo di intervenire in chiave politica sui meccanismi e sulla vita dell’economia della produzione e degli scambi che egli porta qui a compimento. E in questo percorso viene in evidenza la centralità delle responsabilità, dei diritti e degli obblighi delle comunità, intese come soggetti pienamente politici, come soggetti necessari per transitare gli uomini da una condizione di rapporti ferini, bestiali, a una condizione di *civilitas*, di regole condivise, politiche appunto. Non si dimentichi che questa sezione della sua dottrina fiscale, economica, monetaria è inserita nel Trattato che intende proporre un’idea di *polis*, una qualificazione della *civilitas*.

Eiximenis, come una parte dei pensatori politici due e trecenteschi non pare appiattirsi su una concezione “aristotelica” che presenta l’uomo come soggetto naturalmente sociale o politico, ma sostiene piuttosto con Brunetto Latini, Guittone d’Arezzo e altri pur attenti lettori dello Stagirita e dei suoi volgarizzamenti, che la condizione di civiltà, di accettazione della politica civile è una conquista impegnativa, sicuramente non naturale ma artificiale, frutto di volizione ed esito di aggiustamenti continui. Come sostiene il Brunetto de *La rettorica*, “fue un tempo che in tutte parti isvagavano gli uomini per li campi in guisa di bestie e conduceano lor vita in modo di fiere, e faceva ciascuno quasi tutte cose per forza di corpo e non per ragione d’animo ... neuno uomo aveva veduto legittimo managio, nessuno aveva conosciuti certi figliuoli, né avevano pensato che utilidade fosse mantenere ragione et aggualianza”<sup>165</sup>. Da questo spazio anomico e incivile l’umanità riuscì a liberarsi poiché “un uomo grande e savio” grazie all’eloquenza, alla forza della convinzione “costrinse e raunò in uno luogo quelli uomini che allora erano sparti per la campora e partiti per le nascosaglie silvestre”<sup>166</sup>. Ma tale percorso, tale operazione di incivilimento, non ha certo un esito scontato o garantito, in quanto la dimensione politica non è mai conquistata per sempre, essendo teatro di uno scontro incessante tra “parladori savi e guerniti di senno”, che sanno comprendere il senso dell’utilità comune e “gridatori e favellatori molto grandi”<sup>167</sup>, capaci di usare la retorica, ma a scopi personali, perseguendo finalità che non sono quelle della comunità nella sua interezza. Fa da sponda a queste osservazioni quanto sostiene Guittone d’Arezzo negli stessi anni in cui Brunetto è in esilio (1262 – 1263) analizzando un caso storico, concreto e contemporaneo: la condotta della città di Firenze, la città di Brunetto, nella battaglia di Montaperti.

---

165 B. Latini, *La rettorica*, a c. di F. Maggini, Firenze 1968, p. 17.

166 B. Latini, *La rettorica*, cit., p. 21.

167 B. Latini, *La rettorica*, cit., pp. 31 – 32.

La ragione smarrita dai Fiorentini nella gestione della guerra contro Arezzo, la ragione obliata di coloro che erano cittadini e appartenenti a una *civitas* di grandi tradizioni, pare dimostrare quel che Brunetto sostiene in linea generale: la conquista mai definitiva di quella dimensione propria della civiltà narrata nella sua *Rettorica*. “Unde vedete voi”, dice Guittone rivolto ai Fiorentini “se vostra terra è città, e se voi cittadini omini siete”, e prosegue chiedendo una riflessione sulla loro condotta, misurandola proprio in termini di perdita della ragione civile: “e dovete sapere che non città fa già palagi né rughe belle, né omo persona bella né drappi ricchi; ma legge naturale, ordinata giustizia e pace e gaudio intendo che fa città, e omo ragione e sapienza e costumi onesti e retti bene. O che non più sembrasse vostra terra deserto, che città sembra, e voi dragoni e orsi che cittadini! Certo sì come voi no rimaso è che membra e fazione d’omo, ché tutto l’altro è bestiale, ragion fallita, no è a vostra terra che figura di città e casa ... ché, como da omo a bestia no è già che ragione e sapienza, non da città a bosco che giustizia e pace”<sup>168</sup>.

Questo rischio di regressione nell’*incivilitas*, presente nella riflessione eiximeniana sin nei primi capitoli del *Dotzè*<sup>169</sup> ove si analizzano le ragioni istitutive della *civitas*, giunge a un livello di maturazione puntuale quando si sostiene che lo stesso statuto di *civis* non è una acquisizione permanente. Il diritto di cittadinanza è infatti un diritto eminentemente politico vincolato primariamente a un’idoneità misurata sul livello di capacità e di volontà di impegnarsi per il bene della *res publica*, poiché chi non è in grado di comprendere e partecipare alla realizzazione di questo bene comunitario non deve essere chiamato persona, ma regredisce a una categoria di bestialità. Anzi – afferma il Francescano – non solo egli non è più uomo, ma è meno di un animale poiché le bestie sono dotate di un senso comunitario a cui simili uomini hanno abdicato<sup>170</sup>.

168 Guittone d’Arezzo, *Lettere*, XIV, a c. di C. Margueron, Bologna 1990, p. 157; devo agli studi di Enrico Artifoni la conoscenza di questa importante tradizione testuale che lo studioso ha saputo valorizzare proprio nella sua valenza pienamente politica nel corso di scavi e ricerche ormai pluridecennali; si veda E. Artifoni, *I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale*, in *Quaderni storici* XXI (63) 1983, pp. 687 – 719; Id., *Sull’eloquenza politica nel Duecento italiano*, in *Quaderni medievali* 35 (1993) pp. 57 – 78; Id., *Retorica e organizzazione del linguaggio politico nel duecento italiano*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, a c. di P. Cammarosano, Roma 1994, pp. 157 – 182.

169 Tra gli altri si può leggere il cap. 29 del *Dotzè* I, 1, p. 62.

170 *Dotzè* I, 1, cap. 82, p. 177. È fondamentale ricordare che, seguendo, e implementando in una precisa direzione, quella stessa tradizione civile che abbiamo letto in Brunetto e Guittone, Eiximenis sostenga e connoti come elemento rilevante dell’*incivilitas* quella rappresentata da coloro che, vivendo sulle montagne, non hanno necessità né consuetudine con i contratti: “qui està en la muntanya no ha mester grans e menjars ne beure fora sa casa ... ne ha mester a ffer contractes ab negú, car ço del seu li baste ... si tots fóssem pageses ... lo món no fóra bé regit, ne provehyt, ne bé informat”. A fronte di questa descrizione, che si serve del termine *contractes* per qualificare indissolubilmente le relazioni e sociali ed economiche, sta la *civitas* e sta la sua ragione fondativa “qui s’appella necessitat de contractes ... per tal reputaren fort bé los antichs que per profit de la comunitat dels hòmens fossen hedificades ciutats”: *Dotzè* I, 1, cap. 41, p. 89. Sull’eloquenza come dote fondamentale della *civilitas* e della politica si legga ad esempio quanto sostiene Eiximenis nel capitolo 12:

La misura prima ed essenziale di questa possibilità di essere uomo civile, e dunque cittadino, si ha proprio sul terreno della competenza e della responsabilità economica. Negazione tipica della *civilitas* è infatti “l'uomo avaro” che, nelle parole del Gerundense, “non deve avere il diritto di abitare in città, né per alcuna ragione gli deve essere concesso di rivestire incarichi e uffici della comunità, in quanto egli è dissipatore della *civilitas* [del suo senso], integrale nemico della verità, falsificatore dell'amicizia, amante di tutte le viltà, privo di ogni pur minimo senso di vergogna, di amore e di benevolenza. Inoltre la sua vita provoca un sovvertimento della sua casa, dei rapporti con il suo lignaggio e di tutti coloro che sono in rapporti con lui. E tutto questo diviene ancor più grave se questo vizio alberga in un principe o in un uomo potente: a buon diritto i loro sudditi possono affermare che Dio ha inferto a essi una piaga e una maledizione senza fine, poiché un *dominus* che ha cupidigia per il denaro è perdizione di tutto il suo popolo, è inquinatore della sua generosità, è tenuto in odio da ogni creatura; inoltre è nemico della giustizia”<sup>171</sup>. Questo uomo, non più persona e non più *civis*<sup>172</sup>, e per questo, si noti bene, non più candidabile, non più idoneo al governo, è colui che non rispetta quella legge, propria di “ogni uomo buono” e “di ogni cittadino”, che stabilisce che “non ci si deve mai colmare di denari, proprietà e ricchezze”, poiché essi sono espressione di una dis-misura, sono letteralmente “fame e desiderio smisurati” e “hanno la loro origine nella potente mancanza di virtù, in quanto, se si vuol vivere virtuosamente, non bisogna mai consentire alla volontà di venir deviata da tali desideri disordinati. Tuttavia”, constata realisticamente Eiximenis, “ciascuno vuol vivere [a suo modo] seguendo le sue passioni malvage, per tale ragione si desiderano denari e ricchezze con i quali ottenere le cose ambite, [le cose] verso le quali inclinano gli uomini”<sup>173</sup>. È questo il crinale, lo scivolo regressivo verso il ritorno al deserto, alla selva e alla ferinità. Ed è questa anche la ragione della necessità di un impegno di pedagogia civile che muove Eiximenis, come

---

“la quinta [cosa neçesària en especial]” per poter vivere adeguatamente in comunità è “apellada *loquenda* ço és en saber parlar, car sens comparació pot mils apendre e parlar l'om qui tot dia hou parlar lo altres en diverses maneres que no aquell qui està en lo desert, qui n'ou nagú. Per tal diu hom aci I proverbi quant veu hom algun hom pech en la comunitat, ço és que no són tots los bochs en la muntanya, quaix volent dir que aquells qui estan en les muntanyes són com a bochs en parlar e en altres coses” : *Dotzè* I, 1, p. 25.

171 *Dotzè*, I, 1, cap. 151.

172 L'incompatibilità tra *civilitas* e avarizia è già presente nel capitolo 114 del *Dotzè* dove ci si serve di alcuni passaggi attribuiti a Sallustio per bandire dal consesso civile l'uomo avaro, sostenendo che non potrà mai essere “buon cittadino” in questi termini: “aquesta malvada avarícia, diu Salustius, que tol a aquell en qui és que jamés no sia magnífich, ne liberal ... ne amigables, ne cortès, ne vertader, ne leyal, ne amant justícia ne bo en neguna civiltat del món. Per tal res no prea, ne honra ne ama de cor aytal hom, e lo mellor que ell poria fer axí estant que's morís o que no fos nat ... car hom avar no val a ssi ne als seus, ans a tota res és odíós e a tota res fa mal goig, e dolent viu e pus dolent mor. Per tal diu Salustius que ordonà lo noble rey de Boèmia Ferison que ciutadà avar fos gitat de la ciutat en vida, e après sa mort fos soterrat ab los àsens”: *Dotzè* I, 1, pp. 248 – 249.

173 *Dotzè*, I, 1, cap. 151.

muove moltissimi suoi confratelli francescani operanti nelle realtà politiche dell'Europa bassomedievale<sup>174</sup>.

Infatti, prosegue l'analisi del Gerundense, "l'uomo commette un grave abuso desiderando così appassionatamente e ansiosamente i denari, poiché inverte il senso delle cose, facendo della coda la testa e della testa la coda, in quanto il denaro non è stato inventato se non per mantenersi e conseguire [così] il sostentamento della cosa pubblica, di modo che essa sia autosufficiente; ma gli uomini vogliono vivere e avere di ogni cosa, ed è per tale ragione che essi cercano di acquisire più denaro possibile"<sup>175</sup>. È, di nuovo, il rischio che il *civis*, la persona che abita a buon diritto la *res publica*, venga saturata e neutralizzata dal denaro posseduto. La moneta è dunque, ancora una volta, centro e misura di *civilitas*, essendo frutto e istituzione della comunità.

È in questo territorio politico e istituzionale che occorre ripensare alla forza dei testi volgari che abbiamo citato ma anche a quella tradizione assai diffusa contenuta nelle riflessioni sul denaro e sulla moneta veicolate dal *Compendio alessandrino-arabo*, nutrito a sua volta da traduzioni aristoteliche che vengono sia dalla testualità bizantina sia da quella araba. Si riporta qui un passaggio chiave del *Compendio* per offrire al lettore non solo un'ulteriore fonte idonea a misurare il percorso compiuto nelle argomentazioni eiximeneiane, ma per rilevare un particolare legame logico-argomentativo tra *civitas* e *denarius*, declinati rispettivamente come *civilitas* e *moneta*, un nesso che rinvia alla stessa operazione architettonica e politica realizzata dal Francescano. "Gli abitanti delle città si servono e si rispettano reciprocamente, cedono e acquistano l'un l'altro [cio che hanno] e richiedono dei compensi secondo una ragione proporzionale ... è dunque utile e conveniente che vi sia qualcuno che stabilisca un criterio di eguaglianza in grado di fissare una metà per tutti questi scambi. A questo fine è stato stabilito che sia la moneta a essere l'elemento di misura tra coloro che scambiano le merci dimodochè, per mezzo del suo utilizzo, le ineguaglianze [le differenze di valore] siano ridotte a eguaglianze. Essa è quindi come se fosse la giustizia animata ... le monete riducono a eguaglianza [gli scambi che si svolgono nella *civitas*] indirizzano in un certo modo la convivenza e le negoziazioni dimodochè l'attività di compravendita si svolga secondo una modalità convenuta. La moneta, in questo senso, è come uno strumento che consente di ottenere quanto stabilito da un giudice che è giustizia animata. Dunque il denaro è giustizia inanimata e il giudice è giustizia animata"<sup>176</sup> ... ed

174 Si veda P. Evangelisti, *Per uno studio della testualità politica francescana. Autori e tipologia delle fonti*, in *Studi Medievali* ser. 3a, XXXVII (1996), pp. 549 - 623.

175 Dotzè, I, 1, cap. 151.

176 La precedente definizione della moneta come giustizia animata è molto probabilmente un errore di trascrizione; lo si desume da un'intera tradizione di volgarizzamenti di questo passo, concordi nel definire sempre il denaro giustizia inanimata e il giudice giustizia animata. Si veda, ad es., l'edizione critica del passo in B. Latini, *Tresor*, cit., pp. 384-387.

è proprio con l'osservanza di [queste] leggi civili che si dà forza all'equità, e si incrementa il numero dei cittadini, così si moltiplicano le abitazioni e durano bene e stabilmente, si estende la coltivazione dei campi<sup>177</sup>; a causa delle lotte invece accade l'esatto opposto [si infrangono quelle leggi] e le abitazioni della città regrediscono a deserto"<sup>178</sup>.

Anche grazie a questa tradizione, che vive accanto alle glosse scritte a commento dei passi autentici di Aristotele dedicati al *numisma*<sup>179</sup>, la moneta svolge una funzione civile e politica specifica. Essa diviene utile strumento di verifica quando è posta nelle mani del *civis* che deve dimostrare di averne compreso appieno il senso e la funzione. Se non la utilizza rispettandone il valore di bene comune, di strumento volto al sostegno della *res publica*, ma inverte "il capo con la coda", egli dimostra nei fatti di non aver capito il senso dell'*inventio* della moneta, la ragione del suo essere valore e simbolo della *communitio* e della *communicatio* tra *cives* operanti per il vantaggio e il profitto della comunità. Se per il *Compendium* il "denarius" è, in "hac via", esattamente un "instrumentum" che coadiuva la "iustitia" e che, essendo legge, fa sì che la forza dell'equità divenga effettivo

---

177 Si traduce così l'espressione "aurorum cultura" essendo il testo edito dal Marchesi integrabile con la *lectio* "agrorum". Cfr. ad es. la redazione del *Compendio* tradita da Engelberto, in G. B. Fowler, *Manuscript Admont 608 and Engelbert of Admont (c. 1250 – 1331)*, cit., e i numerosi volgarizzamenti, ad es. B. Latini, *Tresor*, cit., p. 386. Si ricordi che il *Tresor*, oltre a essere citato nel *Dotzè* di Eiximenis, (in F. Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, II, 2, a c. di C. Wittlin *et Al*, Girona 1987, cap. 898, p. 521), conta ben sei codici manoscritti conservatisi sino a noi che contengono il suo volgarizzamento in catalano, uno in aragonese e quindici in castigliano; tre dei sei codici in catalano sono conservati a Barcellona che conserva anche un codice in lingua originale, il *Tresor* in aragonese è significativamente presente nell'Archivio della cattedrale di Girona; si veda, per le notizie sulla tradizione manoscritta, P. G. Beltrami, *Introduzione* a B. Latini, *Tresor*, cit., pp. LII, LVI – LVII.

178 "Civitatum habitatores sibi invicem serviunt et obsecuntur et dant alii et petunt alii ab aliis, et exigunt retributiones secundum proportionem cogitationis ... Oportet igitur ut aliqui statuatur quod equans sit inter ipsorum conservans in media consistentia participationem et connegotiationem. Huiusmodi itaque causa statutus est denarius ut sit mediator inter connegotiantes ut imparitates reducat ad paritatem sui mediatione. Est igitur tamquam iusticia animate ... et denarii mediatione reducuntur ad equalitatem et dirigitur modus eorum convivendi et connegociandi et dandi et recipiendi modo debito. Et erit denarius in hac via tamquam instrumentum iuvans in [conseguendo] intentionem suam iudicem qui iustitia animata est; denarius ergo est lex inanimata et iudex est lex animata ... propter legum civilium observantiam consistit vigor equitatis et augmentator numerus civium et crescunt habitationes et in bona consistentia perseverant, et extenditur aurorum cultura; propter iniurias vero exuberantes opposita predictis contigunt, et tandem habitationes ad heremum rediguntur": *Compendio*, cit., pp. LXII – LXIII.

179 Si propone qui la traduzione del testo dell'Aristotele greco stabilito nelle moderne edizioni critiche dell'*Etica Nicomachea*: "la moneta è sorta nel modo dell'istituzione, ed è per questo motivo che porta il nome di *nomisma*, poiché non è qualcosa che sorga da sé ma è sempre per via di un'istituzione deliberata, da cui deriva, fra l'altro, che è consegnato a noi anche l'onere della deliberazione che la trasforma e la disfa"; si vedano in particolare il testo e l'analisi proposta in M. Amato, *L'enigma della moneta*, cit., p. 225, ove viene sottolineato il fatto che Aristotele, anche nella *Politica*, considera la moneta come interamente legge, νόμος παντάπασι, non essendo essa nulla di naturale. Sui limiti delle traduzioni italiane relative ai passi riguardanti la moneta nelle due opere di Aristotele si si veda anche L. Fantacci, *La moneta*, cit., pp. 33 – 34.

fattore di crescita, di consolidamento della *civitas* e della *civilitas*, altrimenti condannate alla distruzione<sup>180</sup>, “alla regressione a deserto”, per Eiximenis l’uomo che ha uno “smodato desiderio di possedere il denaro non è un buon cittadino; egli si comporta, infatti, in modo crudele con gli altri, non avendo alcuna pietà verso di loro pur di accaparrarsi qualunque cosa, [e] ciò è totalmente in contrasto con la buona *civilitas*”<sup>181</sup>. Sono queste le premesse che conducono il Minore a individuare appunto l’elemento di *crudelitas*, di *ferinitas* di quell’uomo e, di conseguenza, alla necessità di bandirlo dalla *civitas* in quanto, con la sua avarizia, non comprende il senso del denaro e la propria responsabilità economica nei confronti della *res publica*.

Quell’uomo è, come si afferma in un altro passo eiximeniano volto alla stigmatizzazione di coloro che non sanno distinguere lo strumento dal fine, un uomo non uomo: “Gli ignoranti, nemici della scienza, non sono in grado di capire ciò che vedono”, sono incapaci di capire il valore della conoscenza suscettibile di trasformare e conferire valore alle cose e “attribuiscono tutto ciò al diavolo. Oh uomini non uomini! O uomini che siete bestie!”<sup>182</sup>. Così recita una parte dell’invettiva lanciata da Eiximenis contro coloro che non si rendono conto della funzione positiva di tutte le scienze per la buona *civitas*.

180 *Compendio*, cit., pp. LXII – LXIII.

181 *Dotzè*, I, 1, cap. 151. Può essere utile riportare qui la rilettura del passo specifico del *Compendio* proposta nel *Tresor* di Brunetto Latini, fonte che, come noto, ha assai largamente diffuso la precedente tradizione dei commenti aristotelici radicandoli nella cultura civile europea: “Les citiens et ceaus qui habitent ensemble en une ville s’entreservent li uns a l’autre, car un home, si a mestier des choses d’un autre, si en reçoit et li rent son guerredon et son paiement selonc la qualité de la chose, jusques a tant que il soient en droite moieneté entr’iaus ... et li uns ait mestier de choses a l’autre, il convient entr’iaus avoir aucune ıgalance, si que’eles torment au mi qui soit ıgal entr’iaus. Et por ce fu denier trové premierament, que ıgalassent les choses qui desıgals estoient. Et denier est ausi come justise sens arme, por ce qu’il est un mi par quoi les choses desıgals torment a ıgalité. Et puent l’en baillier et prendre les granz choses et les petites par deniers: et il est .i. enstrument par cui le juge puet faire justice, car denier est lois sens arme, mes li juges est loi qui a arme ... Le [vigour] d’ıgalité dure en fermeté por le mantenement de la loi, et croissant les citiens et moultiplient li habiteor en champ et laboreor et terres et vignes. Et por les mauvestiez qui se font as citez, avient le contraire a la fin, et torment els al desert et a bois” : B. Latini, *Tresor*, cit., pp. 384 – 386. La traduzione italiana offerta dagli editori del testo, da cui si cita, è la seguente: “ I cittadini e coloro che abitano insieme in una città si servono l’un l’altro, nel senso che se uno ha bisogno delle cose di un altro ne riceve, e gli dà in cambio il suo compenso e pagamento, secondo la qualità della cosa ottenuta, finché non siano equamente in pari tra loro .... E [se] l’uno ha bisogno delle cose dell’altro è necessario che tra di esse esista un qualche criterio di uguaglianza in modo che risultino commensurabili a un mezzo che sia equo tra loro. E per questo fu inventato originariamente il denaro, perché rendesse commensurabili le cose che non lo erano. Il denaro è come una giustizia senz’anima, perché è un mezzo grazie al quale le cose non comparabili divengono comparabili. Con il denaro si possono dare e ricevere in cambio sia le cose grandi, sia le piccole: esso è uno strumento grazie al quale il giudice può fare giustizia, perché il denaro è legge senz’anima, mentre il giudice è legge che ha un’anima ... La forza dell’equità dura stabilmente per il mantenimento della legge, e così aumentano i cittadini e si moltiplicano gli abitanti delle campagne e i lavoratori dei campi e le terre e le vigne; e poi per le malvagità che si compiono nelle città avviene alla fine il contrario, ed esse regrediscono a deserti e a bosco” : B. Latini, *Tresor*, cit., pp. 385 – 387.

182 *Dotzè*, I, 1, cap. 145.

Un'invettiva che, significativamente, non si ferma all'escrazione ma predica, letteralmente, per chi sa, il dovere di diffondere la conoscenza, di costruire una coscienza civile che eviti a chi non sa di attribuire "al diavolo" ciò che non comprende<sup>183</sup>.

A fronte di questo modello di anti-*civis*, incapace di usare delle ricchezze e della moneta, esiste un idealtipo di cittadino proposto con insistenza dal Nostro. È un uomo che potremmo definire come l'incarnazione civile della povertà volontaria, un uomo dotato di competenza, conoscenza e volizione con le quali è in grado di produrre ricchezze materiali e immateriali che egli non incamera per se stesso ma rende disponibili per la comunità. Una serie di *exempla*, ammantati da una asserita fondatezza storica, valgono a esemplificare e a rendere pienamente visibile questo modello ideale. Si tratta in particolare di azioni messe in atto da un "famoso filosofo", Forseus, una personalità capace di intervenire in molte situazioni nelle quali diverse comunità si trovano in momenti di difficoltà e debolezza, mettendo a disposizione le sue capacità, ma rifiutando sistematicamente di approfittare dei risultati ottenuti, non accettando né ricchezze né incarichi di potere offertigli. Siamo indiscutibilmente di fronte ad un modello di riferimento che, in questo caso come in tutta la produzione politica del Frate, è quello della tradizione repubblicana dell'antica Roma, quella tradizione di prestazione civile dalla quale Eiximenis ricava ed esalta due elementi specifici: il primo consiste nella piena liceità di perseguire obiettivi di potenza politica e militare, il secondo nella decisa valorizzazione di strategie che consentono lo sviluppo e l'aumento della ricchezza delle comunità. Così se nel *Regiment de la cosa pública* egli mette in primo piano la figura esemplare di Fabrizio, che preferì governare con povertà su coloro i quali possedevano oro e ricchezze<sup>184</sup> anziché

---

183 Si legga su questo l'intero capitolo 145, significativamente inserito tra quelli che riflettono sul valore e la funzione della moneta. In questa chiave può essere letto lo stesso capitolo 150. Così sostiene Forseus, filosofo e modello di *civis* – governante: "Sicuramente conoscerete tutto quel che so sinché sono in vita, poiché quel Dio glorioso, da cui tutto discende, vuole che il suo tesoro sia posseduto senza invidia, e chi con invidia nasconde ciò che egli mostra fa un disonore a Lui, e ciò che egli sa non gli sarà di vantaggio alla fine, poiché il sapere buono e di valore va reso pubblico e comune, perché rendere pubblico il sapere [e dividerlo] aumenta la sua forza, e quando esso aumenta apporta maggiore profitto [alla comunità]": *Dotzè*, I, 1, cap. 145.

184 "... Fabrizio sosteneva che egli non anelava ad avere né oro né ricchezza, ma desiderava piuttosto, in povertà, esercitare il governo e il *dominium* su coloro i quali possedevano l'oro e la ricchezza". Così il testo completo del passo in catalano: "Recompta Vegeci que com un misatger dels cossaris trametés a Fabrici un gran pes d'aur, Fabrici no el volc pendre, dient que ell no desijava haver aur ni riquesa, mas desijava ab pobresa senyorejar aquells qui posseïen aur e riquesa": RCP, cap. XIX, pp. 115 – 116, corsivo nostro. I riferimenti specifici relativi a Fabrizio, citati da Eiximenis come provenienti da Vegezio, sono probabilmente derivati da Agostino, *De civitate Dei*, V, XVII: "Aut quid se magnum fecisse praedicabit, qui nullo praemio mundi huius fuerit ab aeternae illius patriae societate seductus, cum Fabricium didicerit tantis muneribus Pyrrhi, regis Epirotarum, promissa etiam quarta parte regni a Romana civitate non potuisse develli ibique in sua paupertate privatum manere maluisse"; le cui fonti sono Plutarco, *Vitae, Pyrrhus* 20; Eutropio, *Brev.* 2, 12; Valerio Massimo, *Facta et dicta mem.* 4, 3, 6: PL 41, ed. *on line* <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm>. Si noterà come il tratto qualificante circa l'esercizio e la modalità di governo ascritta a Fabrizio



possedere personalmente quelle stesse ricchezze, in questi capitoli del *Dotzè* la figura d'elezione è quella di un uomo, Forseus appunto, i cui interventi non mirano solamente a conseguire la salvezza di una città minacciata da un tiranno o da un rovescio economico, ma valgono piuttosto a conquistare posizioni di effettiva potenza politica e di notevole forza economica. Sono azioni e imprese che gli valgono l'acquisizione di uno *status* di autorevolezza e di prestigio ben superiori a quello del possesso di beni materiali o al riconoscimento di uno specifico potere politico. L'esempio più rilevante in questa direzione è il racconto del suo intervento a sostegno della comunità di Patrasso, mediante il quale consente a quest'ultima non solo il ribaltamento dell'inferiorità patita sul piano bellico con la conquista di un pieno dominio militare, ma anche l'acquisizione di una forte posizione economica. Accanto a questo si pone il caso dell'intervento condotto a Verona, che permette alla città di riconquistare la sua autonomia politica e militare<sup>185</sup>.

A coloro che vogliono vivere e contribuire ad accrescere la *civitas*, la potenza e il tenore della sua *civilitas*, Eiximenis propone quindi un modello di consapevole e responsabile partecipazione che ha nell'elemento gestionale il tratto maggiormente caratterizzante, tale da connotare l'azione economica dell'uomo come un'azione fondata sulla conoscenza<sup>186</sup>, sull'attivismo, sulla disponibilità a operare con un approccio non tesaurizzante rispetto ai beni che vanno accresciuti e scambiati. È questo *habitus* che egli chiede di assumere tanto a coloro che sono chiamati a guidare la *res publica*, quanto a quelli che possono e sanno gestire le risorse economiche. Nello stesso momento esse segnalano come problematiche e difficilmente accettabili le posizioni di chi, invece, fonda il proprio guadagno su mere risorse fondiari (è il caso della nobiltà terriera stigmatizzata nel

---

da Eiximenis, governare in povertà e con povertà “su coloro i quali possedevano oro e ricchezze”, sia una evidente amplificazione proposta direttamente dal Frate. Ciò anche se si leggano i passi agostiniani immediatamente successivi, ancorché di estrema rilevanza per l'etica di governo e per chi, come il Gerundense, è un autentico professionista della povertà volontaria: “Nam illud quod rem publicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem, cum haberent opulentissimam atque ditissimam, sic ipsi in suis domibus pauperes erant, ut quidam eorum, qui iam bis consul fuisset, ex illo senatu hominum pauperum pelleretur notatione censoria, quod decem pondo argenti in vasis habere compertus est; ita idem ipsi pauperes erant, quorum triumphis publicum ditabatur aerarium: nonne omnes Christiani, qui excellentiore proposito divitias suas communes faciunt secundum id quod scriptum est in *Actibus Apostolorum*, ut distribuatur unicuique, sicut cuique opus est, et nemo dicat aliquid proprium, sed sint illis omnia communia” : PL 41, in <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm>

185 Per la lettura degli episodi citati si rinvia a *Dotzè*, I, 1, cap. 144.

186 Uno degli esempi più alti del suo modello di *perfectio civilis*, incarnata da un uomo che sa rinunciare a ogni bene privato, consapevole che la sua identità di *civis* risiede nel “son saber e ses virtutes”, si può leggere nel cap. 128 del *Dotzè*, I, 1, pp. 279 – 281; si rammenti inoltre che i capp. dal 185 al 192, i quali costituiscono una sezione di ricordo proprio tra le due serie che qui si pubblicano, sono interamente dedicati ad analizzare il rapporto tra “sciència, saber” e buona cittadinanza; si veda *Dotzè*, I, 1, pp. 400 - 412. Si rammenti inoltre il passo citato *supra*, n. 183, tratto dal cap. 145 del *Dotzè*.

capitolo, di cui condanna il monopolio sugli allevamenti)<sup>187</sup> o puramente finanziarie (è il caso di quella nobiltà cittadina che tiene inutilmente sequestrati beni mobili che potrebbero essere messi utilmente a frutto in imprese produttive o commerciali)<sup>188</sup>. Non è, quindi, da un modello proprietario, ma da uno gestionale che discende il suo disegno di sviluppo economico della comunità.

### 6.3 Come cresce l'economia della comunità?

#### *Analisi delle risorse e leve del suo sviluppo*

L'accrescimento della comunità che Eiximenis propone non viene auspicato in via generale, ma costruito nelle sue diverse articolazioni, a partire da un dato essenziale, tipico dell'approccio eiximeniano alla realtà. Una comunità acquista e accresce la sua forza politica ed economica solo se persegue uno sfruttamento integrale delle risorse di cui dispone e delle quali deve essere preventivamente a conoscenza. Le leve del suo sviluppo devono essere azionate a partire da questo dato conoscitivo e da questa finalità generale e condivisa.

Si tratta di tre leve fondamentali: la conoscenza e lo sfruttamento integrale delle potenzialità produttive del territorio, il massimo utilizzo delle attività manifatturiere, la commercializzazione dei prodotti congiunta alla messa in circolazione del denaro.

La prima di esse, la base di partenza – sostiene Eiximenis - è conoscere le potenzialità del territorio, le risorse naturali e i relativi livelli di guadagno ottenibili da ogni singolo prodotto, ma è anche “riflettere su quali siano le città più ricche del mondo e comprendere le ragioni dei loro cospicui arricchimenti seguendo [poi] il metodo da esse adottato per ottenere le ricchezze”<sup>189</sup>. Si tratta, dunque, di praticare, in una chiave che contempera osservazione e progettualità, un uso consapevole di analisi che consentono sguardi ravvicinati, autoptici e microscopici, ma anche sguardi molto allargati, capaci di apprendere e muovere da questa conoscenza per comparare e competere.

È questa la prima grande manovra da compiere per arricchire e accrescere la forza di una comunità. A questo obiettivo sono dedicati diversi capitoli che trovano una evidente assonanza con quanto affermato in quella straordinaria carta programmatico-politica con cui si apre il *Regiment de la cosa pública*, da molti ritenuta un testo non uscito dalla sola penna eiximeniana<sup>190</sup>, divenuto in ogni caso parte integrante del *corpus* delle sue opere sia nelle copie

---

187 Dotzè, I, 1, cap. 147.

188 Dotzè, I, 1, cap. 194.

189 Dotzè, I, 1, cap. 197.

190 RCP, *La lletra que l'actor del llibre tramet, endreçant aquell, als jurats de la ciutat de València*, in particolare pp. 22 – 35.

manoscritte sia nelle edizioni a stampa apparse nel XV secolo<sup>191</sup>. Sulla scorta di una tradizione aristotelica, che si può leggere in particolare in *Politica* I, cap. 11 (1258b20 – 34), l’obiettivo dell’autosufficienza della comunità, della sua qualità di vita, il ben vivere che va integralmente perseguito, si realizzano per Eiximenis azionando una serie di pratiche economiche. In primo luogo si dovrà mettere a frutto ogni risorsa disponibile offerta dalla natura del territorio, ma anche studiare la miglior messa a dimora di piante da fusto, di alberi da frutto, valorizzare colture e allevamenti. Tutto questo si prefigge non solo di raggiungere un necessario autosostentamento, ma di realizzare il più alto valore aggiunto sul prodotto per sviluppare adeguati livelli di commercio, elevati guadagni che sfruttino la domanda esterna alla comunità basata su beni che altri paesi non hanno o possiedono in quantità insufficienti al loro bisogno. In questa seconda parte della proposta eiximeniana risulta evidente la matrice aristotelica, in particolare quando lo Stagiritico viene a definire, in *Politica* 1258b 27-28, quella che egli qualifica come la “terza forma della crematistica”, quella che “partecipa per una parte della crematistica naturale e”, per un’altra “di quella fondata sullo scambio”. Ma risulta evidente che in Eiximenis si manifesta una insistenza su un aspetto non sottolineato da Aristotele, vale a dire quello di realizzare nell’attività economica il più alto valore aggiunto su ciò che si produce e si scambia.

È in questo quadro che va compreso il senso dello stesso capitolo 196 del *Dotzè*, che può presentarsi, a una prima lettura, quasi eccentrico rispetto a quanto Eiximenis viene sostenendo. Il suo titolo, infatti, recita “Si descrivono qui le regole di Esdra per conoscere l’andamento dell’anno”, attivando ancora una volta, a questo scopo, un modello di uomo di governo, qui utilmente potenziato dalla sacralizzazione biblica<sup>192</sup>.

In realtà il Francescano pone qui in primo piano, e in piena continuità con gli altri capitoli del *Dotzè* dedicati agli aspetti economici, la necessità di sviluppare un’organizzazione capace di fronteggiare le molteplici variabili che possono minare la stabilità economica, civile e demografica della cosa pubblica. Letto nella sua interezza il capitolo, che contiene decine di previsioni per ciascun anno futuro, sottolinea nella sua sostanza che ogni anno nuovo è sempre portatore di un numero teoricamente imprevedibile di eventi rischiosi che devono essere affrontati e, soprattutto, che il loro manifestarsi è un dato strutturale e

191 Uno tra i più famosi esempi è costituito dal testo del *Regiment* edito a Valencia nel 1499 per i tipi di Cristofol Cofman, si veda F. Eiximenis, *Regiment de la cosa pública, Letra de l'autor ...*, Valencia 1499 (rist. anast. Valencia 1991), in particolare pp. 8 – 18.

192 *Dotzè*, I, 1, cap. 196. Esdra rappresenta, come noto, anche nella testualità medievale, un modello di guida, di capace governante e di civilizzatore, sacralizzato e potenziato nella sua forza di esempio anche pedagogico in ragione della vicenda ripercorsa e fissata nei testi dell’Antico Testamento. Per Brunetto Latini, ad esempio, “Esdra significa ‘costruzione di Gerusalemme’ ... fu il secondo che diede la legge dopo Mosè; rinnovò la legge dell’Antico Testamento che era stata bruciata dai Caldei ... elaborò le forme delle lettere per gli ebrei e insegnò a scrivere da destra verso sinistra a loro che dapprima scrivevano ora in avanti ora all’indietro, come fanno i buoi quando arano la terra. Radunò il popolo d’Israele e fece costruire Gerusalemme; e là fu seppellito”: B. Latini, *Tresor*, cit., p. 89.

permanente con il quale occorre fare i conti proprio nell'esercizio del governo, nell'impresa di potenziamento economico della comunità. Assumere come dato coesistente al governo dell'economia e delle istituzioni il fattore della crisi significa per Eiximenis assumere un sano realismo, che consente di contemperare il disegno di rafforzamento della comunità con l'elemento costante del rischio, in una forma non depressiva o paralizzante, ma in grado di porsi comunque l'obiettivo dello sviluppo possibile. Il Francescano, pur proponendo un modello espansivo di economia produttiva, di circolazione monetaria, di sviluppo delle pratiche del credito, rifugge da ottimismo ciechi e fini a se stessi, puramente fondati su una retorica del discorso. Non avrebbe altrimenti alcun senso proporre all'attenzione del lettore, in questo contesto di analisi volta a quantificare e a meglio focalizzare i fattori accrescitivi dell'economia e della produzione, un passo come il seguente che specifica i possibili accadimenti per gli anni che iniziano il lunedì ovvero il martedì: "Se le dette calende cadranno di lunedì, l'inverno sarà normale, ma si avranno anche delle ghiacciate, la primavera e l'estate saranno temperate, cadranno molte piogge imponenti, ci sarà timore di malattie, vi saranno guerre o scontri all'interno di un regno o di più regni, e contese tra principi, alcuni re moriranno per ferita di spada o a causa di epidemie, vi saranno inoltre buone vendemmie. Se [le calende cadranno] di martedì vi sarà un inverno lungo ... vi sarà abbondanza di grano, moria di bestiame, e morti improvvise, molte febbri, vi saranno grandi pericoli in mare, abbondanza di miele, molti incendi in diverse zone, vi sarà pestilenza, si troveranno i principali legumi ma non ortaggi e verdure, a Roma ci saranno sommosse, le vendemmie non saranno abbondanti, saranno invece scarse"<sup>193</sup>.

In effetti, le riflessioni che precedono queste "regole previsionali" delineano l'obiettivo complessivo che deve ispirarne la lettura. Si sta analizzando uno dei modi con i quali la città può arricchirsi e crescere. Esso si basa sul "poter contare su una solida conoscenza capace di prevedere i tempi futuri". "Chi sa organizzarsi" – spiega Eiximenis – chi sa "provvedere per i periodi di carestia, potrà guadagnare enormemente facendo scorta di ciò che, nel tempo presente, è venduto a basso costo ma che sarà poi molto caro"<sup>194</sup>. È l'ennesima e necessaria ulteriore rideclinazione della sua esegesi volta a comprendere la prescrizione aristotelica che predica l'autosufficienza della *polis*: "Civitas est congregatio concors multarum personarum ad invicem participantium ... et sibi sufficientem"<sup>195</sup>.

---

193 Dotzè, I, 1, cap. 196.

194 Dotzè, I, 1, cap. 195. Questa modalità di guadagno non si configura in alcun modo come una forma di incettazione, in molti passaggi anzi è il Frate stesso a condannare, sul piano politico e civile, quest'ultima pratica, si veda, ad esempio, RCP, cap. XXXV, pp. 171 – 173, aderendo alle riflessioni e alle misure politiche invocate contro il "regratier", da uno dei suoi più autorevoli maestri, si veda Duns Scoto *Ordinatio Oxoniensis IV 15*, cit., pp. 58 - 60. La realizzazione del profitto guarda qui, piuttosto, a operazioni che si svolgono in rapporto a mercati esterni alla *civitas*.

195 Si veda quanto esposto *supra* al cap. 2.

La seconda leva da azionare per potenziare lo sviluppo delle comunità consiste nell'impianto di attività manifatturiere che producano il miglior risultato economico, puntando su prodotti di elevata qualità, sulla professionalità delle maestranze e sull'impiego di apparati meccanici di grande livello qualitativo. In primo luogo Eiximenis pensa ai tessuti e alla produzione laniera che hanno fatto la fortuna, anche politica, di territori come Firenze e, in precedenza, delle Fiandre. "Il re di Francia" – dice il Gerundense – nobilitò quella terra "ancor prima che venisse elevata a contea con la nomina di un conte, poiché in tutte le Fiandre ci si intende di lana e di tessuti, tant'è che essa è la terra più ricca del mondo, più ricca rispetto a ogni luogo dove si lavora la lana"<sup>196</sup>. La sua dignità politica, che ha visto l'elevazione a contea del suo territorio, si deve quindi non all'esistenza di una famiglia blasonata, ma alla forza produttiva ed espansiva della sua produzione manifatturiera. Ancora una volta Eiximenis non perde occasione per distinguere tra l'onore civile, derivante dall'impegno effettivo per lo sviluppo della *res publica*, e l'onore derivante unicamente dal lignaggio<sup>197</sup>.

Firenze invece ha conquistato una sua dimensione produttiva e di ricchezza in questo settore in quanto è stata in grado di migliorare sia la competenza dei lavoratori sia il livello qualitativo dei macchinari impiegati nel processo produttivo: "Parimenti Firenze si è molto arricchita dopo aver acquisito quelle arti, specialmente dopo che essa poté contare su strumenti più efficienti di quelli che possedeva prima, vale a dire un maggior numero di apparati per filare, un maggior numero e macchine migliori per cardare, tingere e pettinare la lana, e, ancora, dopo aver utilizzato uomini maggiormente specializzati in tali mestieri non lasciandoli più in mano alle donne, come accadeva invece sino ad allora".

La terza leva, quella più possente e produttiva in termini di guadagni monetari, è la leva del commercio, cuore e potenza delle comunità civili sia nel disegno politico-economico eiximeniano sia nella concretezza della vita cittadina della Corona e dell'Europa coeva al Gerundense. "Va ... notato infatti", scrive il Francescano, "che Aristotele, nella sua *Politica*, descrisse due specie di ricchezze"<sup>198</sup>, ovvero quelle naturali, e queste son tutte quelle che vengono dalla terra e che gli alberi e gli animali offrono naturalmente; la seconda specie di ricchezze viene definita artificiale ed è quella che l'uomo consegue con l'arte o con l'industria, vale a dire quella ottenuta dal denaro, dai tessuti o da prodotti similari. Di queste ricchezze artificiali sono più ricche in assoluto "le città più manchevoli delle prime", cioè quelle città che non dispongono direttamente "di pane, vino, carne e altri generi assimilabili". Ne sono massimi esempi, continua il Frate, "Venezia, Genova,

196 *Dotzè*, I, 1, cap. 195.

197 Si veda in particolare l'analisi condotta, a partire da questa stessa pagina, sulla terza leva dello sviluppo economico.

198 Aristotele, *Politica*, I, 1256a10 -1257b26; Aristoteles latinus, *Politica*, cit., I, 1256a10 -1257b26, pp. 12 - 14.

Firenze e molte altre città del mondo che non guadagnano dai prodotti della terra, ma con i traffici, dai quali traggono molte ricchezze e guadagni inesauribili”<sup>199</sup>.

L'accento del Francescano, che tralascia qui ogni stigmatizzazione aristotelica della crematistica ben presente nell'*Etica*, ma nella *Politica*, cade sul meccanismo moltiplicatore che deriva non solo dai guadagni tratti dalle materie prime, ma ancor di più da quella continua circolazione degli scambi che apportano alle città in cui si svolgono un'inesauribile fonte di accrescimento, di ricchezza e di benessere. Il sintagma impiegato dal Gerundense esprime pienamente questa concezione: i traffici apportano a queste città un guadagno “sens fi”<sup>200</sup>.

Per spingere ancor di più il volano dell'economia mercantile è indispensabile che “le comunità nelle quali i signori tengono i loro denari immobilizzati” si dotino “di molti vascelli ... per navigare e per guadagnare” liberando e mettendo a frutto proprio quei “denari che stanno sequestrati e infruttuosi [nei loro forzieri]”. Essi “daranno così un ben più alto guadagno ai signori, migliorando pure le condizioni dei vassalli” e di chi sarà al comando di quei vascelli e delle relative imprese commerciali.

Le comunità sono quindi chiamate ad attuare una precisa azione propulsiva volta alla smobilitazione delle rendite puramente finanziarie valorizzando gli investimenti produttivi, utili sia ai possessori di quei capitali altrimenti bloccati, sia a tutti coloro che saranno coinvolti nelle imprese costituite grazie al loro impiego. Nel *Regiment Eiximenis* affermerà, in piena coerenza con questa posizione, ma senza condannare in alcun modo la liceità dei guadagni percepiti dalle rendite<sup>201</sup>, che “deve essere vietato l'acquisto di rendite perpetue e vitalizie a ogni persona in grado di svolgere attività mercantili poiché, sebbene tali rendite siano lecitamente acquisibili, esse impediscono lo sviluppo del commercio, il quale è incomparabilmente più utile alla comunità. Ed è immediatamente evidente che se, a chi blocca i propri denari investendoli in quelle rendite, fosse vietato di farlo, quegli [utilizzerebbe i suoi denari] investendoli per guadagnare per mare e per terra

---

199 *Dotzè*, I, 1, cap. 194.

200 *Dotzè*, I, 1, cap. 194.

201 Si ricordi che nel suo Trattato sull'usura, a commento di una decretale di Gregorio IX (*De emptio-  
ne et venditione. Ad nostrum*) egli sostiene che essa “par que vet aytals censals. Emperò si lo seny de la decretal  
consideras, veuràs que ella no parle gens de aquests aytals contractes”; più avanti egli sosterrà, più apertamente,  
che il *censal*, non solo quello enfiteutico tradizionale, ma quello *mort* “no és vedat per la Sglésia,  
ans és per ella aprovat, en quant ella compra e posseix molts beniffets sustentats en aytal censals”, dunque  
“per negun vici aquest contracte no pugua ésser inpugnat ne maculat, per rahó d'aço deven haver gran con-  
ciència aquells qui públicament dien que aytals contractes sien usuraris, car diffamen aquells qui n'han ells  
pronathan a viure'n ab càrrech de conciencia de açò que no.ls cal haver scrúpol nengun”; il testo del Trattato  
si legge in J. Hernando, *El 'Tractat d'Usura' de Francesc Eiximenis*, in *Analecta Sacra Tarraconensia* 57 – 58  
(1985), pp. 1 – 100, per le sue analisi su *censals* e *violaris*, ivi, pp. 77 – 81 e pp. 82 – 84. L'obiettivo polemico  
dell'ultimo passaggio citato è un grande predicatore domenicano dell'epoca e futuro santo: Vicente Ferrer.  
Su questi temi resta un contributo assai importante lo studio di J. V. García Marsilla, *Vivir a crédito en la  
Valencia medieval. De los orígenes del sistema censal al endeudamiento del municipio*, Valencia 2002.

e, per questa ragione, la comunità ne potrebbe disporre con maggior abbondanza”<sup>202</sup>. Rivolgendosi alle magistrature di Valencia, interlocutrici e commissionarie del *Regiment*, Eiximenis sostiene quindi una precisa posizione politica che invita a tradurre in norma giuridica: “deve essere vietato comprare rendite perpetue e vitalizie<sup>203</sup> non in assoluto, ma a tutti coloro che possono svolgere attività mercantili” poiché il possesso di quelle rendite impedisce un ottimale sviluppo delle attività mercantili le quali, senza alcun dubbio, costituiscono la miglior opzione di accrescimento e di rafforzamento della comunità.

Di qui la centralità della figura del più idoneo tra i *cives*, del più competente gestore delle ricchezze e della moneta: il mercante. Sono i mercanti di vaglia, sostiene il Frate minore, a essere i più idonei promotori della *civitas* poiché è proprio in virtù della loro professione che essi possiedono tutti i requisiti per far circolare i beni tra di loro e con gli altri *cives*. La loro consuetudine con le “parole e i contratti”, la loro abilità discorsiva, relazionale ed economica li configura come i primi promotori della partecipazione-integrazione comunitaria, “favorendo ogni sorta di relazione qualificata e amichevole”<sup>204</sup>.

I mercanti, afferma il Francescano nel suo *Regiment de la cosa pública*, devono essere favoriti rispetto ad altra gente secolare perché sono “la vita della terra, il tesoro della cosa pubblica ... il braccio di ogni buona negoziazione e il compimento di ogni affare. Senza mercanti le comunità cadono, i principi si fanno tiranni ... I mercanti soltanto sono grandi elemosinieri, padri e fratelli della cosa pubblica e ... Dio mostra in loro grandi meraviglie”<sup>205</sup>. La loro centralità civile, oggetto di una riflessione politica di grande peso in un testo del suo maestro, il francescano Duns Scoto<sup>206</sup>, va riconosciuta in quanto “essi

202 “deu ésser vedat comprar rendes e violaris e tothom qui puxa mercadejar, car jatsia açò que aitals coses se puixen haver justament, emperò empatxen la mercaderia qui, sens comparació, és millor per a la comunitat. E apar-ho a ull, car qui tè sos diners en aitals rendes si li era vedat de no haver-les hi havia per guanyar per mar e per terra, e lladoncs la terra seria pus abundant” : RCP, cap. XXXIV, p. 170.

203 Si tratta, nello specifico, dei principali strumenti (di fatto titoli del debito pubblico) messi in campo dalla fiscalità cittadina per fronteggiare sia il debito contratto per esigenze gestionali proprie sia per soddisfare le ripetute richieste di numerario da parte della Corona.

204 *Dotzè I*, 1, cap. 85, pp. 185 – 186.

205 RCP, cap. XXXIII, pp. 167-169.

206 Si legga in particolare il quinto paragrafo del secondo capitolo sviluppato nella *Ordinatio IV, distinctio 15*: “De commutatione economica negotiativa” ove si riflette non solo su quella *necessitas*, cara a Eiximenis, circa il ben vivere della comunità assicurabile grazie ai *mercatores* (“est utile reipublicae habere afferentes res necessarias quibus illa patria non abundat, et tamen usus earum ibi est utilis et necessarius. Ex hoc sequitur quod mercator qui affert rem de patria ubi abundat ad aliam patriam ubi deficit ... habet actum utilem reipublicae”) ma, soprattutto, sul fatto che se in una *res publica* si registra un deficit di forze mercantili spetta al *legislator* di quella comunità politica promuovere e sostenere una loro più massiccia presenza. Così uno dei passaggi più importanti: “si esset bonus legislator in patria indigente [l’*indigentia* è riferita alla carenza di *mercatores*] deberet locare pro pretio magno huiusmodi mercatores qui res necessaria deferrent, et qui eas allatas servarent; et non tantum eis familiae sustentationem necessariam invenire, sed etiam industrias et periculum et peritiam allocare; ergo etiam hoc possunt ipsi in vendendo ...” : G. Duns

riescono a possedere più degli altri e a fare del bene più di tutti gli altri”<sup>207</sup>. La nobiltà e l’eminenza della cosa pubblica, infatti, si misurano concretamente con il parametro del profitto che essa è in grado di produrre per tutti e per ciascuno; per questo egli afferma che la terra ove la merce corre e abbonda è sempre ricca e prospera<sup>208</sup>. Una riformulazione che Eiximenis può sviluppare anche sulla scorta di un’immagine che egli legge nel testo di un altro suo confratello, Giovanni del Galles, da cui trae spesso segmenti testuali e posizioni dottrinali. Nel *Communiloquium* di Giovanni, infatti, riprendendo un passo di Ugo di S. Vittore (*Didascalicon*, VI), si afferma che “i mercanti, gli uomini d’affari sono il cuore e il sangue con cui la *res publica* viene sostenuta. Sono loro il ceto da cui la comunità politica trae notevole giovamento, grazie alla circolazione delle merci che essi sanno mettere in moto”<sup>209</sup>.

Non a caso nello stesso *Dotzè*, già in apertura del Trattato dedicato alle origini e alle ragioni fondative della *civitas*, quando descrive i motivi politici ed economici che fanno forte e buona la città di Barcellona, egli consiglia “che questa città se vuole mantenere il suo livello di prosperità e di forza non promuova eccessivamente le cariche onorifiche perché in tal modo la sua ‘fortuna’ verrebbe compromessa, e così sosteneva l’autore di un certo *Judiciari*, che, se quella città avesse investito nelle attività mercantili avrebbe visto accrescere la sua prosperità, poiché l’onore che deriva da queste attività è un onore ben temperato ed equilibrato”<sup>210</sup>.

---

Scoto, *Ordinatio Oxoniensis IV 15*, cit., p. 56 e p. 58.

207 RCP, cap. XXXIII, pp. 167-169.

208 Si veda *Dotzè*, I, 1, cap. 195. Nel 1406, Christine de Pizan, nel suo *Livre du Corps de Policie*, esprimerà, in sintonia con il Francescano, la piena consapevolezza del ruolo dei mercanti all’interno di tutte le organizzazioni sociali e politiche. “Il ceto mercantile” – sostiene nel *Livre* – “è estremamente necessario, e senza di esso non sarebbe possibile l’esistenza né dei re o dei principi, ma neanche la vita delle istituzioni cittadine. Ciò in ragione del fatto che, in virtù della loro professione, ogni sorta di persone può provvedere ai suoi bisogni a patto che possieda del danaro. I mercanti, infatti, [potendo contare su quella moneta] possono fornirle di tutte le cose necessarie per la vita, recandogliele anche da molto lontano”; il testo riprende in una nostra traduzione l’opera pubblicata da K. Langdon Forhan : Christine de Pizan, *Book of the Body Politic*, Cambridge 1994, p. 103. Il confronto delle argomentazioni di Eiximenis con questo passaggio di estremo interesse politico e dottrinario segnala peraltro lo spessore dell’elaborazione prodotta dal Francescano su questi temi circa un ventennio prima della redazione del *Livre*.

209 “Core vero et crura negotiatores huc illucque discurrentes ... crura unde sustentant rempublicam suis mercaturis. Mercature enim multum iuvant rem publicam ...”: Johannes Gallensis, *Communiloquium*, cit., pars I, dist. X, cap. 8.

210 “la dita ciutat [Barcellona], si.s volia conservar en sa bona fortuna, no entesés en excessives honors, car aquí li fallia la fortuna; per tal dix [l’autore di un *Judiciari*] che mentre “la dita ciutat entesés en mercaderies seria prosperada, car honor de mercede és migana e temprada, mas de continent que la dita ciutat desviàs de aquesta honor, e los ciudadans seus entesessen en ésser cavallers, o en ésser curials de senyors que la dita ciutat perdria la sua bona fortuna, car lavors son regiment vendria a jovent e a no-res, e sos notables habitadors haurien scismes entre si e.s perseguirien e, a la fi, portarien mateys e la ciutat a perjudició”; si veda *Dotzè* I, 1, cap. 24, pp. 49-50.



Nell'idealizzazione di Barcellona come *civitas perfecta* si rileva dunque da un lato l'essenzialità del ceto e della figura del mercante competente e responsabile, dall'altro si sottolinea il pericolo della presenza di un numero significativo di cittadini *honrats* che determinerebbe – letteralmente – la sparizione della *res publica* (“a la fi, portarien mateys e la ciutat a perdició”) facendo prima svanire ogni logica e ragionevolezza dal governo della *ciutat* (“car lavors son regiment vendria a jovent e a no-res”). La posizione di Eximenis non potrebbe essere più esplicita, e non potrebbe essere più chiara la sua concezione di una *civilitas* dei commerci e della *res publica* fondata sulla sobrietà dei comportamenti, sull'autocontrollo di chi, in prima persona, gestisce ricchezze e sviluppo della comunità. Come per l'esempio delle Fiandre<sup>211</sup> la nobiltà, la dignità politica, l'onore e la reputazione di una comunità si fondano in primo luogo sulla capacità di arricchimento civile che essa è in grado di produrre. È una posizione che egli ribadisce anche nel capitolo conclusivo della sua “costituzione” economica e finanziaria: “se si vuole arricchire la città per via umana, non si conosce via più elevata di quella di servire Dio ... e che vi sia una signoria che la ami e la amministri nel pieno rispetto della giustizia, e che non sia affidata in mano a uomini che amano troppo il bene proprio; non sia inoltre consentito di infrangere le regole [inseguendo] qualsivoglia vanità, lusso o superbia né praticare alcuna forma di eccesso per inseguire mode frivole, di qualsiasi tipo, nel mangiare, vestirsi e addobbari”<sup>212</sup>.

Questa sobrietà civile, auspicata con forza anche nel *Regiment*<sup>213</sup>, costituisce quindi un evidente punto di forza proprio nel progetto di arricchimento continuo e di diffusione della ricchezza che connota la dottrina economica e civile del Francese. È una precisa concezione politica con cui egli declina anche la nozione dell'onore e dell'onorabilità dei due ceti che costituiscono, in realtà, la *civitas*: il ceto produttivo e quello di governo<sup>214</sup>.

#### 6.4 Il sistema del debito e la promozione civile innescata dal credito

Le tre leve individuate da Eiximenis per conseguire il modello di accrescimento economico e civile della cosa pubblica sono necessariamente integrate da uno strumento

211 Si veda Dotzè, I, 1, cap. 195.

212 Dotzè, I, 1, cap. 197.

213 Si veda, ad es., RCP, *Lletra che l'actor del llibre tramet, endreçant aquell, als jurats de la ciutat de València*, p. 21.

214 In questo il Gerundense si colloca pienamente entro la tradizione francescana che, in particolare nei secoli XIV - XVI, combatterà una battaglia non contro il lusso, ma volta all'uso consapevole e misurato delle ricchezze e delle risorse, calibrato sullo *status* di coloro che le devono possedere e gestire. Una battaglia calata nei contesti delle *civitates* e delle repubbliche italiane così come nelle realtà urbane dei *regna* aragonesi. Basti ricordare qui gli esponenti di spicco di questo impegno: Bernardino da Siena, Giacomo della Marca, Matteo d'Agrigento, Bernardino da Feltre.

indispensabile: il sistema del prestito, del debito civile. Se la comunità vive solo se può contare su un patrimonio di ricchezza mobile, solido e permanente, essa deve ricorrere anche agli strumenti del prestito, alla loro articolazione.

Il modello di alimentazione del patrimonio comunitario conta dunque non solo sulle entrate fiscali, sull'oculata gestione della spesa produttrice di ritorni per le casse della *res publica*, ma anche sul ricorso a molteplici forme di debito pubblico che il Francescano descrive e considera legittime, innanzitutto perché “il denaro è essenziale per la città e per l'intera comunità, per poter contare su una vita sufficiente, com'è stato sostenuto sin qui. Tutti i contratti fatti nella città, e pressochè ogni sua necessità si realizzano per mezzo del denaro sia che si guardi agli approvvigionamenti, alle opere di difesa, o ad altri bisogni, ovvero quando si debbono allestire cerimonie, o qualsiasi altra cosa”<sup>215</sup>. In secondo luogo le comunità, in particolare quelle cittadine, e segnatamente quelle appartenenti al *realengo* del principato catalano, sono ormai, all'epoca di Eiximenis, ma in particolare dal 1356, al centro di una dialettica e di una pressione fiscale notevoli, derivanti sia dalle sempre crescenti esigenze della Corona<sup>216</sup>, sia dalle politiche di indebitamento. Queste a loro volta rispondono alla duplice necessità di fronteggiare le richieste di numerario della Corona<sup>217</sup> e sostenere l'autonoma gestione delle proprie politiche comunitarie. Si tratta, per il secolo XIV inoltrato e per quello successivo, di un indebitamento non solo significativo quanto a volumi, ma di notevole onerosità essendo ormai un debito a lungo termine di fatto irredimibile<sup>218</sup>. È da queste premesse, intimamente connesse, l'una

---

215 Dotzè, I, 1, cap. 152.

216 È da quella data che l'intero principato di Catalogna, nelle sue articolazioni municipali, viene letteralmente investito da continue richieste di risorse finanziarie da parte della Corona. Si veda in particolare *La deuda pública en la Cataluña bajomedieval*, a c. di M. Sánchez, Barcelona 2009.

217 Il secolo eiximeniano vede consolidarsi un duplice sistema di richiesta di numerario rivolto dalla Corona alle realtà locali e, segnatamente, municipali: la *questia*, una petizione a cadenza annuale, e una serie di richieste straordinarie che si aggiungono e incidono pesantemente sull'assetto della finanza locale e sul relativo indebitamento municipale. La necessità di reagire con politiche finanziarie capaci di far fronte alle richieste della Corona determina, tra le sue conseguenze, anche quella di un consolidamento politico-istituzionale dei municipi e dei loro organi. Su questo dato cruciale del sistema politico e finanziario del principato catalano si veda *La deuda pública en la Cataluña bajomedieval*, cit. e P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, cit., in particolare p. 170.

218 Per i dati, la bibliografia, e per le interessanti riflessioni di ordine storico-politico che l'autore sviluppa a partire da questa dimensione fiscale, ancorché “limitata” al campo di indagine concreto di Girona, si rinvia a P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, cit., p. 169 e ss.

dottrinarina, l'altra storico-fattuale, che Eiximenis muove per avanzare le sue proposte di politiche del debito e del credito propulsivo.

La prima e principale è una forma di prestito su richiesta di cui sono destinatari i cittadini più facoltosi, una proposta che Eiximenis sviluppa sul modello di ciò che avviene nelle ricche città mercantili italiane. La comunità – sostiene il Gerundense – può chiedere a quei *cives* un prestito che, tuttavia, non si configura come un prestito forzoso, in quanto il tasso di interesse stabilito per il servizio deve tenere obbligatoriamente conto anche del mancato guadagno derivante dall'indisponibilità del capitale prestato alla comunità. “È per questo che in alcune città in Italia si è stabilito che alcuni dei loro cittadini siano sempre dotati, ciascuno di essi, di mille o duemila fiorini, e ciò perché, qualora la città ne avesse bisogno, sia messa in grado di averli da questi fondi con tempi certi, essendo quei cittadini messi al riparo da ogni danno. È con tale sistema che la città di Firenze può contare di recuperare in una sola mattinata somme pari a un milione di fiorini, disponendo di mille uomini ciascuno dei quali presta alla città mille fiorini ogni volta che vi sia la necessità. E poi, in tempi stabiliti, quegli uomini vengono ristorati del prestito accordato alla città attingendo al patrimonio pubblico della comunità, ed essi vengono ricompensati anche di ogni perdita subita derivante da quel prestito”<sup>219</sup>.

Esiste tuttavia una sanzione di rilievo per coloro i quali, pur garantiti quanto al rientro del valore del capitale prestato, si sottraggono a queste richieste. In un'altra sezione del Trattato Eiximenis accoglie senza riserve la pratica della revoca della cittadinanza a questi *cives* infedeli, considerando tuttavia utile procedere a una parallela confisca del loro patrimonio che non viene incamerato dalla *res publica*, ma invece, e più utilmente, ripartito su altri membri della famiglia che acquisiscono così i doveri non assolti dal precedente titolare, con evidenti benefici anche per l'erario della comunità<sup>220</sup>. Questa pratica, ripresa dal Frate, si configura chiaramente come un ulteriore tassello volto a supportare il modello diffusivo e di potenziamento continuo della ricchezza, un modello che trova anche nell'oculata gestione del “diritto” di cittadinanza e del potere di confisca un preciso senso politico e civile. La modalità con cui la comunità reagisce al diniego del prestito da parte del singolo *civis* ne è un esempio assai chiaro. Eiximenis propone che la comunità, anziché sequestrare il capitale di quel soggetto, incamerandolo, ma perdendo così un *civis* titolare di un cespite finanziario rilevante anche

---

219 Dotzè, I, 1, cap. 152. Per i meccanismi molteplici del sistema di finanziamento del debito pubblico fiorentino nel secolo eiximeniano rinvio, esemplificativamente, a J. Kirshner, *Privileged risk: the investments of Luchino Novello Visconti in the public debt (Monte Comune) of Florence*, in *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Atti del Congresso internazionale, Asti 20 – 22 marzo 2003, a c. di G. Boschiero e B. Molina, Asti 2004, pp. 32 – 67. Per le rilevanti implicazioni politiche di tale sistema nel secolo XIV si veda L. Armstrong, *La politica dell'usura nella Firenze del primo Rinascimento*, in *Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, cit., pp. 68 – 83.

220 Dotzè I, 1, cap. 82, pp. 177 - 179.

fiscalmente, si disponga piuttosto a trasferire il capitale tra gli altri soggetti della famiglia di quel *civis*. Si otterrà così la redistribuzione dei capitali e dei titoli di cittadinanza, conseguendo in tal modo addirittura un probabile saldo attivo per le casse della *res publica* essendo moltiplicati i soggetti d'imposta che sono anche soggetti obbligati al prestito civile<sup>221</sup>.

Accanto a questa prima forma di prestito civile il debito pubblico può contare su tre ulteriori modalità di finanziamento.

La prima si concretizza in una forma di sconto sul prezzo delle merci che possono venir acquistate dalla comunità direttamente dai soggetti produttori. In tal modo la comunità dispone di un valore in merci per le quali ha sborsato un prezzo inferiore a quello corrente, offrendo tuttavia ai venditori obbligati forme di garanzia che non vengono specificate nel dettaglio.

La seconda assume precisamente la fisionomia del prestito forzoso ottenuto tramite la cessione di beni da parte di privati, che trasferiscono alla comunità il prezzo ricavato da quelle vendite "in sostegno delle necessità civili". Il sistema è, come evidente, un sistema che si fonda sulla fiducia e sulla lealtà dei *cives* motivati ad aderire a questa richiesta nella consapevolezza che, altrimenti, la scarsità delle risorse comuni può portare al rischio di perdite e tracolli ben più gravi della vendita di un bene personale privato. Questa modalità di prestito, infatti, viene descritta dal Gerundense in questi termini: essa "consisteva nella richiesta indirizzata a tutti i membri della comunità che possedevano qualcosa di cedere graziosamente e in sostegno delle necessità civili una parte delle loro ricchezze: così uno donava una tazza d'argento, altri due, un altro un piatto ... e le donne donavano qualcuna delle loro perle, gioie o anelli dicendo che valeva di più un dono liberale alla loro comunità piuttosto che un saccheggio di tutti i loro beni e una riduzione in schiavitù subiti per mano dei nemici"<sup>222</sup>.

La terza forma di acquisizione di denaro si sviluppa attraverso la stipula di contratti di prestito ottenuti da un'altra comunità o dal patrimonio di un principe, alleato o solidale con la *res publica*, che si trovi nella condizione di avere maggior liquidità nelle sue casse. In questo caso la garanzia di onorare il prestito viene fornita o con un impegno di tipo ipotecario o con la cessione di qualche diritto trasferito dalla comunità al soggetto prestatore o, ancora, saldando il debito tramite l'imposizione di una tassa *ad hoc* gravante sui cittadini della comunità beneficiaria del prestito stesso<sup>223</sup>.

---

221 Ognuno dei nuovi cittadini sarà infatti indotto ad aumentare il suo capitale essendone il legittimo proprietario e dunque, nella logica di accrescimento e circolazione monetaria e finanziaria propria del Frate, divenendo un soggetto che potrà raggiungere soglie di imposta e di obbligazione al prestito civile altrimenti legate e limitate a un solo titolare.

222 *Dotzè*, I, 1, cap. 152.

223 All'epoca in cui scrive Eiximenis l'emissione di titoli di debito pubblico prevedono anche una forma di garanzia in solido offerta da tutta la comunità: si tratta di una vera e propria procura nella quale, a

Questo ricorso articolato, e utilmente diversificato, nella raccolta di denaro testimonianza, nella proposta eiximeniana e nella sua convergenza con la pratica politica e amministrativa concreta del XIV secolo, la affermazione di una competenza comunitaria che ha anche una sua valenza politica di affermazione di libertà e autonomia, una valenza capace di incidere positivamente nel processo di costruzione dell'identità della *civitas*<sup>224</sup>, di quella *ciutat* che cresce nella sua consapevolezza istituzionale proprio perché sa essere sempre più soggetto della gestione del sistema del debito.

A fronte di questo sistema di diversificazione del prestito pubblico emerge un dato di sicuro interesse, vale a dire l'esistenza di un credito comunitario, anch'esso articolato e utilmente diffuso. È un sistema di gestione delle risorse pubbliche che, in termini politici, assume e condivide il valore di quanto si è appena constatato per il sistema del debito, segnatamente in ordine alla crescita della consapevolezza istituzionale, civile e identitaria della comunità.

È nelle sue forme proprie, attuative, che il prestito si costituisce come fattore di promozione civile e di potenziamento identitario della *civitas* che lo sviluppa e amministra. Si tratta di un credito erogato con finalità di evidente stimolo alla produzione, al commercio e alla dinamizzazione delle attività economiche sviluppate dai *cives* della *res publica*. Tali forme di credito affiancano le numerose misure positive che agiscono direttamente sulla mobilitazione delle ricchezze - si ricordi la compressione delle rendite puramente finanziarie - e sugli investimenti volti al miglioramento dell'architettura civile, del sistema dei trasporti, dei presidi difensivi citati ed analizzati da Eiximenis nei capitoli 193 e 194. Il Gerundense muove da questa precisa consapevolezza: “senza ricchezze e denari nessuna comunità può fare alcunchè: non si può difendere dai nemici, non può approvvigionarsi di nessuna cosa di cui ha necessità, né può adornarsi né mettersi nelle

---

fronte dell'emissione di rendite perpetue o vitalizie emesse in nome della comunità e fruttanti evidentemente cospicui interessi annuali, si costituiscono tutti i capi famiglia della *civitas*, offrendo la propria persona e i propri beni; si veda l'interessante studio diplomatico di D. Rubio Manuel, *L'estructura diplomàtica dels censals morts i els violaris*, in *El territori i les seves institucions històriques*, a c. di J. Serrano, Barcelona 1999, II, pp. 843 – 863; F. Sabaté Curull, *La insolvència municipal a la segona meitat del s. XIV*, in *Fiscalidad real y finanzas urbanas en la Cataluña medieval*, a c. di M. Sánchez, Barcelona 1999, pp. 264 – 278.

224 Insiste su questi aspetti, con dovizia di dati e con ricchezza di argomenti, P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, cit., in sintesi, pp. 192 -193, ma si veda anche Id., *Sobre la regalia d'establir imposicions i barres a Catalunya: la convinença de Sant Joan Despi*, in *Initium. Revista Catalana d'Historia del Dret* 10 (2005), pp. 545 - 578. Se la fiscalità costituisce un evidente strumento nella costruzione di un discorso politico che si fa identitario, la strumentazione del credito non è, a mio avviso, meno rilevante e anzi contribuisce in maniera determinante alla crescita di un discorso e politico e istituzionale che vale a tracciare sia connotati identitari che, a maggior ragione e ancor prima, ambiti e spazi politici e giuridici di autonomia e di “libertà”. Rinvio, su questo aspetto, alle pagine che seguono nel testo.

condizioni di raggiungere alcuna prosperità, né evitare qualsiasi danno secondo l'andamento normale del mondo"<sup>225</sup>.

È all'interno di questa concezione politica e civile che il Frate delinea un modello di credito pubblico destinato a una serie di categorie sociali che, se in misura prevalente possono essere considerate formate da *cives* o già *cives*, contemplan anche alcuni soggetti di particolare interesse. Si tratta di giovani privi di beni propri che, attraverso questa sorta di Monte di pietà *ante-litteram*, vengono dotati di un capitale al fine di entrare nella vita produttiva e commerciale. La loro fotografia sociale è precisa: "jóvens sens cabal" che "per exercitar-se a guanyar la vida n'eren acabalats"<sup>226</sup>. Sono giovani privi di risorse proprie ma sono anche, in quanto giovani, non necessariamente capostipiti o soggetti che si trovano al vertice di una *familia*. Si constata così un duplice valore politico di tale credito: la ridislocazione di danaro affidata a coloro che non ne hanno, consentendo una loro graduale formazione nel gestire i capitali, e il conferimento a soggetti che non sono esponenti apicali di una *familia*, vale a dire di una struttura economico-relazionale consolidata e già radicata.

L'istituto che eroga queste quote di denari indica, sin dalla sua denominazione, "casa de la comunitat", il senso, la finalità propria di questa attività creditizia. Questa "casa" ospita un patrimonio di notevole valore, che produce un elevato rendimento dal quale si ricava una quota utile, disponibile per linee di credito destinate a coloro che ne hanno bisogno, i quali sono vincolati a garantire l'integrità del capitale ricevuto e a restituirlo entro un termine fissato<sup>227</sup>. Tale fondo viene attivato per fornire una base di denaro a giovani ragazze prive di dote, per riscattare prigionieri che non hanno quote di denaro sufficiente, per sostenere le spese legali di prigionieri in povertà, per supportare le necessità economiche di vedove e orfani, ma anche, come abbiamo già rilevato, per consentire a giovani privi di capitale di apprendere a gestire finanze proprie tramite fondi che provengono dalla comunità: "quel deposito era destinato a giovani donne sposate senza dote, al riscatto dei prigionieri, al recupero degli uomini caduti in rovina ai carcerati in condizione di povertà [tutti questi] .... erano sostenuti e difesi nelle loro vicende legali, inoltre [quel deposito] sovvenzionava vedove, orfani in condizioni di povertà, e

---

225 Dotzè, I, 1, cap. 193. Torna, in questa notazione, una consapevolezza centrale del modello economico eiximeniano: quello della presenza strutturale del rischio, sia esso legato alla natura sia proveniente dal fattore umano; si veda Dotzè, I, 1, capp. 195 e 196.

226 Dotzè, I, 1, cap. 130, p. 284. Il riferimento al Monte di Pietà non è qui da intendersi nel senso del meccanismo specifico del credito attivato da quell'istituzione che, come noto, operava su pegno, ma nella finalità per la quale esso venne concepito e realizzato. In questo senso si potrebbero tenere in considerazione anche i Monti del matrimonio istituiti sempre nel XV s. Per queste istituzioni, per un primo approccio e per la bibliografia, si vedano le voci curate da M. G. Muzzarelli in *Dizionario di economia civile*, a c. di L. Bruni e S. Zamagni, Roma 2009, pp. 609 - 625.

227 "on se tenia un gran depòsit, qui havia gran renda, qui servia a prestar a aquells qui u havien mester, emperò havien-ho assegurar e en cert temps a retre" : Dotzè, I, 1, cap. 130, p. 284.

[serviva] ai giovani privi di capitali che potevano in tal modo esercitarsi a guadagnarsi da vivere”<sup>228</sup>. Tale attività creditizia si rafforza nel divenire promotrice di sviluppo in un ulteriore capitolo del *Dotzè* in cui si sottolinea l'utilità dell'impiego del patrimonio pubblico per “fare grandi investimenti di denaro”, il cui scopo sia proprio quello di “sollevare coloro che sono in difficoltà e che *possano* [così] *essere utili alla res publica*”<sup>229</sup>. Chi sono i destinatari possibili di queste ulteriori risorse? “I poveri cavalieri, i giovani mercanti che non hanno i mezzi per poter commerciare, gli artigiani che non hanno un capitale che consenta loro di svolgere la propria attività, di trarne guadagno e di vivere di essa e i contadini che non dispongono dei mezzi per coltivare le terre”<sup>230</sup>.

Si tratta di una precisa strategia di erogazione del credito, che non è un credito al consumo, bensì un'azione concreta di potenziamento produttivo, che torna a essere riproposto all'interno del capitolo 194. “La prima” azione positiva messa in evidenza da Eiximenis “consiste nel far in modo che le città favoriscano decisamente l'attività mercantile poiché i mercanti hanno mediamente molto denaro e molte ricchezze, più di qualsiasi altra persona. E consigliava che, se nessuno si trovasse dotato di capitali [propri] o di quantità di denaro sufficienti a gestire contratti commerciali, la comunità o il principe si impegnasse a prestare secondo quanto potevano commisurando l'entità del prestito al ceto sociale e al valore del soggetto cui prestavano. Prevedeva, inoltre, che nel caso in cui la comunità non fosse dotata di risorse sufficienti si chiedesse un impegno diretto ai più ricchi. In tal modo il numero dei mercanti si accrescerà e le merci abbonderanno in quel luogo o in quella città, e ognuno sovvenirà l'altro. Era così che anticamente le città del mondo più povere in ricchezze naturali, divenivano le più dotate in ricchezze create dall'uomo”<sup>231</sup>.

Queste forme di finanziamento, quindi, nel loro complesso, non solo escludono qualsiasi destinatario inattivo ma valgono dichiaratamente ad aiutare unicamente le professioni che “*possono portare profitto alla comunità di modo che ciò sia fatto a vantaggio di Dio e a vantaggio della cosa pubblica*”<sup>232</sup>.

Dunque, tanto la quota parte di crediti erogati dalla *res publica* che raccoglie e si avvale anche di finanziamenti privati, quanto quello proveniente dal reimpiego della fiscalità mettono al centro di questa azione di promozione ben determinati soggetti. Si deve finanziare e occorre investire su chi è capace, con la propria attività, di fornire un profitto e un vantaggio alla *res publica*, occorre investire su questi soggetti metten-

228 “Del dit depòsit eren maridades infantes sens dot, reemuts catius, hòmens aterrats, relevats; e los encarcerats pobres ... n'eren sostenguts e defessos en lurs causes e plets; e viudes e pobills pobres, haiudats, jóvens sens cabal per exercitar-se a guanyar la vida n'eren acabalats ...” : *Dotzè*, I, 1, cap. 130, p. 284.

229 Il corsivo è nostro.

230 F. Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, II, 1, cit., cap. 648, pp. 439-440.

231 *Dotzè*, I, 1, cap. 194.

232 F. Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, II, 1, cit., cap. 648, pp. 439- 440, corsivo nostro.

do loro in mano quote di denaro che, circolando, devono fruttificare e moltiplicarsi. Possiamo legittimamente inferire che i beneficiari di queste misure siano coloro che “lavorano per il benessere della *res publica*” e hanno nella moneta un utile e affidabile strumento a disposizione, come affermava il Frate nei passi relativi all’analisi della funzione civile e politica della divisa comunitaria. Si conferma così il fatto che la definizione dei soggetti beneficiari della buona moneta e della sua circolazione, “mercanti e tutti coloro che sono impegnati per il benessere della *res publica*”, non sia una mera eniadi ma contempra un’effettiva diversità di soggetti che sono o possono divenire compartecipi della *res publica*<sup>233</sup>. Per ciascuno di essi si tratta di assicurare al corpo politico, che potrebbe accoglierli, un sistema di garanzie: la fedeltà alla *res publica*, l’inserimento in precisi circuiti sociali, la disponibilità operativa, la dimostrazione di condividere un valore chiave della comunità qual è l’attivismo contrapposto all’*otiositas* e all’*inutilitas*, condannate socialmente e sanzionate con l’espulsione dalla cellula civile. Si ricordi che, proprio nei capitoli che analizzano le molteplici possibilità di arricchimento della *civitas*, si afferma che le comunità per poter accrescere i loro volumi di ricchezza debbono “vietare a tutti gli oziosi di vivere in esse, e che nessuno di loro possa vagabondare nei paesi nei quali può essere invece utile”<sup>234</sup>. Simili indicazioni politiche sono oggetto di un intero capitolo, il XXI, nel *Regiment de la cosa pública*<sup>235</sup> divenuto poi il capitolo 377 del *Dotzè*.

---

233 In questa serie di opzioni civili nell’utilizzo del credito Eiximenis può avvalersi di una già consistente elaborazione politica dei Minori, per gli anni più vicini a lui, il secondo Trecento, individuata nelle opere e nell’impegno civile di Francesco da Empoli, in particolare per il Monte fiorentino, e di Guglielmo Centueri, in particolare per il quadrante geo-politico lombardo e veneto, seppur su posizioni specifiche anche divergenti dal confratello toscano relativamente alle politiche creditizie; si veda G. Todeschini, *Ricchezza francescana*, cit., pp. 136-157 e l’importante lavoro di Barbara Baldi, ‘*Pro tranquillo et pacifico statu humanae reipublicae*’: Guglielmo Centueri fra religione e politica nell’età di Gian Galeazzo Visconti, in *The Languages of Political Society*, cit., pp. 121 – 146, in particolare n. 17, pp. 125 – 126, n. 29, p. 129, n. 31, p. 130. Centueri svolge una eminente attività politica e consiliativa proprio negli anni di massimo impegno di Francesco Eiximenis: 1378/81-1402; per la datazione proposta si veda B. Baldi, ‘*Pro tranquillo et pacifico statu humanae reipublicae*’, cit., pp. 128 - 130.

234 Tale posizione è ampiamente confermata in molti passaggi delle opere politiche di Eiximenis, si veda ad esempio RCP, capp. 21-22, pp. 124 - 132 = Eiximenis, *Dotzè del Crestià*, capp. 377-378, ma si vedano anche i capitoli dedicati alla cittadinanza, ad es. il cap. 85, il 197, *Dotzè*, I, 1, p. 186, p. 421; inoltre, il cap. 874 del *Dotzè* in F. Eiximenis, *Dotzè* II, 2, cit., pp. 462 – 464; infine i capp. 377 e 378 del *Dotzè*, testi che, in attesa dell’uscita dell’edizione critica di quel trattato a opera dei curatori dell’Università di Girona, si possono leggere in F. Eiximenis, *Lo Crestià*, Barcelona 1994<sup>2</sup>, a c. di A. Hauf, pp. 209 – 213. Si tratta di una posizione politica complessiva presente anche in uno dei testi di riferimento del Frate, si veda Joahannes Gallensis, *Summa Collationum*, cit., Pars I, Dist. I, cap. XI.

235 Si vedano RCP, cap. XXI e il successivo, significativamente intitolato “Nella comunità tutti devono essere occupati”; si si veda anche il cap. XXXVII, i capitoli si leggono in RCP, pp. 124 - 132 e pp. 149 – 152.



Il segno dell'*utilitas* è, dunque, non solo l'obiettivo principe dell'economia civile<sup>236</sup>, dell'istituzione della moneta, ma è anche la leva possibile dell'inserimento nel circuito virtuoso della *civitas* e della ricchezza tanto per coloro che sono capaci, ma privi di capitali, quanto per coloro che non possono e non devono restare nel limbo dell'inutile inattività. Certamente il sistema di garanzie e di affidabilità che quegli uomini devono mettere in campo non consente di leggere in questo disegno di economia civile un percorso davvero aperto, inclusivo, poiché restano esplicitamente fuori dal "sacro recinto del credito"<sup>237</sup> e dalla conseguente partecipazione civile una gamma assai vasta di soggetti: gli *infideles* per antonomasia, gli Ebrei, oggetto di reiterati divieti all'ingresso in quel circuito<sup>238</sup>, gli appartenenti ad altre religioni, gli eretici, i non cittadini che vivono nella *civitas*, considerati da Eiximenis uomini ma non persone<sup>239</sup>, coloro che per incompetenza e mancanza di lealtà verso la *res publica* non entrano o vengono espulsi dal novero dei veri *cives fideles*<sup>240</sup>.

---

236 Sul rapporto tra economia civile, fiscalità e identità comunitaria nella Catalogna bassomedievale è fondamentale vedere i già richiamati studi di P. Verdés Pijuan, *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, cit.; ma anche Id., "Atès que la utilitat de la universitat deu prechir lo singular": *discorso fiscal e identidad política en Cervera durante el s. XV*, in *Hispania. Revista Española de Historia* 71 (2011), pp. 409 – 436.

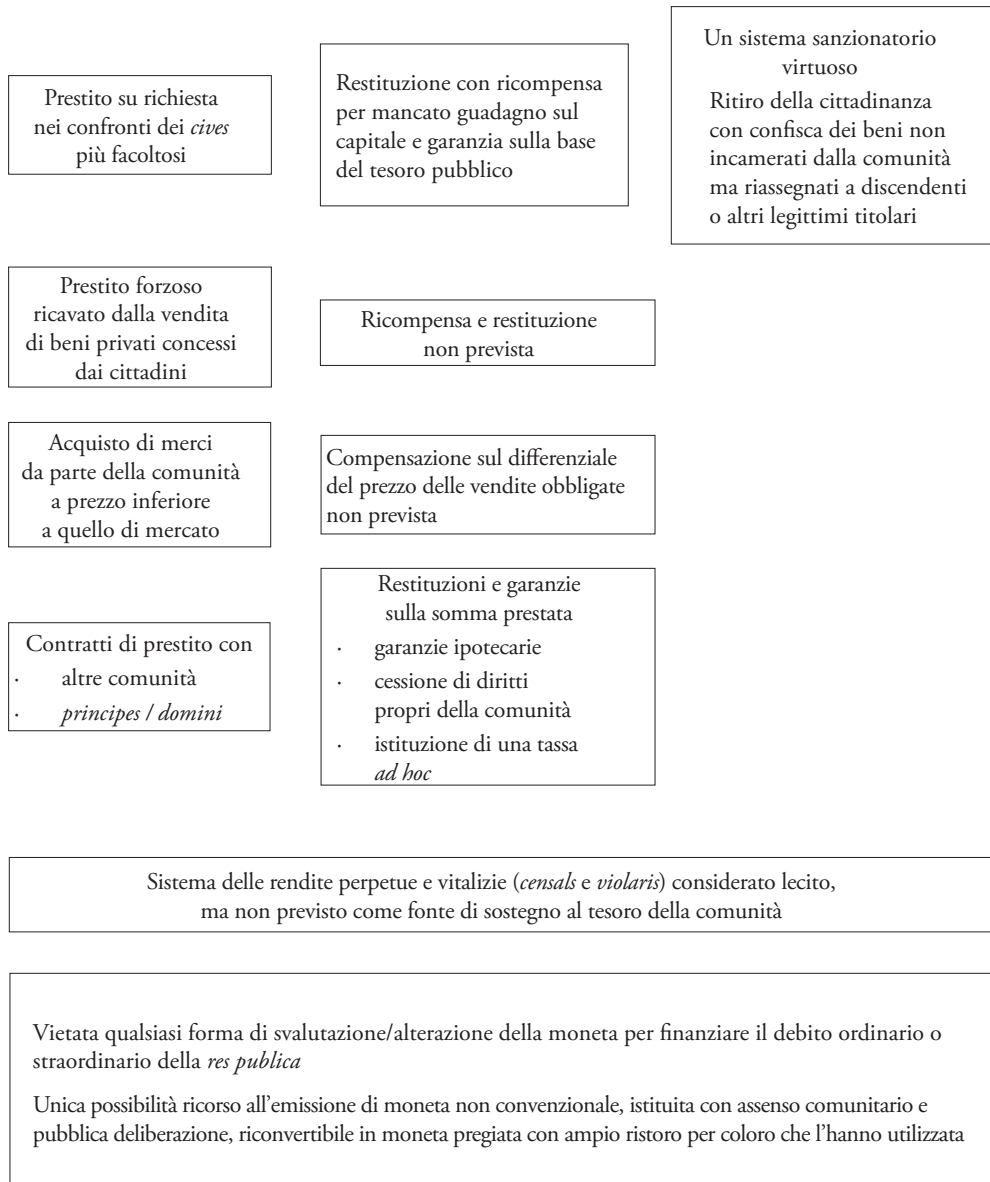
237 Il riferimento è un richiamo non meramente analogico, ma in ragione dei contenuti propri della ricerca, al volume *Sacri recinti del credito: sedi e storie dei Monti di pietà in Emilia-Romagna*, a c. di M. Carboni, M. G. Muzzarelli, V. Zamagni, Venezia 2005.

238 Si legga in particolare quanto scrive Eiximenis nei capitoli compresi tra il 166 e il 170, *Dotzè*, I, 1, pp. 357 – 369; per un'analisi si vedano P. Evangelisti, *Il bene della res publica, la legittimità del mercato e l'infidelitas giudaica. Testi e discorsi francescani nel Mediterraneo bassomedievale*, in *Le radici storiche dell'antisemitismo. Nuove fonti e ricerche*, Roma 2009, pp. 19-40; Id., *Ad invicem participancium. Un modello di cittadinanza proposto da Francesc Eiximenis, frate francescano*, Università degli Studi di Trieste – Dipartimento di Studi Umanistici, Congresso Internazionale, *Cittadinanza e disuguaglianze economiche: le origini storiche di un problema europeo (XIII-XVI secolo)*, Trieste, 11-13 giugno 2012, in cds.

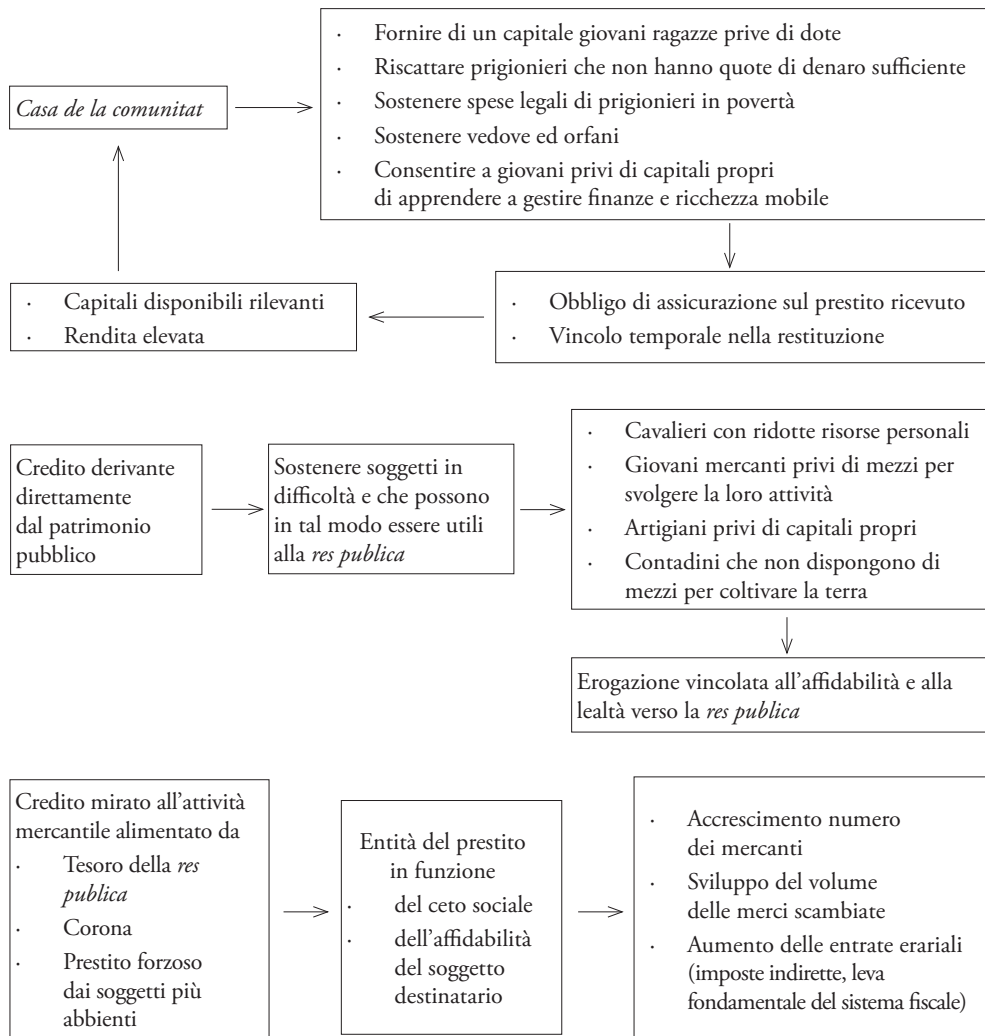
239 Svolgendo l'esegesi del passo "Civitas est congregacio concors multarum personarum", punto decisivo nella qualificazione della cittadinanza proposta dal Frate, si asserisce che la composizione della *civitas* non dipende dagli uomini che vivono dentro di essa ma da chi, al suo interno, è un uomo che dimostra di essere anche persona. Solo gli uomini che hanno la *dignitas* di persona formano la *civitas*. E il possesso di questa indispensabile componente non biologico - antropologica è dimostrabile attraverso due requisiti: le attività che ciascuno esercita e la capacità discorsiva: "Sobre aquesta III part de la dita difinició, qui diu *personarum multarum*, nota que la intenció del difinient la ciutat sí era dir en les dites paraules que la ciutat fos composta e habitada de hòmens qui fossen persones, ço es hòmens personans e manifestants en si mateys, per obra e per paraula, que ells eren dignes" : *Dotzè* I, 1, cap. 82, p. 177. Si noti la locuzione "homens personans e manifestants en si mateys ... que ells eren dignes".

240 Si ricordi quanto si è visto sopra a proposito dell'ampia categoria degli avari e degli oziosi.

## *Sistema del debito. Il prestito civile*



*La moneta buona all'opera.  
Il prestito erogato dalla res publica*



### 6.5 Il carattere della moneta e il suo valore

Il sistema del credito, disegnato da Eiximenis, ancorché solo selettivamente inclusivo, sostiene con tutta evidenza un'architettura economica e civile proiettata verso l'espansione dei volumi d'affari, del mercato come motore della comunità, ma anche di alcuni diritti di cittadinanza che aprono spazi di agibilità economica e politica, mettendo in mano a persone che non sono necessariamente titolari di facoltà e beni propri una risorsa essenziale come la moneta. La moneta pregiata e di valore riconosciuto rende le persone affidabili per il fatto stesso di possederla. Questo è il pregio e il limite intrinseco del sistema monetario e creditizio costruiti dal Gerundense.

Se, come sosteneva Schumpeter, "nothing shows so clearly the character of a society and of a civilization as does the fiscal policy"<sup>241</sup>, di fronte al disegno creditizio di Eiximenis possiamo rilevare come esso rappresenti un indicatore prezioso non solo di un modello di *civilitas*, ma si costituisca esso stesso come esponente di un carattere, di un'identità comunitaria che si costruisce intorno ai valori propri di un'economia, creditizia perché civile. Non è dunque la fiscalità in sé, ma la fiscalità integrata nell'architettura della promozione economica a strutturare una politica e un sistema di valori fondativi ed identificativi per una comunità. Essa acquista i suoi tratti qualificanti se la si legge come snodo di un sistema in cui debito e credito esplicano la loro funzione eminente, la funzione politica, nella consapevolezza che quel sistema non può avere come riferimento etico, normativo o tacito un totem di numeri e di parametri presentabili come neutrali.

Per questa ragione il Frate francescano, professionista della volontaria povertà intesa come consapevole autospossessionamento di diritti, di medievali *libertates*, riconosce il valore della moneta come bene comunitario<sup>242</sup>. Questo bene va circondato da un sistema di garanzie proprie, sovraordinate a quelle dello stesso monarca che conia la divisa, attivate e attuate nel loro complesso dalla struttura civile, economica e politica che se ne serve e vi si identifica. Per il Gerundense la moneta è, in questo senso, davvero e innanzitutto non una, ma la riserva di valore. Essa merita, in quanto tale, di essere protetta da alcuni baluardi che la salvaguardino sia da impropri impieghi a fini fiscali, che rischiano di condurla nel sistema del debito comunitario e dei suoi immanenti elementi di criticità, sia da manovre

---

241 J. A. Schumpeter, E. B. Schumpeter, *History of economic analysis*, London 1994, p. 736.

242 L'importanza della "visione francescana, ossia pauperistica, del mondo", la ragione forte del suo stesso accoglimento, rileva Todeschini in un acuto passaggio di un suo libro, risiede nel fatto che essa concepisce la "società ... come sistema di scambi fra le persone. La scelta di una povertà individuale (non importa se estrema o moderata) voleva dire uso regolato e consapevole dei beni economici" fatto che, a sua volta, "significava analisi ravvicinata di valori e prezzi e dunque di criteri che organizzavano legalmente il passaggio di una cosa o del lavoro di una persona dal dominio dell'uno a quello dell'altro": G. Todeschini, *Ricchezza Francescana*, cit., p. 135.

che, con altri strumenti, la destabilizzino direttamente provocando un rischio di collasso del sistema fiduciario. Il sistema della moneta, così definito in quanto altissimo valore immateriale, regge la comunità e il suo circuito di relazioni, economiche e civili proiettandosi oltre la stessa frontiera territoriale della *res publica*. Si rammentino le osservazioni svolte sulle conseguenze più importanti dell'errata politica monetaria del Regno di Francia<sup>243</sup> contenute nel secondo capitolo dedicato al valore ed alla gestione del *nummus*<sup>244</sup>.

Proprio in questo quadro si può comprendere pienamente l'intera gamma di reati e gli istituti giuridici posti a presidio non del denaro in quanto oggetto ma della moneta in quanto esponente della comunità. Si tratta di un quadro che emerge dai capitoli che si sono analizzati sin qui e da quanto sostenuto nel capitolo 58 del *Dotzè*<sup>245</sup>.

Chi altera la divisa in qualsiasi delle sue componenti, materiali e immateriali, commette innanzitutto un furto nei confronti dell'intera comunità<sup>246</sup>, un reato che ledendo non l'interesse del singolo ma il bene collettivo tocca il massimo grado di gravità di questo *crimen*<sup>247</sup>.

---

243 *Dotzè*, I, 1, cap. 140.

244 *Dotzè*, I, 1, cap. 140.

245 Per il valore che esso assume per la comprensione dei capitoli sulla moneta lo si è pubblicato e tradotto *infra*, nell'Appendice I.

246 “bon estament de la comunitat és bon estament de cascun dells altres en particular, e no és per lo contrari. Com donchs, abundar en peccúnia sia una d'aquelles coses qui fortifiquen la comunitat, axí com davall havem ha veure [si vedano i capitoli qui pubblicati e tradotti], donchs furtrar ne tocar a la peccúnia de la comunitat és tocar e naffrar l'estament de cascú en particular e, per consegüent, mayor e més mal és sens comparació furtrar a la comunitat que furtrar en particular ... car aytant és pijor lo furt com se fa de cosa pus alta, e millor e pus privilegiada ... com donchs ... los béns de la cosa pública sien millors en quant són ordonat a més bé que neguna res en particular d'aquella, seguex-se que aquella defraudar és sens comparació major peccat que defraudar qualsevol persona en especial ... Per rahó d'açò ... los tirans deuen ésser perseguits fins a la mort car tostemps afflaquexen e empobrexen la cosa pública, e aytant com poden enriquexen si mateys” : *Dotzè* I, 1, cap. 58, p. 127.

247 Si tratta di una consapevole operazione di integrazione in questo ben più ampio sistema di salvaguardia del bene moneta (si veda il dispositivo derivante da *Dotzè*, I, 1, cap. 58, pp. 126 – 127 e quanto asserito in part. nel cap. 139), di una tradizione teologica e canonistica che da secoli riflette sulle conseguenze giuridiche ed economiche del divieto di furto stabilito dal settimo comandamento, individuando nella falsificazione monetaria una *laesio* e un furto che non colpisce semplicemente uno o più singoli, ma l'intera comunità, configurandosi come un reato commesso in danno della *res publica*. Si riporta di seguito un passo esemplificativo di questa solida tradizione proveniente dal testo del frate agostiniano - Provinciale dell'Ordine per la Germania (1290 – 1294), *Magister* (titolo conseguito intorno al 1305) - Enrico di Frimaria (Henri de Friemar), *De decem preceptis*, scritto intorno al 1324 e che ancora oggi testimonia della sua larghissima diffusione conoscendosi 409 copie manoscritte, 15 incunaboli e 7 edizioni a stampa. All'interno delle conseguenze derivanti dall'infrazione del settimo comandamento, Enrico individua nove generi di soggetti che provocano un *nocumentum* nei confronti dei beni di altri: “Non furtum facies, ipsi videlicet equalibus in rebus suis nocumentum aliquid inferendo”. Se i primi “sunt usurarii” e i secondi “sunt sacrilegi”, “tertii sunt qui nocumentum inferunt rei publicae puta monetas falsificando in pondere vel valore vel comune exactionem diminute per solvendo vel etiam argentum semiplene depurando; et generaliter omnes qui in variis mercantiis pondere et mensura falsificant, dicunt fures rei publice, ff. De contraendo emptione l.1, et tales

Chi altera la divisa è imputabile e condannabile del *crimen* di lesa maestà, intaccando la sovranità di un oggetto il cui valore immateriale non solo supera quello proprio e venale, ma supera il valore della persona del monarca, del suo autenticatore che non è né il suo proprietario, né l'arbitro del suo corso. Ragioni per le quali un suo eventuale comportamento lesivo del bene moneta merita non solo la pena connessa alla lesa maestà, ma quella del disonore, della *damnatio memoriae* per non aver riconosciuto la moneta come bene supremo e a lui superiore. Il *princeps*, in questo caso, disonora lo stesso titolo di *dominus*, di ministeriale governante, di cui è insignito.

Chi altera la divisa in qualsiasi delle sue componenti è imputabile del reato di falso pubblico in quanto, dall'attimo successivo nel quale quella moneta torna a circolare "alterata", essa mente sul suo valore in danno di chiunque se ne serva, con un effetto moltiplicatore direttamente proporzionale al suo tasso di circolazione, dunque a un'attività strettamente connaturata alla sua razionalità, alla sua istituzione; un atto, l'intensità della circolazione tra gli scambianti, che, in un contesto di regole rispettate da tutti i soggetti, comunica e testimonia di per sé la bontà della divisa.

A rafforzare il suo statuto di bene politico e "repubblicano" sta il fatto giuridico e costituzionale che afferma l'eguaglianza dei soggetti perseguibili di fronte ai reati monetari, *princeps* incluso; analogamente vige il principio della competenza esclusiva della comunità quanto alla giurisdizione penale attivata. Tutti i gradi dell'azione giurisdizionale sono infatti riconosciuti alla *res publica*, dalla cognizione alla pronuncia della condanna.

Il diritto penale monetario è dunque testimone ed esponente di rilievo di una cultura politica, di una cultura di governo che è innanzitutto una dottrina del potere, ma è anche un disegno di civiltà.

Se il Gerundense - interprete vivente di una temperie storico-politica, ma in grado di darle forma, prospettiva e ideologia - riconosce la centralità della moneta come valore comunitario, istituzione della *res publica*, leva di diritti instabili a chi è in grado di gestirla con responsabilità e lealtà verso la comunità anche se non ne disponga per nascita, famiglia o *status*, lo si deve a una capacità specifica. Si tratta della capacità di comprensione del fatto economico come fatto "aristotelicamente" costitutivo della *polis*, delle ragioni della sua socializzazione<sup>248</sup>, della spinta verso una forma antropologica di vita che guarda alla *civilitas*, al benessere che viene dalla vita politica, dalla vita non a-nomica o

---

fures exuruntur in aqua bullenti, ff. De falsariis monetarum l.2; nec talis moneta reproba liberat solventem ff. De pignoratione l. 'Eleganter'; et illud peccatum reprobatur Prover: 'Pondus et pondus, mensura et mensura, utrumque abhominatio est apud Deum': H. de Frimaria, *De decem preceptis*, a c. di B. G. Guyot O.P., Pisa 2005, pp. 140 – 141; per i dati sui testimoni dell'opera, ivi, p. XLII. Per il richiamo esplicito di Eiximenis a questa tradizione nel capitolo dedicato al furto in danno della *res publica* si veda *Dotzè* I, 1, p. 126 e il testo integrale del capitolo 58 pubblicato qui, si veda *infra* Appendice I.

248 Aristotele, *Politica* I, 2 1253a3-4.

ferina. Una simile condizione di vita si conquista, ed essa non è mai acquisita per sempre, perché è raggiungibile solo attraverso la conoscenza, lo studio, la sapienza civile, la “consuetudine con le parole e i contratti”<sup>249</sup>. Quest’ultima è un’endiadi inscindibile, ed è la traduzione concreta di quei due sistemi relazionali, *communicatio* e *commutatio*, che in Aristotele fa la *polis*<sup>250</sup>. L’affermazione secondo cui “La moneta è per noi una specie di garanzia che esso [lo scambio futuro] sarà possibile ... è per questo che tutte le merci devono essere valutate in moneta: così infatti sarà sempre possibile uno scambio, e, se sarà possibile lo scambio, sarà possibile anche la comunità”<sup>251</sup>, è inscindibilmente legata a una sua premessa. La si legge qualche riga prima: “nelle comunicazioni che hanno luo-

---

249 “La quarta part de la ... diffinició de ciutat sí és aquesta. *Ad invicem participancium*. E vol dir que les dites persones moltes qui són en la congregació de les ciutats deven participar e contractar entre si matexes ... Per aquesta ... rahó són fort necessaris a les comunitats hòmens amigables e bé metents, car aquests són fort disposats a conservació de la participació de la ciutat; e hòmens agrests e salvatges, e qui tostemps estan trists e ansios e pensius, són fort enamichs de tal participació. Per aquesta rahó foren tant favorejats ... los notables mercaders car com tota res quaix los haja mester e ells als altres, per tal ab ells ha tota res a participar e ells ab tothom. E per tal com comunament sien hòmens cortesos e graciosos en lurs paraules e contractes, per tal ells nodrien més en les comunitats participació, e amistats e conexençes bones... : *Dotzè* I, 1, cap. 85, pp. 185 -186; si veda anche *Dotzè*, I, 1, cap. 41, pp. 89 - 90.

250 Quanto alla *communicatio*, la radice di questa nozione che qualifica la *polis* e la sua *civilitas* si legge in *Politica* I, 1253a1-18; così il testo dell’Aristotele latino: “Ex hiis igitur manifestum quoniam natura civitas est quoniam homo natura civile animal; et qui incivilis propter naturam et non propter fortunam, aut pravus est aut melior quam homo quemadmodum et qui ab Homero maledictus .... Quia autem civile animal homo omni ape et omni gregali animali magis, palam. Nichil enim, ut aimus, in vanum natura facit; rationem autem solus habet homo animalium; vox quidem igitur tristabilis et delectabilis est signum propter quod et alis existit animalibus: usque ad hoc enim natura eorum pervenit ... sermo autem ad manifestandum iam expediens et nocivum, quare et iustum et iniustum. Hoc enim est preter alia animalia hominibus proprium solum, boni et mali, iusti et iniusti ... horum autem communitas facit domum et civitatem”: Aristotele latinus, *Politica* I, 1253a1-18, p. 5.

251 Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, 5 1133a11-16, qui nella traduzione che si legge in Aristotele, *Etica Nicomachea*, a c. di C. Mazzarelli, Milano 1993, p. 205. L’affermazione va integrata con un altro passo fondamentale dello Stagirita, che descrive le modalità di scambio dei beni prodotti tra due soggetti diversi (esemplificati nelle due figure professionali del calzolaio e del costruttore di case) i quali non possono scambiare i propri beni essendo in sé incommensurabili e non proporzionali: “precisamente in vista di ciò [della comparazione e dello scambio] è sorta la moneta, il *nomisma*. Esso diviene un peculiare punto di riferimento, infatti il *nomisma* misura ogni cosa in modo tale da poterne anche misurare l’eccesso o il difetto e quindi anche quanti calzari [siano] capaci di uguagliare una casa o del cibo. Pertanto al rapporto che intercorre tra muratore e calzolaio deve corrispondere il rapporto che intercorre fra i calzari e la casa, o degli alimenti. Se questo [plessso di rapporti] si guasta, non si verificheranno né scambio né comunicazione”: Aristotele, *Etica Nicomachea*, cit., 1133a20-25; qui nella traduzione di M. Amato, *Lenigma della moneta*, cit., p. 220. Si riporta in ogni caso anche la traduzione proposta da Mazzarelli: “A questo scopo è stata introdotta la moneta che, in certo qual modo, funge da termine medio: essa infatti misura tutto, per conseguenza, anche l’eccesso e il difetto di valore, quindi anche quante scarpe equivalgono ad una casa o ad una determinata quantità di viveri. Bisogna dunque che il rapporto che c’è tra un architetto e un calzolaio ci sia anche tra un determinato numero di scarpe e una casa o un alimento. Infatti se questo non avviene non ci sarà scambio né comunità”: Aristotele, *Etica Nicomachea*, cit., p. 203.

go in vista dello scambio esiste un giusto, che fa da legatura nella compravendita<sup>252</sup>. Un giusto che si stabilisce con la parola civile non tra due merci, ma tra due uomini: “Una comunità di scambio nasce ... in generale tra individui differenti, non uguali” ed è tra questi che deve convenirsi una “parificazione”<sup>253</sup>.

Il carattere della moneta e il carattere dei sistemi che istituzionalizzano e fanno funzionare non solo la fiscalità ma anche il credito, tanto nella loro alimentazione che nella loro erogazione, costituiscono, nel complesso di interrelazioni e rafforzamenti reciproci, il segno determinante di una concezione identitaria e valoriale. In quanto istituzioni essi sono, nella loro fisicità e nel loro mostrarsi alle comunità che servono, mattoni identitari e valori coesivi.

Moneta, fiscalità e credito, nella loro stessa efficienza, nella loro stessa buona amministrazione, sono esponenti di un’idea di economia che non può che essere civile economia, perimetro nel quale il riconoscimento di un Terzo è garanzia di vita e di agibilità per tutti gli attori del mercato, per tutti coloro che possono dirsi titolari di contratti, creditori e debitori affidabili, legittimi e liberi possessori del proprio corpo e delle proprie risorse fisiche e intellettuali, in cambio delle quali possono, come affermava già Nicola Oresme<sup>254</sup>, chiedere e usare della moneta.

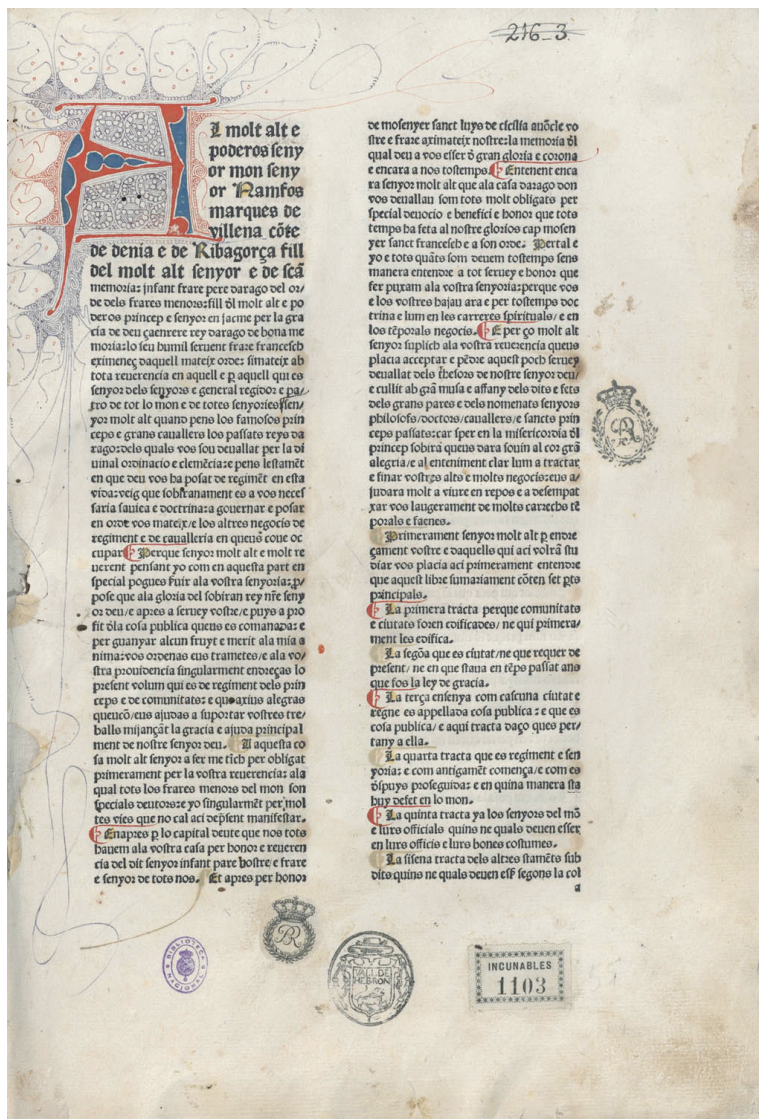
---

252 Aristotele, *Etica Nicomachea* 1132b 32-33, così il testo della traduzione in M. Amato, *L'enigma della moneta*, cit., p. 203, il testo a cura di Mazzarelli rende invece così il testo originale: “Nelle comunità, poi, in cui avvengono degli scambi, è questo tipo di giustizia che tiene uniti ...” : Aristotele, *Etica Nicomachea*, cit., p. 203. Il testo di Aristotele reso da Grossatesta reca: “ in concomitacionibus quidem commutativus continet tale iustum contrappassum secundum proportionalitatem ... per contrafacere enim proportionale commanet civitas” : *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, cit., V.8, 32b31 – 34, p. 462.

253 Il testo recita letteralmente: “Infatti, non è tra due medici che nasce una comunità di scambio, ma tra un medico e un contadino, e in generale tra individui differenti, non uguali: ma questi devono venire parificati”: *Etica Nicomachea* 1133a17-19, qui nella traduzione di Mazzarelli, in Aristotele, *Etica Nicomachea*, cit., p. 203. Nell’Aristotele latino tradotto da Grossatesta: “Non enim ex duobus medicis fit communicacio, set et medico et agricola, et omnino alteris, et non equalibus; set hos oportet equari. Propter quod omnia comparata oportet aequaliter esse, quorum est commutacio; ad quod nummista venit et fit aequaliter medium ... Quanta quedam utique calciamenta, eque domui vel cibo. Oportet igitur quod edificator ad coriarium, tanta calciamenta vel cibum. Si enim non hoc non erit commutacio neque communicacio” : *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, cit., V.8, 33a 17 – 24, p. 463; corsivo nostro. Alberto Magno, riflettendo sul valore civile della moneta, nel suo Commento al quinto libro dell’*Etica* aristotelica, sosterrà: “quod commutationem operum non existente, communicatio civium non erit” : B. Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, cit., X, p. 360a.

254 Si è già ricordato che per Oresme la moneta è di ciascun fruitore-utilizzatore, il quale, una volta che la ha in mano, la possiede “nella stessa misura in cui era [in suo possesso] il pane, il lavoro del corpo, [tutto] ciò che era nella sua piena e libera disponibilità, supposto che egli non sia di condizione servile” (“sicut erat panis vel labor corporis, qui erat in eius potestate libera, supposito quod non sit servus”) : DM, p. 10. Così Gabriel Biel, teologo domenicano del secolo successivo, noto esponente del nominalismo di impronta occamista e scotista, ma anche autorevole riferimento nella formazione di Martin Lutero, riprenderà il testo di Oresme: “ ... Nam moneta medium est permutandi divitias naturales aequivalens eis, ideo illorum est possessio monetae, quorum sunt naturales divitiae. Nam cum quis dat panem suum, vel proprii corporis laborem pro pecunia, cum eam receperit, sua est, sicut panis, et labor suus fuit, et in eius libera potestate” : G. Biel, *De Monetarum potestate*, Norimberga 1542, p. 8.





*Dedica di apertura del Dotzè del Crestià, in un incunabolo del sec. XV*

*Biblioteca nacional de España,  
Valencia, Lambert Palmart, 15 marzo 1484*



**La moneta nel *Dotzè del Crestià*  
Testo e traduzione**

## Capítol CXXXIX\*

### *Per què pecúnia estech trobada, e com és profitosa a tuyt e com d'abans les gents feyen commutacions*

La segona cosa que la ciutat requer a son bon viure per tal que sia a si bastant sí és peccúnia de la qual nota los següents punts.

Lo primer, que, segons que posa Aristòtil *in quinto Eticorum*, que peccúnia e diners trobaren los hòmens per moltes rahons. La primera, per tal que les ciutats e comunitats fossen pus bastants a ssi matexes, e pus promptament e abans haguessen ço qui·ls és mester. E que axí sia, appar-ho a hull, car veem que, segons divers esguart del sol e dels planetes sobre la terra, les regions caldes abunden en una cosa, e les fredes en altra, e tots los hòmens no poden ab si portar mecaderies en quant pesen molt, e són de gran affany a ffer-les portar. Per què covench trobar peccúnia qui fos bona cosa e preciosa en si, per la qual aquell qui no havia robes pogués comprar aquelles coses que ha mester a portar en sa terra per viure. E com neguna aytal cosa preciosa no sia axí portàtil com és peccúnia, la qual és en si preciosa per rahó del metall de què és, del qual metall cascú pot fer vexells qui fan a llur possessor honor e glòria, per tal estech trobada peccúnia per fer leugerament aytal provisió sens gran treball. E nota açí que aytal comutació de peccúnia en robes no és necessària solament per una casa, car negú no compra ne ven res a si mateix, e solament a hun hom matex pertany la governació d'una casa: donchs, és trobada per a sustentar alguns molts ajustats ensemps. E aytant com són majors les comunitats, aytant han major mester peccúnia; e aquestes són les majors comunitats, axí com són comunitats de ciutats o de regnes, qui fora si matexes han a ffer aytals comutacions ab altres comunitats.

Lo II punt és que les civils comutacions e comunes són reduïdes a tres espècies. La primera sí és donar robes per robes, e aquesta fou general per tot lo món ans que fos trobada peccúnia, car lavors qui havia gra e no havia vi donava gra per vi o per ço que havia mester. La II espècia és donar robes per diners, e aquesta spècia trobà Leurus, rey de Lícia, qui primer féu diners e ordonà mercaders, e en diverses ystòries és nomenat per diversos noms. La III és dar diners per diners, axí com és donar diners d'aur per diners d'argent, o diners d'aquest regne per diners d'aquell per espatxar-ne sos affers.

Lo III punt és que, primerament, ans que fos peccúnia, aquells qui faïen comutacions de robes portaven metalls preciosos e donaven aytant pes del metayll per aytantes mesures de vi, o d'oli o d'aço que havien mester. E vehent los [88v] hòmens que gran treball era tota vegada en les compres haver a pesar los metalls, per tal estech ordonat que cascuna regió usàs de diner, e que agués cert pes e certa valor, en testimoni del qual pes e

---

\* Il testo in catalano medievale è la trascrizione tratta dall'edizione critica dell'opera eiximeniana: F. Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, I, 1, a c. di X. Renedo et Al., Girona 2005.

[139]

*Perché é stata inventata la moneta, e quale sia la ragione che la rende vantaggiosa per tutti, e quale era il modo con il quale, prima, i popoli facevano i commerci<sup>1</sup>*

Il secondo elemento necessario al ben vivere della città, in modo tale che essa sia sufficiente a se stessa, è la moneta, a proposito della quale vanno notati i seguenti punti.

Il primo è che, secondo quanto afferma Aristotele nel quinto libro dell'*Etica*<sup>2</sup>, la moneta e i denari furono inventati dagli uomini per molte ragioni.

La prima di queste è che le città e le comunità si trovassero più rapidamente in condizioni di autosufficienza acquisendo ciò di cui avevano bisogno più facilmente e celermente. E che sia proprio così appare *ictu oculi*, poiché vediamo che, a seconda dell'incidenza del sole e dei pianeti sulla superficie terrestre, le regioni calde abbondano in determinate risorse, mentre quelle fredde abbondano in altre, e tutti gli uomini non possono portare con sé le merci in quanto pesano molto e sono assai gravose da trasportare.

Per tale ragione risulta vantaggioso servirsi di moneta che sia di valore e di pregio, per mezzo della quale coloro che non possiedono una merce di cui hanno bisogno possono comprarla e trasportarla nei luoghi dove essi vivono. Essa è stata inventata poiché nessuna cosa di valore è in sé più trasportabile della moneta, che vale in ragione del metallo che la costituisce - del quale metallo ciascuno può fare commercio, il che rende gloria e onore a ciascun proprietario -, e ciò per consentire nel modo più facile possibile, e senza eccessiva fatica, di provvedere alle necessità di approvvigionamento.

Va qui rilevato che questo scambio tra merce e moneta non serve a chi vive in una casa, poiché nessuno vende a se stesso le merci o le acquista da se stesso e solo a uno e a uno solo spetta l'amministrazione di una casa, ma la moneta è stata inventata per l'utilità di molti, vale a dire di tutti quelli che vivono insieme. E laddove le comunità sono più grandi, è lì che vi è maggior bisogno e utilità della moneta, e tali comunità sono quelle dette maggiori, come sono le città o i regni, i quali hanno necessità di praticare il commercio fuori dai loro territori e con le altre comunità.

Il secondo punto da considerare riguarda il fatto che gli scambi civili e comuni possono essere ridotti a tre specie. La prima consiste nel baratto, nello scambiare merce con merce, e questa è la modalità che in tutto il mondo si utilizzava prima che fosse inventata la moneta, talché chi aveva del grano ma non disponeva di vino, scambiava grano per vino o per ciò di cui aveva bisogno. Il secondo tipo di scambio si realizza cedendo merci in cambio di denaro, e questo tipo di scambio fu inventato da Leurus, re di Licia, il quale per primo coniò il denaro e regolò le attività dei mercanti: di ciò si ha traccia in diverse narrazioni storiche, in cui egli è citato con diversi nomi<sup>3</sup>. Il terzo tipo di scambio è quello di cedere denaro contro denaro, come accade quando si cedono denari d'oro contro

valor hagués en si aytal figura, axí com la ymatge del príncep o qualque altre, e y hagués alguna escriptura qui fos testimoni del dit pes.

Per rahó d'açò dix Aristòtil, *in quinto Eticorum*, que diner, qui en latí és dit *numus*, en grech és dit *nommus*, qui aytant vol dir com regle o mesura feyta per la ley en certa quantitat de metall per dar a aquell qui·l reeb son dret; per la qual cosa diu que lo diner deu ésser apellat fermança d'aquel qui·l dóna, car per aquell li és liurat ço que demana.

Per rahó de açò aquells qui falsen moneda, o·n tolen secretament de la bona, deuan ésser greument ponits per la comunitat, axí com aquells qui falsen la fe dels hòmens ver-taders, e enganen los confiants dretament en los altres, e destruen justes comutacions de béns fets entre los hòmens, e reten lo príncep qui fa la moneda per gran monçoneguer, e axí com a corrompador de la justa ley e del pes posat e instituït ésser en les peccúnies. Per rahó d'açò falçar moneda és apellat crim de lesa magestat. Per tal, axí matex, quant la peccúnia és ordonada a relevació de affany dels mercaders e dels treballants per la cosa pública a dar-li vida e bon viure, per tal féu ley Salon, qui fon un dels VII savis pus famosos de Grècia, que tot hom qui compràs peccúnia per fondre-la sinó per auctoritat del príncep de la terra o de la potestat, e tot hom qui compràs peccúnia en una terra per fondre-la en altra per rahó de guany, perdés la peccúnia comprada e fos exellat per a totstemps de la regió de la qual era la peccúnia comprada per fondre.

Capítol CXL  
*Quant mal és falçar o mudar pecúnia  
axí al príncep com al poble*

E per tal quant dit és tantost damunt que lo diner és mesura e regla dada als hòmens per la ley instituent la sua valor, e és dit encara que lo diner és fermança de veritat e testimoni a l'hom a reebre de l'altre certa quantitat de roba o de açò que demana, per tal, tota se-

denari d'argento, o divise di un regno in cambio di denari di un altro, ciò per poter fare affari in un altro Paese.

Il terzo punto è che, prima che fosse inventata la moneta, coloro che commerciavano portavano con sé del metallo prezioso e cedevano tanto peso di quel metallo in cambio di tante misure di vino, olio, o di ciò di cui avevano bisogno. E gli uomini, considerando quanto fosse faticoso ogni volta che si comprava dover pesare i metalli [per procedere ai pagamenti], stabilirono che ciascuna regione utilizzasse il denaro, e che [esso] avesse un determinato peso e un determinato valore, e, a garanzia di quel peso e di quel valore, si ponesse l'effigie di un principe o qualunque altra e si tenesse una scrittura<sup>4</sup> che certificava l'entità del suo peso.

Per questa ragione Aristotele, nel quinto libro dell'*Etica*<sup>5</sup>, afferma che la moneta, in latino denominata *numus* e in greco *nommus*, significa regola o misura stabilita per legge con la quale si fissa la quantità di metallo per mezzo della quale chi la riceve, riceve il suo diritto [ciò che gli spetta]; per questa ragione si dice che la moneta deve essere chiamata certezza di ciò che è ceduto, poiché attraverso di essa viene dato [a chi la riceve] ciò che egli domanda<sup>6</sup>.

Per tale ragione coloro che falsificano la moneta o alterano in segreto quella buona<sup>7</sup> dovranno essere severamente puniti dalla comunità, alla stessa maniera di coloro che tradiscono la fiducia degli uomini credibili e ingannano coloro che hanno fiducia negli altri, distruggendo così i giusti commerci di beni realizzati tra gli uomini, e il principe che conia la moneta [in tal modo] è considerato un grande mentitore; allo stesso modo egli è [ritenuto] un corruttore del tenore e del peso stabiliti e istituiti per le monete.

Per questa ragione falsificare la moneta è definito crimine di lesa maestà. Per la medesima ragione [è posto quel reato] in quanto la moneta è istituita per rendere più facili gli affari dei mercanti e di coloro che lavorano per la comunità, per dar loro sostentamento e benessere; per tale ragione Solone, che fu uno dei sette uomini più famosi e saggi della Grecia, emanò una legge che consentiva di acquistare moneta in un Paese per fonderla solo a chi era autorizzato dal principe o dal potere governativo costituito su quel territorio. Tutti coloro che compravano la moneta in un Paese per fonderla in un'altra terra, al solo scopo di guadagnare, si vedevano confiscata la divisa comprata e venivano interdetti per sempre dal recarsi nel Paese nel quale avevano comprato quella divisa.

[140]

*Quanto sia esecrabile falsare o alterare la moneta  
sia da parte del principe che da parte del popolo*<sup>1</sup>

Per quello che abbiamo appena considerato nel capitolo precedente – vale a dire circa il fatto che la moneta è misura e regola data agli uomini per mezzo della legge che ha istituito il suo valore, e circa il fatto che la moneta è detta, inoltre, certezza di verità, titolo

nyoria qui falça aquesta ley comet crim de falç en la cosa pública, axí com fan aquells qui lo diner d'argent, qui val per dret pes dotze diners, fan valer tretze o dotze e malla. No-res-menys qui açò fa defrauda lo prohisme de aytant com reeb del diner ultra la valor; no-res-menys és ocasió que tots los comprants e venents sa han a enganar uns als altres per aquella mateixa via; hoc encara diffama e dóna a gran menyspreu tota la regió aquella on se fa la dita frau, axí com a regió falsant e enganant aquells qui li procuren la vida. E après li dóna gran dampnatge en quant aquells qui primerament li aportaven guany e mercaderia li fugen axí com a regió robadora e malvada; no-res-menys, si és príncep, dóna gran desonor al grau que Déus li ha comanat.

Legim de Theosoro, rey de Aràbia, que ordonà que lo besant, qui valia x sous de sa moneda, que n valgués onze, que sos successors no volgueren que fos soterrat ab los reys primers, ne ab los seus successors, ne que fos posat en los annals ne memorialis reys, allegant que [89r] havia feta obra no de rey, mas de falsari trencador de justa ley en quant havia per avarícia dada al besant major valor que la ley ne lo pes no li dava, e per açò havia lunyats de la terra e embaratats entre ssi los mercaders qui solien aquí venir per dar-los bastament a lur vida.

Recompten les ystòries theutòniques que com Elegardis, famosa sibil·la, fos davant l'emperador de Roma, e davant ell Leucadius, príncep francès, exalçàs molt lo regne de França, la dita sibil·la respòs: - Per los grans serveys que aquexa casa farà a la Esgleya de Déu serà encara més e més exalçada, emperò per la dita exaltació caurà en peccat d'argull fort gran e pudent a Déu, e après caurà per son erugll en peccat de crueltat, car mudarà les monedes no guardant llur ley ne valor, mas atnent a son bé propi. Quant haurà a reebre diners abaxar-los ha, e quant haurà a pagar muntarlos ha axí com se volrà, per la qual malvestat e deffalliment de justícia la baxarà Déus tant que serà feta escarn, e opprobri e en menyspreu de tot crestianisme; e girarà Déus la fortuna axí poderosament contra ella que negun francès no gosarà confessar fora sa nació que sia francès sinó ab pahor e ab vergonya; e serà terra conculcada, e calcigada e senyorejada per aquells qui li estan entorn e tostemps la han temuda e honrada; e axí com la dita casa no haurà servada leyaltat ne amor a sos súbdits mudant les peccúnies, axí per los seus mateys serà avilada, e renegada, e malayta e desemparada quant mester hi serà.

Legim axí matex en les ystòries orientals que Bursus, príncep de Armènia, havent guerra ab los assirians, com sofferís gran deffalliment de peccúnia, féu fer diners de pell de moltó e donà-los la valor que fayà a la sua moneda acostumada, qui era d'aur e d'argent, e açò féu ab gran consell dels seus vassalls. E après que ac pau, volch que fos largament satisfet a tots aquells qui havien pres la dita moneda, e manà que tothom la retés; e a donar a entendre que allò ell no havia fet per avarícia, ans per necessitat, e que per



sicuro per l'uomo di ricevere da un altro una determinata quantità di merce o di ciò che gli spetta – per tutto ciò ogni potere che infrange questa legge commette crimine di falso nella cosa pubblica, così come accade per coloro che fanno valere 13, o 12 e un po', un denaro d'argento che vale 12, per peso e per legge.

Parimenti, chi compie questo atto froda il prossimo di tutta quella parte che riceve in sovrappiù rispetto al valore stabilito per quella moneta; inoltre con quell'atto si produce una truffa per tutti coloro che comprano o vendono servendosi di quella moneta; da ultimo l'intero Paese ove quel fatto si è realizzato viene a patire un discredito e una grave perdita di credibilità, un Paese stigmatizzato come un territorio dove si ingannano e si frodano coloro che portano le merci per il sostentamento. In conseguenza di ciò quel Paese ne riceve un grave danno, in quanto coloro che prima portavano lì guadagni e merci lo evitano come un Paese di ruberie e malvagità. Inoltre, se è il principe a commettere tale alterazione, egli disonora il titolo che Dio gli ha elargito.

Leggiamo di Theosoro, re d'Arabia, che aveva ordinato che il bisante, che valeva dieci soldi della sua moneta, ne valesse undici: [per questa ragione] i suoi successori non vollero che venisse sepolto tra i re suoi predecessori, né con coloro che gli succedettero, e neppure che fosse ricordato negli annali o nei memoriali regi, sostenendo che egli aveva commesso un'azione non regale, ma degna piuttosto di un falsario sovvertitore del giusto valore della moneta in quanto, per avarizia<sup>2</sup>, aveva dato al bisante un valore maggiore di quello che esso aveva per peso e per tenore metallico. Ciò aveva provocato un allontanamento dal Paese dei mercanti che vi si recavano per portare le mercanzie necessarie al suo sostentamento, compromettendo anche la fiducia tra di essi.

Narrano le storie teutoniche che allorquando Elegardis, famosa sibilla, si trovò dinanzi all'imperatore di Roma e dinanzi a lui Leucadio, principe francese, esaltava con forza il regno di Francia, la sibilla così rispose: - Per i grandi servigi che questa casata renderà alla Chiesa di Dio essa sarà ancor più e di più esaltata; tuttavia, a cagione di tale prestigio, essa incorrerà nel peccato di orgoglio, molto grave e pesante al cospetto di Dio, e in seguito essa incorrerà a causa del suo orgoglio nel peccato di crudeltà, poiché altererà le monete senza curarsi del loro peso e del loro valore, ma guardando solo al suo vantaggio. Quando riceverà del denaro diminuirà il suo valore, e quando dovrà pagare lo aumenterà a sua discrezione, sicché Dio, per la malvagità e per la mancanza di giustizia, ridurrà il suo valore [il prestigio di questa dinastia regnante] sino a renderla ridicola e disprezzata da tutta la cristianità, e Dio capovolgerà la sua sorte in tale misura che nessun francese, fuori dal suo Paese, oserà confessare di esserlo se non con timore e vergogna. Ed essa [la Francia] sarà una terra impoverita, oppressa e spadroneggiata da coloro che la circondano, quegli stessi che, invece, sino a quel giorno la temeranno e l'onoreranno. E così come quella casa regnante non avrà mantenuto la sua fedeltà né il suo amore nei

ajuda de la dita peccúnia ell confessava de tenir son regne, per tal manà que en cascun capitell de la sua corona reyal fos posat un diner d'aquells e axí fon fet.

Trobaràs en les ystòries boreyals que quant lo duch de Bretanya morí dix axí a son fill: -Si vols durar en aquesta senyoria observa les coses següents. La primera, que tot vituperi fet a Déu hich sia terriblement ponit; la II, que jamés no hajes après tu, ne official teu, hom scelerat; lo III, que jamés no·t regesques per consell de fembra ne la leys senyorejar a tu mateix; lo quart, que jamés no t'alegres del cas de ton prohisme, e majorment de ton vassall; lo quint que tingues a tots justícia fortment, e dolça e totstemp; lo sisè, no·t faça gog diner haüt de pena; lo setè, no mudaràs moneda ne iràs a negú ab frau, majorment als teus.

E lo dit fill crech-lo-n bé. E per tal féu nostre senyor Déu assenyalades gràcies a la dita casa e a los successors per amor d'ells en moltes generacions, e la ha sostenguda contra tots lurs adversaris.

## Capítol CXLI

### *Com la primera espècia lucrativa de diners és traure-los de ses possessions [89v]*

Tracta Aristòtil, en lo terç libre de les sues *Polítiques*, de diverses espècies peccuniatives e qui ensenyen de guanyar diners. E sobre aquesta matèria posa lo seu comentador diverses maneres de guanyar diners. La primera és appellada possessòria, e és quant algun sap axí governar ses possessions que·n sap traure gran fruyt. E açò mils a fer diu que deu atendre, primerament, que pens qual terra és millor per gra, e que·n trascha tots quants linatges de gra puscha; après, que pens en les ortalices e que d'aquí trasca totes quantes espècies d'ortalica puxa, e de totes erbes hi faça de què puxa traure diners; après, atena qual terra és millor per a vinya, e que aquí la plant e la colga, e de la millor venema que

confronti dei suoi sudditi avendo alterato le monete, nella stessa misura essa sarà avvilita, rinnegata, maledetta e lasciata alla sua sorte dai suoi stessi sudditi<sup>3</sup> -.

Leggiamo ancora nelle storie d'Oriente che Bursus, principe di Armenia, essendo in guerra con gli Assiri e soffrendo di una grave mancanza di denaro, fece fare delle monete di pelle di montone alle quali conferì il medesimo valore della divisa corrente che era d'oro e d'argento e che tale decisione fu assunta convocando il gran consiglio dei suoi vassalli. Una volta ristabilita la pace egli volle che tutti coloro che avevano utilizzato quella moneta [straordinaria] fossero ampiamente soddisfatti<sup>4</sup>, e ordinò che tutti la restituissero; con ciò volle far comprendere che quella misura egli non l'aveva assunta per avarizia<sup>5</sup>, per tornaconto personale, ma invece per necessità e che, grazie all'aiuto di quella moneta, egli proclamava di aver potuto mantenere il suo regno. Perciò egli ordinò che in ciascuna guglia della sua corona venisse incastonata una moneta di quelle, e così fu fatto.

Potrai trovare, nelle storie boreali, che quando il duca di Bretagna fu in punto di morte disse a suo figlio: - Se vuoi durare in questa signoria rispetta le seguenti prescrizioni. La prima è che tutte le bestemmie fatte nei confronti di Dio siano punite con forza straordinaria; la seconda che tu non abbia mai presso di te ufficiali privi di giudizio, la terza che giammai tu governi dando bada a un consiglio proveniente da una donna né che la lasci dominare su di te; la quarta che non ti rallegri mai dei rovesci del tuo prossimo né, vieppiù, dei tuoi vassalli; la quinta è che tu mantenga ferma e lieve la giustizia nei confronti di tutti, in ogni tempo; la sesta è che tu non ti rallegri mai di alcun denaro ricevuto per saldare una condanna; la settima è che tu non alteri la moneta, né ti ponga mai in relazione con gli altri usando l'inganno, a maggior ragione con i tuoi -.

E quel figlio gli prestò pienamente fede. Per questo Dio nostro signore elargì a quella signoria e ai successori notevoli vantaggi e grazie, per amore loro e di molte generazioni; e l'ha sostenuta contro tutti i suoi avversari.

[141]

*Come la prima specie di guadagno di danaro venga dalle proprietà personali*<sup>1</sup>

Aristotele, nel terzo libro della sua *Politica*<sup>2</sup>, tratta di varie specie di monete e insegna come guadagnare il danaro. E in questa materia il suo commentatore mette in rilievo diverse modalità di guadagnare denari.

La prima è denominata possessoria, e si realizza quando qualcuno è capace di amministrare le sue proprietà in modo tale da trarne un notevole profitto. E ciò si consegue meglio iniziando, *in primis*, a valutare quale sia la terra più adatta alla coltivazione del grano per trarne il più possibile, secondariamente vanno considerati gli ortaggi e [le modalità con le quali] da quella terra si possano trarre quante più specie sia possibile, e da ogni specie di

puxa; après, que aquí nodrescha aucells, axí com gallines, oques, ànets, pagos, e bèsties axí com egües, muls, àsens, porchs e semblants; après, que aquí plant arbres dels millors que puxa, e dells fructifficans, per a menjar; après, que en les terres seques e dessucades faça bosch semblant-hi glans; e après, tallant lo dit bosch sovint fins que sia gran, e en breu farà l'om bosch profitós e qui darà de sa lenya molts diners, e après servirà a obrar cases, e a ffer vexells de navegar, e a diverses altres coses; après, que en les merjals e lochs ayguosos faça alboreda de albes blanchs, e de poys, e de verns e d'olms, e que sien espessos. Aquests són fets grans en tres annys, e cascun dóna dos sous de renda almenys tots anys. E puys, si en cascun posats una serment o parra, la serment valrà per lenya e per vi tres o IIII sous, e d'açò exiran molts diners. Après, si fas en tes terres lli, cànem e semblants coses, d'açò hixen diners molts.

D'aquesta matèria a parlar és superfluu, car Paladius latí, e Liarides e Apollodrius grechs n'an parlat longament, ensenyant com en aytals coses se deu observar la Luna e lo cors celestial, car la celstial influència ajuda e nou molt als fruyts de la terra. Ensenyen encara que qui aprenia de cercar e de trobar en la terra menes de metalls, o de alum o de soffre, que açò seria gran guany.

## Capítol CXLII

### *Com la segona espècia lucrativa de diners és saber altes coses e amagats experiments*

La segona espècia de guanyar diners se apella especulativa. E és quant algú se dóna a saber coses altes e amagades e qui poden ésser en son loch fort profitoses, axí com féu lo gran filosoff Capforus, mestre de Tholomeu, qui axí altament sabia los juýs estròlechs aplicar a cascuna matèria que tantost vos diguera de qualque cosa que fos demanat què-n seria, o què no, per via de natura. E per tal lo féu Tolomeu lo major hom de Egipte.

Axí mateix, per pregonament saber interpretacions de sompnis fo Joseph fet lo major hom de Egipte, jatsia fos pobre catiu de Ffutiffaris; e Daaniel fon sobre tots los savis de Babilònia posat per Nabucodonosor e après fo molt exalçat per açò mateix per Dari e per Ciri; axí matex, per saber pregonament alguns amagats experiments e sacrets de natura fo honrat e exalçat Caredius filosoff per Claudi, emperador de Roma.

Semblantment Talles Millesius per saber agudament [90r] ordenar una batalla fo fet assenyalat hom en tota Grècia, car, com no-s curàs de ajustar diners, un hom estrany,

queste guadagnare quanto più denaro possibile; dopo di che occorre far attenzione a quale possa essere la terra migliore per coltivare le viti, per trovare la loro messa a dimora più adatta e [ottenere] la migliore vendemmia possibile; successivamente [occorre considerare] l'allevamento dei volatili, quali galline, oche, anatre e pavoni, nonché [l'allevamento] di animali come cavalle, asini, muli, maiali e simili. Indi, si piantino alberi della migliore qualità disponibile e di specie che danno frutta commestibile. Sulle terre aride o inaridite, inoltre, si piantino boschi seminandovi querce, tagliandole poi di frequente fino a che quel bosco non sia sufficientemente ampio: in breve esso renderà e darà con la sua legna molto denaro e servirà inoltre a costruire case, naviglio, e diversi altri manufatti; ancora, nei luoghi acquitrinosi si mettano a dimora, piantandoli fitti, alberi a corteccia bianca, salici, betulle, olmi. Questi diventano grandi in tre anni e da ognuno si possono ricavare almeno due soldi per ciascun anno. E, inoltre, se in ciascuno di essi metterai a dimora un tralcio di vite, o dei ceppi che sostengono le viti, essi produrranno vino o legna nella misura di tre o quattro soldi, e da tutto ciò si trarranno molti danari. Se poi coltiverai nelle tue terre lino, canapa e prodotti simili, ne ricaverai ottimi proventi.

A ogni modo è superfluo diffondersi su questi argomenti poiché Palladio, latino, Liarides e Apollodrius greci<sup>3</sup>, ne hanno discettato ampiamente, insegnando come nello svolgere queste attività occorra osservare la luna e i corpi celesti, poiché l'influsso di questi può nuocere o favorire molto la produzione dei frutti della terra. Essi insegnano ancora che chi è capace di scoprire miniere metallifere, di allume o di rame può guadagnare in maniera cospicua.

[142]

*Come la seconda modalità di guadagno pecuniario  
derivi dal conoscere cose elevate e pratiche segrete*

La seconda modalità di guadagno pecuniario è denominata speculativa, e si ha quando si possono conoscere questioni difficili e occulte: cose che possono essere assai profittevoli nel luogo dove si è, così come fece il grande filosofo Capforus, maestro di Tolomeo, che sapeva applicare così precisamente i giudizi astrologici a ciascuna materia da riuscire a prevedere per mezzo della natura se una qualsiasi delle cose che venivano richieste sarebbe accaduta o meno. E per questo Tolomeo lo considerò come il più grande uomo [di tutto] l'Egitto<sup>1</sup>.

Per la stessa ragione Giuseppe fu ritenuto l'uomo più importante d'Egitto in ragione della sua capacità di conoscere in profondità l'interpretazione dei sogni, ancorché fosse stato un povero prigioniero di Putifarre<sup>2</sup>; e Daniele fu considerato da Nabucodonosor sommo tra tutti i sapienti di Babilonia e, in seguito, fu esaltato e tenuto in grande considerazione [anche] da Ciro e da Dario<sup>3</sup>; parimenti Carelius<sup>4</sup>, per la profonda conoscenza di alcuni esperimenti occulti e segreti di natura, fu onorato ed esaltato da Claudio, imperatore di Roma.

gran rich hom, lo menyspreà fort en Atenes dient-li què li valia la sua sciència pus que no havia res, respòs Talles: - Yo t'ensenyaré que yo pusch haver diners si-n vull, e hauré los teus quant me vulla.

E deus saber que la ciutat fou assetjada soptosament, e com los ciutadans se desesperassen que poguessen escapar al dit setge, dix-los Talles, lo dit filosofoff: - Si vosaltres me seguïts, yo us daré damà tots vostres enemichs. E com l'endemà ell ordenàs fort altament e aguda la batalla ells vençeren los enemichs.

E com los ciutadans de Atenes li donassen tota la presa no-n volch res, mas demanà-los que li donassen qual mercader de la ciutat ell demanàs ab tot ço del seu. E com li fos atorgat féu pendre aquel mercader qui l'havia axí escarnit e donà-li sentència que fos penjat; e com per los parents del mercader lo dit filosofoff fos supplicat de perdonar-li la mort, ell li perdonà retenent-lo-s per catiu e prenet-li tots sos béns.

E quant açò fon fet, dix Talles al dit mercader catiu seu: -Done-t vijares que puch haver diners yo si-n vull?

Sényer, dix lo mercader catiu seu, hoc, hoc, hoc, e ara conech que no és al món altre poderosa riquesa sinó haver molt saber e gran saviesa, car aquella no pot ésser tolt e pot fer a molt mesquí molta mala volta, axí com vós la havets a mi feta de present ab vostre saber excel·lent.

E lavors lo dit philosoph, pus viu que lo dit mercader conexia son deffalliment, tornà-li tot lo seu e ell tornà a son pobre e primer estament.

Capítol CXLIII  
*Que la terça spècia lucrativa és saber pregonament  
jutjar segons astrologia*

Saber axí mateix molt en estrologia és ocasió als savis hòmens de ajustar molts diners, car del dit Talles filosofoff recompta Aristòtil, *in 2º Politicorum*, que com lo dit filosofoff fos per alguns menyspreat per tal quant vivia tant pobrement, volch-los dar a entendre que ell podia haver diners quant se volia. E attès a jutjar per astrologia de l'hany següent, e trobà que devia ésser gran fretura d'oli, e assenyala ab poch diners tot quant oli havia en la terra, e vené-l en l'any següent e hac-ne peccúnia infinita. E lavors digueren-li aquells qui l'escarnyen: -Ara conexem que ést ver filosofoff, amador de pobretat e vaxell de saber e de saviesa.

Deya Alfagranus, gran estròlech, que com per astrologia puxa hom si mateix endreçar e regir en totes coses del món, e ajudar als altres en tots cassos parlant comunament, per

Eguualmente Talete Milesio, per aver saputo prevedere e organizzare con perizia una battaglia, fu considerato, in tutta la Grecia, un uomo di grande prestigio ed egli, non avendo di mira il denaro, così rispose a uno straniero, assai ricco in Atene, che lo disprezzava asserendo che la sua scienza non poteva valere qualcosa se egli non aveva nulla: - Io ti mostrerò che posso avere tanto denaro quanto ne voglio e avrò [anche] il tuo, solo che lo voglia -. E si deve sapere, che la città fu assediata all'improvviso e, siccome i cittadini disperavano di potersi liberare da tale assedio, Talete disse loro: - Se voi mi seguirete io domani vi consegnerò tutti i vostri nemici -. E quando l'indomani egli [si mise alla loro testa] e condusse, con grande forza e decisione, la battaglia, essi vinsero sugli avversari.

Quando i cittadini di Atene gli donarono tutto il bottino egli non accettò neppure una parte, tuttavia domandò loro di poter disporre di un certo mercante della città e di tutti i suoi averi. Quando ciò gli fu accordato egli fece catturare quel mercante che l'aveva dileggiato e sentenziò la sua impiccagione; poi, quando i parenti del mercante implorarono il filosofo di risparmiargli la morte, egli lo graziò tenendolo come schiavo e prendendogli tutti i beni. E quando ciò fu fatto, Talete disse al mercante, ora suo schiavo: - Dunque hai visto che io posso avere tutto il denaro che voglio? -.

Signore - disse il mercante suo schiavo - già, già, già, e ora comprendo che non vi è al mondo alcuna ricchezza più importante di quella di avere grande conoscenza e sapienza, poiché questa non può essere sottratta e [anzi] con essa si possono rendere pessime le sorti a molti miserabili, così come voi l'avete fatto a me, attualmente, usando del vostro eccellente sapere -. A quel punto il filosofo, avendo constatato che quel mercante aveva riconosciuto il proprio errore, gli restituì tutti i suoi beni ed egli tornò alla sua precedente condizione di povertà<sup>5</sup>.

[143]

*La terza specie di guadagno deriva dal sapere esaminare in profondità i fatti servendosi dell'astrologia*

Per gli uomini sapienti conoscere molto bene l'arte astrologica è, egualmente, occasione per conseguire molto denaro. A questo proposito Aristotele, nel suo secondo libro della *Politica*<sup>1</sup>, racconta del filosofo Talete Milesio il quale, venendo da molti disprezzato per quanto visse in povertà, volle far comprendere a tutti loro che poteva guadagnare tanto denaro quanto voleva. E si mise a studiare con l'astrologia ciò che doveva accadere l'anno seguente, e scoprì che vi sarebbe stata una grande carestia d'olio, sicché con pochi denari comprò tutto l'olio disponibile nel suo paese e, giunto l'anno seguente, guadagnò infinitamente. Sicché quelli che l'avevano dileggiato dissero: - Ora sappiamo che cos'è un vero filosofo, amante della povertà e teca del sapere e di sapienza<sup>2</sup>.

tal ésser gran estròlech e usar-ne saviament és l'hom ocasió de ajustar peccúnia sens fi. Mas, açò no contrastant, diu que Lecarius, sobiran filosof, escrivent de la fortuna dels hòmens, posà estròlechs, alquemistes, cercants tresors, jugadors, pledesos e tacanys en lo capítol dels infortunats e dels dolents, car diu que comunament aquests són tots temps dolents. No que la astrologia ne art de alquímia de si, ço diu, los facen aytals, car diu que cascuna de les dites arts són fort altes, veres e maravellozes, mas per tal quant tot lo món desija molt saber, e altamente, coses amagades, e com saber coses altes e amagades no pertanga ne sia sinó de pochs e de fort pochs, per [90v] tal, molts mesquins treballants en les dites arts a saber tostemp cercant despenen ço que han e no han e viuen tostemp dolents, car jamés no poden venir a la fi que cerquen, ne jamés per axò no lexen lo cercar. E l'hom qui tostemp cerca coses altes e proffitoses, e jamés no les troba, cové que-muyre sens nangun proffit d'elles, axí com a desert, e ignorant e buyt de tot aquell bé.

#### Capítol CXLIII

##### *Com Forseus filosof guanyà grans diners per saber alts experiments e amagats en natura*

Recompta la ystòria grega que Forseus, famós filosof, tostemp estudiava de saber coses amagades e altes, e experiments secrets de natura en medicina, e en stologia, e en filosofia e en cascuna art axí que en cascun loch on era faÿa alguna assenyalada novitat, per la qual guanyava o guazayare peccúnies e possessions sens fi, si-s volgués, e en special ne compta los següents. Lo primer que ell recompta sí fo que com lo rey Milanus, rey de Nicomèdia, fos hom covart e menyspreat per los seus, ell li féu en certa costil·lació una espasa, qui ha colp que lo dit rey la tenia, li feya lo cor axí ardit que apparia que tot lo món degués esvahir. No-res-menys la dita espasa tallava axí lo ferre, per gros que fos, com si tallàs una carabassa, per la qual cosa lo dit rey lo volch fer compte e gran príncep en sa terra.

Lo segon fo en Frígia. Aquí diu que havia un rey appellat Lam qui era hom tapat en tant que negun bon consell d'ell no podia axir. E aquest féu-li un anell en què havia liamant encastat en aur fi en conjuncció de Saturnus e de Júpiter en lo signe de Àries, qui al colp que-l portà li obrí axí l'enteniment que consellava en tota matèria mils que



Diceva Alfagrano<sup>3</sup>, grande astrologo, che, siccome per virtù di astrologia l'uomo è in grado di governare e amministrare tutte le cose del mondo e sovvenire gli altri in tutti i casi che possono sopraggiungere, [si può affermare], parlando in generale, [che] essere un astrologo e usare della propria scienza con saggezza è per l'uomo occasione per conseguire quantità infinite di denari<sup>4</sup>. Purtuttavia non contrasta con questo quanto sostenne Lecarius, sommo filosofo, allorché, considerando la fortuna degli uomini, collocò astrologhi, alchimisti, cercatori di tesori, giocatori, giuristi<sup>5</sup> e avari nel novero degli sfortunati e degli afflitti poiché, disse, tutti questi sono perennemente in uno stato di afflizione. Non che l'astrologia o l'arte alchemica per se stesse li rendano tali, poiché – disse – ciascuna di queste arti è di grande levatura, autentica e meravigliosa; siccome però tutti bramano conoscere molto, e in particolare le cose occulte, e dato che conoscere le cose elevate e occulte non appartiene [a molti], ma è di pochi, anzi di molto pochi, per tale ragione molti uomini miserabili<sup>6</sup> che lavorano servendosi di queste arti, cercando in continuazione quelle cose, dissipano ciò che hanno e ciò che non hanno e vivono ogni giorno afflitti poiché non potranno mai raggiungere ciò che cercano; per la medesima ragione non abbandoneranno mai la ricerca di quanto non potranno trovare. E l'uomo che cerca sempre cose alte e vantaggiose e giammai le trova, conviene che muoia senza aver ottenuto alcun profitto da quelle cose e resti in una condizione di solitudine<sup>7</sup>, di ignoranza e di mancanza di tutti quei beni che vorrebbe ottenere.

[144]

*Come il filosofo Forseus guadagnò molto denaro grazie alla conoscenza di molti esperimenti difficili e occulti riguardanti la natura<sup>1</sup>*

Narra la storia greca che Forseus, famoso filosofo, era sempre impegnato a studiare cose sublimi e misteriose e a compiere esperimenti segreti sulla natura; in medicina, astrologia, filosofia e in qualsiasi altra arte esistente al mondo egli riusciva a scoprire novità importanti dalle quali traeva innumerevoli profitti, sia in ricchezza mobile che in proprietà, se solo lo voleva<sup>2</sup>, e in particolare ciò è raccontato nei casi seguenti.

Il primo che egli ci narra riguarda il re Milanus, re di Nicomedia, e di come fosse un uomo codardo e disprezzato dai suoi; per questo [Forseus] gli forgì una spada con incisa una certa costellazione che, appena impugnata dal re, lo rendeva così coraggioso che pareva che tutto il mondo dovesse svanire al suo cospetto. La stessa spada, inoltre, era capace di tagliare il ferro, per tanto che fosse spesso, con la facilità con cui si taglia una zucca. Per tal dono il re lo volle nominare conte e farlo gran principe nella sua terra.

Il secondo caso avvenne in Frigia. Qui, egli disse, c'era un re chiamato Lam, un uomo tanto corto di cervello che non era possibile che da lui potesse uscire neppure un buon consiglio. Ed egli gli fece un anello nel quale era incastonato un diamante in oro

altre hom, per la qual cosa lo dit rey lo volch fer un gran príncep en sa terra e ell no ho volch pendre.

Lo terç diu que fo en Acaya. E diu que la comunitat de Patràs era fort tribulada per un malvat tiran qui totstemps li dava guerra. E com lo dit philosoff vehés la comunitat en tanta misèria per defalliment de tresor, soptosament hac argent viu en gran quantitat. E com fos calt en una gran perola, gità damunt de la pólvora del basalís, qui tantost convertí tot aquell argent viu en fin aur. E lo dit aur ell mes sots terra pregont per tal que los ciutadans no-s pensassen que ell l'agués fet e no-l retinguessen per força. E appellats los regidors de la terra, dix-los que el conexia per astrologia que en aytal loch de la comunitat havia tresor, e que ell lo lus ensenyaria si-l feyen segur que tot se despenés en servey de la cosa pública. E com lo n'haguessen assegurat, ensenyà-los lo dit tresor, per lo qual faheren ten gran guerra al dit tiran que de tot lo món lo gitaren. Pensa aquella comunitat què haguera donat al dit philosoff si ell ho hagués volgut!

Lo quart fo en Tenedo, après Troya, e car aquí perien molts navilis per les grans nuus e cegues qui y jaen, per tal féu-los fer a la riba de la mar una gran torra e alta, en lo cap de la qual, sobre un gran pern de ferre, ell posà la pedra preciosa appellada albeston, qui tostemps crema sens consumpció sua. E hac-la de quantitat de un gran tonell, e posà-y foch, e cremava e dava tanta de claredat que los vexells la veyen de nits de trenta milles. E cremà axí per gran temps fins que vengueren los grechs, qui tota [91r] la terra aquella prengueren, e destrohiren la dita torra e s'enportaren la dita pedra en Grècia.

Lo quint fo en Ytàlia. E diu que com lo tiran de Pavia esvahís la ciutat de Verona, e ell avorrís los tirans sobiranament, féu que los de Verona fahesen treves ab lo dit tiran. E en aquell espay de les treves ell los ensenyà art novella de pugnar a peu aytal que cent ne esvahiren a mil. E après les treves féu que lo poble ab soldejats anaren contra lo dit tiran e assetjaren-lo; e féu aquí un mirall de acer pregont contra lo sol, en lo qual lo raig del sol aquí trencat engenrava foch qui recudia dins la ciutat, en tant que de tots punts los cremava; après féu oli, lo qual gitat contra lo mur cremava lo mur axí com si fos estopa; après fabricà una confecció tan pudent que res no la podia sofferir, e gitava-la dins ab brigola, e de continent que les gents dins la sentien eren malalts e-ls anava lo cap en gir axí com a ambriachs, e puy a poch de temps morien; après los féu bombardes qui desparaven ensemps lances e sagetes en gran nombre, axí que a cada vegada mataven molta gent; après los féu fer a prop del mur fòvea tan pregont, a quatre parts de la ciutat, que tota quanta aygua havien dins los fallí e s'escolà dins aquelles fòvees, e llavors per força se hagheren a retre. Pensa, diu açí la dita ystòria, què li féu ne què li donara a aquest Verona si ell ho volgués pendre, car de present lo volien pendre per senyor, mas ell no u volch.

Diu açí encara la dita ystòria que lo dit philosoff per via de perspectiva feya apparer estol gran de cavallers, o de què-s volgués altre, lla on no n'haguera sinó un o dos. Diu

fino in cui la congiunzione di Saturno e Giove era messa nel segno dell'Ariete; appena infiltratoselo il re si trovò dischiuso il suo intelletto, in tal misura che poteva dare consigli meglio di chiunque altro su qualsiasi materia. Per questa ragione il re voleva conferirgli il titolo di gran principe del suo paese, ma egli rifiutò quell'onorificenza.

Il terzo caso si ebbe in Acaia. Egli narrò che la comunità di Patrasso era assai duramente maltrattata da un tiranno malvagio che muoveva continuamente guerra contro di essa. Quando il filosofo vide che quella comunità si trovava in una tale condizione di miseria per l'impoverimento del suo tesoro, individuò una grande quantità di argento vivo. Versatolo in una pentola, appena fu caldo vi gettò sopra della polvere di basilisco la quale immediatamente convertì tutto quell'argento in oro fino. Quell'oro lo mise poi sottoterra affinché i cittadini non sospettassero che fosse lui il facitore di quell'oro e non lo forzassero a rimanere. E chiamati i governanti della città, disse loro che egli, per mezzo dell'astrologia, conosceva un certo luogo della città in cui essa aveva un tesoro e che egli era disposto a condurli in quel luogo, previa garanzia che l'intero tesoro venisse impiegato a vantaggio della comunità<sup>3</sup>. Non appena ricevette tale assicurazione egli mostrò loro quel tesoro, con il quale poterono muovere una guerra così poderosa nei confronti del tiranno che lo cacciarono definitivamente. Pensa quante cose quella comunità avrebbe donato a quel filosofo se solo egli l'avesse voluto!

Il quarto caso avvenne a Tenedo, presso Troia, e poiché qui naufragano molti navigli a causa delle nuvole e della gran nebbia che si ha [in quella zona], egli fece costruire sulla riva del mare una torre grande e alta, sulla cui sommità pose, in un braciere di ferro, la pietra preziosa chiamata albesto, che brucia perennemente senza consumarsi. Ed essa era di grandi dimensioni, quanto una grande botte, e vi appiccò un fuoco che, bruciando, illuminava talmente bene che le navi, di notte, vedevano quella pietra ardente da trenta miglia di distanza. Bruciò con quell'intensità per tanto tempo, sinché vennero i Greci che conquistarono tutto quel territorio distruggendo la torre e portandosi in Grecia la pietra [di albesto].

Il quinto caso accadde in Italia. Ed egli raccontò di come il tiranno di Pavia annichilì la città di Verona ed egli, aborrendo sommamente i tiranni, convinse i Veronesi a stipulare una tregua con quello di Pavia. L'idea era di approfittare di quel lasso di tempo per insegnare ai cittadini una nuova arte di combattimento che consentiva a cento persone di sconfiggerne mille. Scaduto il termine della tregua, egli convinse il popolo a muovere contro il tiranno assediandolo, ed egli fece qui uno specchio di acciaio puntato contro il sole, nel quale il raggio solare così tagliato sprigionava un fuoco che raggiungeva la città con tale intensità che tutti i punti toccati dal raggio si incendiavano. Successivamente ideò un tipo di olio che, gettato contro le mura della città, faceva bruciare quel muro come se fosse fatto di stoppia; confezionò poi una sostanza talmente putrida che il fetore [che emanava] era insopportabile, e quella veniva lanciata con una catapulta. Appena la gente sentiva quell'odore si ammalava e iniziava a muoversi come se fosse ubriaca e, poco dopo, moriva. Dopo di

encara que sabia axí condensar l'ayre naturalment que per l'ayre amunt pujava axí com per una escala; feya encara que soptosament apareguera una gran multitud de leons, o de lops o de altres bèsties qui vengueren contra quals se volia, axí que tots los contraris escampava e faÿa fugir, o quant ells no fogissen, los cavalls se espaventaven axí fort que tantost fugien. Diu axí mateix que lo dit filosofff feya fort singulars obres en medicina, en física e en cirurgia e coses inusitades que negun altre no sap. O! Diu açí la dita ystòria, e qual, donchs, és al món manera de axí tost e de axí justament e honorable ajustar diners com és sciència, majorment de coses amagades, segons que és dit?

#### Capítol CXLV

*Com Fforseus filosofffs reptà los de Attenes fortment,  
qui per ignorància deyen que so que ell feya, tot ho feya ab art de diables*

E diu aquí matex la dita hystòria d'aquall matex filosofff que com alguns diguessen que ço que ell faÿa axí altament, que tot ho feya ab art de diable, diu que ell, sabent açò, volch un jorn públicament preÿcar en Attenes davant tot l'estudi e davant tot lo poble. E dix aytals paraules: - Los ignorants, enemichs de sciència, no sabent entendre ço que vehen e que yo faç, o atribueyen tot al diable. O hòmens no hòmens! O hòmens qui sòts bèsties! Si sabiets qui és lo patró de natura, e quanta és la virtut que la sua alta bonesa ha posada en les creatures, tostemp estariets marvellats, e marvellants seriets provocats no a murmurar, mas a glorificar-lo en les sues santes obres e altes. O, mesquins! E, donchs, com sòts axí folls, que ço qui us appar [91v] marvellós vullats abans atribuyr a l'enemich de veritat que a la veritat e al maestre gloriós de natura? Cert ensenyats que sots maliciosos, e la malícia vos ret inescusables de vostra gran ignorància e de vostra folla murmuració, qui us fa a Déu abhominables, car sens conexença de veritat jutjats e interpretats en mal la veritat e dats al diable les obres del creador glorioses.

ciò realizzò delle bombarde che sparavano congiuntamente lance e frecce in gran quantità, sicché a ogni tiro veniva uccisa molta gente; inoltre fece scavare in quattro zone diverse vicino alle mura una fossa tanto profonda che tutta l'acqua che era in città venne prosciugata e si raccolse in quelle buche scavate fuori dalle mura, sicché gli assediati furono costretti di necessità ad arrendersi. Pensa, si dice in questo punto della storia, che cosa fece alla città quel filosofo e che cosa avrebbe potuto donargli Verona se solo egli l'avesse voluto accettare, poiché immediatamente [i cittadini] lo vollero nominare loro signore, ma egli rifiutò.

Narra ancora quella storia che quel filosofo, giocando con la prospettiva, riusciva a far sembrare uno o due cavalieri una schiera intera e imponente, e questo effetto poteva ottenerlo per qualsiasi altra cosa. Afferma, inoltre, che egli era in grado di condensare talmente l'aria naturale sì da poterla risalire come se fosse una scala; sapeva inoltre far apparire subitaneamente una gran moltitudine di leoni o di lupi o di altre bestie che si scagliavano contro chiunque egli volesse. In tal modo tutti gli avversari venivano messi in fuga e, se essi non si spaventavano, i loro cavalli si imbizzarrivano immediatamente per la paura scappando. Si dice inoltre che il filosofo fosse in grado di compiere grandi imprese nell'arte della medicina, nella fisica, nella chirurgia e in molte altre cose sconosciute. Oh, dice qui quella storia, qual è al mondo la più onorevole e giusta maniera di conseguire tanto rapidamente del denaro se non servendosi della scienza, in particolare di quella che conosce le cose occulte, secondo quanto si è fin qui narrato?

[145]

*Come Forseus corresse inflessibilmente gli Ateniesi  
che, per ignoranza, sostenevano che egli facesse tutto ciò usando dell'arte demoniaca<sup>1</sup>*

Narra qui la stessa storia di quel medesimo filosofo che, allorquando alcuni sostennero che ciò che egli faceva con tale perizia lo faceva ricorrendo all'arte demoniaca, dice che egli, avendolo saputo, un giorno volle predicare sulla pubblica piazza di Atene davanti a tutta l'Università<sup>2</sup> e al popolo. E pronunciò queste parole: - Gli ignoranti, nemici della scienza, non sono in grado di capire ciò che vedono e ciò che io faccio [sicché] attribuiscono tutto ciò al diavolo. Oh uomini non uomini! O uomini che siete bestie! Se sapeste chi è il signore della natura, e quanta è la virtù che la sua eccelsa bontà ha riversato nelle creature, rimarreste per sempre meravigliati e, meravigliati, sareste mossi non a mormorare ma a glorificarlo nelle sue alte e sante opere. O miserabili<sup>3</sup>! E come fate dunque a essere così pazzi, al punto che ciò che vi appare meraviglioso lo volete pregiudizialmente attribuire non alla verità e al maestro glorioso della natura, ma al nemico della verità? Ciò sta a dimostrare che siete malvagi, e questa malvagità rende inescusabile la vostra enorme ignoranza e la vostra insensata mormorazione, il che vi pone nell'abominazione divina.

E diu que lavors, davant tot l'estudi e davant tot lo poble, revelà infinits secrets de natura qui jamés per negun altre no eren vists ne hoÿts. E aquí mateix los volch experimentar de fet. E quant ho hac fet dix axí al poble: - Ara vehets que havets falsament parlat contra mi e contra la virtut de natura. Guardats-vos no façats semblant d'aquí havant, si volets que lo fahedor de natura no us confona. Segurament aprenets mentre son viu tot ço que yo sé, car aquell Déu gloriós d'on és devallat vol que sens enveja sia lo seu tresor possehit; e qui ab enveja amaga ço que ell ensenya, a ell fa desonor, e ço que sap no li proffita a la fi, car bon saber se vol publicar, e publicant creix e crexent profita.

E diu que dix aquí après axí : - Negú no perda son temps en ajustar diners, si, donchs, natura no li ajuda, car qui diners vol ajustar, si natura li contrasta e ha costil·lació repugnant, ell se treballa debades car la costil·lació natural e bona furtuna, o contrària, ordinació és divinal, e per tal qui contra fortuna e natura pugna quant cuyda guanyar pert. Per tal dix la Escripura, *Ecclesiastes VIII*, que riquesa no ve per saviesa, e que pobresa e riquesa de Déu devallen, e açò havem *Ecclesiastici XI*. E diu que en special posa que per tal se troba tan tart negú qui sàpia fer prestament vera alquímia, car ver alquimista per costil·lació fort és ajudat, qui no ha mester transmutacions artificials ne llonchs treballs, car sotosament en un punt fa la vera obra, a la qual a ffer ajuda aytant la sua costil·lada presència com les coses materials aquí necessàries. E per tal deya que treballaven tant debades e tostemps los mesquins d'alquimistes, car fort són poch aquells en qui és la dita natural influència.

#### Capítol CXLVI

#### *Qui posa los consells que donà lo dit filosofff per ajustar diners*

Lexà encara lo dit filosofff en favor de les comunitats alguns grans documents per ajustar diners, donant-los de consell que tostemps haguessen depòsits grans de moltes peccúnies per tal que se n'ajudassen en temps de necessitat. E aquest fo son primer e principal document. E açò demanaven les comunitats imperials en l'inperi oriental a l'emperador per privilegi especial per ell jurat com lo juraven per emperador, ço és que cascuna ciutat, per serveys qui no fossen contra la sua corona,

Senza conoscenza della verità, infatti, giudicate e interpretate male il senso della verità e porgete al diavolo le opere del Creatore che lo glorificano -.

Si racconta inoltre che, al cospetto di tutta l'Università e dell'intero popolo, egli rivelò un enorme numero di segreti della natura che mai alcuno aveva visto o sentito. In quel luogo, inoltre, volle darne anche una concreta dimostrazione. Dopo aver fatto ciò disse al popolo: - Ora avete la prova che avete parlato falsamente contro di me e contro la virtù della natura. D'ora in avanti fate in modo di non farlo più, se volete che il Facitore della natura non vi confonda. Sicuramente conoscerete tutto quel che so sinché sono in vita, poiché quel Dio glorioso, da cui tutto discende, vuole che il suo tesoro sia posseduto senza invidia, e chi con invidia nasconde ciò che egli mostra fa un disonore a Lui, e ciò che egli sa non gli sarà di vantaggio alla fine, poiché il sapere buono e di valore va reso pubblico e comune, perché rendere pubblico il sapere [e dividerlo] aumenta la sua forza, e quando esso aumenta apporta maggiore profitto [alla comunità] -.

E si dice che dopo di ciò pronunciasse queste parole: - Nessuno perda il suo tempo nell'ammassare i denari, poiché la natura non aiuta chi persegue questo fine, anzi lo contrasta e ha contro di sé le costellazioni ostili a tale condotta; chi si affanna così lo fa invano, poiché le costellazioni naturali e la buona sorte o quella contraria sono ordini divini: pertanto chi lotta contro natura e fortuna perde tutto il guadagno che intende conservare -.

Per questo dice la Scrittura, Ecclesiaste VIII<sup>4</sup>, che la ricchezza non proviene dalla saggezza e che la povertà e la ricchezza discendono da Dio, e ciò lo troviamo in Ecclesiastico XI<sup>5</sup>. E si dice che per tale ragione si trova con grande difficoltà, e dopo molto tempo, chi sappia fare velocemente cose di vera alchimia, poiché l'alchimista autentico è sostenuto da una costellazione potente che non ha bisogno di mutamenti artificiali né di lunghe operazioni, in quanto l'opera autentica si compie istantaneamente, essendo il prodotto sia della presenza della sua costellazione sia degli elementi materiali necessari all'operazione stessa. Perciò egli diceva che gli alchimisti miserabili e poco generosi lavoravano sempre tanto [e] inutilmente, in quanto sono davvero pochi quelli nei quali può albergare quell'influenza naturale.

[146]

*Qui si dice dei consigli dati da quel filosofo per guadagnare denaro<sup>1</sup>*

Inoltre, in favore delle comunità, quel filosofo lasciò alcuni documenti importanti [che fornivano indicazioni] per conseguire il denaro, dando loro [innanzitutto] un consiglio [generale]: che si dotassero di grandi depositi permanenti di molti denari, di modo che in tempi di necessità vi potessero [sempre] attingere. E questo fu il suo primo e principale documento. E questo era quel che le comunità imperiali nell'Impero d'Oriente chiedevano all'imperatore, [vale a dire] che egli concedesse loro per privilegio speciale e

pogués fer depòsits en los quals l'emperador, sots pena de falç, no gosàs posar la mà per naguna via.

Lo segon document fo que les comunitats per fer aytals depòsits se retengués les vendes de les coses principals, ço és de forment, de sal, de ferre, de salses en gros; e leudes e drets de ports, selves, boschs, pescades e de qualsevol coses altres; e de pesos comuns, carniceries, pescateries, forns, molins e coses semblants. E era axí en son temps, en Grècia de les coses vendibles que los mercaders, qui les portaven en gros, no les gosaven vendre sinó a la comunitat. E la comunitat feye-n per espatxar millor mercat que los mercaders e totstemps hi guanyava. Consellà [92r] encara en aquesta matèria que en aytals vendes qui-s fan en nom de la comunitat, negú, majorment dels regents, no y hagués part, sots gran pena de cors e de béns, car fer lo contrari és notablement fer gran frau a la comunitat, la qual deu ésser punida greument, majorment si és trobada en lo regent, qui és dit especial escut e deffensor d'aquella.

Lo terç document fo que la comunitat pos alguns pochès càrrechs, e quaix incensibles al poble, a manera de impositions o de generalitats en pa, en vi e-n totes coses. E jamés no·ls fahessen aquestes, ne fogatges ne coses que percebessen notablement, car aytals col·lectes agreugen molt lo cor del poble, per bé que sia poch, e·l provoquen a ffer avolots, e rebel·lions e a mudar senyoria.

Lo quart fo que en lo despendre sia tothom attès e diligent que hun diner petit no se·n despena sinó en lochs públicament necessaris e inexcusables, e qui solament toque lo profit de la comunitat. E que officis supèrfluus e salaris desmesurats sien disminuïts e portats a regle, e que tota despesa de comú sàpia tota la comunitat. E que no sien regidors hòmens pobres, ne diffamats, ne mercaders, ne qui mal hagen administrat lo seu, mas hòmens de honor, e de consciència e de vergonya, qui hagen fama de gran zel de la comunitat. D'açò, emperò, parlarem davall largament.

Lo quint, que jamés la comunitat no leix exir fora de si argent, ne aur, ne lex fondre sa peccúnia, ne mudar aquella per res e fer-la axí de pochà valor com puxa, axí que lo florí de Florença valla cent sous, o poch menys, car açò torna en gran proffit de la comunitat.



da lui giurato come giuramento imperiale che ciascuna città, per esigenze che non confliggevano con l'interesse della corona, potesse costituire depositi sui quali l'imperatore, sotto pena di falso, non osasse mettere mano per alcuna ragione.

Il secondo documento affermava che le comunità, per poter costituire tali depositi, potessero trattenere proventi dalle vendite delle merci principali - vale a dire frumento, sale, ferro, sale grosso, tasse, diritti portuali, diritti sui tagli boschivi, sul pesce e su qualsivoglia altra merce, dai pesi e dalle misure, dalla macellazione e dalla vendita del pesce, dai forni, mulini e cose simili. Ed era così ai suoi tempi in Grecia rispetto alle merci [scambiate]: i mercanti che le commerciavano all'ingrosso non osavano venderle se non che alla comunità.

E la comunità, per poter contare su un migliore commercio, dispose che i mercanti vi avessero sempre un guadagno. Consigliò ancora in questa materia che in certe vendite che si fanno in nome della comunità nessuno, in particolare tra i governanti, vi prendesse parte sotto grave pena corporale e pecuniaria in quanto fare il contrario è compiere una grande frode nei confronti della comunità, la qual cosa deve essere punita con severità, vieppiù se perpetrata dal governante, definito scudo speciale e difensore di quella.

Il terzo documento fu [di questo tenore]: che la comunità imponesse pochissime imposte, lievi nella loro entità al punto che il popolo quasi non le percepisse, sul tipo delle imposte levate dai municipi o dalla *Diputaciò del General*, sul pane, il vino e su altri prodotti simili. Non stabilisse, inoltre, imposte come il focatico e altre esazioni fiscali di questo tipo, poiché tale tassazione pesa molto sul popolo e sul suo sentimento verso il reggitore, ancorché sia limitata, ed è questa la tassazione che provoca rivolte, tumulti e insurrezioni, le quali finiscono col chiedere l'allontanamento del reggitore<sup>2</sup>.

Il quarto riguardò la modalità della spesa pubblica, nel senso che essa fosse gestita oculatamente e diligentemente, di modo che nessun denaro venisse speso se non per ragioni di evidente necessità e che [tale esborso] venisse pubblicamente deliberato, e inoltre che esso dovesse portare solamente vantaggio alla comunità. Gli uffici superflui e gli stipendi eccessivi dovevano inoltre essere ridotti e riportati a una giusta misura e l'intera comunità doveva essere informata su ogni spesa che veniva fatta. Inoltre non dovevano essere ammessi alle cariche di governo uomini poveri, uomini diffamati, mercanti e tutti coloro che fossero incapaci di amministrare il proprio patrimonio; a quegli incarichi dovevano accedere invece gli uomini che possedessero una buona reputazione, riconosciuti coscienti e moderati, uomini che godevano di una fama di zelanti servitori della comunità. Di tale argomento, tuttavia, se ne parlerà più ampiamente in seguito.

Il quinto asseriva che mai la comunità dovesse lasciar uscire dai suoi territori argento od oro, né acconsentire alla fusione della propria moneta, né la alterasse per alcuna ragione ovvero la riducesse di valore a suo piacimento, seguendo [invece] l'esempio del fiorino di Firenze, di modo che essa valga cento soldi o poco meno, poiché è questo il regime monetario che produce un grande vantaggio per la comunità<sup>3</sup>.

## Capítol CXLVII

### *Qui posa que la terça espècia de guanyar diners és nodrir molt bestiar*

La terça espècia o manera peccuniativa s'apella animativa, e és entendre en nodrir diversos animals, axí com molts cavalls, egües, rocins, àsens, bous, ovelles, cabrons, moltons, pagos, oques, ànets, gallines, coloms e semblant nodriment, e en special nodrir moltes abelles per les muntanyes, si lo loch hi és apte. E axí vivien antigament los grans patriarques. Aquestes coses donen grans diners, e fan pocha messió, e són de poch treball, e so que n'hix pagua tota la messió qui s'i fa. Ja per assò, emperò, no aproven los filosoffs que offici de comprar bèsties per revendre sia bo ne proffitós, car com les bèsties qui axí-s compren per revendre despenen contínuament, e ultra açò que fan a hom gran enuig en sostenir-les, e lur vida sia perillosa e llur mort dampnosa, per tal aytal offici los filosoffs no aprovaren a aquells qui volen guanyar diners, ans lo dampnaren axí com l'offici de machànich, qui tot dia està en fer una mesquina, e desfa-la cent vegades lo jorn. Aytal jamés no aprofita molt en riquesa ne en diners.

Assí, emperò, nota que jatsia que la dita via o manera de guanyar diners appellada animativa sia estada tenguda antigament per los reys, axí com per Job, e per Saül, e per Daviu e per diverses altres, emperò és estada feta qüestió, en los temps de la lig de gràcia, si aytal manera de viure és bona per los prínceps e per los grans senyors. E ací resposeren que los grans senyors, axí com són reys, e duchs poderosos e ben redituats no deuen [92v] haver aytals maneres de ajustar, car lur patrimoni és a tot bastant. E quant deffallís per necessitat de la cosa pública, los súbdits són tants que sens gran greuge lur o porien suportar. E si tenien aytals ramats e tants de bestiar tolrien gran utilitat al poble qui guanya en aytals coses, e farien-se fort odiosos a tots, car per ocasió d'aytals ramats de bestiar o d'auells demanarien molts e diversos serveys de les gents per aquesta ocasió, de la qual cosa se seguiria gran càrrech al poble e s'engendraria gran hoy d'ell al senyor, la qual cosa lo senyor deu sobiranament esquivar.

Mas dels senyors manors, axí com són alguns barons qui són mal redituats, e fan folles e vanes despeses, per la qual cosa fan a llur poble moltes questes contra Déu e llur ànima – car en ço del poble ells no han negun dret, haüdes lurs rendes, axí com davall havem a ensenyar longament, anx de tot quant n'an ultra, sinó en certs cassos tocant proffit de la cosa pública, de tot l'alre són tenguts en for de consciència, e arrencant-ho d'ells axí usen com a purs tirans e no axí com a ssenyors naturals – d'aquests, donchs, parlant per tal que s'abstinguen de lurs mals, consultaren los filosoffs, e encara

[147]

*Qui si espone la terza specie di guadagno pecuniario,  
che consiste nell'allevamento di molto bestiame<sup>1</sup>*

La terza specie o metodo di guadagno pecuniario è denominata animativa: essa va intesa nel senso di allevare diversi tipi di animali, come sono cavalli, cavalle, ronzini, asini, buoi, pecore, capre, montoni, pavoni, oche, anatre, galline, colombi e simili; se il luogo è idoneo, è assai conveniente allevare molte api sulle montagne.

In questo modo vivevano anticamente i grandi patriarchi. Queste attività portano molto denaro, impegnano poco capitale e poca fatica, ed esse ripagano interamente l'investimento che è stato fatto. Per questo i filosofi non approvano l'attività di compravendita di animali fine a se stessa, poiché vi è una spesa continua e [tale attività] provoca preoccupazioni e difficoltà all'uomo costretto a sostenere tali spese, la sua vita è molto pericolosa e la sua morte dannosa. Per tali ragioni i filosofi non approvavano questa attività, con la quale si intendeva ricavare denaro da queste transazioni; anzi, coloro che la praticavano venivano condannati e considerati come dei vili artigiani che svolgono quotidianamente un'attività miserabile che si ripete e si disfa cento volte al giorno. Per questo mai si deve approfittare troppo di ricchezze e denari.

Tuttavia nota che poiché questa via o maniera di guadagno pecuniario detta animativa fu svolta anticamente anche da re come Giacobbe, Saul e David e da molti altri, ci si è posti il problema se, nei tempi della legge della Grazia, tale maniera di vivere e guadagnare fosse praticabile da principi e grandi signori. E così risposero: che i grandi signori, quali sono i re e i duchi potenti e dotati di cospicui patrimoni, non devono ricorrere a tali metodi di guadagno, poiché il patrimonio [che possiedono] è per loro sufficiente.

E quando [il bestiame] dovesse venire a mancare per le necessità della cosa pubblica, i sudditi che sono così numerosi non potrebbero sopportare [tale mancanza] se non patendo gravi danni. Inoltre, se fossero [i gran signori] a possedere quelle greggi e quelle ingenti quantità di bestiame, essi sottrarrebbero profitti rilevanti al popolo, che trae guadagni da tali attività, e diverrebbero così odiosi nei confronti di molti; ciò perché per svolgere tali attività [di cura nei confronti di] greggi e allevamenti avicoli esigerebbero molti servigi da parte dei sudditi che sarebbero alquanto onerosi. Ne nascerebbe così grande odio nei confronti del reggitore, cosa che egli deve evitare massimamente.

Veniamo ora a parlare di quei signori minori, come sono alcuni baroni privi di grandi patrimoni i quali, [ciononostante], fanno spese dissennate, imponendo esazioni che vanno contro Dio e la loro anima<sup>2</sup>. In questa materia essi non hanno, [infatti], alcun diritto nei confronti del popolo, potendo contare sulle loro rendite, così come si spiegherà diffusamente più avanti; anzi, eccettuati determinati casi, tutto quanto essi ricavano oltre il

los sants doctors, que haguessen en covinent nombre d'aytals ramats de bestiaris sens greuge del poble, ans façen per guisa que tot torn finalment a proffit de la comunitat, o almenys no sia negun lur greuge.

Capítol CXLVIII  
*Qui posa la quarta espècia lucrativa,  
qui és per especial art e offici*

La quarta manera de guanyar diners s'apella artiffica. E aquesta és saber guanyar diners per alguna art lucrativa, o per offici temporal de senyor o de comunitat. Les arts lucratives, més que altres, són art de jurista, de metges, de cambiador, de monader, de mercader e de notari quant lo nombre daquests és poch, axí com ésser deu sinó dels mercaders.

Cascun hom deu dar a son fill la millor art que puxa, segons que deya Zenó filosofoff. Per tal deya que lo fill se pot tostemps clamar de son pare en les coses següents, ço és, primerament si no l'engendra legítim o si-l té sens legitimació; segonament, si li posa vil nom; terçament, si l'ha mal nodrit; quartament, si l'ha oblidat en deguts, e paternals, e necessaris e naturals benifficis; quintament, si li ha ensenyada dolenta art de viure, car cascu pot ensenyar a son fill alguna bona art qui sia bona en si o segons la manera e costuma de la terra.

Tenir axí mateix offici de senyor, majorment offici domèstich, axí com ésser canceller, vicicanceller, mestre racional, tresorer, camarlench, majordom, escrivà de ració, algotzir, prothonotari, secretari, tots aquests són officis lucratius. Axí mateix tenir officis de regiment fora casa de senyors, tots són lucratius e honorables.

Tota art, axí mateix, del món qualque sia, tota és ordonada a guanyar diners per sustentat la vida corporal, car art de cavalleria axí mateix a açò és ordonada per l'om qui la té, jatsia que la comunitat la ordon per salvació de la cosa pública. Aquesta art exeguida prudentment e ab ardiment és fort honorable e mereix grans guardós en peccúnies e en altres béns, especialment en honors civils e polítiques.

necessario dovrebbe andare a vantaggio della cosa pubblica, mentre la quota che rimane a loro deve essere amministrata secondo il foro della propria coscienza. Tenendo invece [tutto] per sé, essi gestiscono i guadagni ricavati non come signori che agiscono secondo la legge naturale ma come tiranni. Di questi [signori minori], dunque, per i quali si ribadisce il dovere che hanno di astenersi dai loro malvagi comportamenti, va detto che, sulla base dei pareri di filosofi e anche dei santi dottori, possono possedere un certo numero di greggi di bestiame senza pregiudizio del popolo; anzi dovrebbero svolgere tale attività facendo in modo che sia profittevole alla comunità o, quantomeno, non sia [per essa] di alcun danno.

[148]

*Qui si espone la quarta maniera di guadagno pecuniario  
che deriva da particolari arti e uffici<sup>1</sup>*

La quarta maniera di guadagno pecuniario è denominata artificiale, vale a dire guadagnare denari per mezzo di determinate arti o incarichi temporali, di signoria o di comunità. Le arti che portano più guadagno di altre sono la professione di giurista, di medico, di cambiavalute, di monetiere, di mercante, di notaio; e di tutte queste professioni conviene che il numero di coloro che le esercitano sia ridotto, eccetto per la professione di mercante.

Ciascun uomo è tenuto a dare a suo figlio la miglior arte possibile, secondo quanto sostiene il filosofo Zenone. Ed egli diceva che un figlio può reclamare per sempre contro suo padre per le seguenti cose: in primo luogo se non l'ha generato legittimamente o se lo tiene senza legittimarlo, secondariamente se gli dà un nome volgare; in terzo luogo se l'ha allevato male; in quarto luogo se l'ha dimenticato nei suoi doveri e diritti legittimi, benefici naturali e obbligatori; in quinto luogo se gli ha insegnato una condotta di vita malvagia, poiché ciascuno può insegnare al proprio figlio una buona professione, che sia buona in sé o secondo lo stile e i costumi del suo Paese.

Nello stesso modo ricoprire uffici legati alla signoria e in particolare uffici domestici<sup>2</sup>, quali sono l'essere cancelliere, vicedancelliere, maestro razionale, tesoriere, camerlengo, maggiordomo, scrivano di razione, esecutore di giustizia, protonotario, segretario, tutti questi sono uffici che fanno guadagnare. Alla stessa maniera lo sono gli uffici di governo ricoperti fuori dalla casa dei signori; tutti questi sono incarichi che apportano guadagno e prestigio.

Qualsiasi sia la professione che si eserciti essa è costituita per guadagnare denaro al fine di provvedere al sostentamento corporale e anche l'arte della cavalleria, ancorché la comunità l'abbia istituita per la tutela della cosa pubblica, fornisce all'uomo [che la esercita] i mezzi per il suo sostentamento. Quest'arte, svolta con saggezza e coraggio, è molto onorevole e merita di essere ricompensata con un buon numero di denari e altri beni, in particolar modo con il conferimento di onorificenze civili e politiche.

## Capítol CXLIX

### *Com la quinta espècia de guanyar diners és fondre billó, e la sizena és cercar menes de mataylls [93r]*

La quinta via e manera de guanyar diners sí estech trobada per los philosophs, e fon que hom fonés billó e moneda grossa en què haja aur e argent, e portar l'argent, e l'aur e l'altre metall en terra en què valla més, car són algunes terres en què ha monedes qui contenen dins si molt aur, e argent o de tot, e valria aquí molt menys cascú dels dits metalls que no fa en altra terra. Portant, donchs, los dits metalls en altra terra on valen més appar que s'i pot molt guanyar, emperò quart-se aquell qui açò fa que ell fahent aytals coses no prejudich a la terra aquella d'on trau la moneda, car privar alguna terra de sa moneda gran interèsser pot ésser seu per què aytal obra no-s deu fer sinó com la dita moneda se ven en públich, o és moneda estranya o y ve altra cas qui no perjudica a negú.

La sizena via de guanyar diners sí és cercar menes d'argent e venes de matalls lla on hom veu e sap que n'á, car si algú o alguns, compraven molts catius, e que-ls feessen cercar aytals menes en lochs aptes, lo cercar costaria poch e l guany poria ésser gran. Deus ací notar que en aquesta porció del món, qui és ponent, no s'ic troba mena d'aur. És ver que s'ic troba payola, de la qual se trau aur. La manera com la dita payola se engendra dien alguns que és aquesta, car dien que en estiu lo sol repercut e altera poderosament aquell ros del cel que troba en los munts pus alts e pus acostats a ell, e converteix lo dit ros en aur. E per tal quant vénen après grans pluges porten lo dit ros convertit per los munts avall fins als torrents, e los torrents porten-lo en peces poquetes, qui s'apellen payola açí entre nós. E per aquesta manera se fa l'aur de nou en Barbaria, car del riu appellat Riu de l'Or, qui és la terra sobiranament calda, ço és envers migjorn, après la terra de Presta Johan, vénen los serraïns negres, en cert temps de l'any, ab grans e ab moltes caravanes de camells carregats de la dita payola, de la qual en Barberia se fa l'aur fi axí com dit és. E d'aquesta payola s'atropa en dos rius en Cathalunya, ço és en lo riu appellat Segre, qui passa per Leyda e per Balaguer, qui devalla dels grans e alts munts Perineus, posats entre Aragó e Gascunya; e axí mateix ne aporta una pocha d'ayga corrent qui és après Ostalrich, que devalla dels alts munts de Muntseny, jatsia que aquesta payola no sia tant grossa ne tan plena com és aquella qui ve en Barberia. Rahó és car aquella ve de la terra dels negres, qui és estranyament calda, molt més que no és Cathalunya sens comparació. Nota açí emperò, que tot ço qui luu en la arena de la mar no és de aquesta natura, ne és aur, ans és d'altra natura, appellada per los metallers aur de payola.

De l'argent dien alguns que-s fa per especial influència de la Luna en lo pregont de la terra, baix en lo pregont dels monts, e fa-s de argent viu e de soffre alterat. E per tal se deu cercar baix tostemps. Quesquesia d'açò, basta al propòsit que qui en monts on

[149]

*Come la quinta specie di guadagno pecuniario sia fondere il biglione,  
e la sesta sia la ricerca di miniere metallifere<sup>1</sup>*

La quinta via e maniera di guadagno pecuniario fu individuata dai filosofi e fu che l'uomo fondesse il biglione e la moneta grossa nella quale vi sono l'oro e l'argento, e trasportasse l'argento, l'oro e gli altri metalli nei Paesi dove valgono di più, poiché vi sono alcuni Paesi ove circola moneta con un alto tenore d'oro, d'argento o di entrambi, e ciascuno di quei metalli varrebbe qui molto meno rispetto a quanto vale in altri territori. Pertanto dunque [portando] quei metalli in un Paese dove valgono di più si può guadagnare molto; tuttavia occorre che chi svolge tale attività sia molto attento a non provocare un danno al territorio da dove esporta la moneta, poiché privare un qualche territorio della sua moneta può essere di grave nocumento e tale attività è vietata, salvo che la vendita di quella moneta non sia fatta in pubblico, ovvero se essa è straniera o, ancora, in altri casi ben determinati che non comportino danno a nessuno.

La sesta via per guadagnare denaro consiste nel cercare miniere di argento e vene metallifere, ove si vedano o si sappia che ci sono. Infatti se qualcuno comprasse molti schiavi e facesse loro cercare quelle miniere in luoghi dove c'è una buona possibilità di individuarle la ricerca costerebbe poco e il guadagno sarebbe molto<sup>2</sup>. Si deve qui rilevare che nell'area del mondo dove ci troviamo, vale a dire l'Occidente, non vi sono miniere d'oro. È vero tuttavia che si trova la pepita<sup>3</sup>, dalla quale si può estrarre l'oro.

Il modo con cui si forma la pepita, sostengono alcuni, è questo: si dice che in estate il sole colpisca e alteri potentemente la rugiada del cielo che si trova sulle cime più alte e più vicine a esso, e converta quella rugiada in oro. E poi, quando vengono le grandi piogge, esse portano quella rugiada mutata giù dai monti, sino ai torrenti, e i fiumi la trasportano in piccoli frammenti che, qui da noi, vengono chiamate pepite. E in questo modo si forma di nuovo l'oro in Barberia, poiché dal fiume chiamato "dell'oro", che si trova nella terra massimamente calda, cioè quella che guarda a Sud vicino alla terra del Prete Gianni, vengono, in certi periodi dell'anno, i neri saraceni con moltissime e grandi carovane di cammelli cariche di quella pepita, dalla quale in Barberia, come si è detto, si ricava l'oro fino.

Questa pepita si trova anche in due fiumi della Catalogna, cioè il fiume Segre, che passa da Lerida e da Balaguer, il quale scende dai Pirenei, monti alti e grandi che si trovano tra l'Aragona e la Guascogna; parimenti ne porta un po' il rio che scorre presso Ostalrich, il quale scende dagli alti monti di Muntseny, ancorché questa pepita non sia [di grana] molto spessa e densa come quella che si trova in Barberia.

La ragione è che quella viene dalla terra dei neri che è estremamente calda, ben più di quella che viene dalla Catalogna, senza alcun dubbio. Va qui notato però che ciò che

són aytals menes feya poderosament proseguir aquesta art, axí com pot un príncep, o una gran comunitat, o un gran rich hom, que aquesta cosa seria fort lucrativa e fort just guany, car aquí no s'i fa engan de negú, pus los fahenés sien bé pagats o bé provehits, si són catius del senyor qui açò fa fer. [93v]

#### Capítol CL

##### *Qui posa com vies il·lícites de guoanyar diners o pecúnia no són legudes a crestià e-n especial demanar-les al diable*

La setena manera sí és per vies il·lícites, axí com per ajustar dels béns ecclesiàstichs deguts als pobres de Jhesucrist; e ffer-ne caxa o tresor; o ajustar per via de furt, o de logre; o per lagotejar a grans senyors; o per reebre dons corrompent juý e veritat; o per falsar mercaderia enganant lo proÿsme; o per rapina o per altres vies infinites, les quals són fort abhominabels a Déu e nocives a la ànima e a la cosa pública, e anamigues a la santa religió crestiana. E per tal, cascun crestià les deu avorrir axí com a mort.

Deus saber que estech feta qüestió antigament si demanar peccúnia al diable seria peccat, pus que hom no li fahés sacrifici ne altra honor sinó solament la demanda. E estech respost per los sants doctors que aytal demanda era prohibita, car a negun crestià no és legjut de recórrer a rres a aquell qui és enemich de Déu capital. Segonament, aytal demanda és allequeativa e deceptiva, en quant lo diable en totes coses posa sos laços en enganar los hòmens per dampnar-los finalment. Terçament, aytal demanda és inútil e infructuosa, car lo diable no pot donar un diner a hom del món, car, si un faÿa, molt dolent se daria al diable per amor del diner e, per tal, aquells qui-s fiyen en les promissions del diable, tots se-n troben enganats a la fi.

Deus saber que a Mallorques havia un mercader qui, entrant en la seu e fahent gràcies a Déu après que fon vengut de son viatge, ençès candeles per los altars. E a la fi sobrà-li-n una, e viu aquí la ymatge del diable, e dis entre si matex axí: - Per ma fe, pus tots los sants han haüt de mes candeles, e-m sobre aquesta, aytanbé te n' hauràs.

Axí que encès la candela aquella a la ymatge del diable. E al vespre durment somià en son llit que lo diable li aparexia fort alegre, fahent-li gràcies de la honor que feta li



luccica nella sabbia del mare non è di questa natura, né è oro, anzi ha un'altra natura, chiamata dagli esperti dei metalli oro di pepita.

Dell'argento, dicono alcuni, che si forma per influsso speciale della Luna nel profondo della terra, nelle profondità sotto le basi delle montagne, e si formano [così] l'argento vivo e il rame impuro. Perciò [questi minerali] si devono cercare in ogni tempo. Su quale sia [la loro origine] basti qui dire [quel che si è detto] e che nei monti ove si trovano tali miniere è necessario proseguire con vigore tale attività, nella misura in cui la può fomentare un principe o una comunità importante o un uomo ricco. Infatti questa è un'attività fortemente lucrativa e apportatrice di un guadagno lecito in quanto, così facendo, non si arreca danno a nessuno; inoltre i lavoratori [che svolgono tale attività] vanno ben pagati o ben approvvigionati se a farlo sono gli schiavi di un signore.

[150]

*Qui si dice di come non sia consentito al cristiano guadagnare denari o monete per vie illecite e in special modo di domandarli al diavolo<sup>1</sup>*

La settima maniera è quella [di guadagnare denaro] con mezzi illeciti, come può essere ricavare denaro da beni ecclesiastici destinati ai poveri di Gesù Cristo, e accaparrarsene o farne tesoro, o averli tramite furti, usure, o circonvenendo e adulando i grandi signori, o ricevendo doni tramite la corruzione di giudici, o falsificando le merci ingannando il prossimo, o per rapina o per altri innumerevoli vie, le quali sono estremamente riprovevoli al cospetto di Dio, nuocciono all'anima e alla cosa pubblica e sono nemiche della santa religione cristiana. E perciò ogni cristiano deve evitarle come la morte.

Si deve sapere che anticamente fu proposta la questione se chiedere denaro al diavolo fosse peccato [anche] se l'uomo si limitasse alla pura richiesta, senza tributare al demonio onori o sacrifici. Dai santi dottori fu risposto che quella richiesta era proibita, in quanto non è consentito a nessun cristiano, tassativamente, di ricorrere a colui che è il nemico capitale di Dio. Secondariamente, questa domanda è ritenuta contraddittoria e ingannevole, in quanto il diavolo in ogni cosa tende i suoi lacci per ingannare gli uomini con il fine di condurli alla dannazione. In terzo luogo quella richiesta è inutile e infruttuosa poiché il demonio non può donare neppure un denaro a nessun uomo al mondo, e se uno facesse [tale richiesta] egli si darebbe al diavolo per amore di denaro, con grave colpa, perciò chi si fida delle promesse del demonio si troverà alla fine totalmente ingannato.

Si deve sapere che a Maiorca c'era un mercante il quale, entrando nella cattedrale e rendendo grazie a Dio per esser tornato dal suo viaggio, accese delle candele sull'altare. Alla fine, avanzandogliene una, vide l'immagine del diavolo e disse tra sé e sé: - Per la mia fede! Ora che tutti i santi hanno avuta una delle mie candele, e questa mi avanza, l'avrai tu -.

havia, dient que cent hanys havia que estava pintat en aquella esgleya que hanc no trobà qui tanta de honor li fahés: per la qual cosa ell li deya que demanàs què-s volgués e que ell dar-li u hia tantost. E lo mercader demanà molts diners. Dix lo diable: -Yo te-n daré assats. E fo-li vijares que-l menàs en un gran camp. E aquí féu-lo cavar e trobà una gran olla plena d'aur. -Ara, dix lo diable, sia tua, e amaga-la aquí mateix, e torna-y de nits e porta-la-te-n per guisa que negú no la veja.

Dix lo mercader cant hac cuberta la olla del tresor: - Açí volria lezar qualche senyal sobre aquell loch on era la olla, e açò per tal que conega hon serà. E com lo dit mercader, girant-se de totes parts, no trobàs pedra, ne fust ne res ab què y lezàs senyal, dix-li lo diable: - vols fer bé, pus que no y trobes res ab què y leys senyal? Fé tos affers sobre lo loch on és la olla, e axò romandrà-y per senyal.

E com lo mercader fahés ço que lo diable li consellava, lo diable se n'anà. E lo mercader se despertà ab infinit goig, sperant que anàs al camp aquell que havia vist en sompnis e que prengués lo dit tresor. E regonech-se, e trobà que tot s'era sollat dins son llit, e dix entre si mateix per escarn axí: - Ara havem prou diners e peccúnia! Aquest és lo tresor que anàven cercant: que són bé sullat en mon llit! Aquest és lo tresor que dóna lo [94r] diable, car d'altre no-n pot dar. Ara façam-li honor e ell, per bones gràcies, sullar-nos ha tots de cap a peus!

Vet lo diable com escarní aquest. Semblant se fa de tots aquells qui per mà sua volen ésser rics hòmens, car a la fi tots ne van enganats e merexen que axí-ls en prena, car fan déu del diner, lo qual volen créxer e multiplicar sens fi.

## Capítol CLI

### *Com és gran desastre ardentment desijar pecúnies e com d'aytal ardor se seguexen infinits mals*

Entre les altres legeses que pot haver ciutadà, e tot bon hom si és que jamés no-s sadoll de diners, ne de possessions ne de riqueses, car aytal fam e desig tan gran ve, primerament, de poderós deffalliment de tota virtut, car si ab virtut volien viure los hòmens jamés no haurien en llur voluntat tan desordonats desigs, mas cascú vol viure segons ses males inclinacions; e per tal que cascú puxa mils haver ço que desija, per tal desigen diners e riqueses ab les quals se han haver les coses qe los hòmens desigen e a les quals són inclinats.

Sicché accese quella candela all'immagine del diavolo. E la sera, dormendo nel suo letto, sognò il diavolo che gli appariva molto allegro, ringraziandolo per l'onore che gli aveva tributato dicendo che erano cent'anni che stava in quella chiesa, ma mai aveva incontrato qualcuno che gli avesse tributato così tanti onori. Per tale ragione gli disse che poteva chiedergli qualunque cosa volesse ed egli gliela avrebbe data immediatamente. E il mercante gli chiese molti denari. Disse il diavolo: - Io te ne darò molti -. E lo condusse in un grande campo. Qui lo fece scavare e gli fece trovare una grande pentola piena di oro. Disse poi il diavolo: - Ora è tua: nascondila proprio qui, torna poi di notte a riprenderla di modo che nessuno la veda -.

Il mercante, che aveva ricoperto la pentola del tesoro, disse: - Vorrei lasciar qui un segnale sul luogo dov'era la pentola di modo che, per mezzo di esso, potrò ritrovarla -. E siccome, guardandosi attorno, quel mercante non trovava una pietra, un pezzo di legno o qualsiasi altra cosa per farne un segnale, il diavolo disse: - Vuoi far bene, visto che non trovi nessuna cosa con cui fare un segnale da lasciare? Fai i tuoi affari corporali sul luogo dov'è la pentola e ciò rimarrà come segnale -.

Come il mercante si mise a fare ciò che il diavolo gli consigliava, questi se ne andò. E il mercante si svegliò con una grande gioia, sperando di andare al campo che aveva visto in sogno a recuperare il tesoro. Ma, guardandosi, si accorse che era completamente sudicio nel suo letto, e, per la vergogna, disse tra sé e sé: - Questo è il tesoro che andavamo cercando, che son ben insozzato nel mio letto! Questo è il tesoro che dona il diavolo, poiché altro dono non può dare. Ora rendiamogli onore e ringraziamenti visto che ci ha insozzato da capo a piedi! -

Vedi come il diavolo ha umiliato questo [mercante]. Egli si comporta allo stesso modo con tutti coloro che vogliono arricchirsi attraverso di lui, poiché alla fine tutti vengono ingannati e meritano di essere presi da lui, siccome fanno del denaro il loro dio e vogliono che esso cresca e si moltiplichi senza fine.

[151]

*Come sia una grande sventura desiderare ansiosamente denari  
e come da tale passione ne conseguano mali innumerevoli<sup>1</sup>*

Tra le altre leggi che il cittadino e ogni uomo buono può avere vi è quella che afferma che non ci si deve mai colmare di denari, proprietà o ricchezze, poiché questa fame e desiderio smisurati hanno la loro origine nella potente mancanza di virtù, in quanto, se si vuol vivere virtuosamente, non bisogna mai consentire alla volontà di venir deviata da tali desideri disordinati. Tuttavia ciascuno vuol vivere [a suo modo] seguendo le sue passioni malvage, per tale ragione si desiderano denari e ricchezze con i quali ottenere le cose ambite, [le cose] verso le quali inclinano gli uomini.

Segonament, que l'om comet gran abusió axí ardentment desijant diners, car fa de la coha cap e del cap coha, car peccúnia no és atrobada sinó per ajudar-se per sostenir la cosa pública per tal que sia bastant a si mateixa, e ells volen viure e haver bastantment de tota cosa per tal que puxen ajustar diners.

Terçament, car l'om qui ha axí ardent cor de haver diners no és bo per ciutadà, car és als altres cruel, e sens tota pietat si res ne pot pendre ab qualque color, la qual cosa és repugnant a tota bona civilitat, segons que damunt és ja dit. Per tal dix Menelaus, philosoph egipcià, que hom avar no deu haver habitació en ciutat, ne deu tenir per res offici de comunitat, car és dissipador de tota civilitat, e enemich de tota veritat, falsador de tota amistat, amador de tota viltat, freturós de tota vergonya, e de tota amor e benignitat. És encara la sua vida a gran confusió de tota sa casa, e de tot son linatge e de tothom qui ab ell ha familiaritat. E majorment quant aquest vici és en príncep, o en hom poderós, la-vors pot dir son poble que li ha Déus dada complida plaga e maladicció, car gran senyor cóbeu de haver diners és perdició de tot lo poble, confusió de sa generositat e, en oy de tota creatura, és enemich de justícia. Per tal havem XI *questione* III: *Qui recte, Pauper*, que amor al diners és oy de justícia.

D'aquesta matèria havem a parlar largament davall en la quarta part d'aquest libre.

## Capítol CLII

### *Qui conclou com la pecúnia és fort neçessària a la comunitat per subvenir a totes ses neçessitats*

Per ço que dit és pots veure lo propòsit principal en aquesta matèria, ço és que la peccúnia és fort neçessària a la ciutat e a tota comunitat per son bastant viure, car, com dit és. Tot contracte fet en la ciutat e quaix tota necessitat sua, s'ha a complir per peccúnia, si-vol haja a ffer provisions, o deffensions, o obres, o solemnitat o qualsevol altra cosa. Per aquesta rahó acostumen algunes ciutats en Ytàlia de ascientar alguns de lurs ciutadans de tenir tostemp aparellats casquí d'ells mil o dos milia florins, e açò per tal que, si la ciutat ho avia mester, que·ls puxa d'ells manlevar [94v] a temps cert, guardant-los de tot dan tostemp. E per aquesta via la ciutat de Florença ha acostumat de haver en una matinada un compte o un milió de florins, havent mil hòmens qui casquí prest a la ciutat mil flo-

In secondo luogo l'uomo commette un grave abuso desiderando così appassionatamente e ansiosamente i denari, poiché inverte il senso delle cose, facendo della coda la testa e della testa la coda, in quanto il denaro non è stato inventato se non per mantenersi e conseguire [così] il sostentamento della cosa pubblica, di modo che essa sia autosufficiente; ma gli uomini vogliono vivere e avere di ogni cosa ed è per tale ragione che essi cercano di acquisire più denaro possibile.

In terzo luogo l'uomo che ha un tale smodato desiderio di possedere il denaro non è un buon cittadino: egli si comporta infatti in modo crudele con gli altri, non avendo alcuna pietà verso di loro pur di accaparrarsi qualunque cosa, [e] ciò è totalmente in contrasto con la buona *civilitas*, secondo quanto abbiamo già detto più sopra. Per tale ragione, disse Menelao, filosofo egiziano, l'uomo avaro<sup>2</sup> non deve avere il diritto di abitare in città, né per alcuna ragione gli deve essere concesso di rivestire incarichi e uffici della comunità, in quanto egli è dissipatore della *civilitas* [del suo senso], integrale nemico della verità, falsificatore dell'amicizia, amante di tutte le viltà, privo di ogni pur minimo senso di vergogna, di amore e di benevolenza. Inoltre la sua vita provoca un sovvertimento della sua casa, [dei rapporti con] il suo lignaggio e con tutti coloro che sono in relazione con lui.

E tutto questo diviene ancor più grave se questo vizio alberga in un principe o in un uomo potente: a buon diritto i loro sudditi possono affermare che Dio ha inferto a essi una piaga e una maledizione senza fine, poiché un *dominus* che ha cupidigia per il denaro è perdizione di tutto il suo popolo, è inquinatore della sua generosità, è tenuto in odio da ogni creatura; inoltre è nemico della giustizia. Per questo la XI *questione* III: *Qui recte, Pauper*<sup>3</sup> afferma che l'amore per il denaro è odio per la giustizia.

Di tali questioni si parlerà diffusamente più avanti, nella quarta parte di questo libro<sup>4</sup>.

[152]

*In conclusione si vede come il denaro sia essenziale alla comunità,  
sostenendola in tutte le cose di cui ha necessità<sup>1</sup>*

Per tutto ciò che si è detto su questa materia si può constatare che il denaro è essenziale per la città e per l'intera comunità, per poter contare su una vita sufficiente, com'è stato sostenuto sin qui. Tutti i contratti fatti nella città e pressoché ogni sua necessità si realizzano per mezzo del denaro sia che si guardi agli approvvigionamenti, alle opere di difesa o ad altri bisogni, ovvero quando si debbono allestire cerimonie o qualsiasi altra cosa. È per questo che in alcune città in Italia si è stabilito che alcuni dei loro cittadini siano sempre dotati, ciascuno di essi, di mille o duemila fiorini, e ciò perché, qualora la città ne avesse bisogno, sia messa in grado di averli da questi fondi e con tempi certi, essendo quei cittadini messi al riparo da ogni danno. È con tale sistema che la città di Firenze può contare di recuperare in una sola mattinata

rins tostemps que mester los haja. E puys, a temps cert, del patrimoni de la comunitat paguen-los, satisfahent a tot dampnatge que per lo préstech hagen reebut.

Emperò, les ciutats qui han per senyor algun príncep no poden tesauritzar per si matexes, axí com no poden guerrear ne fer coses pertanyents al príncep sens lo príncep o sens licència sua, si, donchs, sobre açò no han privilegi especial de lur príncep. Emperò per ajuda de lurs necessitats diu Liberius, historial latí, que antigament les ciutats prenien les següents maneres.

La primera, que assegurant-ho bé, ab reverència e ab licència dels ecclesiàstichs, prenien les joyes de les esgleyes, ço és aquelles qui no y eren necessàries, e convertien-les en diners a temps, dels quals en la necessitat aquella se ajudaven.

La II, que prenien dels obradors, dels drapers, e dels argenters e dels altres robes bé asseguran-les, e daven-les per menys que no costaven e faÿen-ne tantost diners.

La III, que cascú de la comunitat qui n'hagués coniventment era raquest de dar queucom de gràcia per ajuda de la dita necessitat; e llavors la un donava de son argent una taça; altre, dues; altre, un plaer o dos; altre, I pitalff o pitxer, altra, un bací; altre, dues culleres; e les dones daven de lurs perles, e joyes e anells dient que més valia que ells e elles ho donassen francament a llur comunigat que no si-ls enemics los ho tolguessen per força axò ab quant havien, e-ls cativassen les persones.

La quarta, que una comunitat manleu d'altre comunitat, o de qualque príncep amich d'aquella, donant-li bona asseguretat o metent-li qualsque drets o càrrechs sobre si matexa a temps.

### Capítol CXCI

#### *Qui posa lo setèn adjutori de la ciutat per ésser bastant a si és que haja riqueses e a què li aprofiten*

Lo setèn adjutori de la ciutat per ésser bastant a ssi matexa s'apella riqueses. E deus notar que Macrobius, en lo seu *Instructori*, sí posa que les comunitats deuen ab manera atendre a haver riqueses per les rahons següents:

La primera sí és car mijaçant les riqueses, ab la ajuda de Déu, poden ffer tots lurs affers, com diga la Escripura: *Quod omnia peccunie obediunt*, ço és que totes coses obexen a la peccúnia.

somme pari a un milione di fiorini, disponendo di mille uomini ciascuno dei quali presta alla città mille fiorini ogni volta che vi sia la necessità. E poi, in tempi stabiliti, quegli uomini vengono ristorati del prestito accordato alla città attingendo al patrimonio pubblico della comunità, ed essi vengono ricompensati anche di ogni perdita subita derivante da quel prestito.

Invece le città che sono dominate da un principe non possono costituire un proprio tesoro [autonomo], così come non possono decidere di muovere guerra né deliberare su materie che sono prerogativa del principe senza il principe o sua licenza, a meno che su questa materia [finanziaria] non ottengano un privilegio speciale del loro principe. In ogni modo, sosteneva Liberio, storico latino, anticamente le città provvedevano nelle seguenti maniere a sostegno delle loro necessità.

La prima consisteva nell'acquisizione dei tesori ecclesiastici che non fossero direttamente necessari all'amministrazione delle chiese, previa licenza e massima assicurazione fornite a quelle autorità. Essi venivano utilizzati come pegni in cambio di denaro ottenuto per un certo tempo, e con quel denaro esse gestivano le necessità [del momento].

La seconda era l'acquisto di merci da commercianti di tessuti, d'argento e di altri prodotti, i quali, previa ampia assicurazione fornita ai proprietari, venivano acquistati a un prezzo inferiore di quello corrente, ricavando così prontamente del denaro.

La terza consisteva nella richiesta, indirizzata a tutti i membri della comunità che possedevano qualcosa, di cedere graziosamente e in sostegno delle necessità civili una parte delle loro ricchezze: così uno donava una tazza d'argento, altri due, un altro un piatto o due, un altro una caraffa o un vaso, un altro un bacile, altri due mestoli, e le donne donavano qualcuna delle loro perle, gioie o anelli dicendo che valeva di più un dono liberale alla loro comunità piuttosto che un saccheggio di tutti i loro beni e una riduzione in schiavitù subiti per mano dei nemici.

La quarta era un prestito ottenuto da un'altra comunità, o da un principe che era amico di quella, sul quale veniva data ampia assicurazione o tramite la cessione di qualche diritto al prestatore o ponendo [sopra la comunità richiedente] un' imposta temporanea.

[193]

*Qui si describe il settimo ausilio utile alla città per essere autosufficiente,  
vale a dire che essa abbia ricchezze da cui trarre profitti<sup>1</sup>*

Il settimo ausilio su cui deve contare una città per essere autosufficiente è chiamato ricchezza<sup>2</sup>. E si deve notare che Macrobio, nel suo *Instructorium*, sostiene che le comunità devono impegnarsi con competenza nel conseguire ricchezze per le seguenti ragioni.

La prima è che, disponendo delle ricchezze, con l'aiuto di Dio, si possono realizzare tutti gli affari come si afferma nella Scrittura: "il denaro risponde a ogni esigenza"<sup>3</sup>, vale a dire che tutte le cose obbediscono al denaro.

La II, car sens riqueses e diners neguna comunitat no pot res fer, car ne-s pot deffendre de enemichs, ne pot fer neguna provisió en res que haja mester, ne-s pot gornir en si mateixa, ne aparellar a neguna prosperitat ha haver, ne escapar a negun dampnatge, segons lo comun cors del món. Per rahó d'açò consellà lo famós conseller de Pipí, rey de França appellat Audifaix que la comunitat qui no ha senyor deu haver gran tresor per mils passar les fortunes e per mils bastar a ssi mateixa, mas dix que la comunitat qui senyor ha no pot thesauritzar segurament. Rahó és, car com los senyors del món comunament tirannitzen, leugerament tolrien a les comunitats tot quant tresor haguessen ajustat sots qualque falsa excusa. Consellà, axí matex, que los prínceps thesauritzassen de lur patrimoni tinent aquell a prop e aministrant-lo sàviament, car dix que per pobresa los prínceps lexen anar justícia; e permeten llurs curials ésser ladres e raptors; obliden Déu e tota consciència; tirannitzen e vénen en gran avorriment de lurs sotsmesos e en gran menyspreu del món. E a la fi per aquests peccats lus tol Déus les senyories e-ls fa sovín morir a mala mort, axí com havem *Ecclesiastici X*.

Per aquesta rahó damunt dita, ço és per tal quant les riqueses fan les comunitats forts e bastants a contrastar als enemichs, per açò los tirans enpobreexen lurs viles e ciutats aytant com poden per tal que no sien bastants a contrastar-los en res.

### Capítol CXCI

#### *Com les ciutats se poden fer riques, e primerament per via de mercaderia*

Consellava Lambertus, duch d'Orleans, a Falip, rey de França, ennobleyr les sues ciutats per riqueses, e açò per mantenir-ne si mateix, car glòria és del prínceps haver riques ciutats, e en temps de necessitat mils li-n poden servir sos vassalls, e les ciutats se-n poden mils mantenir. E los súbdits ne amen pus caramente lur senyor quant lo vehen atent a profit de son poble. E donava lo dit duch al dit rey les següents maneres a ffer les ciutats riques.

La primera sí era que les ciutats per la major part entenessen en mercaderia, car los mercaders han molts diners e moltes riqueses, més comunament que altra gent. E consellava que si n'i havia alguns qui no haguesen peu [117r] o cabal, que lo príncep o la comunitat del regne, o de la ciutat, lo lus faça prestant-los segons lur poder e segons l'estament e valor de l'hom a qui presten. E en cas que la comunitat no y sia bastant, fassen-ho ffer als singulars qui són poderosos en riqueses, e per esta via los mercaders multiplicarien en la comunitat e les mercaderies abundarien en la ciutat o loch, e la un



La seconda è che, senza ricchezze e denari nessuna comunità può fare alcunché: non si può difendere dai nemici, non può approvvigionarsi di nessuna cosa di cui ha necessità, né può adornarsi né mettersi nelle condizioni di raggiungere alcuna prosperità, né evitare qualsiasi danno secondo l'andamento normale del mondo. Per questa ragione il famoso consigliere di Pipino, re di Francia, che si chiamava Audifaix, consigliava che la comunità franca si dovesse dotare di un tesoro consistente per fronteggiare la sorte e per garantirsi un'adeguata autosufficienza, ma diceva anche che la comunità governata da un signore non può tenere con sicurezza un proprio tesoro.

La ragione sta nel fatto che, siccome normalmente i signori del mondo governano tiranneggiando, essi sottraggono senza gran pensiero ogni sorta di ricchezza posseduta dalla comunità, con qualsiasi pretesto. Per ciò stesso egli consigliava che [in questo secondo caso] i principi tesaurizzassero il patrimonio proprio amministrandolo con saggezza, poiché, sosteneva, i principi in condizioni di povertà non fan più valere la giustizia e consentono ai loro ufficiali e uomini di corte di comportarsi da ladri e rapinatori, dimenticano Dio e ogni grado di coscienza, tiranneggiano e divengono sommamente odiosi ai loro sudditi e disprezzati agli occhi del mondo. E alla fine per tali peccati Dio toglie loro il potere e spesso li fa morire di mala morte, così come si dice nel decimo capitolo dell'Ecclesiastico<sup>4</sup>.

La suddetta ragione, vale a dire che le ricchezze rendono forti le comunità e capaci di combattere i loro nemici, è la stessa che spinge i tiranni a impoverire in ogni modo le loro ville e città: per renderle del tutto incapaci di contrastarli.

[194]

*Come le città possono diventare ricche, e in primo luogo attraverso l'attività mercantile<sup>1</sup>*

Lamberto, duca d'Orleans, consigliava a Filippo, re di Francia, di nobilitare le sue città con le ricchezze, e ciò [sia per] metterle in condizione di mantenersi da se stesse – poiché è motivo di prestigio per il principe avere città prospere – sia per far in modo che, in tempi di necessità, i vassalli possano meglio sostenersi e le città, con più facilità, mantenersi. Inoltre i sudditi sono più devoti al loro signore quando lo vedono curarsi del profitto del suo popolo. E il suddetto duca offriva al re i seguenti consigli per rendere ricche le città.

Il primo consiste nel far in modo che le città favoriscano decisamente l'attività mercantile poiché i mercanti hanno mediamente molto denaro e molte ricchezze, più di qualsiasi altra persona. E consigliava che, se nessuno si trovasse dotato di capitali [propri] o di quantità di denaro sufficienti a gestire contratti commerciali, la comunità o il principe si impegnassero a prestare secondo quanto potevano commisurando l'entità del prestito al ceto sociale e al valore del soggetto cui prestavano. E nel caso in cui la comu-

ajudaria a l'altre. Per aquesta manera les pus exorques ciutats del món en riqueses naturals se faheren antigament les pus riques del món en riqueses artificials.

Per què deus ací notar que Aristòtil en la sua *Política* sí posa dues espècies de riqueses, ço és naturals, e aquestes són tots los esplets que la terra, e·ls arbres e les bèsties donen naturalment; la segona espècia de riqueses diu que són les artificials, e són aquelles que hom fa per art e per indústria, axí com és peccúnia, o draps o sembrants coses. D'aquestes riqueses deya lo dit duch que les ciutats pus exorques en les primeres, ço és en pa, e en vi, e en carn e en esemblants coses, són les pus riques del món en les segones. E done-n eximpli de Venècia, e de Gènova e de Florença, e de moltes altres ciutats del món qui res no cullen en terra e guanyen molt e sens fi en mar.

Consellava encara lo dit duch que les comunitats e·ls senyors qui tenen lurs diners encaxats per ajustar legudament riqueses hauessen molts vexells mercantívols e per navegar e per guanyar, los quals fahessen manar a llurs vassalls mateys, o a altres leylals persones; e axí se enriquehirien los uns ab los altres, e los diners qui estan tancats e sens fruyt lavors darien gran guany als senyors e los vassalls se·n millorarien. E axí u fahien alguns grans prínceps antigament.

### Capítol CXCIV

#### *Qui posa altres maneres de enriquehir ciutats*

L'altra e segona manera que ell dava a les comunitats de enrequir-se sí era que fossen molts qui entenessen en officis lucratius e de gran guany, axí com són tots aquells qui entenen en lana, sí·s vol tintorers, sí·s vol drapers, car la lana los fa tots grans richs hòmens. E per aquesta manera lo rey de França ennoblely lo comtat del Flandes ans que y hagués comte, car tot Flandes entén en lana e en draps en tant que s'és feta la pus richa terra del món quant'és als lochs on la dita lana se obra. E axí mateix se n'és molt enriqueyda Florença despuys que y entés, e especialment despuys que han aguts instruments pus espatxants les obres que no havien d'abans, axí com pus copiosos struments per filar, e millors e majors cardes e pintes per cardar e pentinar la lana, e après que y han aüts hòmens qui u fan e u espatxen millor, e no un lexen en mans de fembres, axí com d'abans solien fer.

La III manera de enrequer les comunitats és leyalment administrar so qui s'i guanya, axí que tostemp s'i despena notablement menys que no és ço qui s'i cull, car en altra manera la comunitat jamés no iria d'arri avant.

nità non fosse dotata di risorse sufficienti, si chiedesse un impegno diretto ai più ricchi. In tal modo il numero dei mercanti si accrescerà e le merci abbonderanno in quel luogo o in quella città, e ognuno sovvenirà l'altro. Era così che anticamente le città del mondo più povere in ricchezze naturali divenivano le più dotate in ricchezze create dall'uomo.

Va qui notato, infatti, che Aristotele, nella sua *Politica*<sup>2</sup>, descrisse due specie di ricchezze, ovvero quelle naturali, e queste son tutte quelle che vengono dalla terra e che gli alberi e gli animali offrono naturalmente; la seconda specie di ricchezze viene definita artificiale ed è quella che l'uomo consegue con l'arte o con l'industria, vale a dire quella ottenuta dal denaro, dai tessuti o da prodotti similari. Di queste ricchezze, diceva quel duca, le città maggiormente carenti delle prime, cioè di pane, vino, carne e altri generi assimilabili, sono le più ricche in assoluto nelle seconde. E citava ad esempio Venezia, Genova, Firenze e molte altre città del mondo che non guadagnano dai prodotti della terra, ma con i traffici, dai quali traggono molte ricchezze e guadagni inesauribili<sup>3</sup>.

Quel duca consigliava inoltre che le comunità nelle quali i signori tengono i loro denari immobilizzati per procurarsi facilmente ricchezze, si dotassero di molti vascelli mercantili per navigare e per guadagnare, e che questi venissero comandati dai loro stessi vassalli o da altre persone affidabili: in tal modo essi si arricchiranno reciprocamente e i denari che stanno [invece] sequestrati e infruttuosi [nei loro forzieri] daranno così un guadagno ben più alto ai signori, migliorando pure le condizioni dei vassalli. Così deliberarono nell'antichità alcuni grandi principi.

[195]

*Si descrivono altri modi con cui arricchire le città*<sup>1</sup>

L'altra e seconda maniera che egli consigliava per l'arricchimento delle comunità era che ci fossero molti esperti nelle professioni lucrative e nei grandi guadagni, così come sono i periti nell'arte della lana, siano essi tintori o drappieri, poiché la lana rende grandemente ricchi tutti gli uomini [che se ne intendono]. E in questo modo il re di Francia nobilitò la contea delle Fiandre ancor prima che venisse elevata a contea con la nomina di un conte, poiché in tutte le Fiandre ci si intende di lana e di tessuti, tant'è che essa è la terra più ricca del mondo, più ricca rispetto a ogni luogo dove si lavora la lana.

Parimenti Firenze si è molto arricchita dopo aver acquisito quelle arti, specialmente dopo che essa poté contare su strumenti più efficienti di quelli che possedeva prima, vale a dire un maggior numero di apparati per filare, un numero di macchine più elevato e di maggior qualità per cardare, tingere e pettinare la lana, e, ancora, dopo aver utilizzato uomini maggiormente specializzati in tali mestieri non lasciandoli più in mano alle donne, come accadeva invece sino ad allora.

La quarta sí és que jamás la comunitat no despena sinó en coses necessàries e ja tatxades, car si per qualque excusa del món se obra a despendra per altra via, sots aquella mateixa via exiran mil maneres de despendre en altres parts, car tanta és la malícia dels hòmens, e la poca consciència, que qui·ls dóna qualque via ha haver diners, tantost trobaran infinits cassos de tirar·los sots aquella [117v] matex color e via. E per tal és dit damunt e per causa que ja sien certs cassos, e tatxats, en los quals la comunitat puxa despendre, e no en altres per neguna manera del món.

La quinta és que neguna cosa en qué abunden no lexen perdre, ans de tot trasquen diners, car com de tota cosa del món en què una nació abunda sia fretura en altra terra, segueix-se que aportar ço que en la comunitat abunda en altra terra qui n'ha fretura seria gran guany e proffit d'aquella qui y abunda.

La vi és haver gran providència sobre lo temps esdevenidor, car qui sap provehir a anys de carestia, aytal pot guanyar sens fi en ffer provisió ha haver còpia d'aço qui serà car. A ffer aytal providència sol molt valer saber astrologia e bé jutjar segons aquella dels anys esdevenidors.

Sobre aquesta materia trobé una vegada una famosa escriptura qui s'apella *Revelació*, de la qual se diu que fo mostrada per nostre senyor Déu al gran sacerdot Esdras per endresar los fills de Israel, en aquesta matèria, per sol esguart al primer dia de l'any. E la dita escriptura deya axí com se segueix après tantost.

#### Capítol CXCVI

##### *Qui posa les regles de Esdras per conèixer lo procès de l'ayn*

Si lo primer dia de l'any, qui és dit les kalendes de janer, és dicmenge, en aquell any serà l'ivern calt; la primavera, humida; l'estiu e l'autupne, ventós; bones messes; habundància de bestiar; mel sufficientment; abundància de venemes; los ortolans periran; e·ls jóvens morran; seran batalles amables a cavallés; seran molts ladronicis, seran hoÿdes coses novelles de reys e d'atres prínceps.

Si les dites kalendes són en dilluns, serà comun yvern, emperó seran glaços; la primavera e l'estiu seran temprats, seran grans diluvis; pahor de malalties; seran algunes

Il terzo modo per arricchire le comunità è amministrare con lealtà il guadagno conseguito, facendo in modo che si spenda sempre meno di ciò che si incassa, poiché altrimenti le comunità non avranno modo di andare avanti.

La quarta maniera è di evitare assolutamente che la comunità spenda in cose che non siano necessarie e già tassativamente stabilite, poiché se, con qualsiasi scusa del mondo, si derogherà da questo principio spendendo e operando con criteri diversi, ne nasceranno mille occasioni per giustificare ogni [altra] spesa e per spendere in ogni dove, in quanto la malizia degli uomini è davvero grande così come la loro scarsa coscienza: insieme esse sospingono a ricercare ogni via possibile per guadagnare denari, sicché immediatamente si troveranno infiniti pretesti per ricondurre a quei diversi criteri ogni spesa che si vorrà inventare. E per questo si è detto sopra che i casi in cui la comunità è autorizzata a spendere devono essere sempre ben definiti e tassativi, e non ve ne siano altri, per nessuna ragione al mondo.

La quinta è che nessuna risorsa di cui esse dispongono in abbondanza sia lasciata infruttuosa, anzi, da ciascuna sappiano ricavare denari, dato che di ogni cosa che un Paese possiede in abbondanza un altro ne ha grande mancanza: [quindi] portare una merce dal Paese dove essa abbonda in uno nel quale essa manca produce grandi guadagni e profitti per quello che ne dispone in sovrappiù.

Il sesto modo è poter contare su una solida capacità di previsione circa i tempi futuri, poiché chi sa organizzarsi e provvedere per i periodi di carestia potrà guadagnare enormemente facendo scorta di ciò che, nel tempo presente, è venduto a basso costo ma che sarà poi molto caro. L'astrologia suole essere la scienza che è in grado di formulare tali previsioni e di valutare ciò che accadrà negli anni a venire.

Su questa materia mi è accaduto, una volta, di trovare una famosa scrittura che si chiama *Revelació*, di cui si dice che fu mostrata da Dio nostro Signore a Esdra, gran sacerdote, per consentire ai figli di Israele di prevedere il futuro con un solo sguardo dato il primo giorno dell'anno. E quella scrittura diceva così, come segue qui immediatamente.

[196]

*Si descrivono qui le regole di Esdra per conoscere l'andamento dell'anno*<sup>1</sup>

Se il primo giorno dell'anno, che è detto calende di gennaio, cade di domenica, in quell'anno l'inverno sarà caldo, la primavera umida, l'estate e l'autunno ventosi; vi saranno buoni raccolti, abbondanza di bestiame, miele a sufficienza, vendemmie abbondanti, gli ortolani periranno e i giovani moriranno, si svolgeranno eleganti battaglie a cavallo, verranno commessi molti furti e si sentiranno novità sul conto dei re e degli altri principi.

Se le dette calende cadranno di lunedì, l'inverno sarà normale, ma si avranno anche delle ghiacciate, la primavera e l'estate saranno temperate, cadranno molte piogge im-

pugnes, o batalles e bregues en algun regne o regnes, e contenció entre prínceps; reys morran ab ferre o ab mortadat; bones venemens seran.

Si en dimarts, lavors farà gran ivern; la primavera e l'estiu, huits e grans diluvis; l'autupne serà sech; abundància de forment; mordaldat de bestiar; morts soptanes; moltes febres; seran grans perills en mar; abundància serà de mel; seran molts incendis e-s pendrà foch en diverses parts; serà pestilència; seran los legums principals; no serà ortaliça; en Roma serà turbació; no serà còpia, ans serà fretura de venema.

Si en dimecres, serà l'estiu calt e aspre; la primavera, mala e humida; l'autupne serà temprat; les messes proffitaran; serà abundància de venema e còpia de fruyta; perill per fere; còpia d'oli; moltes fembres morran; serà fam en diversos loch; ultra si serà hoÿda novelletat; l'estiu serà bo e les venemes; molts jóvens morran, no serà quaix gens de mel.

Si entren en dijous, serà l'ivern temprat; la primavera, ventosa; l'autumpna serà bo e l'estiu serà bo; e-l forment farà proffit; bestiar morrà; serà còpia de fruyta; seran moltes pluges, e seran grand diluvis; seran grans messes e l'oli serà sufficientment.

Si és en divendres, serà l'ivern temprat; la primavera, bona; l'estiu serà mal; l'autumpne, [118r] sech; forment no serà res preat; seran grans venemes, habundarà mal d'uyls per lenganya; molts infants morran; seran batalles amables als cavallers; e terratremols; grans novelles en los prínceps; morran ovelles e aucells, serà còpia d'oli.

Si en disapte, serà l'ivern ventós; farà gran primavera; l'estiu se variejarà; l'autupne serà sech; fretura de forment; los hòmens sostindran grans malalties; morran molts veylls; seran molts enceniments; serà còpia de ffe per a les bèsties e còpia de bones messes.

Diu Celidonium *cordubensis*, recitant les dites regles en un sermó seu, que a saber les dites coses per via de natura ajuda molt la art de astrologia, mas sobretot és posar-ho en les mans de nostre senyor Déu, a qui-s pertany principalment saber les coses esdevenidores, e al qual plau més que hom se reta ignorant en esta matèria per la sua reverència que no massa entrecuydat per pròpria estúcia.

ponenti, ci sarà timore di malattie, vi saranno guerre o scontri all'interno di un regno o di più regni e contese tra principi, alcuni re moriranno per ferita di spada o a causa di epidemie; vi saranno inoltre buone vendemmie.

Se [le calende cadranno] di martedì vi sarà un inverno lungo, la primavera e l'estate saranno umide e con piogge imponenti, l'autunno sarà secco, vi sarà abbondanza di grano, moria di bestiame, e morti improvvise, molte febbri; vi saranno grandi pericoli in mare, abbondanza di miele, molti incendi in diverse zone, vi sarà pestilenza, si troveranno i principali legumi ma non ortaggi e verdure, a Roma ci saranno sommosse, le vendemmie non saranno abbondanti, saranno invece scarse.

Se [cadranno di] mercoledì, l'estate sarà calda e dura, la primavera una stagione brutta e umida, l'autunno temperato, le messi porteranno molti guadagni, le vendemmie abbondanti e gran copia di frutta, pericolo di bestie feroci; [vi sarà] abbondanza d'olio, molte donne morranno, in diversi luoghi si patirà la fame, oltre a tutto ciò vi sarà una novità; l'estate sarà una buona stagione così come [buone saranno] le vendemmie, molti giovani morranno e il miele sarà pressoché introvabile.

Se cadono di giovedì l'inverno sarà temperato, la primavera ventosa, l'autunno e l'estate saranno buoni, la raccolta del grano porterà buoni guadagni, vi sarà moria di bestiame, abbondanza di frutta, le piogge saranno molte e vi saranno anche diluvi; i raccolti saranno abbondanti e l'olio sarà sufficiente.

Se cadranno di venerdì l'inverno sarà temperato, amabile la primavera, l'estate pessima, l'autunno arido, sicuramente non accadrà nulla di notevole; ci saranno vendemmie abbondanti, molti i colpiti da malattie pruriginose agli occhi<sup>2</sup> e molti i bambini che morranno; si svolgeranno tornei tra cavalieri, ci saranno terremoti, grandi novità tra i principi, moriranno pecore e uccelli, l'olio si troverà in abbondanza.

Se [cadranno] di sabato l'inverno sarà ventoso, ci sarà una gran [bella] primavera, l'esate sarà variabile, l'autunno secco, vi sarà carestia di grano, gli uomini patiranno gravi malattie, molti vecchi moriranno e si verificheranno molti incendi, ci sarà abbondanza di fieno per gli animali e abbondanza di messi.

Sosteneva Celidionio cordobense, citando queste regole in un suo discorso, che conoscere queste cose per via naturale giova molto all'arte di prevedere il futuro, ma ancor più importante è affidarsi alle mani di Dio, al quale appartiene primariamente conoscere le cose che verranno, ed egli gradisce di più che l'uomo si ritenga ignorante in tale materia per timore [verso di Lui] piuttosto che si vanti eccessivamente contando sulla propria astuzia.

## Capítol CXCVII

### *Qui posa altres vies per enriqueyr les ciutats*

La via setena per enriqueir les comunitats sí és no leixar ne permetre viure negun ociós, ne permetre naguna terra vagar qui puxa servir, e plantar les terres de arbres profitosos e fructificants, axí com figueres, e oliveres, e serments e altrres fruyters.

La vuytena és pensar quals ciutats del món són les pus riques, e saber per què-s són enriqueydes tant e tenir lur manera en cercar riqueses.

La novena és que la senyoria conserva la ciutat en pau, car sens pau jamés res no pot proffitar, ne ab guerra jamés negú no pot proffitar ne fer de son prou, parlant comunament.

La deena és que cascú de la comunitat ajud a l'altre, e la comunitat e la senyoria, a tots segons son poder, car, com ja havem dessús al·legat, diu la santa Scriptura que *frater qui adjuvatur a fratre civitas firma*. E vol dir que quant en la comunitat la un ajuda a l'altre axí com a frare, lavors la ciutat està ferma, ço és segura de no perdre res del seu per divisió ne per bregues, e és segura que pot fer de sonprou sens tota pahor.

Nota açí, emperò, que Misael, antich estròlech, volent declarar la tricèsima VI proposició del *Centilogi* de Tholomeu, qui tracta de hediffici de les ciutats, sí posà algunes proposicions al propòsit.

La primera sí és: qui vol ciutat enrequir deu guardar la sua fundació, car en tal costil·lació poria ésser fundada que seria repugnant a riqueses, e lavor seria gran difficultat enriqueir-la si donchs Déus per especial gràcia no y ajudava. E d'açò, dóna molts eximplis de diverses ciutats del món, les quals los emperadors passats volien ennobleir e dilatar, e aytant com ells la llevaven en un any, la fortuna contrària la aterrava en un dia; e puys, cercants ells la causa, trobaven que la fundació de la ciutat era infortunada e lexaven-ho estar.

Per què posa aquest mateix Misael la II proposició aytal, ço és que quant se sap lo infortuni de la fundació de la ciutat, lavors se deu tantost mudar en altre loch en nom de Déu totpoderós, e guardant que lo ascendent del cel hi sia bo, ab les altres coses necessàries qui y ajuden, car nostre senyor Déus ha dada influència al cel fort alta e motiva sobre les coses jusanas, segon que posa Tholomeu en diversos libres seus. E monsényer sent Agostí [118v] posa, VII libro *De civitate Dei*, axí: *Sic Deus regit res quas administrat, ut eas proprios motus habere sinat*. E vol dir que nostre senyor Déu axí regex les coses que governa que vol que elles agen lurs propis moviments e influències les altes sobre les baxes, axí com l'abís de la sua infinita saviesa ha ordonat.

La III proposició sua és que quant hom no pot saber la fundació de la ciutat e veu hom contínuament son decaÿment, lavors se-n deu hom tantost lunyar, car diu que



[197]

*Si descrivono qui altre vie per arricchire le città<sup>1</sup>*

La settima via per arricchire le comunità consiste nel vietare a tutti gli oziosi di vivere in esse, e che nessuno di loro possa vagabondare nei paesi nei quali può essere invece utile; e in quelle terre si piantino alberi fruttiferi, portatori di molti guadagni come sono le piantagioni di fichi, olivi, tralci di vite e altri alberi da frutta.

L'ottava è riflettere su quali siano le città più ricche del mondo e comprendere le ragioni dei loro cospicui arricchimenti seguendo [poi] il metodo da esse adottato per ottenere le ricchezze.

La nona è che il signore conservi la città in pace in quanto, parlando in linea generale, senza di essa non si può conseguire alcun guadagno, e con la guerra nessuno può arricchirsi o trarre profitti per sé.

La decima è che coloro che appartengono alla comunità si aiutino l'un l'altro, e [così] la comunità e la signoria, ciascuno secondo le sue possibilità, giacché, come abbiamo dimostrato più sopra, la santa Scrittura dice “il fratello che aiuta il fratello è come una città inespugnabile”<sup>2</sup>. E ciò significa che quando nella comunità gli uni aiutano gli altri, come se fossero fratelli, la città si mantiene forte, vale a dire che è sicura di non perdere ricchezze del suo patrimonio a causa di divisioni e scontri interni, ed è certa di poter realizzare il proprio profitto senza alcun timore.

Si noti però a questo proposito che Misael, antico astrologo, volendo rendere più esplicita la 36<sup>a</sup> proposizione del *Centilogio* di Tolomeo, che affronta la questione degli edifici della città, aggiunse in merito alcune notazioni.

La prima è che chi vuole arricchire la città deve fare attenzione alla sua fondazione, in quanto, se essa vien fatta in coincidenza con determinate costellazioni, potrebbe risentire dell'influenza di alcune che si oppongono alle ricchezze: da ciò ne deriverebbe una gran difficoltà nel conseguirle, a meno che Dio, per grazia speciale, non venisse in suo soccorso. E di ciò egli offre molti esempi di città del mondo; gli imperatori passati, infatti, volendo nobilitarle e ampliarle, accrescevano il numero dei loro edifici, ma ciò che veniva costruito in un anno, a causa della sorte avversa, crollava in un solo giorno; dopodiché investigando sulla causa di tali accadimenti si scopriva che essa derivava dalla sfortuna della fondazione di quella città e perciò si abbandonava ogni progetto di nuova edificazione.

Per questo, nella seconda proposizione dello stesso Misael, si afferma che quando si viene a conoscere della sorte avversa che pesa sulla fondazione di una città ci si deve immediatamente spostare da quel luogo andandosene in un altro, in nome di Dio onnipotente, e fare attenzione che lì l'ascendente celeste sia propizio così come [lo siano] le altre cose indispensabili allo sviluppo di quella nuova fondazione, poiché nostro signore Iddio

ciutat una vegada decayguda jamés no torna en estament, car diu que a tota ciutat dóna Déus e natura començament, pujament e stament, bazament e final decahiment, axí que, pus que sia devallada de baix, no pot per via de natura pujar en alt altra vegada. E done-n eximplis infinits de diverses ciutats del món, e especialment de les majors. E diu que de Jherusalem ha hoyt he legit lo contrari, mas diu que, si axí-s deu seguir, que açò, serà per especial gràcia de Déu, no contrastant que lo gran rey e sobiran prevere Melchisedech la hedificà en la millor costil·lació per a rreparar-se que ell pòch haver en sos dies.

La IIII proposició que ell posa sí és aquesta: Per enrequir ciutat per via humana ell no sap pus alta via com és que en ella sia bé servit Déu; e y sia feta molta pietat; e haja senyoria que la am e la tenga en entrega justícia; e que no sia posada en mans d'òmens amants massa lo propri bé; ne sia permesa exir de regla per nagunes vanitats, ne pompes, ne supèrbies ne per neguns excessos de qualsevol curiositats servades en menjar en vestir e ornar.

ha conferito al cielo un'influenza molto forte sulle cose terrene, come dice Tolomeo in diversi dei suoi libri. E monsignore sant'Agostino, nel VII libro *De Civitate Dei*, così sostiene: "Egli governa tutte le sue creature lasciando anche a ciascuna di esprimere e di compiere i propri movimenti"<sup>3</sup>. Ciò significa che Dio nostro signore regge le cose che governa in modo tale che esse compiano i loro movimenti ed esercitino i loro influssi, le alte sopra le più basse, così come l'eccellenza della sua infinita sapienza ha ordinato.

Nella sua terza proposizione [si dichiara] che, quando non si può conoscere la [data della] fondazione della città e si constata il suo continuo decadimento, ci si deve immediatamente allontanare da lì, poiché si dice che una città, una volta decaduta, non tornerà mai alla sua condizione primeva; si dice ancora, infatti, che Dio dà a ogni città il suo carattere, un inizio, una crescita e una stabilità, un declino e una decadenza finale, sicché, una volta che essa sia discesa al fondo, non potrà, per via naturale, risollevarsi un'altra volta. E cita infiniti esempi di diverse città del mondo, in particolare di quelle più grandi. E afferma inoltre che ha letto e sentito il contrario circa la sorte di Gerusalemme ma dice ancora che se quella sarà la sorte che dovrà seguire ciò sarà per grazia speciale di Dio, cosa che non è in contrasto con ciò che fece il grande re e supremo sacerdote Melchisedech che la fondò in corrispondenza con la miglior costellazione [del tempo], considerando i pochi giorni che gli restavano da vivere.

La quarta proposizione che sostiene è questa: se si vuole arricchire la città per via umana, non si conosce via più elevata di quella di servire Dio e di praticare intensamente la pietà, e che vi sia una signoria che la ami e la amministri nel pieno rispetto della giustizia, e che non sia affidata in mano a uomini che amano troppo il bene proprio; non sia inoltre consentito infrangere le regole [inseguendo] qualsivoglia vanità, lusso o superbia né praticare alcuna forma di eccesso per inseguire mode frivole, di qualsiasi tipo, nel mangiare, vestirsi e addobbarsi.

## Note alla traduzione

### *Note al capitolo 139*

- 1 Per l'inquadramento del capitolo si rinvia in particolare ai capp. 3, 5 e 6.1.
- 2 *Etica Nicomachea*, V, 5 1132 a30 - 1133 b30.
- 3 Il riferimento al re di Licia riprende, anche in Eiximenis, la tradizione, già presente in Erodoto, *Storie*, libro 194, dei Lici come primi ideatori e utilizzatori della moneta-segno in Occidente. Il nome Leurus sembra plausibilmente la corruzione del nome Cresus, da alcune fonti accreditato come il primo re coniatore. La ricerca storica moderna attribuisce a un suo predecessore, Gige (ca. 658 a. C), la prima emissione di pezzi monetati la cui base materiale era costituita da elettro; in Strabone, *Geografia*, libro VIII; si veda J. M. Servet, *Nomismata*, cit., pp. 41 - 42.
- 4 Il riferimento è qui alla serie di scritture connesse alla lavorazione e alla certificazione della moneta ampiamente usate nei territori della Corona dove un maestro scrivano reale si occupava di tenere i diversi libri che registravano gli acquisti, le lavorazioni e attestavano le certificazioni del valore intrinseco delle monete coniate. In un documento del 1285 si fa riferimento all'obbligo per tale scrivano di tenere "viiij. libres"; il maestro scrivano doveva scrivere lì: "be e lealment aço que es pertany a la moneda"; i libri che egli doveva redigere erano: "libre de alleyar, e de fondicio, e libre de obres, e libre de monedes, e libre de emblanquidor, e libre de deliurances, e libre de despeses, e de salaris": J. Botet y Sisó, *Les monedes catalanes: estudi y descripció de les monedes carolingies, comptals, senyoriats, reys y locals propries de Catalunya*, Barcelona 1911, III, p. 270.
- 5 *Etica Nichomachea* V, 5 1133 a30.
- 6 Quanto all'inquadramento istituzionale della moneta e all'analisi ricostruttiva della genesi del *numisma* in Eiximenis, si è già sottolineata, in particolare nei capp. 2 e 5, la rilevanza della riflessione giuridica romanistica. Viene qui nuovamente riportato

il testo del giureconsulto Paolo così come veicolato nella cultura giuridica medievale dal *Digesto*: “Poiché non accadeva sempre né facilmente nello stesso tempo che tu avessi quel che io desideravo, e che di converso io avessi quel che tu volevi acquistare, venne scelta una materia la cui estimazione universale e perpetua consentisse di superare le difficoltà delle permutate attraverso l’eguaglianza della quantità; tale materia, essendo poi stata coniata con un marchio pubblico, può essere posseduta e utilizzata non tanto in rapporto all’intrinseco, quanto alla quantità; e non si chiama più merce quella di entrambi i contraenti, ma quanto è percepito dal venditore viene detto prezzo” : *Digesto*, 18.1.1. Di seguito il testo latino: “Paulus libro 33 ad edictum pr. Origem emendi vendendique a permutationibus coepit. Olim enim non ita erat nummus neque aliud merx, aliud pretium vocabatur, sed unusquisque secundum necessitatem temporum ac rerum utilibus inutilia permutabat, quando plerumque evenit, ut quod alteri superest alteri desit. Sed quia non semper nec facile concurrebat, ut, cum tu haberes quod ego desiderarem, invicem haberem quod tu accipere velles, electa materia est, cuius publica ac perpetua aestimatio difficultatibus permutationum aequalitate quantitatis subveniret. Eaque materia forma publica percussa usum dominiumque non tam ex substantia praebet quam ex quantitate nec ultra merx utrumque, sed alterum pretium vocatur”; in <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Corpus/d-18.htm#1>, testo pubblicato sulla base dell’ed. Mommsen.

- 7 Con il sintagma *bona moneda* Eiximenis intende qui sia la moneta buona per antonomasia del periodo, vale a dire, in Catalogna, il *croat*, moneta argentea il cui corso era nettamente superiore al biglione, sia il concetto fondamentale di moneta affidabile, dal valore stabile e certo. Com’è noto, gradualmente, ma solo nel corso del XIV secolo, nei territori della Corona si avvia anche la coniazione di monete auree “pure”, dette fiorini e poi anche alfonsini. È questa la ragione per cui Eiximenis fa riferimento esplicito all’oro come metallo impiegato nella coniazione di moneta, e alla necessità di disporre di quello che presenta le migliori qualità di purezza; si leggano in particolare il capitolo 146 sul pregio del fiorino e il capitolo 149 sull’utilità dell’estrazione dell’oro e del suo commercio.

### *Note al capitolo 140*

- 1 Per un’analisi del capitolo si rinvia in particolare ai capitoli 5, 6.1 e 6.5.
- 2 Il lessema *avarizia* è qui, come negli altri casi in cui Eiximenis lo impiega nel corso di questi capitoli, portatore di un significato preciso: esso non esplicita una mera negazione di un valore morale, ma esprime una dimensione errata, proprietaria e

possessiva, personalistica nell'uso dei beni che sono, istituzionalmente o funzionalmente, patrimoni e valori comuni. Il caso della moneta, quale massimo esponente di un valore e di una misura di valore comunitari, è particolarmente significativo della concezione politica che Eiximenis disegna in relazione con la Corona e con il monarca. Si ricordi che il Gerundense costruisce in questi capitoli una dottrina che tutela la sovranità della moneta come divisa comunitaria. L'incompatibilità tra *civilitas* e avarizia è già presente nel capitolo 114 del *Dotzè* che abbiamo già richiamato nella nota 172, p. 84. In quel testo Eiximenis si serve di alcuni passaggi attribuiti a Sallustio per bandire dal consesso civile l'uomo avaro, sostenendo in questi termini che non potrà mai essere "buon cittadino": "aquesta malvada avarícia, diu Salustius, que tol a aquell en qui és que jamés no sia magnífich, ne liberal ... ne amigables, ne cortès, ne vertader, ne leyal, ne amant justícia ne bo en neguna civiltat del món. Per tal res no prea, ne honra ne ama de cor aytal hom, e lo mellor que ell poria fer axí estant que's morís o que no fos nat ... car hom avar no val a ssi ne als seus, ans a tota res és odíos e a tota res fa mal goig, e dolent viu e pus dolent mor. Per tal diu Salustius que ordonà lo noble rey de Boèmia Ferison que ciutadà avar fos gitat de la ciutat en vida, e après sa mort fos soterrat ab los àsens" : *Dotzè* I, 1, pp. 248 – 249.

- 3 Ancorchè l'edizione critica del testo in catalano medievale non ricorra a segni di chiusura del discorso diretto, è con queste parole che si chiude il pronunciamento della sibilla sulle sorti politiche del regno di Francia.
- 4 Il riferimento è qui a una forma di ristoro del credito accordato alla moneta convenzionale che deve tener conto in via quantitativa non solo del valore nominale, ma anche della fiducia accordata al monarca. Eiximenis traccia così, con la locuzione "fossero ampiamente soddisfatti", un codice di onore del debito convenuto con i prestatori che va quantificato tenendo conto del valore proprio e misurabile della fiducia accordata alle istituzioni del regno, alla sua solvibilità nel futuro, ciò in particolare da parte di chi accetta di utilizzare una moneta convenzionale, priva di valore intrinseco reale secondo i parametri della tradizione monetaria metallica.
- 5 Si legga la nota 2 in questo capitolo.

### *Note al capitolo 141*

- 1 Per un'analisi del capitolo si veda in particolare il cap. 6.1.
- 2 L'analisi della crematistica, dell'arte di fare denaro, è svolta in *Politica*, libro II, capp. 6 – 9, 1256a1 – 1258 b34.

- 3 Trattandosi di un passo parzialmente sovrapponibile ad Aristotele, *Politica*, 1258b40-1259a2: “Ma poiché tali argomenti sono stati trattati da diversi autori, per es. Caretide di Paro e Apollodoro di Lemno hanno scritto sulla coltivazione della terra, sia a base erbacea che arborea ...” (anche nella sua versione in Aristoteles latinus, *Politica*, cit., pp. 19 – 20), Apollodrius è identificabile con l’Apollodoro di Lemno citato sia da Aristotele che da Varrone, *De re rustica* I 1,8. Liaride potrebbe derivare da una corruzione di Caretide di Paro di cui non è noto nulla di più di questo riferimento in Aristotele. Il riferimento a Palladio, latino, è a Rutilius Taurus Aemilianus Palladius, scrittore del IV secolo d. C. autore di un *Opus agriculturae*, in 14 libri. Dopo un libro di introduzione, l’opera si sviluppa trattando i lavori dei coltivatori in ciascun mese dell’anno e si conclude con un libro dedicato alle tecniche dell’innesto. È la stessa fonte utilizzata anche nel *Tresor* di Brunetto Latini per i capitoli (125 – 129 del libro I) dedicati all’agricoltura, B. Latini, *Tresor*, cit., pp. 218 – 231, il richiamo esplicito a Palladio si legge in apertura del cap. 125.

### *Note al capitolo 142*

- 1 Il riferimento al maestro di Tolomeo riguarda, al di là dell’antroponimo, di difficile decodificazione, astronomi e studiosi di età ellenistica che fornirono le basi alle stesse opere di Claudio Tolomeo (100 – 175 d. C.), o a lui attribuite, tra le quali spiccano l’*Almagesto* e, per l’astrologia, il *Tetrabiblos*, il cui titolo greco è “Τῶν ἀποτελεσματικῶν” (Delle previsioni astrologiche).
- 2 La vicenda di Giuseppe si legge in Genesi 39, 1 – 41, 45.
- 3 Si vedano Daniele, 2, 31; 4, 7; 8, 15- 26; 11,1 – 11, 45; 12, 1 – 12, 11.
- 4 Caredius non può essere identificabile con il Caretide citato in *Politica* 1258b40-1259a2 in quanto Eiximenis lo presenta come un contemporaneo dell’imperatore Claudio.
- 5 Questo episodio conferma l’ideale di volontaria povertà propugnato con coerenza da frate Eiximenis lungo tutto il *Dotzè* come modello di perfezione civile, economica e politica. È un modello che, oltre la stessa tradizione classica propria della letteratura civile romana, pone al centro il valore della conoscenza, della consapevolezza di poter gestire e incrementare le ricchezze in una condizione non proprietaria. Esso, inoltre, configura complessivamente l’uomo *civilis* e *politicus* come dotato di grande forza e autorevolezza, doti che si alimentano proprio da questo *status* di “potere potenziale” di ricchezza, qui incarnato nelle azioni di Talete di Mileto.

### *Note al capitolo 143*

- 1 L'episodio è in *Politica* I, 1259a8 – 38; Aristoteles latinus, *Politica*, cit., pp. 20 – 21.
- 2 Si veda la nota 5 dedicata all'esempio di Talete nel capitolo precedente.
- 3 Si tratta del noto studioso persiano di astronomia Abū al-Abbās Aḥmad ibn Muhammad ibn Kathīr al-Farghānī, autore di un *Compendio della scienza delle stelle o Elementi di astronomia sui moti celesti delle stelle* scritto intorno all'833, tradotto in latino nel XII secolo; nota in particolare la versione di Gerardo da Cremona con il titolo, *Liber aggregationis scientiae stellarum et de principiis coelestium motuum*, e da quell'epoca molto conosciuto in tutta Europa, anche da Dante. Il testo latino si può leggere, con un'utilissima introduzione di S. Romeo, in Alfragano, *Il libro dell'aggregazione delle stelle*, Città di Castello 1910, pp. 53 – 170. Una fonte possibile, disponibile per Eiximenis, potrebbe essere anche Restoro di Arezzo, *La composizione del mondo*, a c. di A. Morino, Parma 1997, un'opera conclusa nel 1282 e nettamente orientata a un utilizzo in chiave civile e politica delle conoscenze astronomiche e zodiacali, percorso seguito anche da Eiximenis nelle sue opere e specificamente in questi capitoli. Su Restoro d'Arezzo si vedano le brevi ma essenziali riflessioni in E. Artifoni, *Preistorie del bene comune*, in *Il bene comune*, cit., pp. 63 – 87, in part. pp. 86 – 87 con un'utile bibliografia di riferimento.
- 4 È di un certo rilievo il fatto che nell'edizione latina del testo di Alfragano, condotta sul manoscritto presente nel codice mediceo – laurenziano PL. 29, cod. 9, non si trovi alcun riferimento alla conoscenza astrologica come fonte di arricchimento pecuniario.
- 5 Ancorché questa categoria risulti non propriamente affine alle altre qui citate, il termine impiegato non consente altre traduzioni. Si ricordi peraltro che, sia nel *Dotzè* sia nel *Regiment*, Eiximenis conduce una polemica diretta sul numero eccessivo e sulle modalità di esercizio della professione dei giurisperiti, si vedano, ad es., F. Eiximenis, *Regiment de la cosa pública*, capp. XXVIII e XXX.
- 6 La miseria della condizione di questi uomini, che Eiximenis qualifica con il lessema *mesquin*, deriva precisamente dalla loro incapacità di guardare oltre la loro stessa ricerca che, se fine a sé stessa, non può portare ad alcun risultato, anzi condanna a un'iterazione viziosa tutti coloro che si rapportano alla conoscenza e alle arti al solo scopo di conseguire un tornaconto personale. In questo senso la meschinità, la miseria, costituiscono due equivalenti semantici dell'avarizia eiximeniana e francescana, di qui la condanna perentoria con cui si conclude questo capitolo. La parte finale del capitolo 145, in questo quadro, riceve una maggior intelligibilità e assume una più esplicita funzione pedagogica e politica.



- 7 Il testo originale, in relazione all'inciso "axí com a desert", potrebbe essere letto anche in questa accezione: "quell'uomo conviene che muoia privo di ogni profitto, come accade a quei terreni aridi [dunque improduttivi], ed egli resti privato di ogni risorsa".

*Note al capitolo 144*

- 1 Per un'analisi del capitolo si veda in particolare il cap. 6.2.
- 2 Si legga la nota 5 al capitolo 142 dedicata a Talete.
- 3 Il testo catalano utilizza il lessema *servey*, sottolineando così la destinazione e la funzione del patrimonio che Forseus ha trovato e messo a disposizione della *res publica* ponendo ai governanti di quest'ultima un vincolo preciso. Ancora una volta quindi Forseus, personaggio mitico della storia antica allestito nel Pantheon civile eiximeniano, viene impiegato per mettere in chiaro una specifica concezione politica e dottrinarica, in questo caso quella del senso che ha il patrimonio pubblico comunitario, connesso alla gestione fiscale, al sistema del debito e del credito pubblici che verranno illustrati nei capitoli successivi. Si ricordi che nel testo eiximeniano esiste anche un Forseo, "rey de Bàctria", in *Dotzè*, II, 1, cap. 645, p. 434. Della città asiatica di Bactria, conquistata da Alessandro, ne parla Plutarco, *Moralia*, III.15 e IV.469.

*Note al capitolo 145*

- 1 Per un'analisi del capitolo si veda in particolare il cap. 6.2.
- 2 Nel testo il consesso è da intendersi come l'insieme degli allievi e dei docenti attivi nella città di Atene che Eiximenis equipara agli *studia* ed ai centri di formazione intellettuale a lui coevi e da lui frequentati.
- 3 Per la semantica di questo termine si rinvia alla nota 6 che lo analizza, *supra* cap. 143.
- 4 A differenza della citazione biblica successiva il riferimento al capitolo dell'Ecclesiaste è qui generico, un passo di riferimento possibile è quello contenuto nel versetto 8, 17.
- 5 Siracide 11, 14.

## *Note al capitolo 146*

- 1 Per un'analisi del capitolo si veda in particolare il cap. 6.1.
- 2 Con il termine “imposicions” Eiximenis rinvia qui a imposte indirette di tipo prettamente municipale dette anche “sisas”, che gravavano sulle merci di largo consumo, sulla compravendita e, in misura più ridotta, sul transito delle merci. Con il termine “generalitats” egli si riferisce a imposte levate sulla base delle deliberazioni assunte dalla *Diputació del General*, organo emanante dall'assemblea delle *Corts*, propriamente una commissione dei diversi *estaments*, ceti sociali, rappresentati nelle articolazioni interne all'assemblea parlamentare che, dal 1359, operava in Catalogna come un vero e proprio comitato amministrativo delle *Corts*. Si ricordi che, sin dal XIII secolo, sia la Catalogna, sia il regno di Aragona, sia quello di Valencia, erano dotati di propri organi “parlamentari”, *corts* o *cortes*; in ciascuno di essi erano rappresentati i diversi *estaments* per il tramite di rispettivi *braços* (clero, aristocrazia, ceti sociali eminenti delle città). Alla fine del secolo anche il Regno di Sicilia, riconquistato dal futuro re di Aragona Martino I, ebbe nuovamente un suo parlamento che trattava con la Corona, organizzato anch'esso in bracci. In ambito catalano tali *generalitats* erano concretamente costituite dai diritti fatti valere sulle entrate e uscite doganali (“*entrades i exides*”), le imposte sulla produzione e il commercio di panni e tessuti (“*dret de bolla*”) e le imposte sulla produzione e il commercio di oggetti preziosi (“*dret de joyes*”). Si ricorderà inoltre che nel 1413, durante il regno di Ferdinando I di Antequera, la *Diputació del General*, in Catalogna, vide ulteriormente consolidato il suo *status* di comitato permanente delle *Corts* con pieno diritto di esazione per le tasse “straordinarie” e con il compito di custode e conservatore dei privilegi e delle costituzioni relative alla Catalogna. All'epoca l'organo era composto da tre *diputats* provenienti dalle *Corts* e da tre *oidors*, revisori dei conti, che restavano in carica per un triennio; nel 1418 anche il regno di Valencia si dotò di una *Diputació* con competenze simili a quelle dell'organo catalano, la differenza sostanziale consisteva nel fatto che quest'ultima non veniva formata per cooptazione ma su base elettiva. Durante il regno di Ferdinando anche la *Diputació* esistente in Aragona divenne un'istituzione permanente. Quanto al focatico questa era una tassa che non colpiva il consumo ma direttamente le persone fisiche, ovvero il nucleo familiare registrato in appositi libri della fiscalità tenuti dalle autorità civili che, nei diversi territori dei *regna* catalano-aragonesi, erano titolari dell'amministrazione delle entrate.
- 3 La formulazione della frase pare sostenere l'idea che questo insieme di norme sia quello che apporta il maggior vantaggio per la comunità che lo adotta.

*Note al capitolo 147*

- 1 Per un'analisi di alcuni aspetti del capitolo si veda in particolare il cap. 6.2.
- 2 Si apre qui una digressione tanto importante quanto greve nella sua leggibilità. Per questo si è scelto di intervenire sulla struttura e sulla punteggiatura del testo, normalmente sempre rispettata anche per rendere evidente lo stile iterativo del Francescano. L'importanza politica di questa digressione è chiara: in essa si rinnova e si ribadisce la centralità del bene comunitario e la critica serrata, che percorre tutto il *Dotzè*, nei confronti di comportamenti economici della classe nobiliare, della *mà maior*, altrimenti definita da Eiximenis degli *honrats*. Su questo aspetto si veda il cap. 6.3, p. 97.

*Note al capitolo 148*

- 1 Si mantiene in traduzione il termine *arte* per sottolineare il valore proprio di questo lessema che contiene in sé, anche nel testo eiximeniano, tanto il significato di professione che quello di risorsa e capacità umana non naturale, ma volitiva “artificiale”, appartenente all'uomo *artifex*. Un simile uomo, proprio in quanto tale, è anche artefice – istitutore della moneta, secondo una tradizione esegetica che appartiene non solo a Eiximenis ma a un'intera sequela testuale del Bassomedievo analizzata nel cap. 3, essa fonda le sue argomentazioni nel testo aristotelico di *Etica Nicomachea* V, 5, 1132b19 - 33.
- 2 Nell'accezione che rinvia alla nozione più ristretta di *curia regis*, come si evince dall'elenco di professioni e incarichi di nomina regia che seguono.

*Note al capitolo 149*

- 1 Per un'analisi di alcuni aspetti del capitolo si veda in particolare il cap. 6.1.
- 2 Va ricordato che, nell'ambito della terza forma della crematistica, analizzata da Aristotele nella *Politica*, vi è un esplicito riferimento all'attività mineraria ed estrattiva, su cui riflette, ampliandola, anche Tommaso che la numera come quarta. Si vedano, rispettivamente, Aristotele, *Politica* 1, XI, 1258b30-34 e Tommaso d'Aquino, *Sententia libri Politicorum*, l. 1, lectio 9, n. 8 in <http://www.corpusthomisticum.org/cpo.html>. Lo sviluppo dell'analisi eiximeniana è, in ogni caso, più ampio e più esplicitamente collegato sia al guadagno derivante da tale attività nella sua duplice ricaduta riguardante la comunità politica e il singolo imprenditore che sviluppa una vera e propria impresa, sia rispetto all'importanza dell'estrazione di metalli pregiati utili anche per la produzione monetaria.

- 3 Il termine *payola*, ha *pallola* come forma grafica più consueta. Si tratta della pepita d'oro, ovvero l'oro che si trova generalmente nei corsi d'acqua in questa forma minerale, per essere isolata e utilizzata necessita di un'opera di setaccio e pulizia.

#### *Note al capitolo 150*

- 1 Per un'analisi di alcuni aspetti del capitolo si vedano in particolare i capp. 6.2 e 6.5.

#### *Note al capitolo 151*

- 1 Per un'analisi di alcuni aspetti del capitolo si vedano i capp. 5 e 6.2.
- 2 Si veda nota 2 al cap. 140 dedicata al lessema avarizia.
- 3 La citazione non è presente né nel *Decretum Gratiani*, né nella collezione di testi canonici pubblicati nel secondo tomo del *corpus* di decreti e decretali pertinenti ai papi che vanno da Gregorio IX a Giovanni XXII pubblicata da E. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, Leipzig 1881, II.
- 4 Si tratta dei capitoli 396 – 473 del *Dotzè*.

#### *Note al capitolo 152*

- 1 Per un'analisi di alcuni aspetti del capitolo si veda in particolare il cap. 6.4.

#### *Note al capitolo 193*

- 1 Per un'analisi del capitolo si veda in particolare il cap. 6.4.
- 2 I sei che precedono sono, nell'ordine di importanza e di esame all'interno del Trattato: 1) l'autosufficienza alimentare e del vestiario, 2) la moneta propria, 3) la *libertas* e i diritti dei *cives*, 4) la nobiltà, intesa come carattere personale e civile, non come dato cetuale, 5) la pace, 6) la sapienza, la scienza e la conoscenza.
- 3 Eccle 10, 19.
- 4 Il riferimento è, in particolare, ai versetti 10, 8 e 10, 13 ss.

*Note al capitolo 194*

- 1 Per un'analisi del capitolo si vedano in particolare i capp. 6.1 - 6.4.
- 2 La base delle riflessioni svolte qui da Eiximenis viene da *Politica*, I, 1256a10 – 1257a 35 e dalle glosse sviluppate su questi passi sin dal secolo XIII; si veda anche Aristoteles latinus, *Politica*, cit., pp. 12 – 16.
- 3 Il sintagma *sens fi* rende pienamente il valore economico del commercio, la cui natura propria è di essere, a differenza dell'attività e della produzione di beni primari, inesauribile in quanto moto circolare e redditizio. È da tale premessa analitica che trae origine il consiglio conclusivo di questo capitolo volto a una decisa mobilitazione delle ricchezze. Si è rilevato nel cap. 6.3 l'importanza e il significativo distacco di tale posizione eiximeniana rispetto all'analisi aristotelica della crematistica e rispetto ad alcuni dei più noti commentatori medievali di quei passi dello Stagirita.

*Note al capitolo 195*

- 1 Per un'analisi del capitolo si vedano in particolare i capp. 6.1, 6.3 e 6.4.

*Note al capitolo 196*

- 1 Per un'analisi del capitolo si vedano in particolare i capp. 6.3 e 6.4. Su Esdra si veda in part. n. 192, p. 91.
- 2 Si rende così la frase “habundarà mal d'uylls per lenganya”; tra fine XIII e XIV sec. *laguanya* è termine che denota la secrezione degli occhi che deriva da infezioni quali la tigna o la rogna o provocate da altri agenti patogeni; si veda v. *ronya* in *Diccionari català – valencià – balear*, <http://dcvb.iecat.net/default.asp>

*Note al capitolo 197*

- 1 Per un'analisi del capitolo si vedano in particolare i capp. 6.1 e 6.3.
- 2 Si traduce così il testo del versetto della *Vulgata* citato da Eiximenis: “*frater qui adjuvatur a fratre [quasi] civitas firma*” Prov 18, 19. Il passo della versione italiana corrente è il seguente “Un fratello offeso è più irriducibile d'una roccaforte”; in [http://www.vatican.va/archive/ITA0001/\\_\\_\\_PjN.HTM](http://www.vatican.va/archive/ITA0001/___PjN.HTM)

- 3 Il riferimento è al passo “Sic itaque [Deus] administrat omnia, quae creavit, ut etiam ipsa proprios exserere et agere motus sinat. Quamvis enim nihil esse possint sine ipso, non sunt quod ipse”: Agostino, *De civitate Dei*, VII, 30, il testo è tratto dall’edizione in PL 41; l’opera si legge anche *on line* in <http://www.augustinus.it/latino/cdd>. La traduzione italiana è di C. Carena, in Agostino, *La Città di Dio*, ed. a c. di C. Carena, Torino – Parigi 1992, p. 330.

## **Appendice**

## I

**Francesc Eiximenis, *Dotzè del Crestià*, capítol LVIII\****Que furtar a la comunitat sia pijor cosa  
que furtar a algun en singular*

Que emperò furtar e noure a la comunitat sia crim incomparablement major que furtar e noure a qualsevol en especial, segons que lo dit Oridon tochà en les paraules damunt dites, axí ho ensenyen alguns grans theòlechs per les següents rahons.

La primera sí és car qui furta a la comunitat furta a molts ensemps, ço és a tots aquells qui contribuexen a la comunitat e, per consegüent, fa més de mal que si furtava a qualque un en especial. Mas diràs tu que en quant la comunitat ho pot mills sufferir que tota altra persona singular, per tant appar que menys de mal faça aquell qui furta a la comunitat que aquell qui furta a algú en singular.

Respon e dic-te que, jatsia que la comunitat puxa mills portar algun furt que alguna persona mesquina e pobre singular, emperò mills poria portar algun furt alguna persona richa e plena que la comunitat mal regida, qui fa que en les col·lectes e generalitats més hi paguen los pobres e persones miserables que no fan los richs. Perquè en aytal cas no és ver ço que dit és, ço és qui mills puxa portar lo furt e'l dampnatge qui.s fa a la comunitat lo comú axí dispost e regit que alguna persona en singular. E com sia certa cosa que huy les comunitats del mün se regexsen axí miserablement com dit és, per tal no és ver que mills puxa portar lo furt de la comunitat la comunitat mateixa que tot altre de la comunitat en singular. Ítem, posat que axí sia de fet que la comunitat puxa mills sufferir lo furt que cascú de la comunitat, emperò encara és major crim furtar a la comunitat en aquell qui en fe e ab sagrament ha rehebuda cura de la comunitat, que no si furta a altre en special, al qual no és ligat per especial fe ne sagrament car sens tot dupte aquell qui trencant fe furta a la comunitat és caygut en crim de trahició, e no u és l'altra qui furta

---

\* Si trascrive integralmente il testo originale e si pubblica la relativa traduzione del capitolo 58 del *Dotzè* in ragione dell'importanza dei temi trattati nelle considerazioni sulla *laesio* prodotta dal furto alla comunità in relazione allo statuto della moneta, alla sua tutela giuridica e politica esaminati nei capitoli 139 – 152 e 193 – 197.

La trascrizione del testo originale è tratta dall'edizione critica del *Dotzè*: F. Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, I, 1, a c. di X. Renedo *et Al.*, Girona 2005. Per un'analisi di questo capitolo si rinvia ai capp. 5 e 6.5.



## I

**Francesc Eiximenis, *Dodicesimo del Cristiano*, capitolo LVIII,  
*Il furto in danno della comunità è ben più grave  
 del furto commesso in danno di un privato***

Rubare e nuocere alla comunità, tuttavia, è un crimine incomparabilmente più grave che rubare e nuocere a qualsiasi uomo considerato nella sua singolarità; ciò secondo quanto sostiene Oridone nelle parole appena citate<sup>1</sup>. Così infatti insegnano alcuni grandi teologi<sup>2</sup> in base alle seguenti ragioni.

La prima è che chi ruba alla comunità ruba a un soggetto collettivo, vale a dire a tutti coloro che contribuiscono alla comunità e, conseguentemente, commette un male maggiore rispetto a quello che provocherebbe rubando a un singolo. Tuttavia, obietterai, la comunità può sopportare meglio il crimine subito rispetto al danno patito dal singolo, perciò è evidente che colui che ruba alla comunità compie un male minore di chi ruba a un singolo privato.

Rispondo e ti dico che, ancorché la comunità possa meglio sopportare un furto subito rispetto a una persona singola, povera e non tutelata, tuttavia una qualsiasi persona ricca e nella pienezza dei suoi diritti è in grado di far fronte al danno patito per un furto ben di più che la comunità difettosa nel governo, costretta a ricorrere all'aumento delle *generalitats* e delle collette<sup>3</sup> e impegnata a sovvenire i poveri e le persone più deboli in misura ben più rilevante che i singoli ricchi. Perché in questo caso non è affatto vero quel che è stato detto, vale a dire che la comunità può far fronte in maniera più facile al furto e al danno subiti nel suo patrimonio comune, così governato e amministrato, rispetto a quanto potrebbe fare una singola persona. E siccome è un dato incontrovertibile che oggi tutte le comunità versino in uno stato di difficoltà, come si è detto, non è affatto vero che la comunità stessa possa meglio sopportare il furto patito rispetto a quanto potrebbe fare il singolo appartenente a quella medesima comunità. Quindi, rilevato che così è di fatto, ovvero che la comunità patisce maggiormente il furto subito in suo danno, risulta ancora maggiore la gravità del furto perpetrato in suo danno da coloro che, per fede e giuramento, sono chiamati a governarla. Ciò in quanto non si può commettere furto in danno di chi è a noi legato con un patto fiduciario e con un giuramento e senza dubbio alcuno chi, rompendo un patto fiduciario, deruba la comunità ricade nel crimine di tradimento, reato non commesso da colui che deruba un singolo. Considerando tutto questo risulta provata la prima

en special a algú. Per qué appar vera la primera rahó, qui és que furtrar a la comunitat és gran crim e major que furtrar a algú en particular.

La segona rahó és aquesta: car bon estament de la comunitat és bon estament de cascun dells altres en particular, e no és per lo contrari. Com, donchs, abundar en peccúnia sia una d'aquelles coses qui fortifiquen la comunitat, axí com davall havem ha veure donchs furtrar ne tocar a la peccúnia de la comunitat és tocar e naffrar l'estament de cascú en particular e, per consegüent, major e més mal és sens comparació furtrar a la comunitat que furtrar en particular.

La III rahó és aquesta: car aytant és pijor lo furt com se fa de cosa pus alta, e millor e pus privilegiada. Com donchs segons los philosophs e segons bona rahó, los béns de la cosa pública sien millors en quant són ordonats a més bé que neguna res en particular d'aquella, seguex-se que aquella defraudar és sens comparació major pecat que defraudar qualsevol persona en especial.

La quarta, car lo deffraudant la cosa pública afflaqueix-li son poder e sa virtut e, per consegüent, no és axí poderosa a mantenir les leys de justícia, ne a deffendere los bons, ne a perseguir los mals, com seria si axí no era deffraudada. Donchs més de mal fa aquell qui la defrauda que no defraudant qualsevol altre per lo frau del qual no's poden aytals mal seguir. Per rahó d'açò ensenyaren los gran philosophs que los tirans deuen ésser perseguits fins a la mort, car totsemps afflaquexen e emprobexen la cosa pública, e aytant com poden eriquexen si mateys. E ensenyaren que lo príncep aquell qui per mantenir la comunitat treballa, no solament li deu hom ajudar, apellat per ell, ans encara no apellat s'i deu hom convidar, e metre e fer-li esforç per tal que la comunitat sia mantenguda e ell sia honrat per ella axí com a leyal e noble cap d'ella.

affermazione in cui si dice che defraudare la comunità è un crimine grave e maggiore della frode perpetrata in danno di una qualsiasi persona, considerata singolarmente.

La seconda ragione risiede in questo: che il buono stato della comunità è il buono stato di ciascuno di coloro che la compone, ma non [si può affermare] il suo contrario<sup>4</sup>. Siccome dunque l'abbondanza di denaro è una delle condizioni che rendono forti le comunità, così come si vedrà in seguito<sup>5</sup>, ne consegue che frodare o toccare la moneta della comunità è toccare e colpire lo *status* di ciascuno e, quindi, commettere un furto in danno della comunità è un male incomparabilmente maggiore che derubare un singolo privato.

La terza ragione è la seguente: dato che il peggior furto è quello che si compie rubando la cosa più importante, più preziosa e di maggior valore e siccome, in accordo con quanto sostengono i filosofi<sup>6</sup> e secondo la stessa retta ragione, i beni della cosa pubblica sono i più importanti in quanto ordinati al conseguimento del bene più alto rispetto a qualsiasi altro bene di quella comunità considerato singolarmente, ne consegue che derubare la comunità è incomparabilmente il peccato più grave, in particolare se lo si consideri rispetto a quello commesso in danno di una qualsiasi persona singola.

La quarta [ragione] deriva dal fatto che defraudare la *res publica* indebolisce il suo potere e il suo vigore. Da ciò consegue che essa non è in grado di essere così forte come lo sarebbe se non fosse stata derubata, [risultando priva di quel vigore necessario] al mantenimento delle leggi della giustizia, alla difesa dei cittadini onesti, al perseguimento dei malvagi. Dunque colui che froda la comunità compie un male ben maggiore rispetto a colui che froda una singola persona in quanto da quest'ultimo caso non derivano conseguenze così negative come avviene invece nel primo. Per tali ragioni, insegnavano i grandi filosofi, i tiranni devono essere perseguiti e puniti sino alla loro messa a morte, poiché essi indeboliscono<sup>7</sup> e depauperano la cosa pubblica<sup>8</sup> e, ogni volta che possono, arricchiscono se stessi. Insegnavano ancora [quei filosofi] che il principe che opera per il mantenimento della comunità<sup>9</sup> non solo deve essere sostenuto da ciascuno ogni volta che egli lo richieda ma, anche senza tale richiesta, ognuno deve impegnarsi nei suoi confronti, di modo che la comunità sia mantenuta [nel suo vigore] e il governante sia onorato da essa in quanto principe nobile e leale della *res publica*.

*Note*

- 1 Si tratta delle considerazioni riportate nel capitolo 57, *Dotzè*, I,1, pp. 124 – 125: “E dix aquest Oridon [padre di Sabio, re di Libia]: - Vejes, fill, com és lo món abceguat, car los hòmens se penssen que furtrar a la comunitat no sia tan gran peccat com furtrar a algú en especial. E açò fan dues coses: la primera si és la mala costuma qui és entre·ls regents la comunitat, car tots se són girats axí a furtrar que la un no n’ha vergonya de l’altre, ans se reputa cascú a gran saviesa que sàpia fer que ell se millor dels béns de la comunitat. La II cosa qui·ls tol la vergonya de furtrar a la comunitat si és la manera del robar, car no li posen nom furtrar, mas satisfacció necessaria als treballants per la comunitat, e cascú ha ja son alcavot, o la hu o és de l’altre ... Vet, fill, dix aquest rey, com la cosa pública és aterrada e defraudada per son fills mateys ab falses colors e ab falses maneres. Aquests tenen aquesta manera, la qual és clar senyal que són cruels robadors e fers enemichs del bé públich, car no és al món cosa que ells fahessen profitosa a la comunitat, ans la lexarien anar a son pes en terra, per bona que fos, si donchs ells no y sentien qualque proffit lur personal”.
- 2 Il richiamo è a quella solida tradizione del pensiero teologico che da secoli riflette sulle conseguenze giuridiche ed economiche del divieto di furto stabilito dal settimo comandamento, individuando nella falsificazione monetaria una *laesio* e un furto che non colpisce semplicemente uno o più singoli, ma l’intera comunità, furto che si configura come un reato commesso in danno della *res publica*. Più sopra (n. 247, pp. 109-110) abbiamo riportato un passo esemplificativo di Enrico di Frimaria (Henri de Friemar), scritto intorno al 1324, si veda H. de Frimaria, *De decem preceptis*, cit., pp. 140 – 141. Sul divieto di furto come fattore fondativo della civiltà e della società occidentale, con un’importante analisi condotta su fonti tardomedievali e della prima Età Moderna, rinvio al fondamentale lavoro di P. Prodi, *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell’Occidente*, Bologna 2009.
- 3 A fronte di una decisa posizione tutta a favore di un sistema fiscale di tipo indiretto che si è letta nei capitoli qui pubblicati e tradotti, questo è l’unico riferimento a un sistema di imposizioni levate dalla comunità che contempla sia quelle dirette (*col·letes*) sia quelle indirette (*generalitats*). Il tono ed il contesto di questo riferimento rendono peraltro evidente che Eiximenis non considera positivamente il sistema qui menzionato.
- 4 Vale a dire che il benessere del singolo, preso in quanto tale, non può sovrapporsi a quello dei cittadini considerati nel loro essere collettivo. La struttura logico-argomentativa di questo passo, tuttavia, non è l’unica che segnala nel *Dotzè* un’attenzione

non irrilevante al rispetto e alla dimensione individuale di chi compone la *civitas*, alla sua volizione, purché consapevole dei doveri nei confronti della *res publica*.

- 5 Si tratta del rinvio esplicito ai capitoli che sono stati integralmente riportati e tradotti *supra*.
- 6 Si legga quanto segnalato nella nota 2 nel passo che richiama la riflessione teologica sulla falsificazione della moneta.
- 7 L'indebolimento di cui i tiranni sono imputati riguarda esplicitamente la sottrazione di potere che essi compiono a loro vantaggio in danno della cosa pubblica considerata come istituzione impegnata al "mantenimento delle leggi della giustizia, alla difesa dei cittadini onesti, al perseguimento dei malvagi".
- 8 L'impovertimento di cui sono accusati i tiranni riguarda l'altro aspetto coesistente alla sottrazione di potere che integra e costituisce il reato di furto in danno della cosa pubblica, *laesio* che motiva, politicamente e giuridicamente, l'obbligatorietà della loro punizione sino alla possibilità della "messa a morte".
- 9 È qui evidente che, posto in contrapposizione al tiranno, il principe che merita la fiducia dei membri della *res publica* è quello impegnato a mantenere il potere della comunità così come appena delineato da Eiximenis. Si legga in questo senso anche l'argomentazione immediatamente seguente con cui il Frate afferma essere doveroso il sostegno al buon *princeps*, richiamato esplicitamente al dovere di lealtà nei confronti della *res publica*. Non si dimentichino, inoltre, le considerazioni svolte sul reato di tradimento presenti in questo stesso capitolo.

**IIa**  
**Petrus Belluga**  
*Speculum principum, De mutatione monetæ*  
rubrica 36\*

Summarium

- Moneta Hispaniae, immutabilis
- Inuria debet esse a principe remota
- Privilegium pecunia obtentum, potest revocari
- Privilegium principis, quod debeat esse mansurum est potius honestatis quam necessitatis
- Princeps quando praedecessoris contractum, obsevare non tenetur
- Moneta ex principis caractere, auctoritatem capit
- Expensa moneta, debet fieri ex publico
- Negocium regis est negocium universitatis
- Bona vassalli qualiter sint<sup>a</sup> domini
- Conventiones secundum rei naturam immutantur<sup>b</sup>

Grave damnum ingeritur rei publicae, ex monetae mutatione, et ideo solent civitates et villae conqueri, de mutatione monetae. Et scias quod serenissimus rex Iacobus regni acquisitor pro communi regni utilitate et habitatione eiusdem, pro securitate et perpetua firmitate monetae regalis Valentiae, quam tunc noviter cudi fecerat et formari, ut in

---

\* Si pubblica il testo integrale del capitolo sulla mutazione della moneta in ragione della rilevanza di queste posizioni rispetto alle questioni affrontate nel secolo precedente da Eiximenis. L'importanza giuridica e politica della sistematizzazione offerta da Belluga, che resterà sicuro punto di riferimento per coloro che, non solo in terra iberica, rifletteranno sul potere della moneta e su quello del monarca tra XVI e XVII secolo, costituiscono ulteriori ragioni del suo inserimento in questa appendice.

Il testo trascritto di seguito è quello dell'edizione seicentesca dello *Speculum*: P. Belluga, *Speculum principum ... una cum additionibus et commentariis D. Camilli Borelli ... Accessere D. Antonii de Fuertes et Biota ... Aureae Additiones*, Bruxelles 1655, pp. 168rb – 169va; ci si è avvalsi anche dell'*editio princeps* dell'opera, P. Belluga, *Speculum principum*, Parigi 1530, ff. 168v – 170r.

a. L'edizione di Bruxelles reca "fuit". Si è preferita qui la *lectio* dell'*editio princeps*.

b. I punti indicati nel sommario tematico sono segnalati nel corpo del testo delle edizioni a stampa con il rispettivo numero che, per comodità, è stato evidenziato in grassetto.

### Sommario

1. La moneta di Spagna, immutabile
2. La violazione del diritto<sup>1</sup> non deve appartenere al *princeps*
3. Il privilegio ottenuto sulla moneta può essere revocato
4. Il privilegio del principe deve essere applicato [facendo prevalere] piuttosto che la necessità la mansuetudine e ancor più l'onestà
5. Il principe non è tenuto a osservare un contratto pattuito dai predecessori
6. La moneta recante l'effigie del principe ha l'autorità del principe
7. La spesa per la [coniazione della] moneta deve essere sostenuta dalla collettività<sup>2</sup>
8. L'affare del re è affare dell'intera compagine del regno
9. In che modo i beni del vassallo appartengano al signore
10. Le convenzioni, secondo la natura della cosa, non possono essere mutate

Con l'alterazione della moneta si infligge un grave detrimento alla *res publica*<sup>3</sup>, per questo le città e i villaggi sono soliti manifestare le loro lamentele quando si verifica questo fatto.

E devi sapere che il serenissimo re Giacomo - conquistatore del regno per l'utilità comune e per sua propria dimora - per la stabilità e la certezza della moneta regale di Valencia [il *real*], che egli istituì e fece coniare *ex novo*, si impegnò affinché nel cambio futuro di tale moneta venisse evitato qualunque detrimento [del suo valore], [ciò venne stabilito] con l'esame, il consiglio, la deliberazione e il consenso dei suoi due illustri figli - Pietro e Giacomo, rispettivamente primo e secondogenito - e dei rappresentanti delle città e dei villaggi regali di quel regno.

1 [Va] considerato che, tra le misure all'epoca riconosciute dal popolo come generalmente più rilevanti e necessarie, vi era quella di assicurare che la moneta avente corso legale fosse sempre una, immutabile e stabile, [così il re ] deliberò, con piena solennità, per sé e per tutti i suoi successori ed eredi del tempo, e con piena consapevolezza concesse in perpetuo ai suddetti rappresentanti e a tutti i cittadini abitanti nelle città e nel regno di Valencia, nonché ai loro discendenti, e promise e obbligò sé e i suoi successori dinanzi a quei rappresentanti,

futurum permutationem dictae monetae, non posset aliquod damnum evenire, cum deliberatione, tractatu, consilio et consensu illustrium filiorum suorum infantium, Petri et Iacobi primo et secundo genitorum, et procerum civitatis<sup>c</sup> villarum regalium dicti regni;

**I** considerans, quia inter alias res temporales præcipua et magis necessaria generaliter gentibus esse dignoscitur, quod moneta qua fori habent, esset semper una immutabilis et firma per se et omnes successores et haeredes, qui pro tempore essent, magna cum solemnitate, statuit perpetuo et ex certa scientia concessit dictis proceribus, et omnibus civibus et habitatoribus dictae civitatis et regni Valentiae, praesentibus et futuris, et promisit et obligavit se et suos successores dictis proceribus, et civibus et habitatoribus, et civibus et successoribus illorum perpetuo, quod moneta regalium Valentiae, quam tunc cudi fecerat et formari in illa forma rotunditatis, figura, pondere et lege, in sui totali firmitate, pro uti tunc erat curreret publice et haberet perpetuam permanentiam et durationem in civitate et regno praedicti, ita quod neque per dictum regem, neque per haeredes, neque per successores illius, non posset dicta moneta destrui neque mutari neque noviter cudi, etiam de illa eadem lege, pondere et figura, neque posset diminui vel augeri, etiam casu quo dicta moneta diminutionem acciperet, in tantum quod vix de illa reperiretur quod esset damnum regni, et quod necessarium foret quod de illa cuderetur sub eadem forma rotunditatis, figura, pondere, et lege praedictarum dictus rex neque sui successores, de illa cudi facere non possent, nisi de consensu et voluntate procerum civitatis et regni Valentiae, et eo tunc cum et de consilio eorum in dicto casu cudi haberet plus de dicta moneta; voluit concessit et statuit, quod dicta moneta in civitate Valentiae<sup>d</sup>, et non in alio loco cuderetur fideliter et bene. Et tunc apposuit duos ex proceribus dictae civitatis quod adessent et viderent, quod dicta moneta cuderetur fideliter, secundum quod fieri deberet et promissum est.

Promittens dictus rex proceribus praedictis et eorum successoribus, quod pro posse viribus laborarent, quod praedicta et instrumentum inde factum per summum pontificem confirmarentur, ut contravenientes sententia excommunicationis ligarentur. Quae omnia et singula proceres civitatum et villarum, qui praesentes erat praedictis civitatibus et villis, et pro omnibus habitatoribus illarum, et pro alijs habitatoribus in regno Valentiae praesentibus et futuris, cum gratiarum actione acceptaverunt dictam concessionem, obligando se et haeredes et successores suos, et dicti regni habitatores dicto serenissimo regi Iacobo, et suis in regno successoribus, quod omnes habitatores in regno solverent perpetuo, et de septennio in septennium, pro domo cuiuslibet, qui plus quindecim morabatinorum habet in bonis, unum morabatinum valoris septem solidorum dictae monetae, quae etiam rex acceptavit, et iuravit, et dicti etiam infantes pari forma, ut haec

c. *Leditio princeps* riporta qui anche “Valentiae”.

d. *L editio princeps* inserisce qui “solum”



cittadini, abitanti e loro discendenti che la moneta di Valencia, il *real*, da allora istituita e coniatata in quella precisa forma, peso e tenore intrinseco, fissata così la sua integrale e intera stabilità e definito in tal modo il suo corso e uso legale - mantenendo per sempre quel cambio e circolando così nella città e nel regno - non potesse essere distrutta o alterata né per volere del detto re, né da parte dei suoi eredi né per volontà dei suoi successori. [Fu stabilito anche] che detta moneta non potesse essere nuovamente coniatata o ridefinita nel suo valore, forma e tenore intrinseco, né potesse essere abbassata o alzata [nel suo corso legale]. Ciò anche nel caso in cui quella moneta dovesse ridursi [nella sua quantità di circolante]<sup>4</sup>, al punto che a malapena essa fosse reperibile, provocando così un danno per il regno, sì da imporre la necessità di una sua riconiazione nella medesima forma, peso e tenore intrinseco che essa aveva in origine. Neppure in questo caso il re o i suoi successori hanno la facoltà di ordinare la coniazione, se non dopo aver ottenuto il consenso e la manifestazione di volontà dei rappresentanti della città e del regno di Valencia. E solo allora, acquisito il loro parere, sarebbe possibile coniare un'ulteriore quantità di moneta. [Il re] volle, concesse e stabilì che quella moneta dovesse essere fedelmente e accuratamente coniatata nella sola città di Valencia, e in nessun altro luogo. Designò quindi due tra i rappresentanti della detta città con il compito di assistere e sorvegliare le operazioni di coniazione affinché venissero svolte fedelmente, come doveva esser fatto e secondo gli impegni assunti. Quel re si impegnò con i succitati rappresentanti e con i loro discendenti che, per quanto possibile, lavorassero con quegli uomini, e che quanto sopra stabilito, fattone un atto formale, venisse confermato dall'autorità del sommo pontefice, in modo che i contravventori fossero punibili con la scomunica<sup>5</sup>. Tutti e ciascuno dei rappresentanti delle città e dei villaggi, presenti in rappresentanza di quei villaggi e di quelle città, e per conto di tutti i loro abitanti e di tutti gli altri abitanti del regno di Valencia, presenti e futuri, accolsero con gratitudine tale concessione, obbligandosi, per sé e per i loro eredi e discendenti, dinanzi al detto serenissimo re Giacomo e ai suoi successori, a corrispondere in perpetuo e per ogni settennio un morabatino per ciascun cittadino proprietario di una casa e di un patrimonio di più di 15 morabatini, valendo un morabatino sette soldi della detta moneta<sup>6</sup>. Questo venne accettato anche dal re che giurò [su questo patto], e allo stesso modo giurarono anche i suoi infanti<sup>7</sup>, e così questo accordo pattuito venne reso pubblico e pubblicato a Valencia nel 18° giorno dalle calende di maggio dell'anno del Signore 1265 [14 aprile 1265]. Questo atto successivamente convalidato nella sua interezza con il sigillo regale venne poi confermato con regio privilegio da re Pietro, dato a Valencia il 18° giorno dalle calende di ottobre dell'anno del Signore 1336 [14 settembre 1336]. Da ciò ne deriva che da allora il marco argenteo non può che valere 68 *real* argentei costituiti secondo la forma, il peso e il tenore intrinseco stabiliti [in quell'accordo pattuito].

Successivamente, si dice a causa della zecca o di questioni legate alla coniazione<sup>8</sup>, la moneta fu tosata sino ad avere [un valore], per ciascun marco d'argento, di 72 *real*; così

et alia carta pactionali publica Datum Valentiae 18 Kalendae Maij Anno domini millesimo 265. Latius demonstratur regio sigillo signata, quae omnia ex post per regem Petrum confirmata regio privilegio, Dato Valentiae 18 Kalendae Octobris Anno domini millesimo 336. Et habes unum praesupponere in facto consistens, quod eo tunc de marquo argenteo secundum pondus, et legem regalium et illorum formam non poterant fieri, nisi 68 regalia argenti. Et post dicitur quod sequa sive cudico monetae, fuit arradenda sub ea forma quod de quolibet marquo argenti haberent fieri .72. regalia, et sic in lege fuit diminuta moneta, et in magna copia facta regalia contra formam dicti privilegij.

Et sic non immerito civitates et villae se gravatas dicunt, quia illud privilegium est regis contractus, et sic ligat successores. C. de legibus. l. digna vox, et quod ibi Bald. dicit. de proba. capi. primo, et quod ibi not. et per Inn. in cap. novit, de iudi. et de iureiuran. capi. in nostra, per eundem. Et ex quo fuit data pecunia principi, et suis successoribus etiam datur, quia solvitur monedaticum sive morbat. etiam quod princeps utatur verbo, indulgemus, vel simili, transit in naturam contractus et efficitur irrevocabilis. arg. de praedijs curialium. l. fin. li. X et hoc tenet Nicolaus de matharellis. C. de institutio. C. confirmando limitans dictum M. de suzaria, qui dicebat indistincte quod princeps non potest revocare privilegium antecessoris, ex quo est efficaciter quaesitum ius, dicens, quod per revocationem fieret aliis iniuria,

2 quae maxime a principe, debet esse remota, arg. de vulg. et pupil. subst<sup>e</sup>. l. ex facto. unde vi. l. meminerint. Sed dicit dictus Nicolaus de matharel. quod illud non credit esse verum, quia non facit iniuriam ex quo non est obligatus, concedes illud observare; nam sicut lex potest revocari, ita statutum, rescriptum et privilegium, ut dicit patere per auct. quas actiones. C. de sacr. Sanct. Eccl. nisi prętextu concessionis concedens aliquid sit lucratus a suspiciente, puta aliquam dationem vel factum, quae habebat perpetuam commensurationem, cum re concessa; nam tunc<sup>f</sup> potest revocari, quia revocans<sup>g</sup> committeret dolum. ff. de dolo. l. et fi. §. cum mihi. secundum eum cuius opinionem cum quadam parva distinctione sequitur. Bal. in. l. qui se patris. C. unde liberi; cum ergo proceres regni principi solvant monedaticum, et princeps concedit non mutare monetam a forma neque lege, clare de gravamine videtur constare. Sed videtur posse dici contrarium, quia et si detur pecunia, potest revocari privilegium, et ad hoc allegatur. L. titius. ff. de obsequis ubi videtur casus.

3 Nam datio pecuniae non videtur quod tollat illam principis supremam potestatem revocandi, quod concessit,

4 quia quod deceat privil. principis esse mansuetum, est de honestate et non necessitate, not. gl. in regula, decet, de reg. iur. lib. 6. Et quia istud privilegium videtur concessum

e. *Leditio princeps* reca “susti.”

f. *Leditio princeps* inserisce qui “non”.

g. *Leditio princeps* reca “revocatus”.

quella moneta fu diminuita nel suo tenore e ne fu conziata un'enorme quantità violando quanto stabilito nel privilegio [pattuito]. Sicché, non senza fondamento, le città e i villaggi si dicono oppressi e danneggiati, poiché quel privilegio costituisce un vincolo per il re e obbliga i suoi successori *C. De legibus l. digna vox*, e di ciò vedi *Bald.<sup>9</sup> dicit. de proba. capi. primo*, e anche *Inn.<sup>10</sup> in cap. novit. de iud. e de iureiuran. capi. In nostra, per eundem*.

E da allora venne consegnato del denaro al principe, e anche ai suoi successori, per pagare il diritto di *monedaticum*<sup>11</sup> ovvero dei morabatini, e sorvoliamo sulla questione se il principe utilizzasse tale occasione [per sé] e su altri aspetti affini a questo. In ogni caso [tale diritto] passò nella natura del contratto e divenne irrevocabile [si vedano] *arg. de praedijs curialium. l. fn. li. X* e così afferma anche Nicola Mattarelli<sup>12</sup> *C. de Institutio. C. confirmando*, limitatandone la portata e, secondo quanto sostiene M. da Suzzara<sup>13</sup>, il quale argomentava, in via più generale, che un principe non può revocare un privilegio dei suoi predecessori<sup>14</sup>; da ciò risulta fondata la questione, in punto di diritto, se con la revoca si pregiudichi un diritto degli altri.

2 Una tale violazione non può essere perpetrata specialmente dal principe *arg. de vulg. et pupil. subst. l. ex facto. unde vi. l. meminert*. Ma il suddetto Nicola Mattarelli non crede che ciò sia vero in quanto non commette violazione chi non è [direttamente] obbligato, essendo consentito osservare quell'obbligazione; infatti come la legge può essere revocata, così [può esserlo] una deliberazione, un rescritto o un privilegio, come può desumersi da *auct. quas actiones. C. de sacr. Sanct. Eccl.* a meno che, con il pretesto della concessione, qualcuno ne tragga un qualche vantaggio dal suspiciente, come accade, ad esempio, se si revoca una qualche dazione o fatto che aveva una misura fissata per sempre in quanto cosa concessa, poiché colui che revoca commette una frode *ff. de dolo. l. et fi. §. cum mihi*. E quella sua opinione, con qualche lieve distinzione, è seguita da *Bal. in l. qui se patris. C. unde liberi*, perciò consta con evidenza che costituisce una violazione sia [il fatto che] i rappresentanti del regno paghino il *monedaticum* al principe sia che il principe abbia loro concesso la stabilità del valore della moneta, che non potrà essere mutata nella forma e nel suo tenore intrinseco. Ma è altrettanto evidente che può sostenersi il contrario perché anche se viene dato il denaro [*i.e.* viene pagato il *monedaticum*] il privilegio può essere revocato, e su questo si può allegare *L. titius. ff. de obsequis* dove si tratta di questo caso.

3 Infatti non si vede come la dazione del denaro sottragga al principe la suprema potestà della revoca, [ovvero] di ciò che concesse<sup>15</sup>.

4 È opportuno, infatti, che il privilegio del principe sia ispirato alla *manusetudo* e all'onestà e non determinato per necessità [come si legge in] *not. gl. in regula, decet, de reg. iur. lib. 6.*<sup>16</sup>. Ciò [si può sostenere] in quanto quel privilegio è evidentemente concesso in danno dei successori ed è lesivo della preminenza regia, com'è [il suo diritto di] mutare la moneta, purché non determini un grave detrimento per il popolo, [com'è sostenuto] in *de iureiur. quanto*. Dunque [egli può] far coniare la moneta [secondo] *C. de veteris numismatis potestate. l. I. et fi. li. XI*.

in praeiudicium successorum et regiae praeminentiae, quod est, quod possit mutare monetam, dum tamen populo grave damnum non inferatur, de iureiur. quanto.

Item eam cudi facere. C. de veteris numismatis potestate. l. I. et fi. li. XI.

5 Et sic contractum in fraudem successorum factum principis<sup>h</sup> successor non tenetur observare, etiam iuratum vel poenale, ut tenet glo. aurea, in. l. si patronus. ff. de his quae in fraudem creditorum, maxime quia iuramentum in part. praesent. est personalissimum, de iureiu. in c. veritatis. per Innoc. Et quia rex non est successor haereditatis, sed successor iuris. de voto. c. licet. et ibi not. Et quia legem sibi non potuit imponere a qua eum recedere non liceat, neque minus, successoribus indicare<sup>i</sup>. c. fi. li. 6. de legibus. l. digna vox.

6 Adverte moneta licet auctoritatem suscipiat a principis caractere ut in. l. I. C. de veteris numismatis potest. li. XI. tamen illa debet esse talis, quod deductis expensis illius fabricae tantum valeat in metallo; plus dicunt legistae,

7 quod expensae cudendi monetam, debent fieri expensis rei publicae, ut nota. in. l. Paulus, alias. l. creditorem. ff. de solutio. ad hoc. l. prima. ff. de contrahenda emptione. Sed canonistae dicunt, quod praestans auctoritatem monetae, non tenetur de suo facere expensam, ut ex officio non habeat compendium neque damnum. ff. ex quibus causis maiores. l. prima. §. Responso. et. l. videlicet, cum concordantijis, et ita not. in dicto cap. quanto, de iureiur. et plus dicunt Inno. et Host. in dicto cap. quanto, quod principi non licet sine consensu populi, monetam factam diminuere, sed<sup>l</sup> consensu populi potest, quia quilibet potest iuri suo renunciare. 7. q. I. ca. quam periculosum.

8 Et quia negocium regis reputatur negocium universitatis regni, sufficit consensus maioris partis regni. C. de iuramento calu. l. 2. §. si autem. ff. de condi. et demonstra. l. civilibus. ff. ad municipales. l. quod maior. Et hoc credunt cum pecunia est expendenda in regno; in quantum autem pecunia pro maiori parte esset expendenda extra regnum, non sufficeret consensus totius populi secundum Inn. allegat Hostien. de iur. om. iud. l. fi. Et sic vides quod dicta conventio facta per populum cum principe, habuit fomentum et auctoritatem ab ipsa iustitia naturali et aequitate, et vel fuit principi et successoribus, qui habuerunt et habent ius monedatici sive morabatini, concedendo, quod de iure et aequitate fulciebatur, et in reg. et successorum tendebat utilitatem, merito debet a successore observari, iuxta not. in c. fi. ne praelati vices suas, maxime quia quilibet rex antequam sibi fidelitas promittatur, id iurat ex forma dictae conventionis, et sic ex proprio iuramento obligatur, maxime stante regula, de qua diximus; quod privilegium in quo data pecunia transit in contractum, efficitur irrevocabile, etiam inter subditos, nisi subsit causa revocationi iusta, ut nota. per. Bar. in. l. omnes populi, de iusti. et iure, et per D. Ant. de Butrio

---

h. *L'editio princeps* rerca "princeps".

i. *L'editio princeps* inserisce "de rescript."

l. *L'editio princeps* inserisce "cum".

5 E così il contratto fatto dal principe in frode dei successori non comporta per il successore l'obbligo di essere osservato, anche se giurato e gravato da sanzioni, come sostiene *glo. aurea, in.l.si patronus.ff.de his quae in fraudem creditorum*, in particolare ove si argomenta che il giuramento, *in part.praesent.* è personalissimo [si veda] *de iureiu.in c.veritatis.per Innoc.* E poiché il re non è un successore quanto all'eredità, ma quanto al diritto [si veda] *de.noto.c.licet. et ibi no.* E poiché per legge egli non può imporsi e stabilire da che cosa non gli è consentito di recedere, ancor meno può farlo per i successori [si veda] *c.fi.li.6. de legibus.l.digna vox.*

6 Nota che la moneta acquista il suo statuto legale per mezzo dell'effigie del principe impressa [su di essa] come [si legge in] *l.I.C.de veteris numismatis potest.li.XI.* ed essa ha il suo valore sulla base del peso del metallo contenuto, al netto delle spese sostenute per la sua coniazione, come affermano molti legisti.

7 Le spese per la coniazione della moneta debbono essere sostenute dalla collettività come si afferma *in.l.Paulus<sup>17</sup>, alias.l.creditorem.ff.de solutio.ad hoc.l.prima.ff.de contrahenda emptione.* Ma i canonisti sostengono che chi conferisce l'autorità alla moneta non è tenuto a sostenere in proprio le spese [di coniazione], garantendosi così che da quell'incarico non derivi né un compenso né un danno, [si vedano] *ff.ex quibus causis maiores.l.prima.§.Responso, et.l.videlicet, cum concordantijs,* e così [in] *not. in quel cap. quanto, de iureiur.* E ancora, affermano *Inno. et Host.<sup>18</sup>* nel succitato *cap.quanto*, che al principe non è consentito, senza il consenso del popolo, diminuire [il valore] della moneta corrente, ma egli lo può fare [una volta] acquisito il consenso del popolo in quanto chiunque può rinunciare a un suo diritto [si veda] *7.q.I.ca.quam periculosum.*

8 E poiché [questo] affare del re è ritenuto una questione che riguarda l'insieme del regno è sufficiente [acquisire su tale materia] il consenso della maggior parte del regno [si veda] *C.de iuramento calu.2.§.si autem.ff.de condi.* e si dimostra in *l.civilibus.ff.ad municipales.l.quod maior.* Tutto ciò vale se il denaro viene speso nel regno, se invece il denaro viene speso per la maggior parte al di fuori del regno non è sufficiente [acquisire] il consenso di tutto il popolo, ciò secondo *Inn. allegat Hostien.de iur.om.iud.l.fi.* È quindi evidente che il patto convenuto tra il popolo e il principe trova il suo fondamento e la sua autorità [*i.e.* legittimazione] nella giustizia naturale e nell'equità contenute nella concessione. E ciò riguardò sia il principe che i suoi successori, i quali ebbero e hanno il diritto di monetazione e di coniazione dei morabatini, e dato che ciò è rafforzato in ragione del diritto e del principio di equità, sulla base dei quali il re e i suoi successori guardano all'utilità [comune], a buon diritto tale patto deve essere osservato dal successore così come [sostenuto] in *not.in c.fi.ne praelati vices suas.* Ciò deve essere osservato specialmente quando il re vincola sé stesso all'osservanza di tale patto per mezzo di una promessa, ovvero dà forma a quel patto con un giuramento. In questo caso un giuramento, assunto *ex proprio*, diviene vincolante e tale vincolo, vigente questa regola, sussiste in modo particolare proprio per il caso di cui si tratta in questa sede in quanto in

in repe.c.cum Martinus Ferrarien.de const.ad hoc nota.per doct.in c.fin.de rebus eccle. non alienam.et in cap.constitutus, de relig. do. neque obstat quod princeps potest suum privilegium revocare, ut notatur in dicto capi.decet, de regulis iuris, lib.6.quia ibi de privilegio non transeunte in contrarium, qui principem obligat de proba.capit.1.et not. in dicta.l.digna, qui contractus eo quod conventiones sunt de iure naturali, ut ibi not. merito illos obligant principes neque obstat quod dicitur quod etiam ubi datur pecunia vel pro beneficio consequendo, potest fieri revocatio per concedentem, et allegatur. l.titius.ff.de obsequijs, quia illa.l.nihil facit, quia loquitur in pecunia data per servum domino quae pecunia est domini, quicquid acquirit, domino acquirit ff.de acquirere rerum do.l.servus, cum similibus. Et quia obstante dominica potestate nequibat celebrari inter eos contractus neque cautiones interponi, ad trebel.l.Imperator, et.l.namque; hic autem loquimur in pecunia data per subditos quae erat propria subditorum et non domini, ut scribit dominus meus, in.l.fi.ff.solut.matr.et est verum,

**9** quia bona vassalli non sunt domini, nisi protective, ut in.l.bene a Zenone. C.de quadrienni praescript. Et ideo illorum dominium non tollit sine causa, ut nota.in.l.fin. C.fi.contra.ius vel utili.publ.et in c.quae in ecclesiarum, de constitutionibus, merito illis non revocat privilegia quae in emptionem vel alium transierunt contractum. Et quia omnes essent in dolo successores accipiendo morbatinum, uti accipiunt, et infringendo privilegium.ff.de dolo.§.si cum mihi, et tunc bene succedunt dicta dicti M.de Suzaria, quæ Bal.refert in dicta.l.qui se patris. Quid ergo dicendum? Dicas quod respectu diminutionis monetae in.l.quod sicut antiquitus fiebat de marca.68.regalia argenti, hodie fiant.72.non videtur fore gravamen, quia re ipsa hoc immutatum est, quia argentum ascendit in precio, et sic convenit diffinire legem illorum, et sic plura.facere.

**10** Et hoc est quod dicitur quod etiam conventiones secundum.rei naturam mutantur, ut.l.fundi, de fundis patrimonialibus, lib.11. Et ad hoc allego tibi duo iura, id optime probantia, in.l.cura.§.deficientium.ff.de munerib.et hono.et in.l.his honoribus.§.autem.ff.de execu.munerum; unde quod disponitur tempore paupertatis, non habet locum tempore ubertatis, vel econtra, ut ibi. Et quia esset durum privilegium, quod ad noxam principis tendit ex rei natura non posset contraveniri, extra de decimis.c.suggestum. Sed in hoc est regium praeiudicium et gravatum, quia sine populi consensu noviter cuditur moneta, et forma privilegij non servatur, quia populus videns maximum valorem argenti, necessario habuisset condescendere, ex dicta causa ad praestandum consensum, ut moneta similis cuderetur ob patriae necessitatem ad respectum precii argenti, ut officium regium non esset in damno sibi, ut expensas de proprio facere haberet, iuxta opinionem legistarum, quae evanuit amplexa opinio canonistarum fere per totum orbem, quia ubique deducunt expensas metalli, et operariorum. Et ad hoc

un privilegio nel quale l'obbligo assunto di pagare il costo entra nel contratto [esso] diviene irrevocabile anche tra i sudditi. Questo a meno che, come detto<sup>19</sup>, non sussista una giusta causa di revocazione come nota *Bar.*<sup>20</sup> *in.l.omnes populi, de iusti et iure*, e *D. Ant.de Butrio*<sup>21</sup> *in repe.c.* con *Martinus Ferrariensis*.<sup>22</sup> *de const.ad hoc nota.per doct.in c.fin.de rebus eccle.non alienam* e nel *cap.constitutus, de relig.* Da questo ne consegue che il principe non può revocare un suo privilegio come viene rilevato in quel capitolo *decet, de regulis iuris, lib.6. quia* ove si tratta del privilegio che non entra nel contratto<sup>23</sup> il quale obbliga il principe [si veda] *de proba.capit.1.* e *not.in dicta.l.digna*, anche in ragione del fatto che i contratti, essendo delle convenzioni, appartengono alla sfera del diritto naturale, così come si asserisce *in not.* Dunque a buon diritto essi obbligano quei principi, né osta quanto vien detto sulla dazione di denaro [effettuata] anche per conseguire un guadagno, [ove] la revocazione può esser fatta da parte del concedente, e viene allegato *l.titius.ff.de obsequijs*, poiché quella legge [in questo caso] non vale, in quanto si tratta del denaro dato per mezzo del servo al signore, essendo il denaro del signore, da cui ne deriva che qualsiasi guadagno [così] realizzato è acquisito per il signore [si veda] *ff.de acquirere rerum do.l.servus*, e simili. In tal caso ciò sarebbe in contrasto con la potestà imperiale [*i.e.* del signore], [in quanto] tra loro non poteva essere concluso un contratto, né potevano venir introdotte cauzioni, [secondo] *ad trebel.l.Imperator, et.l.namque*. Qui, infatti, si tratta del caso di denaro consegnato dai sudditi, e di proprietà dei sudditi e non del signore, così come scrisse il mio signore in *l.fi.ff.solut.matr.*

**9** E ciò è vero in ragione del fatto che i beni del vassallo non appartengono al signore se non che sotto il profilo protettivo [*i.e.* di tutela sugli stessi] [come si ha] in *l.bene a Zenone. C.de quadrienni praescript*<sup>24</sup>. E, dunque, il dominio su di essi non può essere tolto senza una causa [fondata], come si vede in *l.fin. C.fi.contra.ius vel utili.publ.* e in *c.quae in ecclesiarum, de constitutionibus*. A buon diritto, infatti, non si revocano i privilegi che in materia di acquisizioni e questioni affini vengono recepiti nel contratto. E poiché sono tutti nel dolo [*i.e.* nel reato di frode] i successori che acquisiscono i morabatini [i denari], come sono usi acquisirli, infrangendo il privilegio [si veda] *ff.de dolo. §.si cum mihi* e qui ben si attagliano le considerazioni di M. da Suzzara ripresi da Baldo in *l.qui se patris*.

Dunque che si può sostenere al riguardo? Sostengo che rispetto alla diminuzione della moneta nel suo corso legale, che nei tempi trascorsi era stato fissato a 68 *real* per un marco d'argento e oggi è a 72, non vi è in verità un aggravio, in quanto in sé stessa essa permane immutata poiché è salito il prezzo dell'argento e così conviene calcolare il loro valore [*i.e.* il valore dei *real*], e così fanno molti.

**10** E ciò è quello che viene sostenuto anche riguardo alle convenzioni, che debbono restare immutate secondo la natura della cosa, come si vede in *l.fundi, de fundis patrimonialibus, lib.11.* e su questo punto ti accludo due leggi che lo provano indiscutibilmente *in.l.cura. §.deficientium.ff.de munerib.et hono.* e *l.his honoribus. §.autem.ff.de execu.munerum* sicché quello che si decide all'epoca della penuria, non ha più senso all'epoca dell'abbon-

quod dixi quod necessario populus habuisset condescendere est verum, alias procedendi illorum dissentione vel iniusta nolentia principis arbitrium<sup>m</sup>, ut in l.i.C.de nupt.et l.in conventione, et instit.de satisda.tu.§.sinaute[m].et.ff.de adm.tut.l.3.§.fi.imo etiam stante casu necessitatis principis dicit Inno.in c.quanto.de iureiu.quod potest princeps propter potestatem, iurisdictionem, et auctoritatem, quam habet, a qua et cuius caracteris auctoritate monetae recipiunt communem facere monetam aliquantulum, sed non multum minorum valorem quam metallum etiam deductis expensis, non ut modicum, sed non multum lucrum, inde sentiat princeps, et quod licite id fit data illius indigentia, et moneta extra regnum non spargeretur, secundum eum, hoc tamen obstante dicto privilegio in dicta moneta regalium nequiret fieri, et sic solum posset locum habere in alia moneta, de qua non loquitur privilegium praedictum. An autem creditor cogatur recipere solutionem in istis regalibus noviter factis, qui de antiquis mutavit, et an debitor obligatus ad restituendum florenos auri illorum valore argumentato<sup>n</sup> teneatur, de illis solvere vel antiquam aestimationem, de hoc sufficiat remittere, quia non est de libri materia, vide Inno.in dicto ca.quanto.de iureiur. Et ibi late per do. Antho.in cap.cum olim, de censibus et vide Bar.in.l.Paulus, alias, creditorem, de solu.Cy.et Petrus, in.l.cum quid mutuuum.ff.si centum<sup>o</sup> peta.et in l.in minorum.C.in quibus casibus, in integrum resti. non est necessaria, et vide not.in l.eleganter.§.qui repertos.ff.de pign<sup>p</sup>.ac. Et cave ne consules principi monetae mutationem in damnum populi, quia non eris conscius, sed deceptor, ut papa de consiliarijs reg. Arragonum, qui ei consuluerunt, ut malam patris monetam iuraret conservare.

---

m. Il testo reca *asbitrium*.

n. *Leditio princeps* reca *augmentato*.

o. *Leditio princeps* reca “certum”.

p. *Leditio princeps* reca “pig.”.



danza, o viceversa, come in questo caso. E in effetti sarebbe un ben pesante decreto quello che volesse stabilire che quanto nuoce al principe non può essere messo in discussione a causa della natura della cosa, *extra de decimis.c.suggestum*. In questo caso, tuttavia, vi è un detrimento e un aggravio per il re poiché senza il consenso del popolo non può essere coniato nuova moneta e non viene rispettata la forma del patto, ma il popolo, constatato l'elevato prezzo dell'argento, avrebbe dovuto necessariamente acconsentire [a quella misura], in ragione di questa causa che vincola [di necessità] a conferire il consenso, dimodoché tale tipo di moneta potesse venire coniato sussistendo una *necessitas* del regno derivante dal prezzo dell'argento. In tal modo l'ufficio regio non avrebbe subito un danno, avendo dovuto accollarsi in proprio le spese [per il conio], ciò secondo l'opinione dei legisti che fa venir meno la più larga opinione dei canonisti espressa universalmente secondo cui vanno dedotti sia i costi materiali della coniazione sia la spesa per l'acquisto del metallo. E ciò che ho sostenuto rispetto al necessario consenso del popolo rimane vero, procedendo diversamente dal loro dissenso ovvero secondo ciò che viene ritenuta una ingiusta volontà e un arbitrio del principe come si legge in *l.i.C.de nupt.* e in *l.in conventione, e instit.de satisda. tu. §. sin autem. e ff.de adm. tut. l.3. §. fi.* Anzi sussiste qui anche il caso di necessità del principe [come sostiene] *Inno.in c. quanto.de iureiu.* Egli può [dunque] - per il potere, l'autorità e la *iurisdictio*, che possiede, e dalle quali, insieme all'impressione dell'effigie, le monete ricevono [il loro carattere di] autenticità - produrre una certa quantità di moneta comune, ma non riducendo di molto il suo valore rispetto al valore del metallo impiegato, dedotte anche le spese, e conseguendo un modico ma non eccessivo guadagno che permetta al principe [di produrre tale moneta]. Ed egli lo fa lecitamente essendo dimostrata la mancanza [di tale moneta] e [in modo che] questa moneta non venga dispersa oltre i confini del regno, a sua discrezione, ciò perché osta il suddetto privilegio circa la moneta regale [il *real*] che non può essere [così] coniato. Tale coniazione può aver luogo solo se riguarda un'altra moneta della quale non vi è menzione nel privilegio succitato.

Può dunque un creditore ricevere un saldo pagato con tali *real* di nuovo conio, che sono stati alterati rispetto agli antichi, e può un debitore essere obbligato a restituire in fiorini aurei il cui valore è stato aumentato coprendo con questi l'antico valore? Di ciò, non essendo tale questione oggetto di questo libro, è sufficiente rinviare a quanto si legge in Innocenzo nel citato *ca. quanto.de iureiur.* e al più tardo commento di *Antho.in cap. cum olim, de censibus* e si veda [anche] *Bar.in.l.Paulus*, sul creditore [si veda] *de solu. Cy.*<sup>25</sup> *et Petrus*<sup>26</sup>, in *l.cum quid mutuum.si centum peta.* e in *l.in minorum.C.in quibus casibus, in integrum resti. non est necessaria* e vedi [inoltre] *not.in l.eleganter. §. qui repertos. ff.de pign.ac.*

E occorre fare attenzione affinché non si consigli al principe di procedere ad alterazioni della moneta in danno del popolo poiché non sarai [ritenuto] complice, ma ingannatore così come [furono ritenuti tali] dal papa i consiglieri del re degli Aragonesi che lo consigliarono, facendolo dunque giurare di conservare la cattiva moneta del padre<sup>27</sup>.

*Note*

- 1 Il termine *iniuria* del testo latino va inteso, alla luce dell'intera rubrica aperta da questo sommario, come qualsiasi atto che il *princeps* pone in essere contro il diritto, dunque qualsiasi atto che si costituisce come oltraggio e violazione allo *ius*.
- 2 Si è reso con questo termine la parola latina *publicum*, una nozione che, tuttavia, rinvia, in particolare per i sostenitori della tesi giuridica esposta in questo paragrafo, al pubblico erario facendo così entrare le spese per la coniazione nel novero della fiscalità e dei relativi obblighi per tutti i sudditi del regno.
- 3 Nel testo di Belluga questo lessema cardine del lessico giuridico e politico rinvia direttamente alla nozione di comunità, di cosa pubblica, piuttosto che a quella di "Stato" o di governo.
- 4 Qui il riferimento è alla diminuzione della circolazione le cui cause possono essere molteplici: dall'usura progressiva dei pezzi sino a un'errata politica di cambio o di vendita sul mercato esterno al regno.
- 5 L'impegno nei confronti dei rappresentanti qui citati dovrebbe intendersi come la garanzia offerta dal re volta ad assicurare la massima operatività possibile nello svolgimento dei compiti e delle funzioni attribuiti ai rappresentanti della città nel controllo delle operazioni di coniazione presso la zecca istituita a Valencia.
- 6 La parità iniziale, stabilita nell'anno della prima coniazione, il 1247, tra *real* di Valencia e le principali divise correnti nel Mediterraneo occidentale era la seguente:
  - 16 melgaresi (francesi) = 12 *real*
  - 1 denaro d'argento = 3 denari di *real* (36 *real*)
  - 15 denari di Jaca = 12 denari di *real* (144 *real*)
  - 15 tornesi = 12 *real*
  - 18 barcellonesi = 12 *real*
  - 1 morabatino alfonsino (castigliano) = 6 soldi di *real* (72 *real*)
  - 1 *mazmudina yucifia* (moneta del regno almohade, Marocco, *i. e.* dinaro di Yusuf) = 4 soldi di *real* (48 *real*)
  - 2 genovesi = 1 denaro di *real* (12 *real*)
  - 2 *real* di Marsiglia = 1 denaro di *real* (12 *real*)
  - 1 grosso d'argento genovese = 3 *real*
  - 1 marca di argento = 28 soldi (336 *real*)

Per le parità qui indicate si veda U. Arteta, *Origenes del Reino de Valencia*, Zaragoza 1981<sup>2</sup>, p. 110. Gli elementi figurativi della moneta valenciana erano i seguenti: “il segno della croce su fiori e il nome regno di Valencia, con effigie e nome del re Giacomo I (“hicimos cocer una moneda con el signo de la cruz sobre flores y el nombre del reino de Valencia, con mi nombre y efigie. Jaime I”), così un mandato regio dell’epoca; il testo spagnolo si legge in U. Arteta, *Origenes del Reino de Valencia*, cit., p. 109.

- 7 Pietro e Giacomo, titolari della successione al trono.
- 8 Anche in area catalano – aragonese e in età coeva alla stesura dello *Speculum* il termine *auditio* si riferisce in particolare alle operazioni connesse alla fusione e alla *signatura* della moneta; così, ad es., in una lettera di Alfonso il Magnanimo del 1444; si veda Du Cange *et Al.*, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* anche in [http://ducange. enc.sorbonne.fr/ ad v.](http://ducange.enc.sorbonne.fr/)
- 9 Baldo degli Ubaldi (1327-1400), sul giurista si rinvia al cap. 5, in part. n. 98, p. 53.
- 10 Innocenzo III, Lotario dei conti di Segni, (1160/1 – 1216).
- 11 Si tratta dei diritti, vigenti nei diversi *regna* della Corona, per coprire le spese vive di coniazione della divisa. Essi vennero corrisposti nel tempo in diversa forma, sulla base di diverse argomentazioni giuridiche e di notevoli variazioni quanto all’entità del numerario devoluto alle casse regali. Comunemente questo diritto veniva considerato una tassa compensativa incamerata dalla Corona.
- 12 Nicola Mattarelli (1240 ca. – ante 1314). Il giurista, *doctor iuris* nel 1270, è, tra l’altro, autore di *additiones* ed *adnotationes* al *corpus iuris civilis* ed alla *Glossa*, e, significativamente, di una *repetitio* a C.1.14.7 (“*Imperatores Theodosius, Valentinianus . Leges et constitutiones futuris certum est dare formam negotiis, non ad facta praeterita revocari, nisi nominatim etiam de praeterito tempore adhuc pendentibus negotiis cautum sit*”) e D.1.3.32, tramandata nei manoscritti come *tractatus de consuetudine*. Le sue *repetitiones* ebbero anche una circolazione autonoma testimoniate in un ms. della Seu d’Urgell, 2109.15 che potrebbe dunque esser stato conosciuto dallo stesso Belluga. Per le notizie biografiche si veda anche *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., II, pp. 1425a – 1426a, *ad v.*
- 13 “M. da Suzzara”: l’identificazione diretta non è agevole. Dopo il giurista Guido (ca. 1220/25 – 1293), tra i giurisperiti del Bassomedioevo non è conosciuto un altro proveniente da Suzzara, si veda *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, cit., I, pp. 1093a – 1094a, *ad v.* In realtà il contesto della rubrica, e la notevole rilevanza che ebbero tra i secoli XIII e XV i pareri ed i commenti di Guido da Suzzara, insieme a quelli di Cino da Pistoia che lo cita, circa l’obbligatorietà dell’osservanza

dei patti e dei contratti sottoscritti dal *princeps* fa propendere più per un errore o un refuso. Si vedano rispettivamente Guido da Suzzara, *Suppletiones*, Cod. 1.14(17).4 (*Digna vox*), Paris, B.N. lat. 4489, f. 33v; Id., *Suppletiones*, Dig 1.3.31(30), Clm 6201, f. 10v; Cinus de Pistoia, *Lectura super Codice*, Frankfurt 1578, I, f. 25v- 26r [Cod. 1.14(17).4, *Digna vox*]. Per un'analisi delle posizioni sostenute da Guido e Cino, con numerosi estratti da codici manoscritti e cinquecentine, si veda K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., pp. 122 - 132. Si veda anche la successiva n. 14. Si rammenti inoltre che, tra il 1268 ed il 1270, Guido fu anche consigliere di Carlo I d'Angiò, tenendo anche una cattedra nella capitale del Regno.

- 14 Se risulta congrua l'identificazione di M. da Suzzara con Guido si può rinviare qui a quanto egli sostiene circa il vincolo che lega anche l'imperatore nel caso egli sottoscriveva patti od obbligazioni: "Item et alia ratione, quia quamquam sit legibus solutus, tamen naturalibus iuribus et etiam gentium et que quasi naturalia dicuntur nunquam solutus est, ut ff. de iustitia et iure, l. Omnes vero nomine, etc. [Dig. 1.1.9] ut eadem lege dicitur. Et huiusmodi concessionnes sive obligaciones sunt de iure gentium, ut ff. de iustitia et iure, l. Ex hoc iure [Dig. 1.1.5], ergo illis iuribus alligatus est, ut dictum est". Il testo, pubblicato da E. Cortese, *La norma giuridica. Spunti teorici del diritto comune classico*, Milano 1962 – 1964, I- II, qui, I, pp. 156 – 157, è una glossa di Guido da Suzzara alla *Digna vox* contenuta nel ms. Vat. Lat. 1428.
- 15 Il verbo *concedo* qui, ma lungo tutta questa rubrica, è evidentemente portatore di una mancata disambiguazione, quantomeno per la sensibilità del lettore moderno. Esso contiene in sé sia la nozione propria del verbo italiano *accordare*, inteso nella sua forma più assoluta, unilateralmente concessiva, sia quella che rinvia a un patto convenuto, a uno scambio contrattato, tipico delle "carte pactionatae" stipulate nei parlamenti dei diversi *regna* della corona aragonese, istituzioni nelle quali sedevano i rappresentanti di ceti molto diversi (clero, nobiltà, *cives* di varia estrazione sociale ed economica).
- 16 Il riferimento all'onestà del principe, come paradigma essenziale e prevalente delle sue azioni rispetto a quello della *necessitas*, non è qui da intendersi come un generico requisito morale. L'onestà cui qui si fa riferimento scaturisce da un dibattito secolare sviluppato dai giuristi del diritto comune e dai canonisti che si interrogano sui requisiti e sui limiti del potere del *princeps*. L'onestà contrapposta alla necessità si spiega infatti solo tenendo presente l'intensa dialettica che animava il dibattito sullo statuto del *princeps* rispetto alla sua condizione di soggetto sottoposto alla legge "di necessità" o, esclusivamente, per sua volontà. Il *princeps* in effetti, come soggetto dotato di *maiestas* e "legibus solutus", veniva presentato dai giuristi, in particolare nella glosse

alla *Digna vox* [Cod. 1.14.(17).4] come soggetto che vincolava sé stesso alla legge, una volta assunta la dignità di *princeps*, secondo due argomentazioni: o “de necessitate”, dunque in ottemperanza a una regola giuridica, o “sua sponte”, vale a dire come un libero atto esclusivamente scaturente dalla sua volontà. In questo secondo caso la sua sottomissione alla legge, essendo un atto non vincolato da alcuna *necessitas* giuridicamente stabilita, si costituiva come un atto unicamente ispirato dall’onestà del *princeps*. Si riportano due commenti di grande autorevolezza in materia, eredi di una tradizione già maturata con Azzone e Accursio. Il primo steso da Cino da Pistoia: “*Digna vox*: Tamen ipse dicit se ligatum; non tamen est verum. Ita dicit glossa hic. Set non bene intelligit, salva reverentia sua. Dico ergo quod imperator est solutus legibus de necessitate, tamen de honestate ipse vult ligari legibus, quia honor reputatur vinculum sacri iuris et utilitas ipsius”; Cinus de Pistoia, *Lectura super Codice*, cit., f. 25v - 26r. Jacques de Révigny, prima di Cino, alla fine del XIII secolo, aveva invece sottolineato l’importanza dell’onestà del *princeps* come elemento dirimente e prevalente sulla sua volontà di sottomissione alla legge con questa esegesi della glossa alla *Digna vox*: “Dicit glossa: hic non dicitur quod princeps sit legibus ligatus, set dicit hic quod digna vox est si velit se subijcere sponte ... vel verius non de necessitate sed de honestate”; Jacques de Révigny, *Lectura ad Codicem*, Paris 1519, f. 33r. Va ricordato che il commento di Jacques viene da alcuni attribuito a Pierre de Belleperche; si veda K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., p. 299. Nel secolo successivo Baldo degli Ubaldi, commentando il Codice (*Princeps*) sosterrà una posizione assai importante, precisamente in relazione a quanto discute qui Belluga. Egli affermerà che “il principe è vincolato all’osservanza dei contratti, ma non il suo successore. Il contratto del principe non può vincolare il suo successore in quanto egli non ha una ‘causa’ che lo colleghi ad esso ... un diritto, uno *ius* non si trasferisce ad un successore, ma viene nuovamente creato/istituito nel momento dell’elezione di quest’ultimo”. Tale condizione giuridica, prosegue l’analisi del giurista, “è vera ad eccezione, del contratto stipulato nell’esercizio delle funzioni proprie del suo ufficio, qual è quello delle infeudazioni” : B. degli Ubaldi, *Lectura super Codice*, s.l., s.d. [ma Venezia 1474, Hain2279], ff. non num., [D. 1.4.1], cit. in K. Pennington, *The Prince and the Law, 1200 – 1600*, cit., p. 207. Nel commento specifico alla *Digna vox* [Cod. 1.14(17).4] Baldo si esprimerà ancor più ampiamente sostenendo che “Si imperator facit pacem vel capitulum cum subditis propter generale et publicum bonum, quod ista non debet infringi per successorem, nisi ex parte subditorum intervenisset dolus vel fraus ... Tu allega glossam ordinariam que directe loquitur de capitulis pacis Constantie in authent. de defen. civ. ... et ideo pacta que fierent hodie cum regibus Francorum et Anglie porrigerentur ad successores, intelligo si fierent

- nomine sue gentis que sunt approbata iure gentium, ut ff. de pact. l. Conventionem [D. 2.14.5]. Personale enim pactum non transiret ad successorem, sed reale pactum bene transit”; B. degli Ubaldi, *Lectura super Codice*, cit.
- 17 Paolo, Iulius Paulus, giureconsulto romano (III sec. d. C.).
- 18 Cardinale Ostiense, Enrico da Susa (ca. 1200 - 1271).
- 19 Si veda *supra* par. 2 della rubrica.
- 20 Bartolo da Sassoferrato (1313/1314- 1357).
- 21 Antonio da Budrio (ca. 1360 – 1408).
- 22 Non è stato possibile identificare questo giurista che non risulta conosciuto come Martino da Ferrara, ovvero come un Martino nato in quella città, si veda, anche, *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, I – II, cit.
- 23 Il testo, nell’*editio princeps* del 1530, potrebbe riportare un refuso tipografico recando *contrarium* anziché *contractum*.
- 24 L’utilizzo di questa legge nel contesto della questione monetaria rinvia direttamente, come quella sulla *Digna vox*, a una ampia e consolidata tradizione giuridica che ricorre a *l.bene a Zenone* per meglio definire i limiti del *princeps* relativamente alla sua *potestas* e al suo obbligo di osservare la legge. Si vedano al riguardo le penetranti osservazioni di E. Cortese, *La norma*, cit., I, pp. 131 – 134 e di K. Pennington, *The Prince and the Law*, cit., pp. 21 – 24.
- 25 Cino da Pistoia (1270 ca. – 1336). Sul giurista v. *supra*, cap. 5.1 n. 90 e qui, *supra*, n. 13 e n. 16.
- 26 Il numero di giuristi aventi come nome primo Pietro, sia civilisti sia canonisti che si sono occupati della materia, è assai vasto per poter consentire un’identificazione precisa. Si può qui solo ricordare, tra i possibili giurisperiti, tre tra i più noti: Pietro Collevacino da Benevento (ca. 1205 – 1219/20), assai conosciuto in terra iberica, Pietro di Ancarano (ca. 1350 – 1415), ma anche il francese Pierre de Belleperche (1250 ca. – 1308), noto ed utilizzato tra i giuristi delle scuole bolognese e padovana. Va in ogni caso tenuto in considerazione che tutti gli altri giuristi citati nella rubrica appartengono alle scuole di diritto italiane e sono nativi della penisola.
- 27 Qui Pietro richiama la condanna subita da Giacomo il Conquistatore (1208 – 1276) per mano del pontefice, Innocenzo III, che invalidò il giuramento con cui il re manteneva il valore della moneta svalutata coniata da suo padre, Pietro II (1174 -1213), figlio a sua volta di Alfonso II. La vicenda riguardava la moneta corrente in

Catalogna non la divisa del regno di Valencia sorto dopo le fasi iniziali di tale questione giuridica e politica (1232- 1245) ancorché connessa proprio al finanziamento della conquista di quel regno. Su questo si veda anche l'importante riflessione in Tommaso da Lucca, continuatore del *De Regno* di Tommaso d'Aquino e alcuni tra i più quotati canonisti del XIII secolo che citano ampiamente la condotta dei re aragonesi che disattesero quel "privilegium" subendo, per questa ragione, la sanzione papale. Si riporta di seguito il testo del *De Regno*: "Numisma vero dicitur, quia nominibus principum effigieque designatur ... Per quod manifeste apparet quod ex numismate maiestas dominorum relucet, et ideo civitates et castra sive principes sive prelati hoc pro sua gloria singulariter ab imperatoribus impetrant, ut habeant speciale numisma. Rursus numisma proprium cedit in commodum principis, ut dictum est supra, quia per ipsum mensurantur tributa et quaecumque exactiones quae fiunt in populo, ut in lege mandabatur divina, circa oblationes videlicet et redemptiones quascumque sacrificii loco. Amplius autem: ipsius factura propter auctoritatem principis causatur commodum regi, quia nulli alii licet sub eadem figura et superscriptione cudere, ut iura gentium mandant. In qua quidem, etsi liceat suum ius exigere in cudendo numisma, moderatus tamen debet esse princeps quicumque vel rex sive in mutando sive in diminuendo pondus vel metallum, quia hoc cedit in detrimentum populi, cum sit rerum mensura, sicut supra dictum est: unde tantum est mutare monetam sive numisma, quantum stateram sive quodcumque pondus. Hoc autem quomodo Deo displiceat, in Prov. scribitur: *pondus*, inquit, *et pondus, statera et statera utrumque abominabile est apud Deum*. De quo et graviter rex Aragonum reprehenditur ab Innocentio Papa, quia numisma mutaverat diminuendo in populi detrimentum. Propter quod et filium obligantem se per iuramentum dictam servare monetam, a dicto absolvit iuramento, eidem mandans ut ipsam ad pristinum statum reformaret" : T. da Lucca, *De regno, continuatio S. Thomae De regno*, cap. 13, in <http://www.corpusthomistiicum.org/xrp.html>

## IIb

### Per un'analisi del testo giuridico

#### La moneta del regno: un'istituzione convenuta

Le argomentazioni poste dal giurista e consigliere politico quattrocentesco<sup>1</sup> in questa sezione specifica dello *Speculum*, dedicata all'educazione del *princeps* in materia di alterazione monetaria, delineano innanzitutto un principio cardine: la stabilità della moneta è un valore essenziale e irrinunciabile per la comunità dei suoi utilizzatori. Fare proprio questo principio è, per il buon governante, parte integrante del suo statuto di legittimità e di eticità politica<sup>2</sup> ma è, ancor prima, una questione di giustizia e di diritto. Si ricordi, in questo senso, che il titolo originale dell'opera scritta da Pere Belluga non è quello proprio della tradizione già altomedievale, che intitola le opere di pedagogia politica destinate al governante *Speculum principum*, ma *Speculum principum ac iustitiae*, dove l'equiordinazione del *princeps* alla giustizia assume un evidente significato dottrinale.

Il punto di attacco di Belluga, che costruisce così la linea direttiva in materia proposta al principe discendente, è la norma con cui, sin dal 1265, si salvaguarda la stabilità della moneta del regno di Valencia attraverso un percorso istituzionale preciso, noto alla pubblicistica e alla cultura giuridica europea, ben presente nella stessa riflessione politica e nel progetto di costruzione identitaria realizzato da Eiximenis con la stesura del suo *Regiment de la cosa pública*<sup>3</sup>, dedicato proprio a quel regno ed alle sue magistrature.

In questa rubrica dello *Speculum* si sviluppa un'analisi nella quale ogni questione inerente la moneta, e quella relativa al suo valore, si definiscono attraverso uno strumento giuridico preciso: l'accordo stipulato dal monarca non solo con i vassalli ma con i rappresentanti delle città e dei villaggi del regno in quanto "rappresentanti dei cittadini", presenti come sottoscrittori e impegnati nel patto anche in nome e per conto "dei loro discendenti".

---

1 Belluga fu consigliere politico di Alfonso V di Aragona, il Magnanimo (1416 – 1458); durante il suo regno venne acquisito alla corona catalano-aragonese anche il regno di Napoli (1436 – 1443). La Corona raggiunse così la sua massima espansione territoriale, geografica e marittima, nel Mediterraneo occidentale (si veda fig. 2).

2 Si veda par. 4 della rubrica.

3 RCP, pp. 34 – 36, il testo specifico al quale ci si riferisce si legge *supra* in nota 154.



Il principe, in questo contesto, è doppiamente garante della moneta, lo è nel processo di validazione del conio e lo è per la *sanctio* apposta sull'atto formale dell'accordo, ripreso e rinnovato dai suoi successori. La sua *auctoritas* è quindi espressa e utilizzata non come manifestazione assoluta di *dominium*, ma come espressione e massima tutela di una co-decisione assunta sulla moneta e sul suo valore. Questa è, nel sistema argomentativo del giurista valenciano, la premessa maggiore e irrinunciabile che conferisce alla moneta la sua *dignitas*, la sua collocazione nel sistema politico-istituzionale e ne definisce il perimetro di sovranità.

Si ricordi che la moneta valenciana di cui si discute è una divisa distinta e autonoma rispetto a quelle correnti in Catalogna e negli altri *regna* aragonesi. È una moneta coniatata per la prima volta nel 1247, ma istituita negli anni in cui prende forma il regno di Valencia appena conquistato da Giacomo I, esattamente nel 1239<sup>4</sup>. Tale divisa, dunque, partecipa dello stesso processo costitutivo e identitario di un nuovo regno, strappato alla dominazione musulmana, che ha nello sviluppo delle attività commerciali, manifatturiere e finanziarie altrettanti elementi caratteristici, certamente decisivi per la sua collocazione nella realtà politica e istituzionale della corona catalano-aragonesa nella quale entra a far parte dopo l'impresa militare di Giacomo.

Per il consigliere di Alfonso V il Magnanimo, re anche del regno di Valencia, il privilegio siglato dal monarca, a tutti gli effetti, non è una mera concessione accordata ai sudditi, alle *civitates* e ai nobili del regno, ma un contratto pattuito, una *conventio*: infatti “quel privilegio costituisce un vincolo per il re e obbliga i suoi successori”<sup>5</sup>. Esso entra così, a buon diritto, nell'ambito di quella materia giuridica che è vincolata e fondata sul rispetto della legge naturale, dello *ius gentium*, del parametro orientatore dell'*aequitas*, vincoli e fondamenti intesi come prevalenti rispetto alla legge positiva emanante dal *princeps*. È per questo complesso di ragioni che *civitates et villae* lamentano, e possono lamentare, il fatto che il *real*, avente un valore stabilito con quel contratto pari a un rapporto di 68:1 con il marco argenteo, sia stato portato a 72:1.

La circolazione di queste nuove monete viene presentata dallo stesso Belluga come un fatto che si configura “contra formam dicti privilegij”; ma, attesa la fondatezza giuridica di quella contestazione, egli intende valutare ogni possibile elemento di legittimità di questa nuova parità assegnata alla divisa.

La disamina che ne segue, articolata nei dieci paragrafi della rubrica, riveste quindi un notevole interesse per un duplice ordine di ragioni.

La prima è che il giurista si confronta con posizioni apertamente disponibili ad avvalorare e convalidare l'operazione denunciata.

4 U. Arteta, *Origenes del Reino de Valencia*, cit., p. 109.

5 Par. 1.

La seconda è che questo testo quattrocentesco sarà al centro di molte riflessioni successive sviluppatesi sulla sovranità del monarca e su quella della moneta. Tra le più celebri, e antitetiche, si registreranno l'articolata posizione di Bodin, argomentata nei *Sei libri dello stato*, e quella di Juan de Mariana, svolta nel suo Trattato sull'alterazione della moneta (*De monetae mutatione*). In entrambi i testi lo *Speculum* viene citato espressamente, ancorché bollato dal filosofo francese, mentre la sua lezione viene pienamente accolta e utilizzata in favore delle sue tesi dal gesuita spagnolo<sup>6</sup>.

---

6 Per la posizione di Juan de Mariana, che cita precisamente la “rubrica 36 n. 5” dello *Speculum principum* nella conclusione del capitolo 10 del suo trattato (si veda J. De Mariana, *A Treatise on the Alteration of Money*, in *Sourcebook*, cit., p. 288), si rinvia a quanto esposto nel testo e nelle note *supra*, cap. 6.1. Per Bodin si ricorderà sinteticamente che se da un punto di vista giuridico la sua posizione, espressa sulla materia nel III capitolo del sesto libro della *République*, coincide solo in parte con la tradizione medievale che impone al monarca il divieto di alterare la moneta, le sue ribadite affermazioni circa il danno e l'inutilità della svalutazione di ogni tipologia di numerario testimoniano di una comune sensibilità con quegli esponenti del pensiero politico che tengono in primo piano la tutela della *stabilitas* monetaria, intesa come parametro di certezza degli scambi e della credibilità del mercato. Quanto all'inquadramento giuridico-politico della responsabilità del monarca, egli sostiene che “il principe non può alterare il valore della moneta a pregiudizio dei sudditi e ancor meno degli stranieri che trattano con lui e trafficano con i suoi; dal momento che esso è soggetto al diritto delle genti, se non vuole incorrere nell'infamia del falsario”. Come farà anche in un passo successivo dello stesso capitolo Bodin ammette, quindi, la piena responsabilità teorica e dunque la possibile imputabilità del sovrano nel caso in cui egli proceda a mutamenti del valore della divisa. Il reato di cui si rende colpevole, in violazione dello *ius gentium*, è quello di falso, dunque egli resta lontano sia dal concetto di *laesio enormis*/lesa maestà, imputata da Eiximenis al monarca alteratore della divisa, sia da quella *laesio* che Juan de Mariana ascrive al *princeps* - svalutatore. Va in ogni caso sottolineato che – nel secolo in cui cresce una pubblicistica che riconosce al re il diritto sovrano, vale a dire esclusivo, di toccare la moneta e di alterarne il valore, Bodin si distacca in maniera molto netta da tali posizioni. La sua posizione va però esaminata, nella sua efficacia e cogenza, tenendo presente che egli pone almeno due tipi di attenuanti alla responsabilità e alla conseguente imputabilità del monarca. La prima è di ordine generale in quanto stabilisce che il principe ha il diritto di esercitare un potere di deroga rispetto all'applicabilità nei suoi confronti delle norme dello *ius gentium*, uno *ius* che Bodin confina nel territorio del diritto tra privati sottoposto al potere della legge sovrana. Il potere del sovrano non è obbligato al rispetto di quello *ius* più di quanto non lo sia rispetto alle leggi e agli altri atti normativi che esso stesso pone. È su questo terreno che egli incrocia le armi della polemica con quanto sostenuto da Pere Belluga. La seconda attenuante consiste nella sostanziale immunità del sovrano stabilita a partire dal capitolo VIII del primo libro della *République*, dove viene affermata la differenza sostanziale tra *maiestas* e perpetuità del potere del “suo” sovrano rispetto a quella, limitata, dei governanti che esercitano il loro potere sulla base di altre legittimazioni. E questa immunità è ampiamente argomentata nei libri II e III. Nelle ulteriori ragioni, non di ordine politico-giuridico, addotte da Bodin per condannare l'alterazione monetaria si coglie un elemento importante, di autentica novità. Egli sostiene che qualsiasi pena o condanna morale si voglia applicare ai falsificatori di moneta, essa non sarà mai sufficiente a eliminare in radice l'esistenza o la comparsa di nuove monete falsificate. L'elemento dirimente per bloccare ogni alterazione monetaria non è quindi una legge, un divieto morale, il mancato consenso sul provvedimento di mutazione, ma quello di imporre una coniazio-

Belluga dunque sceglie la via del confronto diretto anche con le posizioni che aprono a diverse possibili svalutazioni, un confronto che prende in considerazione sia i legisti e i commentatori del diritto comune sia i canonisti, da Cino da Pistoia a Baldo degli Ubaldi, da Innocenzo III all'Ostiense. Una tradizione di pensiero giuridico che appartiene pressoché interamente alle scuole di diritto della penisola italiana<sup>7</sup>.

In questo percorso egli rafforza, innanzitutto, la dimensione contrattuale del valore stabilito per la moneta, dimensione che riguarda anche ogni altro aspetto di quella divisa: la *forma*, la *figura*, il *pondus* e la *lex*. Ogni componente di questa moneta è soggetta, in virtù di quel contratto, a una modifica possibile solo in presenza del consenso del *populus* in quanto è la lettera stessa del testo sottoscritto a vincolare in tal senso ogni deliberazione sulla divisa<sup>8</sup>. Anzi, come si legge nell'ultima parte del dispositivo del privilegio regale, anche il solo ed eventuale aumento del numerario circolante necessita dell'assenso e del *consilium* dei rappresentanti delle città e del regno. Quindi anche la semplice coniazione di moneta, ancorché identica in ogni sua componente, fisica e legale, e, dunque, innanzitutto identica nel suo valore, richiede il preventivo assenso della comunità dei suoi utilizzatori. Il ragionamento implicito che si può cogliere in questa prescrizione è il seguente: l'immissione di nuovo numerario è di per sé un atto che può portare a variazioni del valore, del corso reale della moneta scambiata. Ed è sin qui che si spinge l'azione di tutela attivata in quel contratto stipulato con il re. Una tale soglia di attenzione e di sensibilità si registra e si motiva, con le parole esplicite di Belluga, in ragione dell'eminente posizione politica assunta dalla moneta come istituzione stabile, destinata alla generalità delle persone. Così si legge nel primo paragrafo nel quale si presenta il testo del patto convenuto con il monarca, elevato a privilegio giurato nel 1265 e riconfermato nel 1336. E in effetti, a ben vedere, l'architrave stessa del patto-contratto oggetto della riflessione giuridica non è il valore attribuito alla moneta, la parità

---

ne monometallica in una zecca centralizzata e di fissare in via definitiva il corso legale delle monete, ritirando dalla circolazione ogni moneta del corso precedente, compresa quella non pregiata come il biglione. Bodin è infatti strenuamente contrario a ogni moneta a basso o nullo tenore di metallo prezioso. Nell'argomentazione contro l'alterazione della divisa affiora così una nuova centralità: l'idea che la moneta abbia un valore esclusivamente derivante dalla sua fisicità, dal metallo di cui è costituita. Prende forma in tal modo il nucleo centrale di quella dogmatica moderna della moneta e della teoria monetaria che considera il numerario e la sua "bontà" come espressione misurabile e valutabile sulla scorta dei soli parametri fisici e matematici. Proteggerne il valore comincerà a essere così una questione che riguarda sempre di più questi parametri, i quali diverranno gli unici scientificamente analizzabili, gli unici elementi costitutivi del denaro, insieme ai bilanci degli Stati e ai volumi delle merci scambiate.

7 Lo si desume dagli stessi autori citati nell'intera rubrica, si veda *supra* il testo e le note della traduzione italiana.

8 Si legga il prologo che precede il par. 1 della rubrica.

assegnata al *real*, ma il principio della sua stabilità auspicata e richiesta dalle comunità, dagli utilizzatori di quella moneta che appartiene al solo regno di Valencia<sup>9</sup>.

Belluga, proprio servendosi dei testi che legittimano l'alterazione della divisa del re, si esprime su aspetti salienti che riguardano l'effettivo esercizio del potere sulla moneta. Egli discute, in linea generale, alcuni principi fondamentali che assumono un'evidente rilevanza superando i limiti della questione della divisa di quel regno.

Il primo di essi stabilisce che nel caso in cui fosse possibile, per qualche tipo di moneta, procedere alla svalutazione essa non venga mai avviata qualora il *damnum* inferito al *populus* risulti *gravis*. Esiste quindi un vincolo, riconosciuto in capo ai soggetti decisori, di verificare l'impatto della scelta valutaria e la congruità della deliberazione rispetto alla platea degli utilizzatori del bene moneta. Non si tratta allora di porre un limite morale all'azione di governo della divisa, ma si pone qui un preciso dovere che emerge con forza anche per quanto riguarda la conoscibilità della procedura e la responsabilità della deliberazione. Questo primo principio, che scaturisce da una consolidata linea di riflessione giuridica civilistica e canonistica<sup>10</sup>, viene ulteriormente supportato nella sua coerenza dagli altri pilastri dell'argomentazione posta nello *Speculum*.

Il secondo di essi riguarda il consenso e la sua necessità. Qui il giurista sceglie la via mediana rispetto a una concezione autenticamente "repubblicana" della moneta, vale a dire che se da una parte egli ribadisce l'inderogabilità dell'espressione del consenso, dall'altra sostiene la sufficienza di un assenso manifestabile dalla sola *maior pars* del *regnum*. E, tuttavia, posizionandosi su una linea che verrà pienamente incorporata da Althusius, all'alba del XVII secolo, Belluga affronta la questione anche da un'ulteriore prospettiva di responsabilità politica. Egli sostiene che, qualora la moneta sia spesa "pro maiori parte" "extra regnum", per decidere una sua alterazione "non è sufficiente il consenso del popolo", neppure il consenso di tutto il popolo: "non sufficeret consensus totius populi". In questa duplicità della forma di esercizio del consenso rispetto alla circolazione interna ed esterna al Paese, si esprime dunque un'attenzione alla moneta intesa

---

9 È sulla base di questo principio preminente che si può leggere l'elenco di tutte le circostanze in cui l'intervento sulla moneta richiede il consiglio e il consenso preventivo del *populus*: non solo la nuova coniazione della moneta, identica in ogni suo parametro, ma la distruzione della moneta circolante, magari dovuta alla semplice usura d'uso, ogni alzamento e abbassamento del suo corso legale e inoltre "che detta moneta non potesse essere nuovamente coniata o ridefinita nel suo valore, forma e tenore intrinseco... anche nel caso in cui quella moneta dovesse ridursi [nella sua quantità di circolante], al punto che a malapena essa fosse reperibile, provocando così un danno per il regno, si da imporre la necessità di una sua riconiazione nella medesima forma, peso e tenore intrinseco che essa aveva in origine, neppure in questo caso" – prosegue il testo del patto "il re o i suoi successori hanno la facoltà di ordinare la coniazione, se non dopo aver ottenuto il consenso e la manifestazione di volontà dei rappresentanti della città e del regno di Valencia, e solo allora, acquisito il loro parere, sarebbe possibile coniare un'ulteriore quantità di moneta": così il testo del par. 1 della rubrica.

10 Basti ricordare qui i testi citati dallo stesso Belluga nel par. 8 della rubrica.

come bene comune di un mercato più ampio di quello del regno che la conia. Si afferma in tal modo la necessità del rispetto di un valore e di uno strumento fiduciario che necessita di altre e maggiori forme di tutela, non essendo sufficiente neppure il pieno e totale consenso del *populus* del Paese che la mette in circolazione se essa esce dai confini. Come accadrà anche con Althusius<sup>11</sup>, alla consapevolezza del problema non segue, tuttavia, la formulazione di un sistema o la proposta di creazione di un'istituzione in grado di rendere effettiva la tutela di quell'esigenza di difesa del valore monetario vigente entro uno spazio "trans-nazionale"<sup>12</sup>. Resta, in ogni caso, il pregio e il significato profondo di una attenzione politica e giuridica, capace di guardare alla moneta non come a un oggetto che circola solo all'interno del regno che la conia, ma come a uno strumento posto in mano ai suoi utilizzatori, e come a un'istituzione il cui valore non può dipendere solo né dall'intrinseco né, soprattutto, da una decisione monocratica. Sono posizioni che abbiamo già letto nelle riflessioni del *Dotzè* eiximeniano dedicate ai rischi e alle responsabilità della svalutazione della divisa scambiata sui mercati esterni, ancorché lì non venisse affrontata la questione dei processi deliberativi riguardanti il valore del circolante<sup>13</sup>.

Il terzo principio è relativo allo *ius monedatici*. Belluga, proprio a sostegno del fatto che il privilegio regale si configura come autentico contratto, come convenzione soggetta e vincolata al diritto naturale, rileva che esso è tale poiché, a fronte della garanzia della stabilità della moneta offerta dal re, sta il dovere riconosciuto in capo ai sudditi non solo di corrispondere a un dovere fiscale quantificato nello stesso privilegio, ma anche di accollarsi le spese per la coniazione della divisa<sup>14</sup>. È una posizione che si situa in piena sintonia con uno dei cardini della dottrina politica di Belluga e della tradizione pattizia catalano-aragoneso, quella che sostiene che ogni legge stabilita in parlamento, se prevede anche la dazione di denaro da parte del "populus", rientra pienamente nella fattispecie del contratto<sup>15</sup>. Da questo punto di vista Belluga, che fa rientrare nel patto un obbligo non originariamente contenuto nell'accordo del 1265, separa e protegge ulteriormente il valore di un'istituzione fiduciaria circolante, qual è la moneta, da interferenze di costi che non possono minare il suo corso legale. Si tratta infatti di costi che rientrano, in forma di patto concordato, tra ciò che il re garantisce alla comunità del mercato e dei

11 J. Althusius, *Politica, Methodice Digesta*, Hebornae Nassoviorum 1614, rist. anast. Aalen 1961, cap. XI, p. 200, si vedano anche, ivi, cap. XXXII, pp. 677 – 678 e cap. XXXII, *De administratione civili mediorum ad vitae socialis commoditates necessariorum*, ivi, pp. 663-701.

12 Si veda l'*incipit* del par. 8.

13 Si veda *Dotzè*, I,1, cap. 140.

14 Si veda par. 7.

15 "Leges tamen generales faciunt, et sunt soliti facere cum consilio Procerum in curia congregatorum. Et scias quod hae leges in curia factae si detur per populum pecunia, ut assolet fieri, transeunt in contractum. Et hae sunt leges pactionatae et efficiuntur irrevocabiles, etiam per principem": P. Belluga, *Speculum principum*, cit., p. 7ra.

*cives* e ciò che essi gli devono. Ancorché, quindi, lo *ius monedatici celi*, ma non troppo, una forma di esazione fiscale, esso non va, o non dovrebbe comunque, auspicare il giurista del re, intaccare quel valore che riguarda un bene comune sovraordinato al bene del monarca o del singolo *civis*. Per questo bene, che si costituisce come eminente, prezzo e valore, costo di coniazione e corso legale, non sono termini equivalenti, anzi essi non si possono né sovrapporre né confondere<sup>16</sup>. I paragrafi 8 e 9 della rubrica sostengono infatti una separazione precisa tra costo della moneta, che deve essere sopportato dall'intera *res publica*, e valore della stessa. È la linea argomentativa già sviluppata da Eiximenis che si ritroverà anche in Juan de Mariana quando sosterrà nel suo trattato la necessità della totale separazione tra fiscalità del regno e corso della moneta<sup>17</sup>.

Accanto a questi principi, che Belluga declina e applica non solo nei confronti del *real* ma più in generale rispetto a ogni divisa legale, si giunge, infine, alla questione cruciale aperta nel nono paragrafo e conclusa nel decimo, il paragrafo finale della rubrica.

“Dunque”, scrive il consigliere di Alfonso, esaminate tali questioni e le molteplici posizioni dei giurisperiti “che si può sostenere al riguardo?”

“Sostengo che rispetto alla diminuzione della moneta nel suo corso legale, che nei tempi trascorsi era stato fissato a 68 *real* per un marco d'argento e oggi è a 72, non vi è in verità un aggravio, in quanto in sé stessa essa permane immutata poiché è salito il prezzo dell'argento e così conviene calcolare il loro valore [*i.e.* il valore dei *real*], e così fanno molti”.

Con questa dichiarazione Belluga si colloca dunque in una posizione che riconosce un fondamento di legittimità alla svalutazione della divisa, che pure si presenterebbe, *prima facie*, come integralmente lesiva del patto siglato tra principe e comunità.

Se, infatti, i *cives* sono obbligati a fornire al monarca le risorse per coprire le spese di coniazione, quest'ultimo si trova vincolato a rispettare il principio cardine della stabilità del valore, del corso legale della moneta del regno.

Ma il giurista iberico, proprio perché riconosce la vigenza di quel patto, obbligante per tutti, ritiene di fissare una serie significativa di limitazioni di natura formale e sostanziale al provvedimento lecitamente assumibile dal monarca.

Innanzitutto egli rileva che deve sussistere una *necessitas*, anzi un'unica *necessitas* che si sostanzia nell'aumento del prezzo del metallo prezioso con cui si conia la moneta. Si tratta quindi di constatare e verificare una condizione di straordinarietà e di necessità impellente che, se non governata, minerebbe il bilancio, il patrimonio della corona o richiederebbe al re di sopportare i costi aumentati del metallo prezioso ricorrendo al proprio patrimonio.

16 Si veda par. 6.

17 Il passo specifico si può leggere in traduzione in J. De Mariana, *A Treatise on the Alteration of Money*, in *Sourcebook*, cit., p. 293. Per la posizione di Eiximenis si rinvia al cap. 6.1, in part. pp. 74-75.

Da ciò, sostiene Belluga, discende per i sudditi una sorta di dovere che va manifestato come consenso necessario al provvedimento. Tuttavia, anche in questo caso specifico, resta il diritto-dovere del *populus* di pronunciarsi sull'alterazione della moneta. Il giurista ritiene che, in ogni caso, anche qualora si debba di necessità diminuire il valore della moneta, alterando la parità con il marco di riferimento per motivi esclusivamente legati al costo del metallo prezioso che la costituisce, sia indispensabile ottenere l'assenso dei sudditi. E questo nel rispetto del patto convenuto e nel rispetto di quel principio di conoscibilità necessaria che riguarda qui la verifica, la dimostrazione delle condizioni di necessità che motivano il provvedimento. Non si tratta quindi di preservare in via meramente formale un diritto fissato nel *privilegium*, ma di renderlo, anche in un caso speciale come questo, diritto agibile, sostanziale quanto alle ragioni che lo hanno istituito.

In secondo luogo il diritto alla coniazione e alla messa in circolazione di tale moneta "nuova", alterata nel suo rapporto di parità, è limitato, proprio in vigenza e nel rispetto di quel patto convenuto tra monarca e comunità, da una serie di condizioni che vanno rigorosamente osservate.

La prima di esse riguarda il vincolo quantitativo posto nell'immissione di nuovo numerario che dovrebbe essere contenuto nei limiti dell'indispensabilità.

La seconda è relativa alla sua circolazione: si impone al monarca-coniatore di non "disperdere" quella moneta fuori dai confini del regno.

Se entrambe le limitazioni testimoniano di una preoccupazione politica volta a contenere i danni oggettivi che derivano dalla circolazione di moneta svalutata, danni che ledono l'intera comunità degli utilizzatori, e ciascun *civis* che è anche soggetto finanziatore della sua coniazione, va sottolineato il particolare valore politico-istituzionale della seconda di queste. Essa rinvia a quanto già espresso da Belluga nel paragrafo 8 circa la necessità di preservare l'immagine e il prestigio della moneta sui mercati stranieri, essendo il prestigio della divisa una componente essenziale dell'autorevolezza, della forza e dell'identità stessa del regno che la emette, la riconosce e la usa. Ed è qui che il monarca viene propriamente interdetto dalla messa in circolazione "a sua discrezione" di quella moneta più debole sui mercati esterni ai confini del regno. Belluga giunge ad affermare che, in questo caso, la vigenza del patto concordato sin dal XIII secolo impedisce di coniare una moneta siffatta, "tale coniazione può aver luogo solo se riguarda un'altra moneta, della quale non vi è menzione nel privilegio": "solum posset locum habere in alia moneta, de qua non loquitur privilegium praedictum".

Così si conclude il punto decisivo del paragrafo 10 che vale a sostenere, con quest'ultima proposizione, un principio rilevante e cogente. Se si intende emettere una moneta che abbia piena circolazione e validità dentro e fuori i confini del regno mutandone il cambio, alterandola nel suo valore legale, ciò può essere fatto solo attraverso un nuovo

patto, e solo cambiando il nome della moneta stessa essendo vigente un diritto pattuito e convenuto sulla divisa corrente del regno. Si deve insomma necessariamente aprire un nuovo percorso politico e istituzionale che può giungere a una sua conclusione solo se si registrerà un accordo tra tutti i contraenti del nuovo possibile patto. La potestà ed il governo della moneta, infatti, essendo parte di una convenzione, non possono rientrare nella sfera esclusiva del potere e della discrezionalità del *princeps*. Non a caso in questa rubrica Belluga prende in considerazione passi salienti della glossa e dei commenti utilizzati, almeno a partire dal XII secolo, per definire il perimetro della *potestas*, del *dominium* e della sottomissione alla legge da parte del principe: la *lex Digna vox*, citata nel paragrafo 1, e il *locus* classico del *Codice* (7.37.3), *Bene a Zenone*, citato nel paragrafo 9.

Sono questi i limiti, non certo tenui, che Belluga pone alla legittimità della svalutazione necessitata, in ogni caso dipendente nella sua attuazione dalla previa manifestazione del consenso del *populus* che deve poter constatare l'esistenza di quella *necessitas*.

È anche per questa ragione politica che l'ultimo paragrafo della rubrica si conclude con un *caveat* di grande peso rivolto ai consiglieri del principe. Essi non devono proporre al monarca "alterazioni della moneta in danno del popolo" poiché se lo facessero non sarebbero semplicemente ritenuti complici del fatto, ma ingannatori essi stessi, responsabili diretti di quell'atto assunto contro la comunità. Siamo di fronte a una conclusione che rileva non solo perché asserisce esplicitamente la responsabilità e la punibilità di coloro che coadiuvano il re nel governo della moneta, ma per il fatto che Belluga, fine uomo di diritto e attento all'uso delle parole, non ricorra in questo contesto al sintagma "grave danno" nei confronti della comunità<sup>18</sup>. Qui, invece, egli impiega solo il lessemachia "danno", il cui valore estensivo e generale, una volta privato di quell'aggettivo, risulta in piena evidenza, manifestandosi in tutta la sua funzionalità ed efficacia giuridica.

Né pare di secondaria importanza, proprio alla luce di queste considerazioni, di queste scelte lessicali tecnicamente rilevanti, il fatto che egli decida di non pronunciarsi su un tema classico che accompagna i trattati sull'alterazione della moneta, vale a dire il diritto di poter remunerare un debito contratto e quantificato con la moneta precedente a quella svalutata servendosi di quella alterata. Il fatto che egli scelga questa linea, se da un lato può leggersi come un'attitudine del giurista di diritto pubblico, meno interessato a definire i rapporti e le obbligazioni sorgenti tra privati, dall'altro può essere interpretato come un segno ulteriore di attenzione e di sensibilità nei confronti di una questione che tocca inequivocabilmente un ambito giuridico regolato e presidiato dall'esistenza del privilegio, del patto convenuto sulla moneta tra monarca e comunità, tra principe-coniatore della divisa e utilizzatori della moneta legale, una moneta che si vuole stabile nel suo valore, anche come fattore di certezza degli scambi e delle obbligazioni intercorrenti tra privati.

---

18 Sintagma utilizzato nel prologo e nel par. 4 di questa rubrica.



## Bibliografia

### *Fonti*

- Agostino, *De civitate Dei*, a c. di B. Dombart e A. Kalb, Turnhout 1955 e in <http://www.augustinus.it/latino/cdd/>
- Agostino, *La Città di Dio*, a c. di C. Carena, Torino – Parigi 1992
- Alberico da Rosate, *Vocabularius utriusque iuris...*, Lion 1546
- Alberico de Rosate, *Commentarii in secundam Codicis partem*, Venezia 1585
- Alberti Magni, *Opera omnia, Ethicorum lib. X*, ed. A. Borgnet, Parisiis 1891
- Alfragano, *Il libro dell'aggregazione delle stelle*, Città di Castello 1910
- Althusius J., *Politica methodice digesta...*, Hebornae Nassoviorum 1614, rist. anast. Aalen 1961
- Aristotele, *Politica*, a c. di R. Laurenti, Roma – Bari 1993
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, a c. di C. Mazzarelli, Milano 1993
- Aristoteles latinus, *Politica*, translatio prior imperfecta interprete Guillelmo de Moerbeka, a c. di P. Michaud-Quantin, Leiden 1961
- Aristoteles latinus, *Ethica Nicomachea, translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, B. recensio recognita, a c. di R. A. Gauthier, Leiden – Bruxelles 1973
- Arnau de Vilanova, *Raonament d'Avinyó*, in A. de Vilanova, *Obres Catalanes I*, a c. di M. Batllori, Barcelona 1947, pp. 167-221
- Arnau de Vilanova, *Ars Catholicae Philosophiae sive Philosophia Catholica et Divina Tradens Artem Annihilandi Versutias Maximi Antichristi*, a c. di J. Perarnau, in *Arxiu de Textos Catalans Antics* (=ATCA) 10 (1991), pp. 57 – 162
- Arnau de Vilanova, *Allocutio Christini*, in J. Perarnau, *Allocutio Christini ... d'Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text*, ATCA 11, (1992), pp. 7-135
- Azzone, *Summa Azonis (super novem libris codicis) ...*, Pavia 1506
- Barbaza, A., *Consiliorum sive responsorum ...*, Venetiis 1581
- Belluga P., *Speculum principum ac iustitiae*, Parisiis 1530
- Belluga P., *Speculum principum... una cum additionibus et commentariis D. Camilli Borelli... Accessere D. Antonii de Fuertes et Biota... Aureae Additiones*, Bruxelles 1655
- Biel G., *De Monetarum potestate*, Norimberga 1542

- Bodin J., *I sei libri dello stato*, a c. di M. Isnardi Parente e D. Quagliani, Torino 1964, rist. 1988
- Bossi Aegidii, *Tractatus Varii...*, Venezia 1574
- Botet y Sisó J., *Les monedes catalanes: estudi y descripció de les monedes carolingies, comptals, senyorials, reynals y locals propries de Catalunya*, Barcelona 1911, III
- Burley W., *Burleus super Libros Ethicorum, habes in hoc volumine candidissime lector Gualteri Burlei expositiones super decem libros Ethicorum Aristotelis...*, Venetiis 1521
- Christine de Pizan, *Book of the Body Politic*, ed. K. Langdon Forhan, Cambridge 1994
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta* a c. di G. Alberigo, G.L. Dossetti, P. Joannou *et Al.*, Bologna 1991<sup>2</sup>
- Constitutiones et Statuta Regis Caroli II*, in *Capitula Regni utriusque Siciliae*, Messina -Soveria Mannelli 1999 (rist. anast. ed. A. Cervoni, Napoli 1773), t. II
- Constitutionum Regni Siciliarum*, lib. III, a c. di A. Romano, Messina – Soveria Mannelli 1999 (rist. anast. ed. A. Cervoni, Napoli 1773), t. I
- Corpus Iuris Canonici*, ed. E. Friedberg, Leipzig 1881, II
- Corpus iuris civilis*, a c. di T. Mommsen e P. Krueger, Berlino 1954<sup>16</sup>, I
- Cino da Pistoia = Cinus de Pistoia, *Lectura super Codice*, Frankfurt 1578 (rist. Torino 1964), I-II
- Cino da Pistoia = Cyni Pistoriensis, *In Codicem et aliquot titulos...*, Frankfurt a/Main 1578, II
- Decretum Gratiani*, in *Corpus Iuris Canonici*, ed. E. Friedberg, Leipzig 1879, I
- Demostene, *Contre Androtion*, a c. di O. Navarre e P. Orsini, Paris 1954
- Duns Scoto G., *Ordinatio Oxoniensis IV 15*, in A. B. Wolter, *Duns Scotus...*, Santa Barbara-Cal. 1989
- Egidio Colonna, *De Regimine Principum*, Roma 1607, (Roma, Biblioteca Casanatense, Vol. Inc. 86)
- Eiximenis F., *Regiment de la cosa pública*, Valencia 1499 (rist. anast. Valencia 1991)
- Eiximenis F., *Regiment de la cosa pública*, a c. di P. D. de Molins de Rei, (= RCP), Barcelona 1927, rist. anast. 1980
- Eiximenis F., *Lo Crestià*, a c. di A. Hauf, Barcelona 1994<sup>2</sup>
- Eiximenis F., *Lo regiment de la cosa pública en el "Dotzè" del "Crestià". El gobierno de lo público en el "Duodécimo" del "Cristiano"*, a c. di A. Hauf, V. Martines, E. Sánchez López, Madrid 2009
- Eiximenis F., *Regiment de la cosa pública*, a c. di J. Palomero, Valencia 2009
- Eiximenis F., *Dotzè Llibre del Crestià*, I, 1, a c. di X. Renedo *et Al.*, Girona 2005
- Eiximenis F., *Dotzè Llibre del Crestià*, II, 1, a c. di C. Wittlin *et Al.*, Girona 1986
- Eiximenis F., *Dotzè llibre del Crestià*, II, 2, a c. di C. Wittlin *et Al.*, Girona 1987
- Eiximenis, F., *Tractat d'Usura*, in J. Hernando i Delgado, *El 'Tractat d'Usura' de Francesc Eiximenis*, in *Analecta Sacra Tarraconensia* 57 – 58 (1985), pp. 1 – 100
- Engelberto di Admont, *Summa Alexandrinorum* in Fowler G. B., *Manuscript Admont 608 and Engelbert of Admont (c. 1250 – 1331)*, in *AHLMA* 57 (1982), pp. 195 – 252
- Enrico de Firmaria (Henri de Friemar), *De decem preceptis*, a c. di B. G. Guyot O.P., Pisa 2005
- Giganti G., *De crimine laesae maiestatis*, Venezia 1584, lib. I
- Grimaudet F., *Des monnoyes, augmentation et diminution du prix d'icelles*, in J. De Bodin De Saint-Laurent, *Les Idées Monétaires et Commerciales de Jean Bodin*, Bordeaux 1907

- Guido Terrena, *Quaestiones super Librum Ethicorum Aristotelis*, Bologna, Bibl. univ. 1625, Paris BnF lat. 3228, Vat. Borgh. 328, edizione critica in corso di stampa a c. di I. Costa
- Guiral Ot, *Sententia et expositio cum questionibus Geraldi Odonis super libros Ethicorum Aristotelis cum textu eiusdem*, Venezia 1500, (Roma, Biblioteca Casanatense, Vol. Inc. 581)
- Guittone d'Arezzo, *Lettere*, a c. di C. Margueron, Bologna 1990
- Jacopo Menochio, *Consiliorum sive responsorum Iacobi Menochii ...*, Venezia 1609
- Jacques de Révigny, *Lectura ad Codicem*, Paris 1519
- Jean de Froissart, *Chroniques*, in *Oeuvres de Froissart. Chroniques*, ed. a c. di J. B. M. C. Kervyn de Lettenhove, Osnabrück 1867-1877
- Johannes Gallensis, *Summa collationum sive Communiloquium*, Ulm 1481
- Juan De Mariana, *De monetae mutatione*, ed. a c. di J. Falzberg, Heidelberg 1996
- Juan De Mariana, *A Treatise on the Alteration of Money*, in *Sourcebook in Late – Scholastic Monetary Theory*, a c. di S. J. Grabill, Lanham MD 2007, pp. 251 - 327
- Latini B., *La rettorica*, a c. di F. Maggini, Firenze 1968
- Latini B., *Tresor*, a c. di P. G. Beltrami et Al., Torino 2007
- Le Bret C., *De la Souveraineté du Roy*, Paris 1632
- Le leggi dei Longobardi*, a c. di C. Azzara e S. Gasparri, Milano 1992
- Llull R., *Llibre de Virtuts e de Pecats*, ed. a c. di F. Domínguez Reboiras, Palma de Mallorca 2008
- Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, a c. di C. Vasoli, Torino 1975<sup>2</sup>
- Nicolaus Minorita, *Chronica. Documentation on Pope John XXII, Michael of Cesena and the Poverty of Christ with Summaries in English*, a c. di G. Gal e D. Flood, Saint Bonaventure N. Y. 1996
- Oresme N., *Le Livre de Ethiques d'Aristote*, a c. di A. Douglas Menut, New York 1940
- Oresme N., *De Moneta in The «De moneta» of Nicholas Oresme and English mint documents*, (=DM), trad. e intr. a c. di Ch. Johnson, London 1956
- Plutarco, *Vite parallele*, a c. di C. Carena, Milano 1981, I-III
- Pietro di Giovanni Olivi, in G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana: il «De emptionibus et venditionibus...»*, Roma 1980
- Pietro di Giovanni Olivi, *Traité des contrats*, ed. e trad. S. Piron, Paris 2012
- Restoro di Arezzo, *La composizione del mondo*, a c. di A. Morino, Parma 1997
- Riera i Sans J., Torró Torrent J., *Francesc Eiximenis i la casa reial. Diplomataris 1373-1409*, Girona 2011
- Rubió y Lluch A., *Documents per l'història de la cultura catalana mig-èval*, Barcelona 1908
- Summa Alexandrinorum*, in C. Marchesi, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina medievale*, Messina 1904, pp. XLI – LXXXVI
- Titi Livi, *Ab urbe condita*, Oxford 1993
- Id., *Storia di Roma dalla fondazione*, Roma 1997
- Tolomeo da Lucca, *De regno, continuatio S. Thomae De regno*, a c. di J. Mathis, Torino – Roma 1948<sup>2</sup> e in <http://www.corpusthomistiucum.org/xrp.html>.
- Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum et in octo libros Politicorum Aristotelis*, Romae 1570

- Tommaso d'Aquino, *Opera Omnia*, 4, *Commentaria in Aristotelem et alios*, ed. a c. di R. Busa, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980
- Tommaso d'Aquino, *Sententia libri Politicorum*, in <http://www.corpusthomicum.org/cpo.html>
- Tommaso d'Aquino, *Commento alla Politica di Aristotele*, a c. di L. Perotto, Bologna 1996
- Tommaso d'Aquino, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, a c. di L. Perotto, Bologna 1998, I
- Traité des monnaies Nicolas Oresme et autres écrits monétaires du XIVe siècle*, a c. di C. Dupuy, Lyon 1989
- Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, ed. a c. di D.R. Shackleton Bailey, Cambridge Mass. 2000, I - II

### *Letteratura secondaria*

- Acton J. E. E. D., *The History of Freedom and Other Essays*, New York 1993
- Amato M., *Le radici di una fede. Per una storia del rapporto tra moneta e credito in Occidente*, Milano 2008
- Amato M., *L'enigma della moneta e l'inizio dell'economia*, Milano 2010
- Armstrong L., *La politica dell'usura nella Firenze del primo Rinascimento*, in *Politiche del credito*, pp. 68 – 83
- Arteta U., *Origenes del Reino de Valencia*, Zaragoza 1981<sup>2</sup>
- Artifoni E., *I podestà professionali e la fondazione retorica della politica comunale*, in *Quaderni storici XXI* (63) 1983, pp. 687 – 719
- Artifoni E., *Sull'eloquenza politica nel Duecento italiano*, in *Quaderni medievali* 35 (1993), pp. 57 – 78
- Artifoni E., *Retorica e organizzazione del linguaggio politico nel duecento italiano*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, a c. di P. Cammarosano, Roma 1994, pp. 157 – 182
- Artifoni E., *Preistorie del bene comune*, in *Il bene comune*, pp. 63 – 87
- Baldi B., *'Pro tranquillo et pacifico statu humanae reipublicae': Guglielmo Centucri fra religione e politica nell'età di Gian Galeazzo Visconti*, in *The Languages of Political Society*, pp. 367 – 394
- Batlle y Prats L., *La casa del Concell de Gerona en 1498*, in *Anales del Instituto de Estudio Gerundenses* 17 (1964 - 1965), pp. 373 – 381
- Berthoud A., *Aristote et l'argent*, Paris 1981
- Boadas i Llavat A., *Joan Duns Escot i els escotistes catalans*, in *Enrabonar*, 42 (2009), pp. 47 – 63
- Briguglia G., *Marsilio da Padova*, Roma 2013
- Calasso F., *Medio Evo del diritto*, Milano 1954
- Carlà F., *Dal perpetuum exilium al taglio della mano: il falso in moneta del diritto tardo romano, bizantino e romano-germanico*, in cds
- Cortese E., *La norma giuridica. Spunti teorici del diritto comune classico*, Milano 1962 – 1964, I- II
- Cortese E., *Il diritto nella storia medievale*, Roma 1995, I-II
- Diccionari català – valencià – balear*, Instituts d'Estudis Catalans, Barcelona a c. di A. M. Alcover e F. de B. Moll in <http://dcvb.iecat.net>
- Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII – XX secolo)*, dir. I. Birocchi et Al., Bologna 2013, I - II

- Evangelisti P., *Per uno studio della testualità politica francescana. Autori e tipologia delle fonti*, in *Studi Medievali*, ser. 3a XXXVII (1996), pp. 549 – 623
- Evangelisti P., *I francescani e la costruzione di uno Stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, Padova 2006
- Evangelisti P., *Il bene della res publica, la legittimità del mercato e l'infidelitas giudaica. Testi e discorsi francescani nel Mediterraneo bassomedievale*, in *Le radici storiche dell'antisemitismo. Nuove fonti e ricerche*, Roma 2009, pp. 19 - 40
- Evangelisti P., *Moneta e sovranità in Guglielmo da Pagula, Nicola Oresme e Francesc Eiximenis. Riflessioni del pensiero politico trecentesco*, in *Il pensiero politico medievale VII* (2009), pp. 103 – 123
- Evangelisti P., *La moneta come bene della res publica. Pensatori "aristotelici" e concezioni teorico-politiche del francescanesimo nel XIV secolo*, in *I Francescani e l'uso del denaro*, pp. 61 – 94
- Evangelisti P., *À la place du bonheur: bâtir le bien commun et la prospérité de la res publica. La littérature consiliative de la couronne catalano-aragonaise*, Univ. Paris Ouest Nanterre, 19 dicembre 2008, Colloque international *Pouvoir d'un seul et bien commun. La pensée et l'exercice du bonum commune dans les monarchies médiévales* in *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 32 (2010), pp. 339 – 358
- Evangelisti P., *Il quadrato di Aristotele. La moneta nell'edificazione della sovranità e della res publica (XIII-XIV s.)* in *The Languages of Political Society*, pp. 367 – 394
- Evangelisti P., *Ad invicem participancium. Un modello di cittadinanza proposto da Francesc Eiximenis, frate francescano*, Università degli Studi di Trieste – Dipartimento di Studi Umanistici, Congresso Internazionale, *Cittadinanza e disuguaglianze economiche: le origini storiche di un problema europeo (XIII-XVI secolo)*, Trieste, 11-13 giugno 2012, in cds.
- Evangelisti P., *Construir una identidad. Francesc Eiximenis y una idea europea de civilitas*, Grup de Recerca Consolidat en Estudis Medievals "Espai, Poder i Cultura", Universitat de Lleida, Facultat de Lletres, International Medieval Meeting Lleida, 28 giugno 2012, in cds
- Evangelisti P., *La bilancia della sovranità. Moneta, potere e cittadinanza in Europa (secc. XIV – XVIII)*, in cds
- Evangelisti P., *La balanza de la soberanía. Moneda, poder y ciudadanía en Europa (siglos XIV-XVIII)*, (Fundamenta rei publicae, 2), Barcelona, in cds
- Evangelisti P., *Divise del regno come beni della comunità. Lo statuto della moneta nella testualità francescana catalano-aragonese e in Oresme*, in cds, coord. CNR Cagliari - Universitat de Lleida
- Fantacci L., *La moneta. Storia di un'istituzione mancata*, Venezia 2005
- Figgis J. N., *The Divine Right of Kings*, Cambridge 1922<sup>2</sup>
- Finley M. I., *Economy and Society in Ancient Greece*, a c. di B. D. Shaw e R. P. Saller, London 1981
- Foucault M., *L'ordine del discorso*, (Paris 1971), Torino 2004
- Foucault M., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris 2004
- Foucault M., *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano 2010<sup>10</sup>
- García Marsilla J. V., *Vivir a crédito en la Valencia medieval. De los orígenes del sistema censal al endeudamiento del municipio*, Valencia 2002
- Gentili S., *Luomo aristotelico*, Roma 2005
- Gentili S., *Bene comune e naturale socialità in Dante, Petrarca e nella cultura filosofica in lingua volgare (secc. XIII – XIV)* in *Il bene comune*, pp. 371 -390

- Grierson Ph., *The Roman Law of Counterfeiting*, in *Essays in Roman Coinage*, a c. di R. A. Carson e C. H. V. Sutherland, Oxford 1956, pp. 240 – 261
- Gualazzini U., *Aspetti giuridici dei problemi monetari in Italia durante l'alto Medioevo*, in *Moneta e scambi nell'alto medioevo*. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo VIII (21 – 27 aprile 1960), Spoleto 1961, pp. 89 - 122
- Guilleré Ch., *Un exemple de fiscalité urbaine indirecte: les impositions géronaises au XIVe e XVe siècles*, in *La fiscalité des villes au Moyen Âge (Occident méditerranéen)*, a c. di D. Menjot e M. Sánchez, Toulouse 1999, II
- Haesbroek J., *Trade and Politics in Ancient Greece*, New York 1965
- Hammond N. G. L., *The Seisachteia and the Nomothesia of Solon*, in *Journal of Hellenic Studies* 60 (1940), pp. 71 – 83
- Harris E. M., *Did Solon Abolish Debt-Bondage?* in *Classical Quarterly* 52 (2002), pp. 415 - 430
- Hernando i Delgado J., *Obres de Francesc Eiximenis en biblioteques privades de la Barcelona del segle XV*, in *ATCA* 26 (2007), pp. 385 – 568
- Iglésias i Fonseca J. A., *Llibres i lectors a la Barcelona del s. XV. Les biblioteques de clergues, juristes, metges i altres ciutadans a través de la documentació notarial (anys 1396 – 1475)*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1996, [http://www.tesisenarxa.net/TDX-0418108\\_171750/](http://www.tesisenarxa.net/TDX-0418108_171750/)
- Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso medioevo*, Atti del XLVIII convegno storico internazionale, Todi, 9 – 12 ottobre 2011, Spoleto 2012
- Jukka K., *Las glosas del mestre Aleix de Barcelona en su edicion catalana del De regimine principum de Egidio Romano y su version navarroaargonesa*, Helsinki 1995
- Keynes J. M., *Notes on the Monetary Reform of Solon*, in *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, London 1982, XXVIII
- I Francescani e l'uso del denaro*, Greccio 7 – 8 maggio 2010, a c. di A. Cacciotti – M. Melli, Milano 2011
- Kirshner J., *Privileged risk: the investments of Luchino Novello Visconti in the public debt (Monte Comune) of Florence* in *Politiche del credito*, pp. 32 – 67
- La deuda pública en la Cataluña bajomedieval*, a c. di M. Sánchez, Barcelona 2009
- Lambertini R., *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell'identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, Modena 2000
- Lambertini R., *Das Geld und sein Gebrauch. Pecunia im Streit zwischen Michael von Cesena und Papst Johannes XXII in Geld im Mittelalter. Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik*, a c. di K. Grubmüller e M. Stock, Darmstadt 2005, pp. 216 – 243
- Lambertini R., *Povertà e denaro nella dottrina e nella prassi dei francescani delle origini*, in *I Francescani e l'uso del denaro*, pp. 19 – 37
- Langholm O., *Economics in the Medieval Schools*, Leiden – New York – Köln 1992
- Mancinelli C., *El legado "piadoso" de la reina María de Luna: la renta del vall de Almonacid al convento del Santo Espíritu del Monte*, Universitat Autònoma de Barcelona – Università degli Studi di Trieste, in cds
- Mancinelli C., *Francesc Eiximenis* in <http://sanfrancisco.asu.edu/Eiximenis%20web%20it.pdf>.
- Michel Servet J., *Nomismata, État et origines de la monnaie*, Lyon 1984
- Milne, J. G., *The Monetary Reforms of Solon*, in *Journal of Hellenic Studies* 50 (1930), pp. 179 -185

- Milne, J. G., *The Economic Policy of Solon*, in *Hesperia* 14 (1945), pp. 230 - 245
- Muzzarelli M. G., *Il Monte del Matrimonio*, in *Dizionario di economia civile*, a c. di L. Bruni e S. Zamagni, Roma 2009, pp. 609 - 613
- Muzzarelli M. G., *Il Monte di Pietà*, in *Dizionario di economia civile*, pp. 613 - 625
- Nederman C., *Medieval aristotelianism and its limits. Classical tradition in moral and political philosophy, 12th – 15th century*, Aldershot 1997
- Nederman C., *Money and Community* in Id. *Lineages of European Political Thought*, Washington D.C. 2009, pp. 235 – 247
- Pennington K., *The Prince and the Law, 1200 – 1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1993
- Perret N. - L., *Les traduction françaises du De regimine principum de Gilles de Rome*, Leiden – Boston 2011
- Piron S., *Albert le Grand et le concept de valeur*, in *I Beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*, a c. di R. Lambertini e L. Sileo, Roma 2010, pp. 131 – 156
- Polanyi K., *The great transformation. The political and economic origins of our time*, postfazione di J. E. Stiglitz, introd. di F. Block, Boston 2001
- Politiche del credito. Investimento consumo solidarietà*, Atti del Congresso internazionale, Asti 20 – 22 marzo 2003, a c. di G. Boschiero e B. Molina, Asti 2004
- Prodi P., *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente*, Bologna 2009
- Rubio Manuel D., *L'estructura diplomàtica dels censals morts i els violaris*, in *El territori i les seves institucions històriques*, a c. di J. Serrano, Barcelona 1999, II, pp. 843 – 863
- Sabaté Curull F., *La insolvència municipal a la segona meitat del s. XIV*, in *Fiscalidad real y finanzas urbanas en la Cataluña medieval*, a c. di M. Sánchez, Barcelona 1999, pp. 264 – 278
- Sacri recinti del credito: sedi e storie dei Monti di pietà in Emilia-Romagna*, a c. di M. Carboni, M. G. Muzzarelli, V. Zamagni, Venezia 2005
- Salvioli G., *Moneta*, in *Enciclopedia Giuridica Italiana*, Milano 1901, X, pp. 83 – 91
- Sbriccoli M., *Crimen laesae maiestatais. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano 1974
- Schumpeter J. A., Schumpeter E. B., *History of economic analysis*, London 1994
- Spufford, P., *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge – New York – Melbourne 1988
- Stanley Ph. V., *The Economic Reforms of Solon*, St. Katharinen 1999
- The Languages of Political Society*, Atti dell'incontro *I linguaggi della società politica*, 2° Atelier internazionale del progetto "Les vecteurs de l'idéal. Le pouvoir symbolique entre Moyen Âge et Renaissance (v. 1200 – v. 1640)", Università degli Studi di Milano, 30 settembre – 2 ottobre 2010, Roma 2012
- Todeschini G., *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002
- Todeschini G., *Ricchezza Franciscana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004
- Todeschini G., *Le "bien commun" de la civitas christiana dans la tradition textuelle franciscaine (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)* in *Politique et religion en Méditerranée*, a c. di H. Bress, G. Dagher e C. Veauvy, Paris 2008, pp. 265-303

- Todeschini G., *Il denaro e l'esclusione sociale nel pensiero francescano*, in *I Francescani e l'uso del denaro*, pp. 41 – 60
- Turri M. G., *La distinzione fra moneta e denaro. Ontologia sociale ed economia*, Roma 2010
- Verdés Pijuan P., *Sobre la regalia d'establir imposicions i barres a Catalunya: la convinença de Sant Joan Despí*, in *Initium. Revista Catalana d'Historia del Dret* 10 (2005), pp. 545 – 578
- Verdés Pijuan P., *La ciudad en el espejo: Hacienda municipal e identidad urbana en la Cataluña Bajomedieval*, in *Anales de Alicante. Historia Medieval* 16 (2009 – 2010), pp. 157 – 193
- Verdés Pijuan P., «*Atès que la utilitat de la universitat deu precebir lo singular*»: *discurso fiscal e identidad política en Cervera durante el s. XV*, in *Hispania. Revista Española de Historia* 71 (2011), pp. 409 – 436
- Zulaica Palacios F., *Economía monetaria y política monetaria en el reino de Aragón en la edad media*, in *El món urbà a la corona d'Aragó del 1137 als decrets de Nova Planta*, XVII Congrés d'Història de la Corona d'Aragó, Barcelona – Poblet - Lleida, 7 – 12 de desembre de 2000, Barcelona 2003, pp. 607- 632

## Indice dei nomi

*Le qualificazioni in corsivo dopo il nome indicano nomi identificati nei soli testi di Eiximenis*

- Accursio, (Accorso da Bagnolo), giurista, 50, 197
- Acton, J. E. E. D., 74
- Afflitti, Matteo, (Matteo d'Afflitto), 55
- Agostino, d'Ipbona, 88, 160, 163, 174
- Alberico da Rosate, 51 - 55, 58
- Alberigo, G., 12
- Alberto Magno, 22, 26 - 29, 112
- Alessandro V (antipapa), Pietro Filargo, 12
- Alessandro Magno, 169
- Alfagrano (Abū al-Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Kathīr al-Farghānī) (Alfargano), 126, 129, 168
- Alfonso II, re d'Aragona, 198
- Alfonso V, *il Magnanimo*, re d'Aragona, 195, 200, 201, 206



- Alfonso, marchese di Villena, conte di Denia e Ribagorça, 11
- Alighieri, Dante, 18, 46, 51, 168
- Althusius, J., 204, 205
- Amato, M., 3, 86, 111, 112
- Andrea d'Isernia, 54
- Androzione, 2
- Antonio da Budrio, 188, 191 - 193, 198
- Antonio de Fuertes y Biota, 182
- Apollodoro di Lemno, 124, 167
- Apollodrius (v. Apollodoro di Lemno)
- Aristotele, di Stagira, 2, 14 - 18, 20, 21, 24 - 26, 28, 29, 39, 40, 60, 70 - 72, 82, 86, 91, 93, 110 - 112, 116 - 119, 122, 123, 125, 127, 154, 155, 167, 171, 173
- Armstrong, L., 99
- Arnau de Vilanova, 30, 35, 36 - 38, 41 - 43, 47, 61
- Arteta, U., 195, 201
- Artifoni, E., 16, 83, 168
- Astolfo, re dei Longobardi, 57
- Audifaix, *consigliere di re Pipino di Francia*, 152, 153
- Azzara, C., 57
- Azzone, giurista, 50 - 52, 60, 197
- Baldi, B., 104
- Baldo degli Ubaldi, 53 - 55, 58, 59, 185 - 187, 190, 191, 195, 197, 203
- Barbazza, Andrea, 58
- Bartolo da Sassoferrato, 51, 53, 58, 188, 191 - 193, 198
- Bartolomeo da Capua, 62
- Bartolomeo da Saliceto, 52
- Basilio I, imperatore di Bisanzio, 56
- Batlle y Prats, L., 14, 15
- Batllori, M., 36
- Beltrami, P. G., 48, 86
- Benedetto XIII (Pedro de Luna), 12
- Bernardino da Feltre, 97
- Bernardino da Siena, 97
- Bessarione, cardinale, 58
- Biel, Gabriel, 112
- Birocchi, I., 50

Bleinstein, F., 45  
Block, F., 3  
Boadas i Llavat, A., 19  
Bodin de Saint-Laurent, de, J., 60, 61  
Bonifacio VIII, papa, Benedetto Caetani, 9  
Borgnet, A., 22  
Borrello, C., 182  
Boschiero, B., 99  
Bossi, Egidio, 54, 55  
Botet y Sisó, J., 164  
Bresc, H., 19  
Briguglia, G., XV, 70  
Bruni, L., 102  
Burley, W. (Burleus, G.), 48  
Bursus, *principe di Armenia*, 46, 120, 123  
Busa, R., 23  
Cacciotti, A., 66  
Calasso, F., 50  
Callegher, B., XV  
Cammarosano, P., 83  
Capforus, *maestro di Tolomeo*, 124, 125  
Capitani, O., XV  
Carboni, M., 105  
Caredius, *filosofo*, 124, 125, 167  
Carena, C., 2, 174  
Caretide di Paro, 167  
Carlà, F., XV, 51, 56, 57  
Carlo I d'Angiò, re di Sicilia, 58, 62, 196  
Carlo II d'Angiò, re di Sicilia, 62  
Carlo V, re di Francia, 40  
Carlo V, imperatore, 55  
Carson, R.A., 34  
Cassiodoro, Flavio Magno Aurelio, 56  
Celidionio, *cordobense*, 158, 159  
Cepolla, Bartolomeo, 54, 55  
Cesare, figura ed istituzione imperiale, 40, 55 - 58

- Christine de Pizan, 96  
 Cino da Pistoia, 51- 53, 192, 193, 195, 197, 198, 203  
 Ciro, re di Persia, 124, 125  
 Claudio, imperatore romano, 124, 125, 167  
 Cofman, C., 91  
 Copernico, N., 5  
 Correr, Angelo, Gregorio XII (antipapa), 12  
 Cortese, E., 52, 196, 198  
 Cossa, Baldassarre, Giovanni XXIII (antipapa), 12  
 Costa, I., XV, 24  
 Costantino, imperatore romano, 33  
 Cresus (Creso), re di Lidia, 164  
 Dagher, G., 19  
 Daniele, profeta, 124, 125, 167  
 Dario I, re di Persia, 124, 125, 139  
 David, re d'Israele, 138, 139  
 Demostene, 2  
 Dio, 31, 40, 47, 49, 61, 76, 77, 84, 88, 95, 97, 103, 120 - 123, 132, 134, 135, 138, 139, 144, 145, 149 -  
 153, 156 - 163, 199  
 Dolcini, C., XV  
 Domínguez Reboiras, F., 31  
 Dossetti, G.L., 12  
 Douglas Menut, A., 25  
 Du Cange, Ch. du Fresne, 195  
 Duns Scoto, J., 6, 19, 65, 66, 92, 95  
 Dupuy, C., 25  
 Egidio Romano (Egidio Colonna), 17, 18, 49, 80  
 Elegardis, *sibilla*, 120, 121  
 Eleonora, regina d'Aragona, 9  
 Engelberto di Admont, 18, 86  
 Enrico I, duca di Guisa, 61  
 Enrico di Valois, re di Polonia, re di Francia, 61  
 Enrico VII (Arrigo VII), imperatore, 51  
 Enrico di Frimaria (Henri de Friemar), 109, 110, 180  
 Eraclide, Pontico, 2  
 Ermanno Alemanno, 48

Ermogeniano, giurista romano, 51  
Erodoto, storico greco, 164  
Esdra, gran sacerdote, 91, 156, 157  
Esteve Fort, 9  
Eutropio, storico latino, 88  
Evangelisti, P., 11, 16, 18, 20, 37, 61, 64, 66, 74, 77, 80, 85, 105  
Fabrizio Lusino, 88  
Falzberg, J., 74  
Fantacci, L., 3, 86  
Federico II, re ed imperatore, 55  
Federico III, imperatore, IV re dei Romani, 54  
Ferdinando I di Antequera, re d'Aragona, 170  
Ferdinando il Cattolico, re di Leon, Castiglia, Aragona, Napoli e Sicilia, 55  
Ferison, *re di Boemia*, 84, 166  
Ferrer, Vicente, (Ferrer, Vincenzo), 94  
Ferrero Hernández, C., XV  
Fieschi, Sinibaldo, 50  
Figgis, J. N., 74  
Filippo, re di Francia, 46, 152, 153  
Finley, M. I., 3  
Flood, D., 19  
Forseo, *re di Bactria*, 47, 169  
Forseus, *filosofo*, 88, 89, 128, 129, 132, 133, 169  
Foucault, M., 4, 5, 20, 62  
Fowler, G. B., 18, 86  
Francesco da Empoli, 104  
Francesco di Alençon, duca, 61  
Francesco (di Assisi), 19, 65, 66  
Francesco Zabarella, 54  
Friedberg, E., 55, 172  
Froissart, Jean, 74  
Gaffuri, L., XV  
Gal, G., 19  
García Marsilla, J. V., 94  
Gasparri, S., 57  
Gauthier, R. A., 22

- Gentili, S., 18, 48
- Gerardo da Cremona, 168
- Gesù Cristo, 19, 144, 145
- Giacobbe (Israele), patriarca, 139
- Giacomo I, re d'Aragona, 44, 76, 82, 182, 183, 185, 195, 198, 201
- Giacomo II, re d'Aragona, 11
- Giacomo, figlio di Giacomo I, 76, 183, 184, 195
- Giacomo, principe d'Aragona, conte di Urgell, 80
- Giacomo da Milano, 66
- Giacomo della Marca, 97
- Giganti, G., 60
- Gige, re di Lidia, 164
- Giordano, F., 58
- Giovanni da Imola, 54
- Giovanni di Lussemburgo, re di Boemia, 52
- Giovanni di Parigi, 45, 46
- Giovanni I, re d'Aragona, 9, 69
- Giovanni XXII, papa, Jacques Dueze, Jaime Duesa, 19, 172
- Giovanni XXIII (Cossa, Baldassarre), 12
- Giuda Iscariota, apostolo, 19
- Giuseppe, figlio di Giacobbe, 124, 125, 167
- Goffredo da Trani, 50
- Grabill, S. J., 74
- Gratidiano, pretore romano, 51
- Gregorio IX, papa, Ugolino dei conti di Segni, 55, 94, 172
- Gregorio XII (Correr, Angelo), 12
- Grierson, Ph., 34, 44, 51
- Grimaudet, F., 60
- Grubmüller, K., 19
- Gualazzini, U., 57
- Guglielmo Centueri, 104
- Guglielmo di Moerbeke, 18
- Guido da Suzzara, 52, 195, 196
- Guido Terrena, 24, 26, 37, 38, 39, 47
- Guilleré, Ch., 69
- Guiral Ot (Gerardo Oddone), 23, 28, 33

Guittone d'Arezzo, 82, 83  
Guyot, B. G., 110  
Haesbroek, J., 64  
Hammond, N. G. L., 3  
Harris, E. M., 3  
Hauf, A., 62, 104  
Hernando i Delgado, J., 13, 14  
Iglésias i Fonseca, J. A., 13  
Innocenzo III, papa, Lotario dei conti di Segni, 186 - 189, 192, 193, 195, 198, 199, 203  
Isidoro di Siviglia, 52  
Isnardi Parente, M., 61  
Jacques de Revigny, 52, 197  
Joannou, P., 12  
Johannes Gallensis (Giovanni del Galles), 17, 96  
Johnson, Ch., 40  
Juan de Mariana, 74, 202, 206  
Jukka, K., 80  
Keynes, J. M., 2, 3  
Kirshner, J., 99  
Krueger, P., 51  
Lam, *re di Frigia*, 128, 129  
Lambertini, R., XV, 19, 29, 66  
Lamberto, *duca d'Orleans*, 152, 153  
Langdon Forhan, K., 96  
Langholm, O., 80  
Latini, Brunetto, 18, 48, 70, 82, 83, 85 - 87, 91, 167  
Laurenti, R., 17, 71  
Le Bret, C., 60, 61  
Lecarius, *filosofo*, 128, 129  
Lettenhove, Kervyn de, J. B. M. C., 74  
Leucadio, *principe francese*, 120, 121  
Leurus, *re di Licia*, 116, 117, 164  
Liarides (Caretide di Paro?), 124, 125  
Liberio, storico latino, 150, 151  
Liutprando, re dei Longobardi, 57  
Locke, J., 74

- Lotario dei conti di Segni (v. Innocenzo III), 195  
 Luca, evangelista, 19  
 Ludovico il Bavaro, imperatore, 19  
 Lullo, Raimondo (Ramon Llull), 30, 31, 33, 35 - 38  
 M. da Suzzara (?), giurista, 186, 187, 190, 191, 195, 196  
 Macrobio, Ambrosius Macrobius Theodosius, 150, 151  
 Maggini, F., 82  
 Magi (re Magi), 19  
 Mancinelli, C., XV, 10, 13  
 Marchesi, C., 18, 86  
 Marciano, giurisperito romano, 51  
 Margueron, C., 83  
 Maria, madre di Gesù, 9  
 Maria de Luna, regina d'Aragona, 9, 13  
 Marino da Caramanico, 58  
 Marsilio da Padova, 17, 70, 80  
 Martin Lutero, 112  
 Martines, V., 62  
 Martino da Ferrara (?), giurista, 190, 191, 198  
 Martino I, re d'Aragona, 9, 11, 170  
 Martino V, papa, Oddone Colonna, 12  
 Mattarelli, Nicola, 186, 187, 195  
 Matteo, evangelista, 19  
 Matteo d'Agrigento, 97  
 Mazzarelli, C., 111, 112  
 Melchisedech, sacerdote, 162, 163  
 Melli, M., 66  
 Menelao, *filosofo egiziano*, 148, 149  
 Menjot, D., 69  
 Menochio, J., 52, 53, 56, 57, 59  
 Merleau – Ponty, M., 1  
 Merlo, G. G., XV  
 Michaud-Quantin, P., 17  
 Michele da Cesena, 19, 66  
 Milanus, *re di Nicomedia*, 128, 129  
 Milne, J. G., 3

Milton, J., 74  
 Misael, *antico astrologo*, 160, 161  
 Molina, B., 99  
 Molins de Rei, de, P. D., 62  
 Mommsen, Th., 29, 51, 53, 165  
 Morino, A., 168  
 Mosé, legislatore d'Israele, 91  
 Muzzarelli, M. G., 102, 105  
 Nabucodonosor, 124, 125  
 Navarre, O., 2  
 Nederman, C., 16, 45  
 Nicolaus Minorita, 19  
 Omero, poeta greco, 111  
 Oresme, Nicola, 16, 18, 24 - 26, 34, 38 - 43, 45, 46, 59, 61, 112  
 Oridon, *padre di Sabio, re di Libia*, 176, 177, 180  
 Orsini, P., 2  
 Ostiense, Enrico da Susa, 188, 189, 198, 203  
 Padgen, A., 74  
 Palladio, (v. Palladius)  
 Palladius, Rutilius Taurus Aemilianus, 124, 125, 167  
 Palmart, L., 113  
 Palomero, J., 62  
 Paolo, Iulius Paulus, 21, 29, 51, 165, 198  
 Paolo di Castro, 54  
 Papias (Papua), 52  
 Papiniano, Emilio, 51  
 Pedro de Luna, Benedetto XIII (antipapa), 12  
 Pennington, K., 50, 52, 54, 61, 196 - 198  
 Perarnau, J., 35, 36  
 Pere Belluga (Petrus, Pedro Belluga), 57, 58, 76, 194, 195, 197, 182, 200 - 208  
 Perotto, L., 22, 23, 71  
 Perret, N. - L., 80  
 Pierre de Belleperche, 51, 197, 198  
 Pietro di Castiglia, re di Castiglia, 77  
 Pietro II, re d'Aragona, 198  
 Pietro IV, re d'Aragona, *il Cerimonioso*, 9, 10, 44, 76, 77, 185



- Pietro, Infante d'Aragona, figlio di Giacomo I, 76, 183, 184, 195  
 Pietro, figlio di Giacomo II, 11  
 Pietro (?), giurista, 192, 193  
 Pietro Collevacino da Benevento, 198  
 Pietro di Ancarano, 54, 198  
 Pietro di Giovanni Olivi, 19, 66  
 Pipino, re di Francia, 152, 153  
 Piron, S., 19, 28  
 Pirro, re dell'Epiro, 88  
 Plinio il Vecchio, 21  
 Plutarco, 2, 64, 71, 88, 169  
 Polanyi, K., X, 3  
 Prete Gianni, 142, 143  
 Priuli Lorenzo, doge di Venezia, 60  
 Procida, M., XV  
 Prodi, P., XV, 180  
 Putifarre, dignitario egiziano, 124, 125  
 Rachis, re dei Longobardi, 57  
 Real, Pietro, 15  
 Renedo, X., 10, 116, 176  
 Restoro di Arezzo, 168  
 Riera i Sans, J., 9  
 Roberto d'Angiò, re di Sicilia, 62  
 Roberto Grossatesta, 18, 22, 26, 112  
 Romeo, S., 168  
 Rubio Manuel, D., 101  
 Rubió y Lluch, A., 9  
 Sabaté Curull, F., 101  
 Sabio, *re di Libia*, 180  
 Saller, R. P., 3  
 Sallustio, Crispo Gaio, 84, 166  
 Salvioli, G., 59  
 Sánchez López, E., 62  
 Sánchez, M., XV, 69, 98, 101  
 Sartori, C., XV  
 Saul, re d'Israele, 138, 139

Sbriccoli, M., 50, 52 - 55, 59, 60, 62  
Scevola, Quinto Mucio, 51  
Shackleton Bailey, D.R., 64  
Schumpeter, E. B., 108  
Schumpeter, J. A., 108  
Serrano, J., 101  
Servet, J. M., 64, 164  
Shaw, B. D., 3  
Sileo, L., 29  
Solone, legislatore di Atene, 2, 3, 64, 70, 71, 73, 118, 119  
Spanghero, A., XV  
Spufford, P., 77, 78  
Stanley, Ph. V., 3  
Stanyol, Arnau, frate carmelitano, 80  
Stiglitz, J. E., 3  
Stock, M., 19  
Strabone, storico e geografo greco, 164  
Sutherland, C. H. V., 34  
Svetonio, Tranquillo Gaio, 56  
Taddeo Alderotti, 48  
Talete di Mileto, 124 - 127, 167 - 169  
Tertulliano, proconsole d'Africa, 33  
Theosoro, *re d'Arabia*, 120, 121  
Tiberio, imperatore romano, 53, 56  
Tito Livio, 2  
Todeschini, G., XV, 19, 66, 104, 108  
Tolomeo, Claudio Tolomeo, astronomo e geografo greco, 124, 125, 160, 161, 163, 167  
Tolomeo da Lucca, 18, 199  
Tommaso d'Aquino, 18, 22, 23, 26 - 28, 70 - 72, 171, 199  
Torró Torrent, J., 9  
Turri, M. G., 3  
Ugo di S. Vittore, 96  
Uguccione da Pisa, 41  
Ulpiano, Domizio, 51  
Valerio Massimo, biografo latino, 64, 88  
Varrone, Marco Terenzio, 167

Vasoli, C., 17, 70  
Veauvy, C., 19  
Vegezio (Flavio Vegezio Renato), 88  
Venuleio Saturnino, 51  
Verdés Pijuan, P., XV, 69, 98, 101, 105  
Visconti, Giangaleazzo, 54  
Visconti, famiglia, 52, 53, 91  
Volk, T., XV  
Wittlin, C., 47, 86  
Wolter, A. B., 19  
Zamagni, S., 102  
Zamagni, V., 105  
Zenone, 140, 141, 198, 208  
Zulaica Palacios, F., 77

