

Pratiche discorsive cristiane e razionalità dell'arena civile degli scambi. Matrici patristiche e analisi prodotte dal francescanesimo mediterraneo*

Paolo Evangelisti

Università degli Studi di Trieste
pevangelisti2000yahoo.it



Ricevuto: 16/01/2009

Abstract

Nella storiografia contemporanea, politica ed economica, continua a prevalere una lettura dell'opera di Weber secondo cui la nascita dell'economia di mercato costituisce un *novum* dirompente della e per la *christianitas* in quanto società costruita sulla *caritas* e sulla *communitas*. Si analizzano qui due testi patristici, esemplificativi della tradizione orientale ed occidentale, dove la chiave interpretativa dell'esistenza cristiana è tutta condotta in un orizzonte creditizio e contrattualistico, a partire dalla riflessione sul Cristo, modello caritativo e redentivo. Nella seconda parte del saggio questo portato patristico viene messo in luce attraverso gli affioramenti e gli sviluppi rintracciabili nei testi del XIV secolo prodotti in area catalano-aragonesa. Testi scritti in latino ed in volgare da esponenti che appartengono all'*Ordo* di Francesco d'Assisi od hanno nei Minori un punto di riferimento identitario. In queste opere sezioni significative dedicate alla *Passio Christi*, al suo valore pedagogico per l'agire cristiano, diventano esplicitamente codici etici e normativi per l'azione politica e di governo, per la corretta gestione dell'economia e dei mercati. Si tratta di analisi puntuali che interrogano gli oggetti indagati, moneta, contratto, pratiche mercantili, per comprenderne il significato ed il valore politico e per formulare codici destinati ai *cives*, ai *mercatores* ma, *in primis*, ai governanti. Siamo dunque dinanzi a testi che — anche per il tramite della riflessione cristologica — forniscono alle comunità politiche dell'Europa medievale, occidentale e cristiana, un vocabolario politico, ma anche precise strutture dottrinali e di legittimazione dell'agire economico le quali si connettono direttamente ad una testualità politica che affiorerà in un arco cronologico compreso quantomeno tra Biel ed Althusius.

Parole chiave: *Passio Christi*; mercato; contratto; *civilitas*; moneta.

* Questo saggio costituisce lo sviluppo della mia relazione presentata al V convegno annuale dell'Associazione Italiana per la Storia dell'Economia Politica, *Evoluzione delle Teorie del Mercato*, Roma, LUISS, 6-7 giugno 2008.

Abstract. *Christian discursive practices and rationality in the civil and commercial agora. Patristic roots and analysis produced by Franciscan textuality in the Mediterranean area*

In the political and economical historiography, the interpretation of the Weberian analysis about the origin of market economy, is still read, in a large number of texts, as an upsetting *novum* for the *Christianitas*. Because the Christian society is considered as a social structure which is built on, and into, the *charitas* (charity) and *communitas* (community). Here we examine two Patristic texts, as illustrative examples of the Eastern and Western tradition, where the Christian life is interpreted and analyzed through a pattern of words and concepts derived from the world of credit and contract, words that are firstly employed to explain the life of Christ Redeemer, as a model of charity (*charitas*) and largesse (*largitio*). In the second part of the essay this Patristic heritage comes out through the appearances and developments that we can read in the 14th century texts produced in the territories of the Aragonese Crown. These texts are written in Latin and in vulgar languages by representatives of the *Ordo* of St. Francis or by people who have very close relationship with it. Important parts of these works –which are devoted to the *Passio Christi*, to his pedagogical value for Christian life– become unequivocally ethical and normative codices for the governmental and political activities, for the correct handling of economy and markets. All of these passages are precise analysis that investigate the role of money, contract and the merchant practices, to understand their meaning and political value, to formulate a codex of discipline for merchants, citizens, but *in primis*, for government leaders. So these texts provide the political communities of the Western Medieval Christian Europe –even through the Christological reflection– with a lexicon, but also with precise doctrinal structures and tools of legitimation for the economic actions. These kind of structures and tools are directly connected with a political textuality which will surface during the age dating from Gabriel Biel until Johannes Althusius.

Keywords: *Passio Christi*; market; contract; *civilitas*; money.

«Offrire uno scellino, cosa che sembra avere un significato chiaro e semplice, è, in realtà dare un argomento a qualcuno perché si convinca a fare qualcosa nel suo interesse ... in questo modo, ognuno pratica l'arte oratoria con gli altri, per tutto il corso della sua vita».

A. Smith, *Lezioni di Glasgow*, Milano 1989, p. 449
(tit. orig. *Lectures on Jurisprudence*)

1. La storiografia delle scienze sociali ed economiche degli ultimi decenni ha pienamente acquisito, temprandola e misurandola nel lavoro di ricerca, la riflessione weberiana secondo cui la vita dei monaci, dunque un modo preciso, consapevole e pedagogico di ben vivere cristiano, rappresentò una forma di razionalità che sin dal pieno Medioevo creò «lo stampo per quella razionalità strumentale che è il cuore della cultura e dell'economia occidentale»¹. Tuttavia, storiograficamente, accanto a questo assunto resta prevalente una lettura dell'opera di Weber, sino ai lavori di

1. L. BRUNI, S. ZAMAGNI (2004), *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*. Bologna, p. 31.

Caillé² e Godbout³, secondo cui la nascita dell'economia di mercato costituisce un *novum* dirompente della e, si direbbe, per la *christianitas* in quanto società costruita sulla *caritas* e sulla *communitas*. Dunque la razionalità economica cristiana, medioevale, messa a punto a partire dalla strutturazione della vita monastica, anche come organizzazione di gestione e governo del territorio su cui i monasteri esercitavano la loro giurisdizione, si sarebbe arrestata, o sarebbe stata sconfitta, dalla cultura del contratto e dalla nascita dell'economia di mercato.

E' evidente che questa lettura storiografica porta con sé almeno due implicazioni ermeneutiche, da un lato nega una dimensione teorica e di storia del pensiero economico che ha prodotto, dal XIII al XVIII secolo almeno, una concezione dell'economia come strumento e forma dell'incivilimento, del civile secondo quanto veniva scrivendo, ad esempio, Genovesi nelle sue lezioni compilate tra 1765 e 1776⁴. Per tacere degli sviluppi teorici ed etici di Romagnosi e di Cattaneo. D'altro canto questa concezione storica e culturale, costruita come inevitabile sequenza di cesure e di svolte tra epoche, non assume ad oggetto proprio della ricerca una struttura fondamentale della conoscenza storica: le parole ed il linguaggio, i lessici e le strategie discorsive di cui è fatta la storia nel suo insieme e, segnatamente, la storia medioevale e quella del cristianesimo di cui qui ci si occuperà.

Si può invece rilevare come, quantomeno dai testi patristici orientali ed occidentali di II-V secolo, la riflessione sulla salvezza e l'etica cristiana che ne scaturisce si strutturino su un piano strategico argomentativo e tecnico ricorrendo ad una terminologia che assume pienamente a proprio paradigma logiche discorsive e concetti che pongono al centro il mercato inteso come luogo dello scambio delle merci e della moneta, come arena civile dove si fissano prezzi e si determinano i relativi interessi.

Due fonti autorevoli al riguardo sono Clemente di Alessandria, probabilmente originario di Atene, e Salviano di Marsiglia, nato nella Gallia renana. Il primo autore di un testo intitolato *Qual'è il ricco che si salverà?*, il secondo di un trattato, *Contro l'avarizia*, scritto tra il 435 ed il 439.

La logica contrattualistica e creditizia che serve a descrivere, ad interpretare e a normare il rapporto del buon cristiano con la propria salvezza, si fonda, in questi testi, su un esempio e su un paradigma sublime: quello della morte e del riscatto

2. A. CAILLÉ (1998), *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*. Torino.
3. J.T. GOODBOUT (1993), *Lo spirito del dono*. Torino; Id., (2000) *Homo donator versus homo oeconomicus*, in VANDERVELDE, A. (a cura di), *Gifts and Interests*. Leuven.
4. Proprio riflettendo sulla natura di prassi finanziarie (mutui, prestiti e contratti) egli affermerà che «le leggi civili sono pienamente d'accordo con le leggi evangeliche»; GENOVESI, A. (1824). *Lezioni di commercio o sia di economia civile*. Milano, p. 199. Accanto a questa affermazione centrale vanno ricordati almeno altri due passaggi significativi rispetto alla testualità esaminata in questo saggio: il primo è una riflessione di Filangeri, pubblicata nel 1780, allorchando afferma che le prime risorse di una nazione sono «confidenza nel governo, confidenza nei magistrati, confidenza negli altri cittadini», FILANGERI, G. (2003). *La scienza della legislazione*. Napoli, p. 5; il secondo una riflessione di Genovesi che rispetto ai fattori di sviluppo dei mercati e alla dinamizzazione dell'economia sostiene che «niente è più necessario ad una grande e pronta circolazione, quanto la fede pubblica», per lui «questa parola *fides* significa corda che lega e unisce. La fede pubblica è dunque il vincolo delle famiglie unite in via compagnevole»; GENOVESI. *Lezioni...*, p. 128 e n.).

redentivo di Cristo. Scrive Salviano, giurista e monaco: «Il debito di cui abbiamo parlato è generale e, tuttavia, particolare: investe il genere umano intero e ognuno che di esso è parte... senza che nulla sia defalcato dalla somma che ciascuno deve. Cristo infatti ha patito per l'umanità intera e per ogni singolo individuo... I viventi sono debitori del bene che il Salvatore ha fatto al mondo in virtù della passione: ogni singolo uomo maggiormente, giacché da solo ha usufruito di un beneficio pari a quello della massa. Dal momento quindi che ha in godimento un bene di entità analoga a quello che hanno ricevuto gli altri ... pare che debba pagare interessi più cospicui poiché il suo debito diventa più grande se lo si paragoni con quello che gli uomini nella loro totalità hanno contratto. Riteniamo sufficiente il discorso fino a questo punto tenuto a proposito delle persone sane le quali pensano di non dovere nulla al Signore in quanto non sono in grado di fissare il prezzo dei grandi benefici dei quali godono»⁵. Clemente, di cui daremo in questa sede un solo esempio, oltre due secoli prima, rivolgendosi al ceto dei ricchi possessori di Alessandria aveva così decodificato per loro il sacrificio redentivo di Cristo: «Oh che splendido commercio! Oh che divino affare! Tu compri l'incorruttibilità con la moneta. Tu dai le cose deperibili del mondo e ricevi, a cambio di esse, un valore eterno nel cielo. Oh ricco tu devi praticare questo mercato, se sei saggio». Cristo infatti «avendo preso pochissimo da te qui ti ricompenserà con un bene durevole che attraverserà tutte le età»⁶.

In questi passaggi emerge con chiarezza come la chiave interpretativa dell'esistenza cristiana sia tutta condotta in un orizzonte creditizio e contrattualistico. E la metafora, l'immagine discorsiva del debito tra Cristo e il salvato, non rimangono artifici retorici ma divengono elementi propri, esplicativi del rapporto reale tra i contraenti di quel debito, tra i cristiani e il Redentore. La forza di questa chiave interpretativa è testimoniata in un altro passo di Salviano ove l'orizzonte creditizio-contrattualistico viene a connotare non solo la società dei credenti ma l'universo intero, popolato da fedeli e da empi: «Il credente ed il sacrilego sono debitori in pari misura: il primo, per il fatto che pratica la religione, l'altro, giacché manca di fede. Diversa la loro condizione, ma entrambi hanno ugualmente in Dio il loro creditore»⁷.

Si tenga presente, peraltro, che questo testo ha una sua finalità pratica: orientare i cristiani della Gallia meridionale, tra Cannes e Marsiglia (nella provincia tardoimperiale narbonese) ove Salviano opera, a fare buon uso delle proprie risorse finanziarie ed in particolare degli assi ereditari investendoli nelle strutture monastiche. Una finalità non dissimile è evidente nell'elaborazione scritta del sermone destinato ai *possidentes* neoconvertiti al cristianesimo nell'Alessandria di Clemente⁸.

5. SALVIANO DI MARSIGLIA (1977), *Contro l'avarizia*. Roma, ed. a cura di MAROTTA, E., sulla base del testo edito da LAGARRIGUE, G., (1971) in *Sources Chrétiennes* 176, Paris, p. 135-345. Qui SALVIANO, *Contro l'avarizia* II.2, p. 54-55.
6. CLEMENT OF ALEXANDRIA (1982), *The Rich Man's Salvation*, Cambridge (Mass), ed. a cura di GOOLD, G.P., cap. 32, p. 337.
7. SALVIANO, *Contro l'Avarizia* II.10, p. 70.
8. Cfr. l'introduzione all'edizione del *Quis dives salvetur?* in CLEMENT OF ALEXANDRIA, *The Rich Man's Salvation*, p. 265-268.

Ad un certo punto Salviano affermerà: «Nessuno che sia veramente devoto può desiderare di sobbarcarsi alla povertà eterna per procurare voluttà effimere agli eredi»; e più avanti: «tu che ti dici cristiano, pur vedendo che il Signore è indigente, doni i tuoi beni a persone facoltose. Cristo è bisognoso e tu accresci i cospicui patrimoni dei ricchi...»⁹ (IV.5).

Dato questo contesto, positivisticamente difficilmente circoscrivibile ad un ambito teologico, ancorché ci si trovi di fronte ad un testo patristico, occorre rilevare che l'argomentazione di Salviano lo conduce a riflettere *a fortiori* sulle condizioni tipiche del contratto, vale a dire su quei requisiti immateriali indispensabili che consentono la attivazione di una pratica finanziaria entro una prassi mercantile, mi riferisco nello specifico alle nozioni cardine della fiducia, della solvibilità, della credibilità delle parti e tra le parti, insomma a tutto quel novero di concetti e di presupposti etici e civili che, come hanno dimostrato anche recentemente gli studi di Putnam e Pelligra¹⁰, rendono praticabili ed efficaci le attività mercantili.

A conclusione di un ragionamento sulla necessità di gestire appropriatamente i beni materiali investendoli nei monasteri, vale a dire in imprese economiche che sanno far fruttare la ricchezza entro un orizzonte distributivo non proprietario - e per questa essenziale ragione redentivo - Salviano richiama l'attenzione del buon cristiano sui rischi di chi non ha la *fides*: «Convinto perciò della vanità di un santo operare t'induci ad assegnare il tuo patrimonio ad altri, non a te stesso. Quale la fede, tale il reddito che da essa trarrai! Tu non stimi il Salvatore, analogo è l'apprezzamento che Egli fa di te; tu posponi Cristo agli uomini ... Egli ti valuterà al disotto dei rei destinati all'eterno castigo»¹¹.

In questo passaggio la densità di un lessico che descrive e qualifica l'agire economico è di assoluta evidenza: ma non si tratta solo di sottolineature relative alla capacità valutativa dei soggetti o di riflessioni circa l'impiego delle risorse capaci di fruttificare, queste vengono fatte interagire e dimostrano la loro validità entro un circuito dove è proprio la *fides* ad essere determinante: «Quale la fede, tale il reddito che da essa trarrai», il contratto redentivo, l'investimento del proprio patrimonio materiale e spirituale funzionano se e in quanto si stabilisce un rapporto di reciprocità fiduciaria tra i contraenti, tra Cristo e gli uomini. Stima, reputazione, credibilità e valore sono elementi strettamente correlati di questo rapporto tra e dentro una *societas* di cristiani. Ed i lessemi che Salviano impiega sono esattamente quelli che si sono utilizzati per analizzare la sua interpretazione e qualificazione del rapporto tra contraenti.

Il monaco renano è pienamente consapevole del ruolo svolto da questi fattori su entrambi i piani, logico e teorico, nei quali egli li utilizza: quello contrattualistico

9. SALVIANO, *Contro l'avarizia*, IV.4, p. 134 e IV.5, p. 135. Oppure in IV.1: «Hanno abbandonato il secolo per quanto riguarda la foggia del vestito; non già nel modo di pensare. Sono assolutamente convinti ... che ogni cristiano in punto di morte deve anteporre i parenti propri al Signore»; SALVIANO, *Contro l'avarizia*, p. 126.

10. R.D. PUTNAM (1993). *Making Democracy Work*. Princeton, N. J.; ID. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York; PELLIGRA, V. (2007). *I paradossi della fiducia*. Bologna.

11. SALVIANO, *Contro l'avarizia*, IV.5, p. 135.

redentivo e quello del buon investimento mobiliare ed immobiliare. Ed è per questo che in numerosi passi egli sviluppa con competenza una politica dell'accrescimento della fiducia e della credibilità della sua proposta diretta a coloro che, attraverso quei comportamenti spirituali ed economici, si qualificeranno come buoni e santi cristiani: «Se, ad esempio, un bettoliere ti promettesse qualcosa tu presteresti fede alla sua parola; se un rigattiere, un pizzicagnolo, ti domandassero una somma in prestito tu la daresti ... insomma, hai fiducia in mentitori, spergiuri, solo che offrano una qualche assicurazione e che producano un qualche mallevadore. Cristo ti ha dato un'assicurazione ben più valida, garanti ben più degni di stima: il Vangelo come cauzione, gli Apostoli in qualità di mallevadori, e, ancora, per maggiormente stroncare ogni tua esitazione, i patriarchi, i profeti, i martiri, tutta, infine la Sacra Scrittura»¹². Anche qui la competenza nell'utilizzo di un lessico contrattualistico e civilistico, l'appropriatezza nella costruzione di *Sprachbilder* particolarmente convincenti vanno registrate per la loro forza normativa, cogente, per la loro piena funzionalizzazione in un territorio non solo semantico, che si colloca ben oltre la retorica del discorso. Con questi strumenti Salviano dunque costruisce una pratica discorsiva, conferisce una razionalità specifica e puntuale a prassi dell'agire spirituale ed economico-finanziario e, parimenti, potenzia il livello di affidabilità per stimolare i *possidentes* franchi a riflettere sull'opportunità di aderire a quanto egli propone, a considerare utile e proficuo ciò che garantirebbe loro una nuova e più alta qualificazione etica e civile. «Egli dice che, se qualcuno desideroso di attestare devozione a Dio, avrà lasciato casa, campo o altra ricchezza per opere di carità, riceverà nell'aldilà cento volte tanto... non avrebbe potuto promettere un più alto tasso di interesse ai cristiani suoi creditori, garantendo di restituire centuplicata la somma avuta in prestito ... il Salvatore medesimo ti garantisce non solo il godimento ma un alto tasso di interesse, addirittura il centuplo dell'oblazione. Non gradisci ricompensa del genere? La ragione stessa rifiuta questo tuo atteggiamento di diniego»¹³.

Dunque il monaco di Lerins, il monastero dell'isola vicino a Cannes dove egli vivrà la parte più cospicua della vita, nel processo stesso di implementazione dell'affidabilità degli investimenti indicati ai suoi interlocutori insiste sulla ragionevolezza e sulla razionalità dei comportamenti economici e redentivi proposti. Invita a valutarli con i parametri della ragione e dell'utilità già impiegati da Clemente di Alessandria. Non si tratta solo di valutare la credibilità, la convenienza sul piano dell'investimento anche finanziario dell'operazione, la ragione serve a comprendere di più: la natura di quell'agire, il ruolo svolto dai fattori fiduciari e sociali nella realizzazione di quelle pratiche, la necessità di correlare quei fattori al valore strettamente economico di quanto si spende e si investe, dunque per apprezzare compiutamente il senso e l'opportunità di una scelta e di un'azione che si colloca nell'ambito economico.

Si potrebbe dire che la riflessione di Salviano invita i suoi stessi interlocutori a ragionare e a decodificare il significato profondo di uno scambio commerciale

12. SALVIANO, *Contro l'avarizia*, IV. 7, p. 139.

13. SALVIANO, *Contro l'avarizia*, III. 17-18, p. 116-117.

sottolineando come questo sia uno scambio segnatamente retorico, discorsivo e cognitivo.

2. Questa struttura testuale, che veicola un'analisi precisa della realtà relazionale comunitaria, rinvenuta nella patristica orientale e occidentale cristiana, rafforzatasi significativamente nelle opere e nei sermoni di Agostino, giunge - per mediazioni che vanno dalla libellistica gregoriana alla canonistica di XI-XII secolo ai testi di Bernardo di Clairvaux - sino al XIII secolo, al secolo francescano.

Una lunga e consolidata tradizione cristiana si innesta così in una rinnovata lettura della presenza e del valore di Gesù Cristo, redentore e campione massimo della povertà volontaria proprio in quanto candidato al massimo sacrificio, latore del riscatto degli uomini che riconoscono e si riconoscono in quell'atto sublime.

La biografia e l'agiografia di Francesco, le sue stimmate e la sua immagine di *Alter Christus*, mediate da Bonaventura e da Giotto, e, ancor prima, da una lunga sequenza di testi prodotti nei conventi francescani, sono ampiamente note anche ai non specialisti¹⁴.

Nel codice identitario francescano delle origini, nella testualità mistica duecentesca, nei modelli omiletici veicolati sin dai primi anni di sviluppo dell'Ordine, si pensi ai sermoni di Antonio da Padova, la passione di Cristo, il suo sacrificio redentivo assumono un ruolo centrale ripercorso e riletto nel solco della scelta pauperistica proposta dai Minori.

Questo modello cristomimetico è assunto, diffuso e potenziato in area mediterranea, da numerosi esponenti del mondo francescano che lo interpretano radicalmente, come norma evangelica capace di orientare anche l'etica del potere, della sovranità e dell'agire politico-economico.

In Arnau de Vilanova (1238-1311), ad esempio, consigliere di Federico di Sicilia sul finire del '200, autore delle costituzioni del Regno che il re varerà nel 1310¹⁵, la saldatura tra metafora codificante della *Passio Christi* e norma politica

14. Si dà qui un solo esempio testuale che costituisce già la sedimentazione secolare e volgarizzata di questa immagine: «Avendo santo Francesco questa promessa, cominciò a contemplare divotissimamente la passione di Cristo e la sua infinita carità. E cresceva tanto in lui il fervore della divozione, che tutto si trasformava in Gesù per amore e per compassione ... e stando in questa ammirazione [della contemplazione del serafino quale 'immagine d'uomo crocifisso'] gli fu rivelato ... che non per martirio corporale, ma per incendio mentale egli doveva essere tutto trasformato nella espressa similitudine di Cristo crocifisso ... così [dice Cristo a Francesco] a te concedo che ogni anno, il dì della morte tua, tu vada al pugarorio, e tutte le anime de' tuoi tre Ordini ... ed eziandio degli altri che a te saranno stati molto divoti, le quali tu vi troverai, tu ne tragga in virtù delle tue Stimmate e menile alla gloria del Paradiso, acciò che tu sia a me conforme nella morte, come tu sei nella vita»; *Le considerazioni sulle stimmate*. Considerazione III, app. a *I Fioretti di san Francesco* (1964). Torino, a c. di DAVICO BONINO, G. p. 180-181, cfr. anche, ivi, Considerazione IV e V, p. 184-185, p. 202 e p. 205; per Bonaventura oltre ai classici passi contenuti rispettivamente nei capitoli XIII della *Legenda Maior* e VI della *Minor*; cfr: BONAVENTURA DA BAGNOREGIO; *Itinerarium mentis in Deum*, cap. VII, il testo si legge anche in *Il Cristo. Testi teologici e spirituali da Riccardo di san Vittore a Caterina da Siena* (2000³). Rocca san Casciano (Fo), a c. di LEONARDI, C., V, p. 220.
15. La testimonianza diretta della ricezione dei *consilia* arnaldiani, trasfusi nel testo normativo del sovrano si può leggere in una lettera di Federico di Sicilia datata 25 novembre 1310, indirizzata al fratello, il re Giacomo II d'Aragona: *ex illo scripto informationis venerabilis et sapientis viri*

si fa stringente, essendo proposta direttamente ad un sovrano¹⁶. Un *rex fidelis* e *christianus* in virtù della sua capacità di utilizzare come proprio modello etico il sacrificio di Cristo sul quale è chiamato quotidianamente a riflettere¹⁷. Nel testo araldiano è infatti questo il *fidelis*, caritativo e cristiforme secondo il modello della Passione¹⁸, a possedere i requisiti che lo rendono «*rex christianus*», «imitatore di Dio», «*expressa imago Dei*»¹⁹.

Più profondamente e radicalmente Arnau utilizza questi parametri di *christiformitas* per connotare la nozione stessa di *civilitas* che si distingue e si qualifica per opposizione alla condizione di *animalitas*.

magistri Arnaldi de Vilanova, quod mittimus vobis [i.e. il testo di Arnaldo intitolato *Informació espiritual*] *collegimus et edidimus nuper quasdam constitutiones nostras, que sunt per nos ubique per Siciliam promulgatae et ad honorem Dei et laudem sui nominis observantur*, in FINKE, H. (1908). *Acta Aragonensia* II. Berlino (rist. anast. 1968), p. 695.

16. L'editore del testo ha dimostrato che l'*Allocutio* ha due livelli redazionali strutturali e cronologici: solo la seconda parte dell'opera risulterebbe redatta, tra il 1304 ed il 1305, espressamente per il re di Sicilia, PERARNAU, J. (1992). *Allocutio Christiani ... d'Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text*. *Arxiu de Textos Catalans Antics* (d'ora in poi = ATCA) 11, p. 7-135, p. 35; tuttavia non può essere sottovalutato il fatto che è l'intero corpo del testo ad essere dedicato e consegnato dall'Autore a re Federico, di qui il valore etico-politico e di pedagogia per il sovrano che l'*Allocutio* assume nel suo complesso.
17. Le parole con le quali Arnau invita Federico a farlo sono esattamente quelle tratte dall'*Oratio de passione Domini* di Giacomo da Milano e dal *Soliloquium* di Bonaventura, due testi che definirono e caratterizzarono l'identità spirituale e la mistica del francescanesimo duecentesco in tutta l'area mediterranea, ripresi almeno sino a tutto il XV secolo: *Domine Iesu Christe, per ineffabile mysterium tue passionis, peto suppliciter ut cor meum tuis vulnerabilis saucies et tuo sancto sanguine inebries mentem meam, ut quocumque me vertam, semper te videam crucifixum ... ut sic, totus in Te intendes, nihil preter Te valeam inveniri, nihil nisi tua vulnera valeam intueri* (BONAVENTURA. *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis*, cap. I, 4-34; GIACOMO DA MILANO. *Stimulus Amoris*, cap. I).
18. Si dà qui un secondo passaggio importante: *Secundo considerabit beneficium redemptionis. Circa quod, primo considerabit assumptione humane nature. In quo beneficio nemo posset mensurare amorem, quem deus ostendit homini ... et si diligenter hoc meditetur, procul dubio mens eius deficiet, quia non poterit aliquam mensuram in tali amore determinare ... nam considerat quod una gutta sanguinis sui corporis erat pretiosior omnibus creaturis ...*; ARNAU DE VILANOVA, *Allocutio christini*, p. 86-88.
19. ARNAU DE VILANOVA, *Allocutio christini*, p. 106-107; per l'equiparazione tra immagine di Dio e quella del sovrano evangelico cfr. anche A. DE VILANOVA, «Alphabetum catholicorum sive dialogus de elementis catholicæ fidei», ed. a c. di W. BURGER, *Römische Quartalschrift* 21 (1907), p. 173-194, qui p. 179. Nell'*Informació* la *cristiformitas* dei governanti è un elemento centrale della sua pedagogia e segno ostensivo necessario di chi esercita il dominio: «Dèus ordenà e volc que Jesuchrist fos forma e regla de tots los elets»; questa «forma» e «regla» sono «el primer senyal del cristià que sie elet»; *Informació espiritual*, in A. DE VILANOVA (1947), *Obres Catalanes* I. Barcelona, a c. di BATTIOLI, M., p. 223-243, qui p. 229-230. Sulla centralità della sua dottrina cristocentrica espressa nella *Passio Christi* ha richiamato l'attenzione, in una prospettiva esclusivamente teologica, F. Santi ricordando come «l'exemple del Crist crucificat» emerge in testi pedagogici ampiamente noti e diffusi nel bacino mediterraneo e specificamente nell'area catalano-aragonesa: «L'apasionat cristocentrisme» di Vilanova in questi testi è così sintetizzato: «els braços de la creu ofereixen el model de la moral cristiana, el paradigma de tot tipus de vida cristiana. Hi trobem humilitat i caritat, amor i opció de pobresa, menyspreu dels honors d'aquest món, perfecta sobrietat...»; richiamato nella sua introduzione da Cesare Vasoli in SANTI, F. (1987). *Arnau de Vilanova. L'obra espiritual*. València, p. 18.

Il medesimo modello ha piena cittadinanza e viene fatto funzionare nelle missive di un altro francescano, Angelo Clareno, esponente della corrente rigorista nella pratica della povertà volontaria, indirizzate ad un suo sodale, Filippo di Maiorca, anche quando è reggente della Corona di quell'isola tra il 1325 ed il 1329. La condizione di idoneità cristiforme, caritativa e pauperista, conseguita dal sovrano reggente in ragione della sua comunione ed identificazione con questo modello è la stessa che Arnau pone a fondamento della legittimazione del sovrano di Sicilia e del fratello regnante in Aragona qualche decennio prima²⁰.

In questa testualità francescana il paradigma politico decodificabile dalla *Passio Christi* è quindi sviluppato ulteriormente. Viene colto in profondità il valore normativizzante del sacrificio largitivo e comunicativo di Cristo ponendolo a fondamento della legittimazione del sovrano cristiano incaricato di attuarlo in specifiche prassi di governo.

E' da questa immagine sacra che Arnau, ad esempio, fa discendere una concezione non proprietaria del potere e delle risorse del regno, un chiaro orientamento dell'azione di governo per il bene e l'*utilitas publica*²¹, una delegittimazione per chi mette in atto comportamenti antitetici a questo codice di validazione dichiaratamente politico.

In questo quadro l'attenzione si concentra su modalità di governo e di amministrazione della moneta di grande interesse²². Un interesse che, dal punto di vista della storia del pensiero politico ed economico, va rilevato per la datazione di questi testi che precedono di alcuni decenni il trattato oresmiano sulla moneta e le relative posizioni del *Magister* parigino circa la proprietà comunitaria della divisa²³.

I doveri del re rispetto ad un valore e ad un simbolo, la moneta appunto, che non gli appartiene direttamente sono resi espliciti. Essa incarna infatti una funzione finanziaria e politica, come espressione dell'unità e della credibilità di una comunità, che è anche quella del mercato. In questo preciso contesto la *caritas cristomimetica* del re, vale a dire l'imitazione del sacrificio largitivo e comunicativo del Redentore, si misura concretamente nel rispetto del titolo e del tenore della moneta

20. Mi permetto un rinvio a EVANGELISTI, P. (2007). «Relazioni di potere ed etiche per il potere. Clareno, Filippo di Maiorca e la testualità politica francescana catalano-aragonese». *Angelo Clareno francescano*. Atti del XXXIV Convegno internazionale. Assisi, 5-7 ottobre 2006. Spoleto, p. 317-376.
21. Per la *Passio Christi* come codice etico di riferimento per re Federico e per la sua azione di governo al servizio dell'*utilitas publica* e l'affermazione della *veritat evangelical*, v. anche A. DE VILANOVA, *Informació*, p. 227; per l'attività pubblica della regina, *ivi*, p. 231.
22. Cfr., ad es., *Raonament d'Avinyó*, in A. DE VILANOVA, *Obres Catalanes I*, p. 167-221, qui p. 174, p. 179, p. 182; e ID., *Informació*, p. 223; si rammenti che nei testi di pedagogia comunitaria e civile Arnau utilizza più volte i testi paolini impiegati da Clareno esattamente per codificare una prassi di governo e di servizio comunitario, che costituisce anche un valore identitario di quelle comunità; cfr., A. de Vilanova, *Epistola ad gerentes zonam pelliceam*, in CARTAREGIA, O.-PERARNAU, J. (1993). «El text sencer de l'Epistola ad gerentes zonam pelliceam d'Arnau de Vilanova». ATCA 12, p. 7-42, qui p. 26 e p. 28; A. DE VILANOVA, *Tractatus de caritate*, ed. a c. di MANSELLI, R., in ID., *La religiosità di Arnaldo da Villanova*, p. 60-76, qui p. 63-64, p. 68.
23. N. ORESME (1956). «Tractatus de Origine, Natura, Jure et Mutationibus Monetarum». JOHNSON, Ch. *The De moneta of Nicholas Oresme*. London.

del regno, nella accettazione di un sistema che solo per mezzo di una procedura pubblica e legale ne determini apprezzamenti e svalutazioni²⁴.

*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 utilitas promovetur nec alicui affert lucrum...*²⁵. Arnau, quindi, precisa e delimita il diritto sovrano di coniare, la facoltà di svalutare la divisa del regno e il corrispondente potere di aumentare o diminuire il suo valore, vale a dire, tecnicamente il titolo del circolante. Posizioni che vengono riaffermate e approfondite in altri testi destinati ai sovrani catalano-aragonesi quali il *Raonament d'Avinyò* e l'*Ars Catholicae Philosophiae*²⁶.

24. Cfr. ARNAU DE VILANOVA, *Allocutio christini*, p. 111-114; ID., *Raonament*, p. 174-176.

25. ARNAU DE VILANOVA, *Allocutio christini*, p. 112.

26. ARNAU DE VILANOVA (1991). *Ars Catholicae Philosophiae sive Philosophia Catholica et Divina Tradens Artem Annihilandi Versutias Maximi Antichristi*, a cura di PERARNAU, J., in ATCA 10 p. 92; ID., *Raonament d'Avinyò*, p. 174. E' qui importante aprire una breve riflessione storiografica poiché è evidente che la logica e le parole con cui è costruito il ragionamento etico-politico di Arnau testimoniano un livello di riflessione sulla natura del potere e le condizioni del suo esercizio assai matura e concreta. Questo dato e, più in generale, ciò che possiamo definire come arsenale linguistico del pensiero politico prodotto dai francescani in terra catalana nel corso di tre secoli, richiede di essere posto a comparazione con il pensiero ed il livello di teorizzazione prodotti in altri quadranti significativi dell'Europa dell'epoca, in particolare con l'Inghilterra. Molti storici di vaglia hanno infatti correttamente valorizzato le opere di esponenti del pensiero politico medievale come Ockham o Wyclif. Si pensi ai lavori che vanno da VON DER HEYDTE (1952), *Die Geburtsstunde des souveränen Staates. Ein Beitrag zur Geschichte des Völkerrechts der allgemeinen Staatslehre und des politischen Denkes*. Regensburg, sino a JURGEN MIETHKE (2000), *De potestate papae. Die päpstliche Amstkompetenz im Wiederstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*. Tübingen; opere quali il *Breviloquium* o il *Dialogus* del francescano inglese sono state considerate come il nucleo originale di una teoria del potere contrattualistico che legittimerà, nell'Età Moderna, la costituzione e l'ordinamento del potere. Sono famosi i passi del terzo *Dialogus* I.ii c. 19 e I.iv c. 24 sulla *potestas variandi principatum* o la *potestas mutandi modum regendi* i quali sono stati posti in relazione con il pensiero del *Defensor pacis* e del *Defensor minor* di Marsilio da Padova. Parimenti, la teorizzazione della sovranità come *principatus ministrativus* elaborata dallo stesso Ockham nel *De imperatorum et pontificum potestate*, al capitolo 7, ove si mette in chiaro che il potere è costituito con il fine del servizio, tanto per la Chiesa che per lo «Stato». Questo quadro complessivo ci rivela che l'ambito di riflessioni e i termini utilizzati da Ockham sono già ben presenti nei testi francescani prodotti nel territorio del Mediterraneo occidentale. Com'è noto il *Dialogus* fu scritto tra il 1332 ed il 1342 ca. Egualmente queste osservazioni valgono per testi come il *De Speculo regis Edwardi Tertii* di Willelm of Pagula scritto nel 1332, antesignano della riflessione condotta da Wyclif negli anni '80, ove la domanda circa il limite del potere del sovrano si circoscrive alla tematica del *bonum proprium* e del *bonum commune* cfr. in particolare WILLELM OF PAGULA (1891), *De Speculo Regis Edwardi III, seu Tractatu quem de mala regni administratione conscripsit Simon Islip*, a c. di MOISANT, J., versione B, cap. 13, par 51, p. 166-167. Storiograficamente questo discorso può anche essere replicato dinanzi a importantissimi studiosi del *bonum commune* e al rapporto tra questo sintagma e l'etica della politica: innanzitutto KEMPSHALL [(1996). «The Individual Good in Late Medieval Scholastic Political Thought - Nicomachean Ethics I.2 and IX. 8». *Miscellanea Medievalia* 24, p. 493-51; ID. (1999). *The Common Good in Late Medieval Political Thought*. Oxford] e VON MOOS [(2000). «“Public” et “privé” à la fin du Moyen Âge. Le “bien commun” et la “loi de la conscience”». *Studi Medievali* 3ª ser., 41, p. 505-48]. Nessuno dei due infatti cita o analizza testi francescani prodotti nell'area dominata dai conti-re e dai Trastamara. Alla luce di queste brevissime considerazioni è chiaro che la geografia della storia del pensiero politico europeo dei secoli XIII-XV richiede di essere ridisegnato, con una nuova attenzione verso tutti coloro, chierici o laici

Ma questa attenzione al rapporto tra sovrano, moneta e comunità viene utilizzata da Arnau per far riflettere il monarca destinatario dei suoi *consilia* sul valore centrale della fiducia e della credibilità nella comunità di mercato cristiana, valori che verrebbero intaccati da politiche monetarie scorrette.

Già nel passaggio sulla svalutazione impropria della moneta egli svolge una doppia considerazione inequivocabile: non si è mai visto che da una tale politica venga un bene per la *publica utilitas* nè che alcuno consegua, o accresca, in tal modo un guadagno (*Numquam enim per adulterium monete publica utilitas promovetur nec alicui affert lucrum*). Se qui viene in chiaro un principio cardine della riflessione arnaldiana, ovvero di un governo sovrano che amministrando il mezzo di scambio comunitario deve pensarsi, anche nella prassi del governo della moneta, come soggetto attivo del mercato e come «impresa utile», occorre porre attenzione ad altri elementi chiave di questi passaggi.

Il *Magister* infatti intende spiegare meglio le ragioni controproducenti di tale politica monetaria. In un passo successivo egli mette in luce il nesso inseparabile tra disponibilità di *possidentes fideles* a rendere nuovamente fruibili per finalità pubbliche i propri proventi e la preconditione indispensabile di un consenso, fondato sulla costruzione di un capitale immateriale fatto di credibilità tra corpo civile e sovrano, di modo che il mezzo di scambio dei commerci nella *res publica* offra garanzie di fiducia e affidabilità a tutti gli attori dell'arena mercantile e finanziaria. «In effetti» —afferma Arnau—, «occorre tener presente le conseguenze» della politica monetaria del sovrano «sulla mente, la parola e l'azione» dei *cives*.

«I sudditi pongono volontariamente e di buon grado in comune con il principe tutti i loro beni» ma seguendo parametri ben precisi che orientano i loro comportamenti: la fiducia e la legalità che si consolidano nelle loro menti in virtù della verità nei rapporti con il sovrano, la lealtà della promessa che consente loro di stipulare con la parola atti validi e quindi di darne concreta esecuzione. Per Arnau ogni azione necessita di questo orizzonte fiduciario per poter generarsi e dispiegare appieno i propri effetti: *Omnia namque bona subditorum principi iusto sponte communicantur, propter veritatem, quam servat in mente quoad fidem sive legalitatem, et in verbo quoad promissionem, et in opere quoad executionem*²⁷.

Il Cristo valorizzato e decodificato da Arnau de Vilanova entro precisi ambiti politici ed economici, a partire proprio dalla sua massima espressione di povertà volontaria codificata nella *Passio* e nella sua morte salvifica, si configura, circa un secolo dopo, come icona di un modello politico, che diviene anche codice etico e fondamento costituzionale nei testi di un importante consigliere politico france-

che nell'area catalano-aragonese, ed in tutta la penisola iberica, hanno scritto sulla questione della sovranità e del pattismo; proprio a partire da personaggi etichettati da una parte rilevante della storiografia come «eccentrici», vale a dire Arnau de Vilanova e Ramon Llull. Su questi temi mi permetto un rinvio a P. EVANGELISTI (2009), *Moneta e sovranità in Guglielmo da Pagula, Nicola Oresme e Francesc Eiximenis. Riflessioni del pensiero politico trecentesco*, in *Il pensiero politico medievale VII*, p. 103-123; ID., *La moneta: istituzione della res publica e misura di sovranità concorrenti. Le due facce di un unico bene comune*, Centro Italiano di Studi sul Basso Medioevo, XLVIII convegno internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2011, in cds.

27. ARNAU DE VILANOVA, *Allocutio christini*, p. 113.

scano di re ed istituzioni della corona catalano-aragonese, Francesc Eiximenis, nativo di Gerona.

«Servir la comunitat» è la «pus acceptable cosa a Déu qui al mon sia, com digua Aristòtil que com la cosa pública sia cosa divinal, per tal servir a ella en especial és la pus alta obra qui al món sia. *Per què diu que lo Fill de Déu, donant-vos en esta matèria especial eximpli per la cosa pública, tostemp orà o treballà, e a la fi se'n donà la mort*»²⁸. Questo Cristo, simbolo per eccellenza della dedizione e del servizio alla *res publica* cristiana, definito «esempio speciale» per chi è chiamato al governo, è anche un mezzo potente ed efficace per richiamare l'attenzione del sovrano al rispetto della sua funzione pubblica, al dovere di distinguere sempre tra la sfera proprietaria privata e ciò che appartiene alla *res publica*: «... segons la doctrina cristiana dada per Jhesucrist, som tenguts de amar més la cosa pública que a tu [il re]; e sàpies [tu, o sovrano] que la cosa pública jamés no serà en ton estament que ella sia sots cativatge teu ne d'altre»²⁹.

La «doctrina cristiana dada per Jhesucrist» serve così dichiaratamente ad una doppia funzione: definisce in chiave pattista il vincolo tra *cives* e monarca e attiva una forte fidelizzazione tra *cives* e sovrano, dimostrando come Eiximenis sia molto attento a costruire un ventaglio di simboli identitari che, a partire dal valore politico di Cristo e della sua esclusiva «doctrina», costituiscano una componente coesiva essenziale del legame immateriale tra *cives-fideles* e *res publica*.

In questo quadro argomentativo egli sottolinea molte volte, nelle sue due opere politiche principali, il *Dotzé del Crestià* e il *Regiment de la cosa pública*, l'importanza di garantire una *agorà* legale degli scambi, un mercato della *res publica* dove regole e credibilità tra contraenti, affidabilità della moneta, siano valori irrinunciabili, autentici volani della forza politica ed istituzionale delle *res publicae* dove questi mercati sono collocati:

Il denaro è misura e regola dato agli uomini per mezzo del titolo della moneta che ne stabilisce il suo valore. E si dice ancora che il denaro è parametro di verità e garantisce a ciascuno la certezza di ricevere una determinata quantità di valore materiale o immateriale corrispondenti a ciò che egli chiede e vuole. Sicchè qualunque sovrano o istituzione che alteri il titolo della moneta, il suo valore intrinseco, è colpevole di falsità nei confronti della *res publica* così come accade per coloro che fanno valere tredici o dodici e mezzo un denaro di argento che ne vale dodici. Chi fa questo froda il prossimo per tutta quella quantità che ottiene oltre il suo valore legale. In tal modo poi tutti i compratori ed i venditori si ingannano reciprocamente e tutto ciò provoca sfiducia in quella comunità e produce un enorme svantaggio per la intera regione dove si realizza quella frode monetaria. Quella regione perde così ogni credibilità e, a motivo di questa frode pubblica, viene abbandonata da tutti i mercanti che apportavano ad essa ricchezza e sviluppo dei traffici³⁰.

28. F. EIXIMENIS (1986), *Dotzé Llibre del Crestià*. Girona, II,1, a c. di WITTLIN, C. et Al., cap. 489, p. 51, corsivo nostro.

29. EIXIMENIS, *Dotzé*, cap. 513, p. 108.

30. «Lo diner és mesura e regla dada al hòmens per la ley istituent 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 senyoria qui falça aquesta ley comet crim de falç en la cosa pública, axí

In questa sezione del discorso eiximeniano la fortissima attenzione alla moneta come paradigma della comunità politica si afferma propriamente per mezzo della costruzione e della tutela della credibilità che garantisce non solo i contrattanti e i mercanti ma la stessa struttura politico-istituzionale della *res publica*. Il titolo della moneta e la sua corrispondenza con il valore legale dichiarato costituiscono due fattori imprescindibili della legalità dell'istituzione e misurano il tasso di fedeltà che il sovrano offre alla comunità politica. Così, da un lato il titolo ed il corso legale della moneta e dall'altro la costruzione di un mercato affidabile e credibile, divengono i due pilastri della struttura comunitaria e costituzionale delineata nelle opere del frate gerundense. Ancora una volta, reciprocità fiduciaria e credibilità tra i soggetti attori di questa comunità politica ed economica sono considerati valori fondanti, requisiti immateriali indispensabili alla solidità ed alla funzionalità di quelle relazioni.

La funzione integralmente pubblicistica del *princep* trova, in questo ambito etico-politico, il suo compimento rafforzando la concezione pattista e parlamentare della teoria della sovranità propugnata da Eiximenis. Ed è la *doctrina cristiana* a venir utilizzata in questo specifico contesto argomentativo come elemento di legittimazione e validazione: «se sei principe» – afferma il Gerundense – «e non attui una corretta politica monetaria disonori grandemente il comandamento di Dio (si és princep, dóna gran desonor al grau que Déus li ha comanat)».

Quindi, in un arco cronologico di circa un novantennio, vale a dire nei testi arnaldiani ed in quelli eiximeniani il valore del sacrificio redimente del Cristo si traduce in una precisa legittimazione di competenze monetarie del sovrano, incidendo direttamente nella relazione triangolare fiduciaria tra monarca, moneta e comunità, vale a dire su un asse centrale della riflessione teorico politica che si svilupperà da Oresme³¹ a Summenhart³² entrando successivamente anche nella nozione di legittimazione contrattualistica dello Stato.

3. In anni molto vicini a quelli in cui opera Arnau de Vilanova vengono scritti e circolano i primi testi di un filosofo di origine maiorchina, Ramon Llull (Raimondo Lullo, 1232/1235-ca. 1316), fortemente legato al francescanesimo e formatosi sui testi e nella spiritualità dei due principali Ordini mendicanti: i Minori ed i Predicatori, anche se nella sua autobiografia l'empatia con l'evangelismo pauperista francescano emerge quale elemento dominante. Llull proviene da una famiglia che partecipò alla conquista militare ed economica dell'isola di Maiorca strappata ai musulmani e che, successivamente, ricoprì incarichi istituzionali svolgendo una

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 come reeb del diner ultra la valor; no-res-menys és ocasió que tots los comprants e venents sa han a enganar uns altres per aquella matexa via; hoc encara *diffama e dóna a gran menyspreu tota la regió 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 princep, dóna gran desonor al grau que Déus li ha comanat»; EIXIMENIS, *Dotzé*, p. 439-440, corsivo nostro.

31. ORESME, «Tractatus de Origine, Natura, Jure et Mutationibus Monetarum».

32. K. SUMMENHART (1580). *De contractibus licitis atque illicitis*. Venezia, v. in part. p. 71-78.

rilevante attività mercantile cui egli stesso prese parte prima della sua conversione spirituale avvenuta negli anni 1265-1274. Questo quadro biografico minimo di riferimento è utile per comprendere i caratteri fondamentali della sua identità profonda e i centri di attenzione della sua attività culturale e politica che segnerà un quarantennio febbrile di produzione testuale, sperimentazione filosofica e di militanza attiva sulle due sponde del Mediterraneo: quella cristiana e quella islamica.

Qui ci limiteremo ad un'analisi di alcuni passaggi testuali che rivelano una evidente saldatura con una pratica discorsiva ed un'analisi del significato profondo del sacrificio di Cristo fortemente debitrice verso la patristica tardo-antica. Tuttavia l'interesse non si limita a questa prima considerazione in quanto la riflessione lulliana presenta almeno cinque caratteristiche generali significative: 1) essa ha una dichiarata finalità pedagogica, segnatamente veicolata anche dall'utilizzo del volgare in testi che all'epoca restavano nettamente inglobati nella lingua delle università; 2) ha come interlocutori dichiarati e privilegiati i sovrani, le comunità cittadine ed il ceto mercantile presenti e operanti nel Mediterraneo occidentale³³; 3) richiama esplicitamente una identità pauperistico-evangelica di matrice francescana come chiave interpretativa della realtà comunitaria, relazionale; 4) viene veicolata non soltanto da opere di tipo enciclopedico o trattatistico ma anche da testi letterari come i *romans* o i proverbi; 5) riveste una importanza particolare per la sua diffusione coeva e dei secoli successivi in un'area molto ampia del Mediterraneo occidentale, molto ben studiata, tra gli altri da Hillgarth.

Così Lull, riflettendo sul valore e sul senso della crocifissione di Cristo ritrova ed utilizza come metodo ermeneutico e metafora esplicativa il mercato e la logica contrattualistica:

La vostra sanctetat e la vostra misericordia e la vostra pietat sia *Sènyer Deus*, amada e loada; car en negun obrador ni en negun alfondec ni en neguna fira ni en neguna plassa ni en negun loc no pot hom atrobar, *Sènyer*, tanta bona mercaderia a comprar ne a vendre, com fa en la figura de la santa creu preciosa; car aquella es obrador e plassa e mercat on se troben a comprar e a vendre totes gracies e totes benahuirances et totes glorie. Qui vol comprar a bon mercat, venga, *Sényer*, denant lo vostre gloriós altar, e guart sus alt en la santa creu on penja la vostra figura; car aquí porá aver bon mercat...³⁴.

33. Il valore di pedagogia civile e politica per la società catalana è sottolineato da uno dei più attenti studiosi del pensiero e della vita del Beato maiorchino, Hillgarth, quando afferma che Lull «va ser, durant tota la seva vida, un filòsof laic que podia entendre i penetrar el món laic. En les seves obres en català (i en les traduccions medievals al francès, italià, i en un cas a l'anglès) Lull va ensenyar als laics les obligacions que provenien de l'"estat" al que pertanyien. Aquests son les obres catalanes que apareixen a las biblioteques dels laics mallorquins a l'Edat Mitjana tardana. Aquests lectors van promoure l'ensenyament lul·lià a Mallorca, Catalunya, i Itàlia els segles XV i XVI, i gràcies a ells els ideals lul·lians sobre la reforma social i eclesiàstica s'introduïren gradualment a la societat laica»; HILLGARTH, J.N. (1996). «Vida i importància de Ramon Lull en el context del segle XIII». *Anuario de Estudios Medievales* 26, p. 967-978, p. 977-78; Id. (1991). *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*. Vol. I. Paris, in part. cap. 8.
34. R. LULL (1910), *Libre de Contemplació en Deu*. Palma de Mallorca, a c. di ALCOVER, A. M. (*Obres de Ramon Lull. Edició Original*, ed. a c. di OBRADOR Y BENNÀSSAR, M., GÀLMES, S. ET AL.), III, cap. 116, p. 88-89.

Qui il segno di un contesto sociale ed economico diverso dai testi patristici si coglie nella densa presenza di termini che connotano le pratiche commerciali ed il mercato degli scambi propri del Medioevo mediterraneo: Cristo, la preziosità e la santità della croce sono messi sullo stesso piano, sono paragonati e valorizzati dentro un orizzonte discorsivamente e cognitivamente rappresentato da lessemi specifici: il fondaco, il mercato, la fiera. L'altare di Cristo, la figura di Cristo crocifisso sono il luogo dove si realizzano le migliori condizioni di mercato, dove la presenza non di un Cristo qualsiasi, ma del Salvatore crocifisso si offre come garanzia di «un buon mercato», un mercato ricco qualitativamente e quantitativamente, dunque di un mercato possibile purchè cristiano, dove l'affidabilità è un valore necessario al punto da essere garantita e potenziata dall'icona più sublime, il Cristo della passione redentrice.

In un altro passaggio il Signore viene esplicitamente ringraziato per aver donato agli uomini la scienza mercantile e la pratica del commercio, una scienza e una attività di grande valore, esaltate per la loro virtù trasformativa che muta ed accresce il valore delle merci e per il grande profitto che se ne può trarre. E, ancora, per la possibilità di operare gli scambi in ampi territori, onde assicurare una circolazione dei beni e delle ricchezze. Cristo inoltre, il Cristo crocifisso, è costituito qui a modello del mercante avveduto e competente, invitato a migliorare le sue *performance* di guadagno sul capitale investito nelle operazioni commerciali, sino a giungere, in un altro passo della stessa opera, a considerare il Salvatore il paragone ed il modello non di un mercante qualunque ma dell'intermediatore finanziario, di chi pratica «l'ofici de corretería» e da questo trae «gran profit»³⁵.

*Ah Deus amoros, excellent sobre totes altès, noble sobre tots honraments! A vos, Sènyer, sien donades glories e laors, qui avets donada art e ofici de mercaderia en los homens; car nos veem, Sènyer, quels mercaders que an ofici de camiar les coses vils per les bones, e veem que porten en les terres aquelles mercaderies que y son necessaries, les quals venen a carestia. Nos veem, Sènyer, que los mercaders an saviea e conexensa de guanyar en les pells e en los cuys de les besties. On qui savi mercader era en la gloriosa pell vostra, la qual fo esquinsada e trencada e nafrada en la sancta creu, en aquella poria apercebre gran guany e gran profit. Encara veem que los mercaders conexen en les terres estranyes los guanys que farán en les mercaderies ... Qui es bon mercader, daquestes mercederies corporals, en aquelles coses que compra e que ven sab guanyar e fer de son prou ... On qui en vos, Sènyer, volia esser mercader, comprant e venent poria guanyar en vos, si si metex donava e venia per vos. Nos veem, Sènyer, que los mercaders fan cabalers que trameten gaaanyar per lo mon; e veem que aquelles cabalers donen lo ter o l quart de tot so que gaaanyen. On, beneyt siats vos, Sènyer Deus, qui sots lo nostre cabal, del qual cabal donats a nos entegre gaaany...*³⁶.

In questa riflessione vi sono almeno tre passaggi che denotano la forte attenzione del filosofo all'elemento della fiducia, dell'affidabilità, strutturalmente coin-

35. R. LULL, *Libre de Contemplació en Deu*, III, cap. 122, p. 130.

36. R. LULL, *Libre de Contemplació en Deu*, III, cap. 116, p. 82-83.

cidenti con le pratiche discorsive ed i percorsi analitici elaborati dalla patristica nella decodificazione del sacrificio del Redentore come atto di scambio: quando la croce diviene garanzia affidabile di grande guadagno e grande profitto, quando Cristo dona in chiave di reciprocità sé stesso, quando il Salvatore viene benedetto poiché costituisce il vero capitale dei cristiani e degli avveduti mercanti, capaci di penetrare fino in fondo la logica del riscatto redentivo in chiave economica e creditizia, sino ad assumerla come proprio modello operativo.

Llull assegna così a questi mercanti, cristiani e cristiformi, capaci di decodificare dal sacrificio redentivo di Cristo criteri orientativi sia nell'arte della mercatura sia nell'attività commerciale, un ruolo importante nella dimensione comunitaria e civile³⁷. La loro saggezza e la loro affidabilità, la loro *subtilitas*, cristianamente attuate, divengono un esempio, una capacità di cifrare in sé stessi stili di vita e di consumo che costituiscono criteri di riferimento non solo per l'intera comunità civile ma anche per il sovrano che governa la *res publica*³⁸. La competenza di questo mercante cristiano infatti gli consente non solo di valutare le esigenze primarie del mercato, ma di cogliere la domanda e di soddisfare necessità di beni relativi al benessere immateriale dei *cives*. Il mercante – dice Llull – considera la finalità principale che è il benessere ed il ben vivere generale, finalità durevole, solida ed affettiva (*amabile*), ma nella sua attività di compra-vendita egli pone particolare attenzione anche a quelle merci che garantiscono agli uomini un godimento aggiuntivo, una migliore soddisfazione nel fruirle che egli definisce *quiete*³⁹.

Si tratta di una posizione di notevole attenzione alle dinamiche del mercato e del consumo che se da una parte si comprende all'interno di una scuola francescana che tra Due e Trecento ragiona con rigore e profondità sulle pratiche mercantili,

37. Va rilevato che la antologia lulliana predisposta per offrire un quadro della cristologia del Beato Maiorchino non riporta alcuno dei passi studiati in questo saggio; cfr. *Il Cristo. Testi teologici e spirituali ...*, V, p. 371-397.
38. «Lo mercader [cristiano e *fidelis*] consira les necessitats de les terres, e per açò va en alcuna terra on ha gran abundancia d alguna cosa ... primerament consira per la fi qui es general a viure e a bon esser ... après ... consira segons lo tronç [*i. e.* secondo lo schema dell'albero lulliano della conoscenza] lo seu bé especial multiplicat de moltes coses guanyades ... E en totes aquestes coses ha el mercader manera en reebre los significats dels arbres e la participació quels uns arbres han ab los altres; per que aquell seria subtil e bo mercader qui sabés pendre los significats dels arbres, segons lo procés d aquesta sciencia general»; R. LULL (1917), *Arbre de Sciencia*. Palma de Mallorca, ed. a c. di GALMÉS, S. (*Obres de Ramon Lull. Edició Original*, ed. a c. di OBRADOR y BENNÀSSAR, M., S. GALMÉS *et Al.*), I, p. 213-14. Riflessioni importanti sul ruolo del mercante nella *res publica* si ritrovano in un testo destinato alla formazione di Giacomo II d'Aragona: R. LULL (1928), *Proverbis de Ramon*. Palma de Mallorca, ed. a c. di GALMÉS, S. (*Obres de Ramon Lull. Edició Original*, ed. a c. di OBRADOR y BENNÀSSAR, M., GALMÉS, S., *et Al.*), cap. 243, p. 266 e cap. 280, p. 305-306; v. anche R. LULLI (2000), *Arbor scientiae*. Turnhout, a c. di VILLALBA VARNEDA, P. (CCCM, 114), I, *V De arbore humanali*, al paragrafo «De arte mercimoniae», p. 237-38.
39. *Mercator terrarum necessitates considerat, et ideo in aliquam terram uadit, in qua habetur magna abundantia alicuius rei, de qua alia terra indiget, sicut illi, qui uadunt ad locum, ubi fit piper et ubi fiunt panni, et ipsos in terram ducunt, ubi piper neque panni fiunt. Vnde, primo considerat finem, qui generalis est ad uiuendum et ad bonum esse, magnum et durabile, potens et amabile; et considerat in prosperitatibus rerum, in quibus homines habeant quietem*; R. LULLI, *Arbor scientiae*, I, *V De arbore humanali*, p. 238.

sull'uso del denaro e sul valore civile degli interessi — in un tratto testuale che va da Pietro di Giovanni Olivi a Duns Scoto, da Arnau de Vilanova a Francesc Eiximenis —, dall'altra segnala la propria peculiarità rispetto ad altre posizioni consolidate. Mi riferisco in particolare alla testualità domenicana se si legga, ad esempio, il passo di un'omelia del 1304 di Giordano da Pisa, rilevante anche perché destinata ad un pubblico cittadino come quello di Firenze. «Questo è dunque l'ordine e il fine della mercatantia, cioè subvention e amore. Se a questo ordine e a questo fine si facessero l'arti e le mercatantie, tutti saremmo sancti, tutte sereber sancte. Ma se questo ordine ci è ozzi, o se a questo fine si fanno, non mi fa uopo dire: voi il vedete e sapete. Perché si fanno ozi le mercatantie e l'arti? A che fine? A che ordine? A ingannare l'uno l'altro... a spogliare l'uno l'altro»⁴⁰.

L'attenzione alle dinamiche del mercato, degli scambi che in esso si praticano, alla necessità di legittimarle cristianamente, ma anche la considerazione del valore della scienza, vale a dire l'*ars*, da cui esse derivano, conducono il filosofo maiorchino a riflettere da vicino sulla natura, la validità ed il significato civilistico e civico del contratto.

Si tratta di riflessioni che dimostrano la piena consapevolezza dell'*Expertus fidei catholicae veritatem*, come si autodefinì Lull, circa la centralità di alcuni valori immateriali che consentono l'esplicarsi del contratto, del mercato e della vita economica⁴¹.

E da questo punto di vista è significativo quanto il filosofo francescano viene affermando poiché egli inserisce le sue riflessioni all'interno di quello *speculum principis* che è l'*Arbor imperialis*, una sezione significativa di una delle sue opere più importanti e conosciute: l'*Arbor Scientiae*.

Oltre il 23% dell'intero spazio dedicato all'etica del governo viene infatti utilizzato per spiegare al sovrano i principi del diritto civile, in particolare analizzando microscopicamente il contratto di compravendita: dalla formazione del prezzo agli elementi che concorrono alla nullità dell'atto⁴².

40. GIORDANO DA PISA (2006), *Avventuale fiorentino 1304*. Bologna, ed. a c. di SERVENTI, S., p. 359, v. anche p. 358 e a p. 360 dove afferma: «Nell'altre cittadi non sono gli uomini troppo ricchi, annosi cotali loro ricchezze piccole, stannosi con loro poco». Per alcune riflessioni circa l'analisi del ruolo dei mercanti nelle opere del domenicano si confronterà utilmente le considerazioni esposte in questo lavoro con IANNELLA, C. (1999). *Giordano da Pisa. Etica urbana e forme della società*. Pisa, in part. p. 103-141.

41. «La vita economica nei dibattiti che prenderò in esame, è rappresentata, in misura stupefacente, in termini di pensiero e parola... secondo la descrizione di Turgot, il libero commercio è una 'discussione tra ogni compratore e venditore' nella quale le parti stilano contratti ... discutono del valore della parola di ognuno, e riflettono 'sulla valutazione e sulla presenza del rischio'». TURGOT, A.-R.-J. (1770). *Lettres sur le commerce des grains*, cit. in ROTSCCHILD, E. (2003). *Sentimenti economici*. Bologna, p. 20. In questo importante volume, che mette correttamente in predicato stereotipi di storiografia economica come la funzione della mano invisibile di Smith e un'analisi puramente razionale del costituirsi del mercato e delle sue dinamiche, va rilevato il fatto che un'interpretazione dell'illuminismo considerato come monolite, in cui la componente del pensiero civile italiano e segnatamente partenopeo è del tutto espunta, fa perdere di vista i nessi profondi e fortemente produttivi tra la lettura dell'autrice dei testi smithiani e la riflessione civile ed illuministica sviluppata nel tratto testuale che da Genovesi giunge a Romagnosi e Cattaneo.

42. R. LULLI, *Arbor scientiae*, I, VII *De arbore imperiali*, p. 333-360, in particolare p. 350-358.

Nell'analisi del contratto il Maiorchino, che fu autore anche di importanti trattati giuridici intitolati *Ars brevis, quae est de inventione iuris*⁴³ e *Ars de iure*⁴⁴, sottolinea un elemento essenziale, quello della fiducia tra i contraenti. Ed è indicativo che il *Beatus* utilizzi qui il lessema *caritas* per connotare e qualificare il requisito indispensabile che consente la realizzazione del contratto di compravendita, esemplificato nell'acquisto di un cavallo da parte di un mercante.

Se una parte non fa conoscere all'altra anche gli aspetti negativi, le qualità mancanti o scadenti della cosa proposta per la vendita, afferma Llull, viene meno la *caritas* del contratto, cioè quel rispetto fiduciario che la parte venditrice deve all'altra. Solo se si osserva questa condizione preliminare le due parti sono in posizione di parità e solo così, in linea più generale, viene assicurato un rispetto del mercato e del suo «diritto»:

La compravendita di un cavallo ha un valore generale all'interno del quale può essere considerato e valutato ogni tipo di compravendita. Per questo appare conveniente che si adotti un'unica tipologia negli atti di compravendita così come ci dice la scienza giuridica, e si deliberi di conseguenza una normativa che si conformi ai principi naturali ... sull'esempio del cavaliere che è vincolato a vendere il cavallo tenendo fede ai principi di giustizia, prudenza, coraggio e carità. Sulla base di questi principi egli è vincolato a dichiarare le condizioni della cosa venduta e le modalità con cui la vende, ovvero se il cavallo è in buone o cattive condizioni, poiché se sono dichiarate buone l'atto si conforma al principio della carità verso sé stessi, se sono dichiarate cattive l'atto corrisponde al principio di carità verso gli altri⁴⁵.

Caritas è quindi requisito indispensabile del contratto di compravendita e, nello stesso tempo, elemento determinante per la credibilità del mercato e degli scambi. Torna in questa esposizione della funzione del contratto anche la dimensione affettiva, l'*amabilitas* tipica dell'analisi lulliana e francescana. In questo caso specifico essa prende la forma semantica e valoriale della *caritas* verso sé stessi, in quanto parte venditrice e verso gli altri, in quanto parte acquirente. Così essa diviene elemento essenziale dell'atto di compravendita e conferisce validità agli scambi stipulati tra soggetti che appartengono — per queste ragioni condivise — ad una dimensione civile, civica e legale del mercato.

Più estensivamente la sua funzione è definita nell'ambito e in conseguenza di una riflessione che sottolinea come questo sistema combinato normativo-va-

43. R. LULLI (1984), *Ars brevis, quae est de inventione iuris*. Turnhout, ed. a c. di MADRE, A., (CCCM, 38), p. 268-389, un testo concluso nel gennaio 1308; cfr. anche R. LULLI, «Ars brevis, quae est de Inventione Iuris». *Estudis Franciscans* 47 (1935), p. 163-250.

44. R. LULLI (1995), *Ars de iure*. Turnhout, ed. a c. di GAYÀ, J., (CCCM, 113), p. 128-176; testo composto tra il 1303 ed il 1304.

45. *Emptio et uenditio equi est sub habitu generali, sub quo possunt esse emptae et uenditae plures res. Et propter hoc oportet quod unus habitus fieret de emptione et uenditione scientia iuris uidelicet unum statutum ordinatum et regulatum per principia naturalia ... sicut miles, qui debet uendere equum sub habitu iustitiae, prudentiae, fortitudinis et caritatis, et ideo dicere debet conditiones et modum equi, uidelicet si conditiones habet bonas aut malas, quoniam propter bonas habet caritatem sibi ipsi et per malas suo proximo*; R. LULLI, *Arbor scientiae- De arbore imperiali*, p. 355.

loriale connoti una *habitus generalis* e debba divenire *unum statutum ordinatum et regulatum*. Si tratta di considerazioni importanti poiché i requisiti posti ai due soggetti interessati nel caso di specie non si riferiscono solo a quel contratto, ma hanno validità generale. E' lo stesso *Beatus* a sostenerlo affermando che essi sono condizioni di eticità e di legittimità da applicarsi a qualsiasi tipo di contratto e per qualsiasi merce: siano una vigna, un castello, un tessuto, una nave o qualsiasi altra cosa destinata alla compravendita⁴⁶.

Llull quindi, partendo da una specifica chiave esplicativa dell'arte e della pratica mercantile — legittimata e riflessa nel sacrificio redentivo di Cristo, massimo campione, con quell'atto, di una povertà volontaria vissuta fino alla morte⁴⁷ —, giunge a precisare sempre meglio non solo la funzione del mercante ma anche le dinamiche ed il sistema valoriale che struttura e sostiene l'arena civile, il *forum*⁴⁸ degli scambi.

La strumentazione discorsiva e cognitiva di cui si serve è, come si è visto, particolarmente ampia, ed è indubbio che la penetrazione nelle logiche e nei paradigmi dello scambio si avvale con competenza e sicurezza tanto della lingua della teologia e della mistica cristiana quanto della civilistica nella quale però si inseriscono elementi qualitativi essenziali e peculiari, a partire dal ricorso ad un lessema di grande rilevanza nel lessico dell'identità e della proposta sociale francescana come *caritas* declinato qui come valore fiduciario, come motore della credibilità e della possibilità stessa di realizzazione del contratto, dell'atto ed in definitiva della vita economica.

E' evidente dunque che le riflessioni lulliane e più in generale del francescanesimo mediterraneo sul mercato e sui mercanti, segnatamente nella parificazione funzionale tra Cristo in croce e *ars* mercantile, testimoniano lo sviluppo di un discorso e di un'analisi cristiana dell'economico e del civile dove Cristo crocifisso diviene *Sprachbild* e icona codificante di prassi fiduciarie da costruire ed implementare all'interno di arene contrattuali e mercantili che si pensano come circuiti di garanzia reciproca, come territori dell'affidabilità tra uomini d'affari tra loro credibili e leali, in netta contrapposizione con altri circuiti mercantili praticati da coloro che, in quanto non cristiani, non vengono riconosciuti come appartenenti a quel sistema relazionale e fiduciario. E' infatti chiaro che il discorso cristiano volto a potenziare un'arena civile degli scambi delle merci e del denaro da un lato porta con sé un evidente contributo alla formazione di una concezione fiduciaria, in

46. R. LULLI, *Arbor scientiae- De arbore imperiali*, p. 358.

47. Si cita qui un passaggio esemplificativo tratto da uno dei testi di riferimento per la formazione della cristologia francescana e della relativa esegesi del sacrificio redentivo del Salvatore: *Quid enim benevolentius, quam quod Dominus propter servi salutem accipiat servi formam? Quid magis informat hominem ad salutem, quam exemplum tolerandi mortem propter iustitiam et oboedientiam divinam?*; BONAVENTURA DA BAGNOREGIO; *De perfectione vitae*, cap. VI (*De passionis Christi memoria*), il testo si legge anche in *Il Cristo. Testi teologici e spirituali da Riccardo di san Vittore a Caterina da Siena*, V, p. 228.

48. Su questo concetto rinvio alle preziose considerazioni di PRODI, P. (2007). «Non rubare. Il settimo comandamento nella storia dell'Occidente». *Il Mulino* LVI, p. 963-974 e ID. (2008). «Il mercato come sede di giudizio sul valore delle cose e degli uomini». *La fiducia secondo i linguaggi del potere*. Bologna, a c. di PRODI, P., p. 157-177.

definitiva comunitaria del mercato e dei suoi codici, dall'altro queste stesse condizioni — che conferiscono legittimità, eticità e civiltà allo scambio — scontano un principio di esclusione per tutti coloro che non possono accedere a questa comunità di accreditati, abbiano o meno merci e denaro da mettere sul loro banco.

E' in questo senso che viene fatta funzionare sia la *crismimesi* del mercante presente nelle riflessioni lulliane ed in molta parte della spiritualità francescana due-trecentesca, sia nella trattatistica e nella codificazione antiusuraria quanto nell'*o-miletica* dei Minori e nei precipitati normativi e statutari che da questa derivano. In questa gamma testuale si circoscrivono, legittimano ed autorizzano dunque prassi e ben identificabili soggetti del credito privato e pubblico nell'Europa mediterranea del Tardo Medioevo e della prima Età moderna.