



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Dottorato di ricerca
in Italianistica
ciclo XXXIII

Tesi di Ricerca

***Tra profitto ed Industria:
traduzioni di termini
economici e percorsi di
ricezione sociale del De
Regimine Principum di
Egidio Romano nel
medioevo (XIII-XV
secolo).***

SSD: L-Fil-Let/13

Coordinatore del Dottorato
ch. prof. Daniele Baglioni

Supervisore
ch. prof. Antonio Montefusco
ch. prof. Sylvain Piron

Dottorando
Laura Calvaresi
Matricola 956345

*Alla mia famiglia di ieri,
di oggi,
di domani*

Introduzione

Il presente lavoro di tesi, che nasce all'interno della mia formazione in scienze storiche, fa parte di un progetto interdisciplinare che si situa all'incrocio delle discipline della storia medievale e degli studi letterari, dal titolo "Political Economy of Medieval Literature. The formation of economic categories in Medieval European Literature (XII-XV centuries)"; una borsa di studio co-finanziata dall'*International Center for the Humanities and Social Change*. Il centro, che conta quattro sedi (oltre a Venezia, vi sono infatti le sedi di Berlino, Cambridge e Santa Barbara di California), ha sviluppato in questi anni tematiche volte all'interdisciplinarietà ed ha sviluppato l'impegno di terza missione su temi di interesse sociale e storico-economico.

I lavori svolti durante i tre anni di dottorato si sono però soprattutto giovati dell'incontro con il progetto *Biflow*¹, diretto dal professor Antonio Montefusco, che ha permesso di confrontare costantemente le mie ricerche con le più aggiornate e stimolanti prospettive della storia sociale della traduzione medievale.

La tesi che qui si presenta vuole indagare la ricezione sociale del *De regimine principum*, una delle maggiori opere del primo maestro degli agostiniani Egidio Romano, e dei suoi volgarizzamenti. Tuttavia, vista la complessità e l'ampiezza della diffusione del trattato, uno studio esaustivo della stessa non sarebbe stato possibile; pertanto si è scelto di concentrarsi sul lessico economico dell'opera e delle sue traduzioni italiane, un punto di vista inedito nel quadro dello studio della sua ricezione.

La ricerca non è stata approcciata con metodo filologico, del quale si stanno occupando validi studiosi attivi soprattutto nel panorama italiano, né filosofico, che privilegia generalmente il testo latino – lo studio della filosofia in volgare è infatti un fenomeno piuttosto recente e ancora limitato – bensì con la formazione storica che mi è propria. Si sono ricercati, quindi, i risvolti e gli indizi della ricezione sociale dell'opera (a cominciare dal suo primo apparire e tra i gli eredi materiali di Egidio, anche in questo senso va letto infatti lo studio del contenuto nell'appendice) nelle traduzioni stesse (in particolare nella resa di alcuni termini economici) e nella produzione manoscritta. L'analisi sui singoli manoscritti svolta nel capitolo quarto ha permesso di sviluppare questo punto di vista.

Si è voluta, quindi, approfondire la circolazione dell'opera volgarizzata in tutti i ceti sociali, cercando ove possibile di individuare meglio quegli ambienti di ricezione laicale che già gli studi precedenti sul tema avevano delineato.

¹ ERC Starting Grant 2014 – 637533 *BIFLOW* (*Bilingualism in Florentine and Tuscan Works, ca. 1260-ca. 1416*).

Per raggiungere gli scopi appena descritti si presenta, nel capitolo primo, una premessa storiografica necessaria per affrontare il resto della trattazione; tale premessa comprende una prima ampia parte che ricostruisce gli studi sull'etica economica e sul suo lessico ed una seconda parte più specificamente rivolta alla ricostruzione degli studi sul *De regimine principum*. Al fine di contestualizzare meglio l'opera e la figura stessa di Egidio romano, si propone inoltre un profilo biografico del filosofo, vescovo e frate agostiniano fondato sulla consultazione dei documenti, talora anche non conosciuti agli studiosi.

Si prosegue poi con un secondo capitolo che presenta la struttura, le circostanze di composizione e la diffusione del *De Regimine Principum* nelle sue varie versioni, latine e volgari nelle diverse lingue europee; seguendo, inoltre, l'esempio degli studi svolti da Charles Briggs e Noëlle-Laetitia Perret, si esamina la circolazione dell'opera in ambito italiano e le sue caratteristiche.

Nella prima parte del terzo capitolo si è poi dato un importante rilievo, oltre che alle fonti e ad alcune riprese letterarie del *De regimine*, anche alla ricezione iconografica dell'opera. Si affronta qui l'analisi del lessico economico, illustrando dapprima il pensiero economico di Egidio Romano (per come esso può essere ricostruito a partire da alcune opere) ed il lessico utilizzato nella versione latina egidiana, per circoscrivere di seguito a due concetti e termini che rivestono maggiore importanza, quello di *industria* e quello di profitto. Si presentano infine due opere con cui si imbastisce un paragone, il *Tractatus de contractibus* di Pietro di Giovanni Olivi ed il *Tractatus de origine, natura, jure et mutationibus monetarum* di Nicola Oresme.

Nel quarto capitolo si pone a confronto parte del lessico del *De Regimine Principum* (secondo il tipo Romae, apud Bartholomeum Zannettum, 1607; Aalen 1967 ristampa anastatica) sopra individuato con le versioni francese (il *Gouvernement des Rois* secondo l'edizione *Li livres du gouvernement des rois: A XIII th Century French version of Egidio Colonna's Treatise «De regimine principum»* a cura di Samuel Paul Molenaer, New York, The Macmillan Co, 1899) e senese (secondo l'edizione *Il Libro del Governmento dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129*, ed. critica a cura di F. Papi, Vol. I, Edizioni ETS, «Biblioteca dei volgarizzamenti», Testi/3.1, Pisa, 2016). Si offre inoltre un raffronto con alcuni passi ritenuti più significativi all'interno delle varie versioni italiane esistenti, con uno sguardo anche a ciò che succede nel lessico politico ed etico, al fine di poter successivamente segnalare alcuni cambiamenti intercorsi nella traduzione che possono essere dovuti al tipo di pubblico che ne era destinatario. Sono qui analizzati, come sopra accennato, anche alcuni casi di studio riguardanti manoscritti del *De Regimine* ritenuti particolarmente significativi a questo riguardo (come il manoscritto il Paris BNF It. 233 e d il BML Pl. 89 sup. 116).

Si conclude quindi mostrando, a partire dalle acquisizioni ricavate nel corso della trattazione ed in particolare del capitolo secondo e del capitolo quarto, i nuovi materiali acquisiti e tracciando attraverso di essi alcune linee della storia sociale della ricezione dell'opera. Segue un'appendice sulla ricchezza di Egidio Romano, realizzata a partire dall'analisi dei suoi testamenti, che - assieme alla vita ricostruita nelle prime pagine della trattazione - intende riportare alcuni nuovi elementi utili a meglio approfondire la figura storica del pensatore agostiniano.

Non si può, purtroppo, introdurre la presente trattazione senza fare riferimento alle restrizioni che hanno caratterizzato l'anno in cui si scrive, causate dalla pandemia da virus SARS-CoV-2 (dichiarata dall'Oms il 30 gennaio emergenza di salute internazionale pubblica). Queste restrizioni hanno reso quello in corso un anno particolarmente duro anche per i dottorandi ed i ricercatori e difficile svolgere le ricerche in maniera esaustiva. Anche il presente lavoro ha risentito di taluni di questi aspetti, essendo particolarmente disagiata il reperimento di fonti bibliografiche che avrebbero reso più ricche le battute finali della trattazione nel momento in cui si scriveva. Su questi aspetti, pertanto, ci si propone di tornare con nuovi interventi.

Capitolo 1. Premessa storiografica e vita di Egidio Romano

1.1 Prestito e usura nel Medioevo: dalla maledizione alla virtù

I concetti di prestito e usura sono stati centrali nella riflessione medievale economica, tuttavia risulta necessario chiarire cosa si intendesse all'epoca per usura e prestito. Definire questi concetti non è semplice; seppure, infatti, si possano riconoscere alcuni punti di partenza utili per una riflessione, come ad esempio il fatto che con usura veniva correntemente indicato un qualsiasi prestito che richiedesse un tasso di interesse, non c'è dubbio che il quadro generale sia molto complesso. Bisogna tenere conto, ad esempio, che sul divieto dell'usura vigevano anche il tabù del denaro e i pregiudizi che riguardavano la moneta, ma anche le decisioni contenute nei decreti conciliari e civili; non si può inoltre trascurare l'esistenza dei concetti di credito ed interesse che spesso si andavano ad intrecciare con quelli di usura e prestito.

Un certo cambiamento si vede essere avvenuto intorno al XII secolo, quando in una società più monetizzata e complessa, crescendo il bisogno di denaro, cambiarono anche alcune posizioni relative ad esso e alla sua diffusione. Lentamente, grazie anche all'opera culturale di teologi francescani, come ormai dimostrato da una vasta letteratura riguardante l'argomento, il prestito venne svincolato dal peccato e venne accettato in quanto necessario ad investire e a mettere in circolo denaro per il bene comune della *civitas*.

Queste tematiche di studio hanno avvinto nel tempo storici, studiosi di antropologia e sociologia, economisti. Gli studi sull'argomento nel corso del tempo sono stati perciò vari e hanno riguardato concetti che oggi, proprio grazie alle opinioni che gli studiosi hanno portato avanti negli anni, possono essere in parte ripensati, soprattutto per quanto riguarda

il cosiddetto divieto di usura, che la storiografia del passato ha immaginato come assolutamente dominante nella storia dell'economia cristiana occidentale, sino ad intenderlo come la miglior prova del fatto che teoria e pratica economica erano disgiunte e conflittuali nell'ambito della razionalità economica occidentale, [e che] rivela in realtà, all'analisi dei processi di formazione delle istituzioni finanziarie dell'Europa cristiana, tutta la sua ambiguità, un'ambiguità politica ed ideologica spesso fraintesa dalla storiografia².

² G. Todeschini, *La banca e il ghetto. Una storia italiana*, Roma-Bari, 2016, pp. V-239; si veda p. 98-99. Questa citazione è stata riportata anche da Clement Lenoble nel suo intervento al convegno *Riflessione storiografica sui monti di pietà*, per cui si veda infra, nota 28.

Questo perché a sua volta la storiografia è stata influenzata da ideologie e da diverse visioni che si sono contrapposte. Nelle pagine che seguono cercheremo di dare una panoramica su questa produzione storiografica. La letteratura è assai vasta e i tentativi di sistematizzazione pochi. Si devono ricordare a questo proposito un articolo di Giacomo Todeschini³, una rassegna bibliografica fatta per opera di Nicola Barile⁴, a cui vanno fatti seguire alcune altre iniziative, come ad esempio un convegno dal titolo *Riflessione storiografica sui Monti di Pietà. Per una prima messa a punto*⁵ ed il recentissimo *Francesco, I suoi frati e l'etica dell'economia: un'introduzione*⁶.

1.1.1. Ricostruzione dell'evoluzione del pensiero economico nel medioevo

Come abbiamo accennato, nello studio dell'usura ci sono vari tipi di fonti alle quali bisogna fare riferimento.

Innanzitutto, le fonti bibliche, che testimoniano una evoluzione in senso restrittivo all'interno di esse; i primi riferimenti sono infatti i passi Esodo 22, 25 e Levitico 25, 35-37, che vietavano il prestito monetario ai confratelli ebrei, fino al Deuteronomio 23, 19-26, che estendeva il divieto ai beni materiali; fino a giungere ad un'esclusione totale di ogni tipo di pretesa di un ritorno nel

³ G. Todeschini, *Usury in Christian Middle Ages. A reconsideration of the historiographical tradition (1949-2010)* in *Religion And Religious Institutions in The European Economy. 1000-1800*, Atti della Quarantatreesima Settimana di Studi, 8-12 maggio 2011, a cura di F. Ammannati, Firenze, University Press 2012, pp. 119-130; affronta parzialmente l'argomento anche *Eccezioni E Usura Nel Duecento: Osservazioni Sulla Cultura Economica Medievale Come Realtà Non Dottrinarie*, «Quaderni Storici», vol. 44, no. 131 (2), 2009, pp. 443-460.

⁴ N.L. Barile, *Credito, usura, prestito a interesse*, «Reti Medievali Rivista», [S.l.], v. 11, n. 1, p. 475-505, giu. 2010. ISSN 1593-2214. Disponibile all'indirizzo: <<http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/article/view/4757/5347>>. Data di accesso: 1 dic. 2018 doi:<http://dx.doi.org/10.6092/1593-2214/9>; nonché l'articolo dello stesso autore *Il dibattito sul prestito a interesse negli ultimi trent'anni tra probabilisti e rigoristi. Un bilancio storiografico*, «Nuova rivista storica», 92 (2008), pp. 835-874;

⁵ Si veda il recente convegno tenutosi a Trento il 20-21 novembre 2018, dal titolo *La riflessione storiografica sui Monti di Pietà. Per una prima messa a punto*, che ha ricostruito le teorie storiografiche sui monti di pietà e dal quale è emerso soprattutto un superamento della visione compatta del proibizionismo sull'usura che c'era stato finora.

⁶ R. Lambertini, *Francesco, I suoi frati e l'etica dell'economia: un'introduzione/ Francis, his Friars and Economic Ethics: an Introduction*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2020. Lo studioso è un esperto conoscitore della questione; infatti a sua volta si è occupato, fin dalla sua prima produzione, del rapporto tra povertà e francescanesimo, in particolare in opere come *Apologia e crescita dell'identità francescana*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1990 e *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell'identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, Modena, Mucchi Editore 2000. Vorrei ricordare nell'abbondante produzione alcuni altri titoli che mi sembrano rappresentativi per il nostro contesto: *Dopo Francesco: l'eredità difficile*, Torino, Edizioni Gruppo Abele 1989 (con A. Tabarroni); R. Lambertini, "Pecunia adsidua permutatione quodammodo extinguitur". *Spunti per una definizione del denaro nel dibattito su usura e povertà francescana* in *I beni di questo mondo* cit., pp. 215 – 229 ed il più recente *Economic Ethics*, in *The Cambridge Companion to medieval Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, pp. 306-324.

prestito con il versetto evangelico Lc 3,35 «muutum date nihil inde sperantes». Questo brano colpì l'immaginario comune ed è stato interpretato nel tempo in modo diverso, tanto che si può dire che la sua interpretazione abbia giocato un ruolo importante nella storia stessa dell'usura⁷, la cui condanna rimase una costante dalla quale il medioevo non si svincolò mai.

Se inizialmente l'usura era vietata solo al clero, in quanto ritenuta una forma di *turpe lucrum* (I concilio di Nicea, 325 d. C.; III concilio di Cartagine, 398 d. C.), il capitolare di Nimega del'806 estese questo divieto anche ai laici.

Sulla base di queste decisioni si espressero il decreto di Graziano e la romanistica, che si accoda nella condanna. Questa condanna fu confermata dai concili Lateranense III (1179) e di Vienne (1311). I concili Lateranense IV (1215) e Lione II (1274) definirono la dottrina degli *usuraii manifesti*, i primi tra i quali erano considerati gli ebrei.

Sull'idea di una proibizione dell'usura si era mossa anche in generale la produzione patristica (per esempio Ambrogio) e teologica, nel quale si distinse in maniera peculiare il pensiero del francescano Pietro di Giovanni Olivi.

La condanna ufficiale della chiesa andò oltre il medioevo, tuttavia forse il riflesso di un nuovo modo di pensare può essere visto nell'istituzione dei monti di pietà e nella bolla *Inter multiplices* del 1515 che ammise la possibilità della richiesta di una quota *ultra sortem*, solo in quanto copertura necessaria alle spese del monte e allo stipendio dei laici che lì lavoravano⁸.

1.1.2. Weber, Sombart e l'etica del cristianesimo

La possibilità di pensare un'economia politica ed un'etica economica⁹ nel medioevo ha dato luogo a molte discussioni nel corso del XX secolo. Tuttavia furono punto di partenza per molte analisi le teorie del secolo XIX, specialmente le idee di Karl Marx sul capitale, che avevano avuto infatti una grande presa anche sul modo di intendere i processi economici e avevano rivestito una notevole

⁷ Si veda a tale proposito la riflessione di A. Montefusco, *Banca e poesia nell'età di Dante*, Milano, Quaderno 58 dell'ASSBB, 2017, p. 12., on line <https://www.assbb.it/wp-content/uploads/2014/10/UD_58.pdf>, (ult.cons. 20/03/2020).

⁸ Si veda Barile, *Credito, usura, prestito* cit.

⁹ La definizione e l'utilizzo dei due concetti per quanto riguarda il medioevo è piuttosto ardua, non priva di una confusione nel loro uso. Il concetto di economia politica nasce ufficialmente in epoca moderna e l'esistenza di una economia politica nel medioevo è stato un tema oggetto di dibattito. Si può comunque ricollegare il concetto di economia politica ad una visione politica e quello di un'etica economica ad un ambito più morale o religioso, con la presenza di vari studiosi che, nel tempo, hanno preferito parlare di etica economica più che di economia politica. La scelta dell'una o dell'altra espressione e della ricerca intorno al loro uso non sembra essere quindi priva di un significato politico e, più genericamente, culturale.

importanza nel campo della storia economica. Marx intendeva l'epoca medievale come l'epoca "precapitalistica", un'epoca nella quale bisognava cercare ed individuare gli elementi che sarebbero poi stati alla base dello sviluppo del capitalismo. Elementi di importanza cruciale nell'evoluzione di questo sistema risultarono essere, secondo il pensatore di Treviri, la banca, la moneta, il mercato del credito e perfino l'usura¹⁰.

Nei decenni successivi le analisi di Marx furono di una straordinaria importanza e un punto di riferimento anche per i suoi detrattori, chiamati all'opposto "classicisti" perché si rifacevano alle teorie classiche dell'economia. Inoltre, la relazione tra banca e capitalismo e più in generale tra banca e sviluppo economico divenne una delle principali chiavi di lettura dell'economia medievale, cosa che portò al tentativo di verificare la «coincidenza tra la formazione delle aziende bancarie e lo sviluppo del sistema del capitalismo»¹¹.

Nella seconda metà dell'Ottocento, parallelamente, avvenne anche un rinnovato interesse per lo studio dell'usura nel medioevo, in occasione dell'approfondimento del pensiero economico di teologi e canonisti. In questa fase furono particolarmente importanti gli studi di alcuni studiosi cattolici come Ashley e Funk.¹²

Di tutto questo retroterra culturale che risente del clima di fervore storico proprio della seconda metà dell'Ottocento, è debitore il pensiero di Max Weber, sociologo tedesco che deve la sua fama principalmente all'opera *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Nello studio l'autore prende le mosse dalla constatazione dell'esistenza di divisioni lavorative tra i protestanti e i cattolici tedeschi dell'epoca e parte da questa premessa per analizzare le cause di questa differenza. Secondo Weber, un protestante, potendo avere nella sua ricchezza economica un indicatore della sua predestinazione alla salvezza universale, sarebbe stato più portato al rischio e ad operazioni economiche rischiose pur di ottenere il successo; al contrario un cattolico poteva preferire tendenzialmente una vita semplice, regolata da pochi incassi sicuri che, mantenendo l'umiltà e anche una certa regolata povertà di vita, potessero più facilmente condurlo in paradiso. D'altra parte il protestantesimo che aveva conosciuto Weber non sosteneva la circolazione del denaro, che non doveva essere sperperato, rendendo il possidente protestante tacciabile di avarizia. L'analisi di Weber individuava soprattutto come questi due diversi modelli comportamentali potessero avere

¹⁰ Per una ricostruzione sul marxismo nella storia economica si veda L. Palermo, *La banca e il credito nel Medioevo*, Mondadori 2008, pp. 51-54.

¹¹ *Ibid.*, p. 54.

¹² W.J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, I-II, London 1888-1893; H. Contzen, *Thomas von Aquino als volkswirtschaftlicher Schriftsteller*, Leipzig 1861; W. Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts*, I-II, Berlin 1874-1883 (rist. Aalen 1962); F.X. Funk, *Zins und Wucher*, Tübingen 1868; J. Kautz, *Die geschichtliche Entwicklung der National-Oekonomie und ihrer Literatur*, Wien 1860.

avuto le loro radici in due visioni religiose della vita altrettanto differenti. Appariva così l'elemento esteriore dell'etica protestante, in cui avere la "fama" di essere affidabili era tutto per il giovane che deve imparare un mestiere. Infatti, per Weber il capitalismo è sempre esistito ma il punto, il carattere, che contraddistingue il capitalismo moderno, formandone il suo "spirito", è l'etica¹³. Un punto chiave è l'analisi del concetto di *Beruf*, nel suo doppio significato di professione/vocazione, che, come Weber nota, è un concetto tipicamente di stampo protestante calvinista, preso ad esempio delle affinità elettive presenti tra certe forme religiose e l'etica professionale¹⁴. Secondo le parole di Palermo, Max Weber ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* «si guardava bene dal presentare un fenomeno religioso, il protestantesimo soprattutto calvinista, come l'origine del capitalismo», tuttavia si spingeva ad individuare nel capitalismo «una razionalità del comportamento umano che [...] era da affiancare all'emergere della cultura protestante europea agli inizi dell'età moderna»¹⁵.

Secondo Carlo Trigilia, Weber «stesso sottolinea che l'influenza del protestantesimo è rilevante per la fase della genesi del capitalismo, mentre si attenua successivamente»¹⁶, stabilendo così una vera differenza esistente tra le origini dello spirito del capitalismo e le cause dello sviluppo capitalistico¹⁷.

Tuttavia, Weber è andato incontro ad un equivoco. Infatti, nonostante le sue affermazioni fossero piuttosto vaste e complesse, esse sono state spesso interpretate in maniera semplicistica, passando alla storia come la cosiddetta "tesi di Weber"¹⁸, una visione che «restringe la sua interpretazione al ruolo attribuito alla religione protestante nello sviluppo del capitalismo»¹⁹ e che, nel corso del tempo, è stata oggetto di numerose critiche. Le critiche mosse «si sono però spesso accompagnate a fraintendimenti della posizione di Weber, e in particolare gli hanno a volte attribuito una spiegazione del capitalismo fondata esclusivamente sull'influenza del protestantesimo»²⁰. Inoltre, tali errate interpretazioni deriverebbero, secondo Ephraim Fischhoff²¹, almeno parzialmente, anche da un problema dell'edizione dell'opera in lingua inglese. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, infatti, uscì inizialmente sulla rivista «Archiv für Sozialwissenschaft und

¹³M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, 1991, pp. 3-401, p. 75.

¹⁴ *Ibid.*, p.114.

¹⁵ Palermo, *La banca e il credito* cit., p. 56.

¹⁶ M. Weber, *Storia economica: linee di una storia universale dell'economia e della società*, Roma, 1993, pp. IX-397; p. XXVII.

¹⁷ Carlo Trigilia, *Introduzione* in *Storia economica* cit., p. XXVIII.

¹⁸ Prendo questa definizione da *Ibid.*, p. X.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibid.*, p. XXVII, nota 35.

²¹ Per questa ricostruzione si veda E. Fischhoff, *L'etica protestante e lo Spirito del Capitalismo. La storia di una controversia* in *L'etica protestante* cit., pp. 347-369.

Sozialpolitik» e in seguito venne incorporata come scritto d'apertura all'interno della *Raccolta di saggi della sociologia della religione* dello stesso autore. Questa edizione conteneva delle nuove note che rispondevano alle prime obiezioni che erano state rivolte all'opera già dopo la sua iniziale apparizione e che venne tradotta in inglese nel 1930 con il titolo *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, influenzando molto, secondo Ephraim Fischhoff, in modo in cui Weber venne recepito negli Stati Uniti. Fu, tuttavia, tralasciato in questa edizione in lingua inglese, un secondo saggio, *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, che Weber stesso considerava chiarificatore di molti punti e che gli avrebbe forse risparmiato non poche accuse²².

La questione della ricezione – positiva e negativa - delle teorie di Weber è così vasta che ha meritato volumi a parte²³. Tra gli studiosi che appoggiarono la tesi di Weber anche talvolta contribuendo ad una sua estremizzazione, dobbiamo ricordare Ernst Troeltsch, nonché molti storici della chiesa e della religione. Troeltsch, in particolare, comprese le teorie di Weber nella loro profondità e le appoggiò. Meno pacifica fu la sua accoglienza presso gli economisti. Se da un lato vi fu chi in generale condivise le sue tesi, come Werner Sombart, dall'altro lato furono assai numerosi i critici, come R. H. Tawney²⁴, e, in ambito italiano, Amintore Fanfani. Una critica radicale posero studiosi come H. K. Fischer, L. Brentano, G. von Below, H. See e Henri Pirenne. Il dibattito non cessava nemmeno in età recente: tra gli oppositori della nostra epoca abbiamo infatti H. M. Robertson e P. C. Gordon Walker²⁵.

Qualche anno prima dell'opera di Weber, e precisamente nel 1902, un altro importante studioso, Werner Sombart, aveva pubblicato una delle sue opere maggiori, *Il Capitalismo moderno*, che verrà poi in futuro spesso rimaneggiata. Quest'opera che deve molto gli scritti di Marx e di Weber stesso dal quale Sombart ha ripreso per certi aspetti nella sua *Etica*. I due autori condividono un orizzonte di idee simili ma diversi sono i metodi e le conclusioni a cui adivengono²⁶.

Sombart affronta l'analisi dell'economia moderna nel suo processo di formazione²⁷. Egli riprende molte delle analisi di Marx, riportando tuttavia un maggiore materiale storico e una più approfondita analisi delle fonti.

Tra le sue opere più importanti troviamo *Il Borghese. Lo sviluppo e le fonti dello spirito capitalistico* e il già citato *Il capitalismo moderno*, con l'attribuzione ai banchieri del merito di aver

²² Fischhoff, *L'etica protestante* cit., p. 348.

²³ Per alcune di queste ricostruzioni si veda L. Kaelber, *Weber and Usury: Implications for Historical Research, in Money, Markets and Trade in Late Medieval Europe: Essays in Honour of John H. A. Munro*, a cura di L. Armstrong, I. Elbl, M.M. Elbl, Leiden-Boston 2007, pp. 59-86.

²⁴ Si veda R. Tawney, *La religione e la genesi del capitalismo*, Milano 1972.

²⁵ Si veda Barile, *Credito, usura, prestito* cit.

²⁶ Fischhoff, *L'etica protestante* cit., p. 349.

²⁷ Alessandro Cavalli, *Introduzione in Il Capitalismo moderno*, Utet, Torino, 1978, p. 20.

elaborato forme efficaci di contabilità aziendale. L'autore, inoltre, conferisce una maggiore importanza all'etica ebraica, che avrebbe inciso sullo sviluppo anche dell'etica occidentale.

1.1.3. Capitalismo e medioevo al confronto

Si può vedere da queste premesse come la questione dell'esistenza o meno del capitalismo nel medioevo sia stata una questione che nasce col concetto stesso di capitalismo e che sarà a lungo materia di riflessione per molti studiosi, anche perché materia di interpretazione ideologica, portando spesso ad un vero e proprio contrapporsi di linee di pensiero. Bisogna tuttavia segnalare l'esistenza anche di una "terza via"²⁸ di pensiero, che cerca un approccio alternativo sia a quello capitalista sia a quello socialista, con uno sguardo più antropologico, quale potrebbe essere per esempio quello promosso da Le Goff.

Secondo quanto riassume Le Goff nel suo volume *Lo sterco del diavolo*, negli ultimi due secoli sono stati vari gli studiosi che hanno proposto una definizione di capitalismo²⁹. Secondo Fernand Braudel, il primo di questi, il capitalismo sarebbe nato nelle città comunali italiane attorno al XII secolo per poi estendersi in Francia, e più precisamente a Parigi, durante il XIII secolo. In questo periodo, infatti, nelle zone indicate, ci sarebbe stato il superamento dei vincoli culturali che avevano tenuto i ceti dei lavoratori lontani finora dal potere politico, dando luogo così ad un cambiamento che per lo studioso sarebbe stato più culturale che economico.

Karl Marx avrebbe invece limitato lo sviluppo del capitalismo ai sistemi di produzione, andando ad identificare la nascita del capitalismo nel suo percorso storico non prima del Cinquecento; nell'epoca medievale pertanto se ne possono riconoscere solo i primi segni.

Il terzo pensatore di una certa importanza nello sviluppo di questo discorso sarebbe Max Weber che definiva il capitalismo come l'«organizzazione dell'economia in vista di un profitto realizzabile grazie all'accantonamento preliminare di un capitale adeguato»³⁰. La nascita di questo sistema andrebbe rintracciata nel corso del Cinquecento, mentre la sua successiva organizzazione definitiva si sarebbe svolta dal XVI al XIX secolo. Anche Weber, quindi, come peraltro avevamo già visto, considera l'epoca medievale al di fuori del capitalismo.

²⁸ Mutuo questa espressione dagli interventi di Maria Giuseppina Muzzarelli *Per fare il punto: natura, funzioni e destino dei Monti Pii* e di Clement Lenoble *Credito e usura alla fine del Medioevo e all'inizio dell'epoca moderna: la storiografia tra microcredito e sviluppo bancario e finanziario* nel già citato convegno *La riflessione storiografica*.

²⁹ J. Le Goff, *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel medioevo*, Roma-Bari, 2016, pp. IX-220, p. 181.

³⁰ *Ibid.*, p. 182.

Da parte sua, Le Goff si dice «convinto che gli elementi costitutivi del capitalismo non esistono ancora nell'Europa medievale»³¹. Secondo l'autore, mancherebbero i tre fattori fondamentali per la nascita di un vero e proprio capitalismo: l'emissione regolare di moneta, la mancanza dell'unificazione dei mercati e l'assenza della Borsa, che nasce solo nel 1609 ad Amsterdam.

Secondo il grande storico, inoltre, bisogna guardare i tratti tipici dell'economia medievale e riconoscere in essa il ruolo svolto dalla *caritas*. L'analisi di questo elemento ci può portare a riconoscere nell'età di mezzo l'esistenza di un'economia che Le Goff chiama economia del dono, in senso totalmente diverso però dalla definizione che di questa economia aveva dato Mauss, come vedremo a breve.

La carità, o *caritas*, è considerata non solo un valore morale, ma anche il supremo valore sociale dei cristiani nel medioevo³². Anche la moneta medievale e la sua diffusione devono essere considerate in realtà come una sorta di «estensione del dono»³³. Questi fattori, insieme ad altre riflessioni sul giusto prezzo, confermano l'autore nella sua idea che non sia possibile parlare di capitalismo nel medioevo e neppure di precapitalismo, poiché è solo nel corso del secolo XVI che vanno rintracciati quegli elementi che abbiamo visto e che portarono alla nascita dell'economia capitalistica, mentre il sistema medievale rimane vincolato al concetto di *caritas*³⁴. In realtà, sull'onda delle sue teorie sul lungo medioevo, l'autore si spinge a riconoscere in tema di denaro «un lungo Medioevo che dura fino al Settecento»³⁵, età in cui egli riscontra i primi veri cambiamenti inerenti l'economia.

Un altro autore che ha discusso in questi termini della tematica del denaro nel medioevo è Clavero che, amplificando le teorie che hanno una base negli scritti di Le Goff ma che non sono estranee anche – ad esempio- alle teorie di Weber, si è spinto a definire il medioevo come un'epoca senza economia³⁶.

Secondo Clavero, gli storici moderni nel guardare il fenomeno dell'usura medievale hanno sbagliato prospettiva, guardando ai fenomeni dell'epoca come se fossero gli attuali, con significato analogo e contemporaneo. Essi sono stati devianti dalle teorie del capitalismo moderno, mentre nel mondo medievale prevalevano i concetti di mutuo aiuto e di *caritas*, come già visto.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p. 184 e segg. Si vedano gli studi di Anita Guerreau-Jalabert che Le Goff prende come riferimento in queste pagine.

³³ *Ibid.*, p. 185.

³⁴ *Ibid.*, alle pp. 185, citando Polanyi, e 186.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 185.

Non a caso, per Le Goff, Clavero intitola il suo volume spagnolo *Antidora*, termine che traduce in greco il profitto, ma anche l'idea del dare qualcosa indietro, ricambiare³⁷; un concetto che ha origini anche bibliche e che esprime il rapporto della società degli uomini con il divino. Per l'autore, l'unico concetto medievale comparabile con qualche concetto attuale è quello di bancarotta, non a caso un'eventualità piuttosto ricorrente nel medioevo. Il contante è uno strumento messo a disposizione per ridistribuire i beni nella comunità civile tra i poveri; in ultima istanza, quindi, uno strumento al servizio della carità³⁸.

Le Goff riferisce inoltre come anche secondo Polanyi³⁹ l'economia europea non abbia una sua autonomia vera e propria fino al XVIII secolo, mentre l'economia come concetto non esisterebbe se non consideriamo il concetto di economia domestica che viene dalla lettura di Aristotele⁴⁰. Secondo Le Goff lo stesso vale anche per il concetto di denaro che, tuttavia, resterebbe un concetto sfuggente; testimonianza di questo fatto è la varietà e la difficoltà stessa di definire il denaro che, difatti, viene spesso chiamato in molti modi diversi. Per Le Goff, inoltre, l'assenza di questo concetto nell'epoca medievale va messa in relazione alla mancanza di vere e proprie teorie economiche, non potendosi, a suo parere, considerare il pensiero dei teologi e dei francescani come un vero pensiero economico. Secondo l'autore, per capire la logica e il modo di pensare degli uomini medievali, anche in tema di economia, è fondamentale appoggiarsi alle conoscenze dell'antropologia, per capire il comportamento degli uomini in un'epoca così lontana da noi da renderli distanti, non dobbiamo farci influenzare dalle nostre categorie di pensiero per guardare al passato⁴¹.

Uno studioso a cui le Goff ribatte è Paolo Prodi, che ha sostenuto nel corso dei suoi studi la derivazione del capitalismo dal medioevo⁴² ed in particolare, dal rapporto conflittuale papato-impero; per Le Goff, invece, nel medioevo non si può ravvisare la nascita del capitalismo⁴³.

³⁷ *Ibid.*, p. 188. L'opera alla quale Le Goff fa qui riferimento è B. Clavero, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milano, 1991.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Si tratta di quanto detto in K. Polanyi, C. Arensberg, H. W. Pearson (a cura di), *Trade and Market in The Early Empires. Economies in History and Teory*, New York 1957.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 189.

⁴¹ *Ibid.*, p.190.

⁴² Si veda questa recensione al volume *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'occidente*, <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2009/03/14/il-furto-la-sua-storia.html>, 22/01/2019.

⁴³ *Ibid.*, p. 192. Della vasta produzione dell'autore si veda soprattutto P. Prodi, *Il Sovrano Pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 1982; P. Prodi, *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'occidente*, Bologna 2009.

1.1.4. L'usura e il dono: Noonan e Mauss

Nel suo *Saggio sul dono*, un testo base della moderna antropologia, Mauss studia il dono e come esso venga usato come un meccanismo di scambio di valori nelle tribù aborigene e indiane studiate che egli chiama “economia del dono”⁴⁴. Tuttavia non dobbiamo pensare ad un dono disinteressato: si tratta di precisi doni vincolanti, che il destinatario è obbligato ad accettare (secondo lo schema dono - accettazione - contro dono), e che obbligano spesso il donatore ed il ricevente con un vincolo che coinvolge più scambi finché il valore originario non sia ripagato. Questo circolo, che possiamo definire più vizioso che virtuoso, instaura dei meccanismi che possono rivelarsi anche distruttivi e mortali per chi non ottemperi agli obblighi dovuti. La tipologia specifica di dono viene definito da Mauss “dono ad usura”, definizione che ci fa capire bene come si tratti di un meccanismo vincolante e affatto svincolato da una logica occidentale del dono in quanto disposizione della libera volontà di un individuo che offre e adesione dell'individuo che riceve. Nella società occidentale non vige infatti l'obbligo di restituzione del dono, se non prendiamo in considerazione l'obbligo morale – del tutto informale e non vincolante – di ricambiare il pensiero, cosa che ci espone al massimo ad una riprovazione personale, se non adempiuta.

Il dono ad usura tuttavia è qualcosa comunque di lontano anche dall'usura vera e propria occidentale, e non solo per l'assenza di denaro. Ad esempio, l'usura occidentale tende ad escludere i parenti ed affini, anche in ragione degli antichi divieti religiosi⁴⁵, mentre il dono ad usura si sviluppa di frequente anche tra tribù imparentate, tipicamente con il caso del matrimonio – come nel caso degli obblighi che legano il genero al suocero.

L'usura occidentale, infine, non comporta o non dovrebbe comportare l'instaurazione di un circolo che invece come abbiamo visto si instaura comunemente nelle tribù considerate da Mauss nel suo studio.

Altri studi di fondamentale importanza si sono sviluppati intorno agli anni Cinquanta ed hanno visto come base lo studio della scolastica medievale e delle sue teorie sull'usura. Si è partiti soprattutto da un concetto molto studiato nel medioevo stesso, quello del giusto prezzo.

Era questo un tema molto dibattuto all'interno della scolastica stessa: conoscere prezzo esatto di un bene (escludo volutamente in questo caso il termine merce) era dappprincipio considerato una

⁴⁴ M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, [trad. it. *Essai sur le don*, Paris, 1950], Einaudi, Torino, 2002, pp. VII-173.

⁴⁵ Gli antichi divieti di stampo biblico, per cui vd. supra.

prerogativa di Dio, poiché solo egli poteva conoscere il vero valore dei beni ma, dopo un'intensa riflessione, si viene comunque ad individuare non tanto quello che può essere definito un giusto prezzo, bensì l'arco di misura entro il quale un prezzo può essere considerato legittimo. Esperto di questo settore è il mercante.

Vari sono stati i lavori che hanno tentato di inserire l'usura nello specifico panorama delle dottrine e delle politiche economiche medievali, in particolare bisogna ricordare in questo campo B.N. Nelson, *Usura e cristianesimo. Per una storia della genesi dell'etica moderna*, Firenze 1964; *The Scholastic Analysis of Usury* di Noonan⁴⁶, *La pensée économique des Scolastiques* di De Roover⁴⁷, *Economics in Medieval Schools* di Langholm⁴⁸, studi che hanno analizzato con sottigliezza le dottrine della scolastica sull'usura e il giusto prezzo. Come ha ricordato Todeschini in un recente saggio che ricostruisce questo percorso storiografico⁴⁹, se da un lato questi studi sembrano essere fondati da un lato sull'idea che la proibizione dell'usura abbia rivestito un ruolo di prima importanza all'interno del panorama del pensiero economico, dall'alto lato essi riflettono l'idea che gli ultimi due secoli di medioevo siano l'inizio di un nuovo modo di pensare. Il fondamento delle nuove teorie economiche dell'era moderna andava insomma cercato tutto nella scolastica⁵⁰.

1.1.5. Un approccio antropologico: Le Goff

Un grande studioso che si occupa di queste questioni da tutt'altro punto di vista è Jacques le Goff, con il volume *Tempo della Chiesa, Tempo del mercante*.

Questo volume, ormai un vero classico sull'argomento, è in realtà una raccolta di saggi, che affrontano il tema del lavoro vero e proprio, specialmente per come esso veniva vissuto e sentito nel medioevo, dal punto di vista culturale e della cultura popolare, in opposizione o in rapporto con la cultura dei chierici.

Il più famoso di questi saggi tratta del tempo del mercante, che è occasione di guadagno e che si contrapporrebbe nella cultura medievale al tempo della Chiesa, che appartiene a Dio e che non può quindi essere venduto. Lentamente, nel corso del basso medioevo soprattutto, la chiesa accetta

⁴⁶ J.T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass, 1957.

⁴⁷ R. De Roover, *La pensée économique des Scolastiques*, Montréal-Paris, 1971.

⁴⁸ O. Langholm, *Economics in Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, Leiden 1992.

⁴⁹ Todeschini, *Usury in Christian Middle Ages* cit.

⁵⁰ *Ibid.*, p.123; J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, London 1986 [1954], p. 294. Si devono inoltre considerare: J. Le Goff, *La borsa e la vita*, Roma-Bari 1987 e, in senso più orientato alla dottrina etica ecclesiastica, A. Spiccianni, *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma 1990.

questa professione, così come pure la professione del maestro dell'università che riceve un compenso per il suo *labor*. Perché è questa la chiave principale che farà accettare queste professioni che erano inizialmente quantomeno sospette nella morale cristiana: il pagamento come *stipendium laboris*, risarcimento della fatica, un diritto che il Vangelo riconosce peraltro ad ogni lavoratore. Significativo il passaggio dell'interpretazione del brano evangelico "l'operaio ha diritto al suo cibo", che diventa nel tempo, ha diritto al suo salario, *mercede sua*⁵¹. Inoltre il lavoro comincia a caratterizzare l'individuo, rendendo così possibile la sovrapposizione lavoro-vocazione, che abbiamo visto in Weber, nella quale il bene comune diventa sempre più un banco di prova per ribadire l'utilità o meno e così anche la legittimità di un dato lavoro⁵².

Un secondo importante lavoro dello studioso sul tema del denaro è il volume *La borsa e la vita* che riporta la sua attenzione sul tema del lavoro e che riprende alcune delle tematiche affrontate appena descritte. Come il titolo del volume vuole significare, scopo dell'opera è vedere se e come ci sia stata una risposta da parte degli ecclesiastici alla domanda di una possibile salvezza eterna rivolta dai mercanti e dai banchieri cristiani, e finanche dagli usurari, che chiedevano se fosse possibile salvarsi anche in assenza di restituzione dei beni, altrimenti considerata obbligatoria per redimersi dal peccato di usura.

Parte del problema viene risolto, secondo l'autore, con l'introduzione dell'idea di purgatorio, luogo che dà all'usurario pentito, finanche all'ultimo istante della vita, una speranza di salvezza.

Questa esigenza dà luogo ad una serie di nuovi quesiti che interpellano le coscienze degli uomini di chiesa, chiamati a rispondere alle aspettative di questi uomini che volevano salvarsi. Viene quindi riportata una serie bellissima e numerosa di *exempla* che illustrano i vari passaggi della vita dell'usuraio, specialmente nel momento della morte, in cui la borsa può diventare un macigno fisico che lo trascina verso l'inferno oppure un mezzo di salvezza, se usata come riparazione dei peccati e segno di pentimento. Sembra inoltre adombrata una virtù del giusto mezzo: di fatto è condannabile l'usuraio che esagera, non quello che presta raramente e a bassi tassi di interesse⁵³.

In definitiva, secondo Le Goff, l'usuraio ha più problemi con l'eventuale aldilà che non sulla terra a vivere e a praticare l'usura. A differenza del prestatore ebreo, infatti, che prestando ad un cristiano non infrange nessuna legge sacra, il prestatore – a qualunque titolo – cristiano commette peccato anche prestando a non cristiani. Ed è per questo, in sintesi, che un pieno riconoscimento della sua figura in terra deve passare per una sua possibile assoluzione in cielo.

⁵¹ J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e Tempo del mercante*, Torino, p. 151.

⁵² J. Le Goff, *Mestiere e professione secondo i manuali dei confessori nel Medioevo*, in *Tempo della Chiesa* cit., pp. 133-152.

⁵³ *Ibid.*, p. 66.

Nel volume *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel medioevo* Le Goff riassume le sue riflessioni in termini di denaro maturate nei quarant'anni di carriera precedenti, per questo motivo si può dire che il lavoro esprime la massima importanza nella comprensione nello studio del pensiero dello studioso.

Riprendendo alcuni concetti che abbiamo visto negli ultimi volumi, il testo affronta i vari argomenti riguardanti il denaro e la vita etica economica, seguendo nuclei cronologico-tematici.

L'autore, riassumendo in alcuni punti principali la dottrina sull'usura lungo il corso del medioevo da parte della chiesa, definisce tre punti che hanno caratterizzato nel tempo la dottrina sull'usura; l'usura è un peccato di *avaritia*, l'usura è furto, poiché l'usuraio vende qualcosa che non gli appartiene, cioè il tempo (a tal proposito l'autore parla dell'esistenza di un tempo dell'usuraio), l'usura sarebbe infine un peccato contro la giustizia (seguendo in questo gli insegnamenti di Tommaso d'Aquino in materia)⁵⁴.

Tuttavia, a queste interpretazioni tradizionali nel corso del medioevo se ne aggiungono altre diverse e nuove quando, nel XIII secolo, avviene la riscoperta di Aristotele.

Definitivamente è a quest'epoca che l'usura diviene un peccato contro natura, con l'acquisizione della formula del filosofo stagirita *nummus non parit nummos*, il denaro non partorisce denari, cioè il motivo della sterilità del denaro⁵⁵. Questo motivo accresce e dà forza alla già classica e tradizionale condanna ecclesiastica dell'usura. Inoltre, questa affermazione di Aristotele sembrerebbe del tutto concorde con i dettami biblici che imponevano di guadagnare il pane con il sudore della fronte (cioè con il proprio lavoro), mentre l'usuraio, grazie agli interessi applicati, pretendeva di guadagnare denaro anche dormendo⁵⁶. Per l'usuraio, così, non c'è salvezza che non sia nella restituzione degli interessi indebitamente ricevuti⁵⁷.

Nella realtà, l'ipotesi della restituzione non sembra sia stata così praticata come si potrebbe supporre. Non sono molti, infatti, i testi che ci riportano prove di avvenute restituzioni⁵⁸.

Questo perché la restituzione era nella pratica cosa assai complicata e spesso del tutto impossibile per varie ragioni. Ecco che, come scrive lo studioso che stiamo seguendo, «il prestito ad interesse, a lungo identificato con il peccato di usura, venne lentamente a certe condizioni riabilitato nel corso dei secoli XIII e soprattutto XIV e XV»⁵⁹.

⁵⁴ Le Goff, *Lo sterco del diavolo* cit., pp. 78-79.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 79.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 81, si veda la predicazione a riguardo di Tommaso di Cobham. Per il riferimento al versetto biblico, si legga Genesi 3,19.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 81.

⁵⁸ *Ibid.*, p.82.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 85.

Questo cambiamento deriva proprio dalle esigenze di salvezza delle anime che abbiamo nominato in precedenza ma, allo stesso tempo, deve fare i conti con una maggiore e diversa diffusione del denaro che comincia a farsi strada proprio in questo periodo.

Negli stessi anni si comincia a pensare che era «la richiesta di un interesse che compensava l'alto livello di rischio corso. La maggiorazione dei prezzi era indicata da eloquenti espressioni come *damnum emergens*, *periculum sortis*, *ratio incertitudinis*. Ulteriori motivazioni dell'accettabilità dell'interesse erano la rinuncia a trarre beneficio dal denaro prestato durante la durata del prestito (*lucrum cessans*) e la ricompensa per il lavoro del quale il denaro era la conseguenza (*stipendium laboris*)»⁶⁰. Si fa strada, inoltre, l'idea che fosse lecito un prestito con un interesse giusto – interessi anche del 20%, una quota piuttosto elevata ai nostri giorni e che tuttavia risultava accettabile nel basso medioevo⁶¹.

«Ovviamente», però, «il prestito implicava il pagamento di un interesse da parte del debitore»⁶², pratica che sappiamo essere osteggiata dalla Chiesa, soprattutto nel caso in cui i contraenti erano entrambi cristiani⁶³. Questo attraverso i passaggi scritturali che abbiamo visto nel primo paragrafo. Secondo Le Goff, tuttavia, l'atteggiamento che la Chiesa ha nei confronti dell'usura nel secolo XIII si può vedere soprattutto nel *Decreto* di Graziano:

è usura tutto ciò che, richiesto in restituzione di un prestito, eccede lo stesso bene prestato; praticare l'usura è un peccato condannato da Antico e Nuovo Testamento; la restituzione maggiorata del valore di un bene prestato è un peccato; il frutto dell'usura deve essere restituito integralmente al possessore originale; praticare prezzi più elevati in una vendita a credito è implicitamente un atto di usura⁶⁴.

Le principali conseguenze di questa dottrina sono quelle che abbiamo già visto: l'usura è un peccato mortale legato all'*avaritia*, è un furto, è un peccato contro giustizia e nel corso del secolo si affermerà anche la visione che sia un peccato contro natura⁶⁵.

Ma il punto fondamentale, per Le Goff, è che «la storia del denaro conduce sempre alla storia sociale»⁶⁶, questa è, secondo il grande storico, la chiave di interpretazione del discorso economico medievale.

⁶⁰*Ibid.*, p.91

⁶¹ *Ibidem*.

⁶²*Ibid.*, p.77.

⁶³*Ibid.*, p.78.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Vd. *Supra*.

1.1.6. Luzzatto, Fanfani, Saporì e gli studi italiani di stampo giuridico-archivistico

In uno snello libretto, premessa ad un lavoro più importante e più consistente su Giuseppe Toniolo economista⁶⁷, Amleto Spicciari ricostruisce l'epistolario di Toniolo con i colleghi Victor Brants e Godefroid Kurth, seguendo la constatazione che il movimento di associazionismo cattolico italiano contribuì alla rinascita della storiografia economica medievistica in Italia. Secondo l'autore i due fenomeni, in particolare per quanto riguarda le radici europee dell'associazionismo cattolico, sono molto legati. Questo, per Spicciari, avvenne non solo per spinte ideologiche ma anche sotto la spinta della scuola storica dell'economia tedesca. I rapporti, dunque, tenuti da Toniolo con gli studiosi tedeschi, e, come dice l'autore, il suo lavoro «vorrebbe essere un ulteriore contributo alla conoscenza di questo momento culturale tonioliano, che si manifestò in Italia proprio mentre sorgeva la grande storiografia economico-giuridica dei Volpe e dei Salvemini»⁶⁸.

Anche l'Italia vede, infatti, la nascita di una cosiddetta scuola economico-giuridica, i cui massimi rappresentanti si possono riconoscere in Salvioli e Zdekauer, ma anche Volpe e Salvemini.

Nel frattempo, la scuola storica del diritto cominciava un dettagliato lavoro sulle fonti archivistiche che avrebbe portato ad acquisizioni nuove sulla vita economica medievale e sulle sue pratiche. A questo gruppo possiamo ascrivere le ricerche di Gino Luzzatto, Fanfani, Armando Saporì, che erano state preparate da quelle di Alessandro Lattes e Gino Arias in materia, datate alla fine dell'Ottocento - primi Novecento⁶⁹.

Un grande salto negli studi economici medievali si è compiuto a ridosso della crisi economica del '29, non a caso, grazie ad un'aumentata attenzione sull'economia e sul valore dei prezzi. Proprio al '29 è datato lo studio di Luzzatto *I prestiti della repubblica di Venezia (sec. XIII-XV)*, una ricerca importante perché vi si dimostrava come i mercanti veneziani avessero preferito dare in prestito capitali alla repubblica, da cui in futuro si poteva sperare di ricevere gli interessi, piuttosto che pagare imposte dirette o indirette; una scoperta, questa, che avallava l'esistenza dei meccanismi già scoperti da Marx riguardo il debito pubblico⁷⁰.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁶⁷ A. Spicciari, *Agli inizi della storiografia medioevistica in Italia. La corrispondenza di Giuseppe Toniolo con Victor Brants e Godefroid Kurth*, Jouvence, 1984, pp. 11-117, per il riferimento a queste note introduttive si veda la *Presentazione* alle pp. 11-13 a cura di Cinzio Violante.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 16.

⁶⁹ Palermo, *La banca e il credito cit.*, pp. 58-59 e *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 65-66.

La Toscana entrò in questo filone di studi grazie alle ricerche archivistiche di Saporì che si dedicò allo studio della crisi delle compagnie dei Bardi e dei Peruzzi⁷¹ e delle vicissitudini di altre compagnie toscane, grazie a queste ricerche lo studioso poté affermare che la stessa esistenza di queste compagnie è stata messa in pericolo laddove esse avessero abbandonato il puro commercio per dedicarsi al commercio di denaro, ossia al prestito creditizio. Questa attività risultava quanto mai pericolosa in un panorama di deflazione generale, quale era quello della situazione finanziaria della Firenze del Trecento, e di una cronica mancanza di disponibilità di denaro, quale era la situazione dell'Europa occidentale per buona parte del medioevo. Studi più propriamente di etica economica dello stesso autore furono: *L'usura nel Dugento a Pistoia*, nonché *Il giusto prezzo nella dottrina di S. Tommaso e nella pratica del suo tempo*, ora raccolti nel volume *Studi di storia economica medievale*⁷².

Parte degli studi di Saporì furono ripresi da Raymond de Roover, che, a sua volta, aveva già lavorato sulla contabilità aziendale allo scopo di definire la modalità della presenza sul mercato dell'azienda mercantile-bancaria e sulla partita doppia⁷³, e negli anni Cinquanta del Novecento riprese lo studio delle tecniche utilizzate nelle compagnie commerciali, al fine di individuare attraverso il cambio nell'utilizzo di queste tecniche, le diverse fasi che avevano visto lo sviluppo della banca. Questi studi hanno portato ad una generale ripresa delle ricerche in materia di contabilità e tecniche commerciali dell'epoca⁷⁴.

Come abbiamo visto, una delle caratteristiche per Le Goff dell'utilizzo del denaro per i laici era l'anelito verso l'applicazione della giustizia, che si determinava anche nell'analisi del giusto prezzo. Fu questa una delle questioni più dibattute e più incisive della vita economica medievale.

Infatti il giusto prezzo atteneva anche a Dio e alla questione del valore delle cose.

Una delle prime attestazioni di questo concetto si ha nella *Regula magistrì*. Qui i concetti di prezzo e quello di giustizia vengono accostati. Infatti, la vendita di un bene deve avvenire non secondo ciò

⁷¹ Cfr. *La crisi delle compagnie mercantili dei Bardi e dei Peruzzi*, Firenze 1926 e i saggi confluiti in *Studi di Storia economica. Secoli XIII-XIV-XV*, voll. II, Firenze, 1982.

⁷² A. Saporì, *L'usura nel Dugento a Pistoia*, in Saporì, *Studi di storia economica medievale*, I, pp. 117-125; A. Saporì, *Il giusto prezzo nella dottrina di S. Tommaso e nella pratica del suo tempo*, in A. Saporì, *Studi di storia economica medievale*, I, pp. 264-303.

⁷³ R. de Roover, *Characteristics of Bookkeeping before Paciolo*, «The Accounting Review», 1938, pp.144-149; dello stesso autore si vedano inoltre R. de Roover, *Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges. Italian Merchant-Bankers Lombards and Money Changers. A study in the Origins of Banking*, Cambridge Mass, 1948 (la parte seconda, *The Lombards or «Cahorsins»*, è stata tradotta con il titolo *Denaro, operazioni finanziarie e credito a Bruges nel Medioevo* in *L'uomo del banco* cit., pp. 99-169); R. de Roover, *L'évolution de la lettre de change, XIVe-XVIIIe siècles*, Paris 1953, ma anche R. de Roover, *Il Banco Medici dalle origini al declino*, Firenze 1970 (ed. or. 1948); cfr. Barile, *Credito, usura, prestito a interesse* cit.

⁷⁴ L. Palermo, Op. cit., pp-72-73. Per questi studi si può vedere il volume *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, a cura di J. Kirshner, Chicago e London, edito nel 1974.

che un mercante fissa arbitrariamente (*ratio*), bensì la fissazione del prezzo non deve superare la giustizia (*iustitia*)⁷⁵. Il prezzo sarebbe però non in riferimento ad un principio di giustizia come un qualcosa di assoluto, bensì un elemento variabile in base alle necessità di guadagno, un equilibrio tra quello che è necessario guadagnare attraverso la vendita e le necessità dei monaci, di cui l'abate rappresenta tutta la comunità. Ci troviamo così di fronte ad un valore non giusto in sé ma a una stima variabile a seconda dell'occasione.

La «giustizia del prezzo e la sua equità»⁷⁶ saranno un argomento fondamentale nella riflessione economica ecclesiologica. Uno degli autori che ragiona sull'argomento nel medioevo è Roberto di Courçon che, nella sua *Summa*, parla dell'identificazione del *debitum pretium*. Mostrandosi ben conscio dei divieti biblici, Courçon sostiene che commette peccato mortale un venditore che venda qualcosa ad un prezzo più alto rispetto a quello dovuto. Si commette peccato per la propria imperizia, perché non si è brevi valutatori, capaci di stare entro quei limiti all'interno dei quali è lecito mantenere il prezzo di un bene. Nella sostanza, il sistema promosso dall'autore prevedeva di trovare una somma adeguata al valore della merce e nello stesso tempo di ripagare il lavoro del venditore della stessa. Il mercante, inoltre, per una vera penitenza, deve restituire la cifra che ha acquisito al di là del giusto prezzo. L'idea alla base è che questa cifra chiesta oltre il debito, infatti, sia una cifra comminata per *avaritia*, il peccato capitale del mercante. Inoltre, secondo Courçon non ogni *surplus* richiesto sul *debitum pretium* deve essere considerato usura, infatti, in alcuni casi, ad esempio ove ci sia un concreto rischio di perdere le somme anticipate, è ammesso ricevere un *surplus*.

Anche Tommaso di Chobham ha riflettuto sulla teoria del giusto prezzo nella sua *Summa confessorum*. Se, per Tommaso, il commercio è l'atto di comprare qualcosa con l'obiettivo di rivenderlo poi ad un prezzo più alto, atto legittimo per le persone laiche, non è lecito ottenere però dalla vendita più della metà del prezzo fissato per un dato bene⁷⁷. Questo si rifaceva alle antiche leggi della romanistica. Questo limite diviene così quello invalicabile perché lecito secondo la legge. Oltre questo limite scatterebbe anche l'obbligo della restituzione per l'espiazione dei peccati⁷⁸. Nel ragionamento di Tommaso, però entrano in gioco i concetti di perizia (*solicitudo, cura*): il guadagno del mercante è giustificato poiché egli inserisce nella stima anche la sua perizia,

⁷⁵ P. Evangelisti, *Il pensiero economico nel medioevo. Ricchezza, povertà, mercato e moneta*, Roma. pp. 5- 278; per questa digressione sul giusto prezzo si veda p. 68.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 100.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 106.

la sua capacità nel valutare le merci, la sua affidabilità che le fa arrivare integre, tutti valori che contribuiscono nella formazione del prezzo finale⁷⁹.

Quando scrive Alberto Magno, lo *iustum pretium* era ormai una categoria giuridica, un termine tecnico della romanistica. È nel corso del XIII secolo, infatti, che il concetto di prezzo lecito cambia definitivamente, passando dalla definizione di *debitum pretium* a quello di *iustum pretium*⁸⁰. È Alberto Magno il primo a chiedersi, commentando Aristotele, se fosse veramente possibile misurare lo *iustum pretium* come si fa stabilire il valore di cose diverse, in modo da poter effettuare uno scambio con equo valore⁸¹. Infatti, beni diversi hanno evidentemente modi diversi per essere misurati, ed è per ovviare a questo problema che è stata inventata la moneta. Per fare questo egli utilizza il classico esempio di Aristotele che rappresenta con un quadrato. La diversità degli oggetti coinvolti nella compravendita, tuttavia, rende impossibile l'equivalenza matematica tra i prodotti; per questo sarà necessario, attraverso il denaro, fornire un prodotto con valore corrispondente e proporzionale al lavoro eseguito. Questa formulazione tende quindi a considerare il valore del lavoro svolto oltre al valore della cosa in sé⁸².

Alberto stesso, tuttavia, supera questa concezione nel Commento all'Etica di Aristotele, dove subentra il concetto di necessità (*indigentia*) del bene come fattore di valore dello stesso bene in uno scambio. Da questo fattore deriva che la comunità stessa contribuisce alla formazione del prezzo non solo dando un valore ai lavori effettuati, ma anche e soprattutto con il suo bisogno o meno di dati beni che vengono scambiati⁸³.

In realtà, il discorso di Alberto Magno è più vasto e si esprime anche nel concetto della *aequalitas* e, come bene rappresenta l'autore del volume, nel confronto con le teorie di Tommaso d'Aquino. Per Tommaso il concetto di *aequalitas* rappresenta infatti un valore assoluto a cui si deve fare riferimento nella pratica commerciale ed egli tende a concentrarsi nelle sue analisi su chi debba stabilire il prezzo e come questa uguaglianza possa essere determinata. Tuttavia per l'aquinato il concetto cardine è quello del bisogno e della necessità, ovvero l'*indigentia*⁸⁴.

Tuttavia lo *iustum pretium* non fu certamente una questione trattata solo dai canonisti ma anche dai giuristi civili: si parte dall'affermazione contenuta nella decretale V «res tantum valet quantum vendi potest». Abbiamo qui però una sorta di discrepanza tra la dottrina del giusto prezzo e il principio che il valore di un bene corrisponda nella pratica a quanto esso può essere venduto.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*, p. 119.

⁸¹ *Ibid.* p. 120.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*, p. 121. In particolare, per le teorie di Alberto Magno si vedano le pp. 118-124.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 122.

Questa discrepanza viene risolta dal commentatore Lorenzo Ispano nel senso che definire il prezzo del bene non dipenda dal giudizio del singolo ma da quello della comunità⁸⁵.

Tra i maestri francescani si afferma principalmente il concetto dell'*aequalitas* come *latitudo*, quella distanza tra due valori che può essere accettata come margine di oscillazione del prezzo di una merce, concetto che abbiamo incontrato all'inizio di questa piccola digressione⁸⁶.

1.1.7. La rielaborazione di Ovidio Capitani in due antologie

Nella nota bibliografica di un saggio uscito dalla penna magistrale di Ovidio Capitani, lo studioso forniva quello che lui stesso definisce «un tentativo di proposta di lineamento storiografico»⁸⁷, raccogliendo sotto questa voce i principali contributi apparsi fino a quel momento sull'argomento.

La questione era davvero da riassumere: nei precedenti undici anni era infatti apparsa una serie di interventi sul tema che avrebbe portato lo studioso a scrivere nella prefazione all'antologia del 1987: «oggi di "etica economica medievale" non si può più parlare come nel 1974»⁸⁸.

Lo studioso ricordava innanzitutto il saggio di Vasoli *S. Bonaventura francescano*, uscito nel 1974⁸⁹, il saggio di Paolo Grossi *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*⁹⁰, i testi *Ubertino da Casale and his Conception of «altissima paupertas»*⁹¹, lo studio di M. Damiana *Guglielmo d'Ockham: povertà e potere*⁹², per finire con l'intervento di Edith Pasztor, *Gli spirituali di fronte a S. Bonaventura*, pubblicato negli Atti del Convegno di Todi *S. Bonaventura francescano*.

Della ricca produzione di Raoul Manselli Capitani citava *Nos qui cum eo fuimus. Contributo alla questione francescana*; di Stadter viene ricordato *Das Glaubensproblem in seiner Bedeutung für die Ethik bei Petrus Johannis Olivi (+1298)*, in "Franziskanische Studien".

⁸⁵ *Ibid.*, p.123.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 131.

⁸⁷ Capitani, O., *Ipotesi sociali del francescanesimo medioevale: orientamenti e considerazioni*, in *San Francesco. Giornata Lincea indotta in occasione dell'VIII centenario della nascita (Roma, 12 novembre 1982)*, Atti dei Convegni dei Lincei 68, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1985, pp. 39-57; cit. p. 57.

⁸⁸ O. Capitani, *Introduzione*, in *Una economia politica nel Medioevo*, Patròn Editore, Bologna, 1987, p. XXVI.

⁸⁹ C. Vasoli, *S. Bonaventura filosofo francescano*, in AA. VV. *San Bonaventura francescano*, Atti del XIV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale, Todi 1974, pp. 9-45.

⁹⁰ P. Grossi, «*Usus facti*». *La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1 (1972), pp. 287-355.

⁹¹ Si veda Ch. Till Davis, *Ubertino da Casale and his Conception of «altissima paupertas»*, «Studi Medievali», 3 s., XXII (1981), pp. 1-56.

⁹² M. Damiana *Guglielmo d'Ockham: povertà e potere. Il problema della povertà evangelica e francescana nel sec. XIII e XIV. Origine del pensiero politico di G. D'ockham*, Studi Francescani, Biblioteca di Studi Francescani, 1978.

Questa carrellata veniva conclusa con la veloce resa di un dibattito che aveva animato gli ultimi anni, su cui Capitani stesso si riservava di intervenire nell'«introduzione che premetterò ad un'antologia dedicata appunto alla possibilità di individuare nella storiografia la proposizione di un'economia politica medievale⁹³», cosa che puntualmente avverrà nel 1987 con la pubblicazione di *Una economia politica nel Medioevo*, una vera e propria antologia dei maggiori scritti contemporanei sul tema.

Nell'introduzione a questa opera Capitani delinea e spiega la scelta di soffermarsi sulla contrapposizione che aveva animato tre giovani studiosi: Giacomo Todeschini da una parte e J. Kirshner – K. Lo Prete dall'altra⁹⁴.

In posizione iniziale all'interno dell'opera si trova il saggio già citato di Paolo Grossi sull'*usus facti*, che aveva già colpito Capitani nello stilare la prima rassegna bibliografica nel 1984, in cui l'autore disegna l'importanza del conflitto con gli Spirituali nell'approdare ai presupposti di un'economia politica moderna; la scelta dell'autore non è affatto casuale: negli anni precedenti proprio Grossi aveva infatti invitato gli studiosi ad analizzare da vicino il tema del dibattito riguardante l'usura nelle *summae* medievali, notando come la riflessione non fosse mai generica ed astratta, bensì concreta, puntuale ed analitica⁹⁵.

Secondo l'opinione di Capitani, uno dei pochi a riprendere questa sfida fu Giacomo Todeschini. Nei suoi saggi intitolati «*Oeconomica franciscana*»: *proposte di una nuova lettura delle fonti dell'etica-economica medievale* I⁹⁶; «*Oeconomica franciscana*»: *Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica-economica medievale*, II⁹⁷ stando a quanto scrive Ovidio Capitani nell'*Introduzione a Una economia politica nel Medioevo*⁹⁸, «diventa centrale il valore del linguaggio: cosa vuol dire povertà e cosa vuol dire ricchezza»⁹⁹, ecco il «nodo centrale» della proposta di analisi che Todeschini applica alla scrittura oliviana. Come già anticipato, a questa impostazione si oppongono, ponendosi in termini di aperto dissenso, gli studiosi Kirshner e Lo

⁹³ Si tratta del volume a cura di Ovidio Capitani, *Una economia politica* cit., pp.IX-XXVII.

⁹⁴ *Una economia politica* cit., p. X. J. Kirshner e K. Lo Prete, *Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor Works?*, «Quaderni fiorentini», 13 (1984), pp. 233-286 (nella versione italiana: J. Kirshner e K. Lo Prete, *I trattati di Pietro di Giovanni Olivi sui contratti di vendita, di usura e di restituzione: economia dei minori francescani o opera minori?*, in *Una economia politica* cit., pp. 143-191).

⁹⁵ Si veda Barile, *Credito, usura, prestito a interesse* cit.

⁹⁶G., Todeschini, *Oeconomica franciscana. Proposte di una nuova lettura delle fonti dell'Etica economica medievale*, «*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*» XII 1, pp. 15-77, 1976.

⁹⁷ *Oeconomica Franciscana II. Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica economica medievale*, «*Rivista di Storia e Letteratura religiosa*» XIII 3, pp. 461-494.

⁹⁸ Cfr. *Una economia politica* cit., p. XVIII.

⁹⁹ *Ibidem*, p. XIX.

Prete, nella parte del saggio dell'antologia intitolata "metacritica"¹⁰⁰, che ribattono sia con argomentazioni linguistiche e paleografiche¹⁰¹ sia sostenendo una diversa idea di usura. Un atteggiamento critico ebbe anche Spicciani¹⁰².

Il saggio del 1974, tratto da un intervento svoltosi in un convegno dell'Accademia dei Lincei, si viene quindi a trovare in una via di mezzo tra due antologie sviluppate da Capitani sul tema dell'etica economica medievale e, quindi, della possibilità di pensare un'economia politica nel medioevo.

1.1.8. Uno sguardo ai monti di pietà

Gli studi sui monti di pietà, benché legati agli studi sull'usura, si sono lentamente affermati quasi come un ramo autonomo. Gli studi nell'ambito devono molto alle ricerche locali e di archivio. Degli esempi di questo approccio locale sono l'articolo *Il monte della pietà a Pistoia e le sue origini* e gli studi di Angioni¹⁰³, mentre un altro ramo che si venuto a creare nel tempo è stato quello dei grandi lavori collettivi, con anche grandi storici dell'economia come Luzzatto e Fanfani che

¹⁰⁰ J. Kirshner e K. Lo Prete, *I trattati di Pietro di Giovanni Olivi in Una economia politica* cit., p. 161 e segg.

¹⁰¹ Come ad esempio le varianti prese in considerazione alle pp. 146-148; si veda anche la ricostruzione di questo dibattito in Barile, *Credito, usura, prestito* cit.

¹⁰² A. Spicciani, *L'etica economica medievale*, «Rivista internazionale di scienze sociali», 84 (1976), pp. 195-200. Di questo studioso è importante ricordare gli studi sulla formazione del prezzo e sul capitale come A. Spicciani, *L'etica economica medievale*, «Rivista internazionale di scienze sociali», 84 (1976), pp. 195-200; Id., *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medievale*, «Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei. Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche», 374 (1977), 8^a s., pp. 129-293; Id., *I prestiti su pegno fondiario durante il secolo XII dell'ospitale lucchese di Altopascio*, in *I primi banchi pubblici della Casa di San Giorgio (1408-1445)*, in *Banchi pubblici, banchi privati e monti di pietà nell'Europa preindustriale. Amministrazione, tecniche operative e ruoli economici*, II, Atti del convegno, Genova, 1-6 ottobre 1990, Genova 1991, pp. 641-671; Id., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma, 1990, pp.9-261. L'autore analizza nel suo volume *Capitale e interesse tra mercatura e povertà* il concetto di interesse, che lega all'analisi di Pietro di Giovanni Olivi (*Il capitale del mercante, l'interesse e lo sconto nel pensiero di Pietro di Giovanni Olivi*, in *Capitale e interesse*, cit.; 85-96; si veda p. 93 e segg.). Sulla definizione di povertà involontaria si basa invece un saggio sempre all'interno dello stesso volume (A. Spicciani, *La povertà "involontaria" e le cause economiche nel pensiero e nella predicazione di Bernardino da Siena*, in *Capitale e interesse* cit., pp. 113-142). C'era infatti una classe specifica di poveri detti anche poveri vergognosi, cioè quei nobili decaduti che, non riuscendo autonomamente a mantenere il proprio tenore di vita, vivevano venendo aiutati dalle elemosine. Questo argomento viene affrontato appunto nelle prediche di Bernardino da Siena che si esprime a favore di questo tipo di elemosina, esortando i poveri vergognosi ad approfittare di questa occasione di santificazione ed abbracciare la povertà di buon grado, essendo una strada di perfezione per la salvezza eterna.

¹⁰³ I. Capecchi e L. Gai, *Il monte della pietà a Pistoia e le sue origini*, Firenze 1976; H. Angiolini, *Prestito ebraico e monti di pietà: vecchie e nuove letture*, «Il pensiero politico», 28 (1994), pp. 193-214.

hanno trattato il tema¹⁰⁴. In particolare, secondo Maria Giuseppina Muzzarelli, gli studi «fra Otto e Novecento» hanno peccato di una «storiografia entusiasticamente celebrativa dell'istituzione minoritica», che «era soprattutto attenta alla prima fase di vita di questi istituti»¹⁰⁵, e hanno aperto la strada agli studi sul tema convivenza cristiani-ebrei nel medioevo italiano. Mentre questi studi avevano risentito di un approccio talvolta ideologico, negli ultimi anni è emersa una nuova pista di lettura contemporanea che guarda più al monte nel suo aspetto sociale, con una lettura che risente anche dei nuovi studi dell'antropologia economica¹⁰⁶. Inoltre, è interessante notare come, per l'autrice,

mentre rimane da approfondire il contenuto e il ruolo dell'etica economica degli umanisti, è ormai diffusamente criticata la teoria secondo la quale fu con Calvino che nacque la modernità nel pensiero economico o, per ricorrere ai termini impiegati da Max Weber, cominciò ad aleggiare lo spirito del capitalismo. Se si condivide questa critica, come minimizzare il contributo di Bernardino da Siena e dell'Osservanza francescana alla formulazione e alla crescita del pensiero economico? Dalla sensibilità di Scoto o del catalano Francesco di Eximens nei confronti dei benefici apportati dal commercio alle città alla dottrina economica del francescano Bernardino da Siena o del domenicano Antonino di Firenze si svolge una lenta e progressiva maturazione di un discorso sulle pratiche economiche utili e allo stesso tempo cristianamente positive tutt'altro che priva di collegamenti col piano pratico. Sostenere il Monte era anche, ma non solo, lottare contro le usure ebraiche e ciò significava affrontare criticamente una pratica economica utile ad alcuni ma non ad altri e per di più non cristiana. In questo sfondo e in clima di adattamento e insieme di rinnovamento nel quale si mescolano mutamenti e persistenze [...] va collocata

¹⁰⁴ A. Fanfani, *Storia economica*, I, *Antichità-Medioevo-Età Moderna*, Torino 1961; G. Luzzatto, *Tassi d'interesse e usura a Venezia nei secoli XIII-XV*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, I, Roma 1958, pp. 191-202; G. Luzzatto, *I prestiti comunali e gli ebrei a Matelica nel secolo XIII*, in G. Luzzatto, *Per una storia economica delle Marche. Scritti e note in «Le Marche»*, 1902-1908, a cura di P. Giannotti, Urbino 1988, pp. 27-51. Alcuni dei titoli fondamentali sul tema dei monti di pietà sono: G. Barbieri, *Origine ed evoluzione storica dei monti di pietà in Italia*, «Economia e credito», n. s., 1 (1961), pp. 461-471; A. Ghinato, *I monti di pietà istituzione francescana*, in «Picenum seraphicum», 9 (1972), pp. 7-62; Id., *The politics of usury in «Trecento» Florence: the «Questio de monte» of Francesco da Empoli*, in «Mediaeval Studies», 61 (1999), pp. 1-44; M.G. Muzzarelli, *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna 2001; G. Ceccarelli, *Etica economica e monti di pietà*, in *L'Italia alla fine del medioevo: i caratteri originali nel quadro europeo*, a cura di F. Cengarle, II, Firenze 2006, pp. 127-166; S. Amatori, *Nelle bisacce di Bernardino da Feltre. Gli scritti in difesa dei Monti di Pietà*, Bologna 2007. A proposito di questo paragrafo, si vedano anche i già citati interventi di Giuseppina Muzzarelli e Clement Lenoble al convegno *La riflessione storiografica*, cit.

¹⁰⁵ Muzzarelli, *Il denaro e la salvezza* cit., pp. 255-6.

¹⁰⁶ Si fa riferimento ad esempio agli studi di Amartya Sen e la cosiddetta corrente *Banking to the poor* (vd. Nota 102, Lenoble). Si può vedere anche *ibid.*, p. 272.

l'ideazione minoritica dei Monti nei quali si concretizzavano i concetti di mutualità, associazione e solidarietà, tradizionali e al tempo stesso nuovissimi¹⁰⁷.

Resta da dire, poi, che se è vero che «da alcuni anni la storiografia cerca di ricostruire il ruolo effettivo dei Monti nel lungo periodo o ragionando caso per caso [...] o [...] area per area¹⁰⁸», è ancora presente il ramo degli studi delle figure dei francescani intorno al monte di pietà (emblematici in questo caso quelli su Bernardino da Feltre e Marco da Montegallo).

1.1.9. La fama e l'infamia: il nodo di Giacomo Todeschini

Dal 1974 al 1977 ho scritto e pubblicato i miei primi saggi sui francescani e l'economia, ma la questione pareva eccentrica a molti. Nel 1980, quattro anni dopo il suo completamento, fu stampata una mia edizione del trattato sui contratti del francescano Pietro di Giovanni Olivi, e la si ritenne una stranezza o, per dir meglio, una attenzione eccessiva per l'«opera minore» del più Spirituale tra i francescani del tardo Duecento. [...] Poi, un po' per volta, la voglia sempre più diffusa di essere buoni e la necessità di fare i conti con la crisi della società di mercato hanno determinato una crescita dell'attenzione per l'etica economica, e di conseguenza per il pensiero economico medievale, per quello francescano soprattutto. [...] personalmente non penso, né ho mai pensato, che i francescani abbiano scoperto le «leggi del mercato» inaugurando l'economia moderna in veste di «predecessori» di Adam Smith: ritengo, invece, che la loro concezione della povertà (ossia la loro interpretazione della perfezione cristiana) sia stata intrinsecamente e indipendentemente dalla loro volontà un linguaggio economico, che, quindi, abbia formato alcune categorie basilari del modo economico di ragionare degli occidentali.¹⁰⁹

A distanza di quasi trent'anni, così Todeschini nella *Premessa* al testo *Ricchezza Francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, riassume le fasi essenziali della propria vicenda di studioso e di quello che sarà il nucleo centrale del suo lavoro.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 248-50.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 255. Tra la produzione più recente vorrei ricordare anche il volume *Politiche di misericordia tra teoria e prassi. Confraternite, ospedali e Monti di pietà (XIII-XVI secolo)*, a cura di Pietro Delcorno, Bologna 2018.

¹⁰⁹ G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, 2004, pp. 3-216, citazione a p. 7.

A partire dai suoi primi lavori di gioventù, la produzione si è poi concentrata, via via sempre più, sulle tematiche che toccano il pensiero economico con volumi come *I mercanti e il tempo*, *Ricchezza francescana*; si comincia parallelamente ad avere una ricerca più specifica sulla figura dell'ebreo, che porterà da opere come *Iuda mercator pessimus* a una delle opere più recenti, una storia degli ebrei, *Gli ebrei nell'Italia medievale*.

Su di una testualità che valuti come fonti utili alla ricostruzione del pensiero economico medievale non solo i testi d'autore, ma anche tutta quella varietà di fonti di vario genere già usati in altri rami della storiografia, si basa l'opera giovanile *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*¹¹⁰. Secondo l'autore, infatti, vari erano stati fino a quel momento gli studi sull'usura e sul pensiero economico nel medioevo- tuttavia questo era stato sempre inteso con varie sfumature, che hanno dato luogo a vari nomi utilizzati nel tempo. Todeschini, da parte sua, usa questi nomi come sinonimi e ritiene indichino concetti simili, differenziati solo dal taglio dato all'argomento: sono stati usati infatti i nomi di *etica* economica medievale, *economia politica medievale*, *economics*¹¹¹, ma anche *lessico economico medievale*¹¹², «si è, cioè, spesso stati assai incerti se ricercare le fonti utili nell'ambito della teologia morale, in quello delle definizioni giuridiche, o in quello di analisi esplicitamente volte a descrivere comportamenti economici»¹¹³.

Todeschini, inoltre, non può mancare di notare come nel corso del tempo la storiografia si sia suddivisa sostanzialmente in due tronconi, di cui di fatto l'uno che ritiene la riflessione economica estranea alla mentalità stessa cristiana, l'altro, viceversa, che esalta la trasformazione avvenuta intorno al XII secolo con la riscoperta di Aristotele che, unita alla maggiore crescita economica e commerciale dell'epoca, avrebbe consentito secondo alcuni di scoprire i fondamenti dell'economia moderna (Fanfani, Schumpeter, Saponi, un primo De Roover), secondo altri (Noonan, Le Goff, un tardo De Roover) di non riuscire a scoprirli per via dei tabù di pensiero che sussistevano, legati alla morale, pur rivestendo comunque un ruolo fondamentale nello sviluppo di un'economia di mercato; infine, un terzo gruppo di studiosi ha ritenuto che gli ultimi secoli del medioevo abbiano fuso i loro valori cristiani assieme a quelli propri del mercato formando un'economia cristiana nelle intenzioni alcuni autori andrebbe ad opporsi a quella capitalista (Troeltsch, Fanfani, Barbieri)¹¹⁴.

Un'altra riflessione di Todeschini riguarda il concetto di *caritas* già incontrato in precedenza. La *caritas* è, per Todeschini, non solo opposto dell'*avaritia* e simbolo di virtù, ma anche e soprattutto

¹¹⁰ G. Todeschini, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma, 1994, pp. 7-288; nello specifico per i concetti appena illustrati si legga p. 26 e il capitolo 2 *passim*.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 18 sotto vd. Nota 89.

¹¹² *Ibid.*, p. 15 sotto.

¹¹³ *Ibid.*, p. 18.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 25.

status symbol dell'appartenenza al cristianesimo, elemento unificatore e distinguente della comunità cristiana¹¹⁵. Su questa via, chi non appartiene alla comunità cristiana è un avaro e, sulla scia dell'esempio di Giuda, il peggiore tra i mercanti, può vendere e smembrare il corpo di Cristo, cioè la chiesa e i cristiani, attraverso la pratica dell'usura¹¹⁶.

Todeschini costruisce nel suo *I mercanti e il tempio* un vero percorso attraverso il lessico economico europeo e le sue origini, per come questo esiste e si viene a creare dall'alto medioevo fino all'epoca rinascimentale, un viaggio che analizza i termini ma anche i concetti. Scopriamo, ad esempio, una distinzione che comincia a profilarsi in età tardo antica e che avrà molto peso in seguito, e cioè i concetti *fideles/infideles*, nella doppia accezione di fedele, in quanto appartenente alla comunità dei fedeli, e di persona fededegna, cioè appartenente alla parte socialmente credibile della società¹¹⁷.

Nel suo lungo percorso Todeschini non trascurava di toccare molte questioni che hanno informato la storiografia e la critica medievalistica di ambito economico nel corso dei decenni, e le risolve spesso riformulandole ed invitando il lettore a guardarle da un altro punto di vista. Così ad esempio nel caso della questione della razionalità dei monaci¹¹⁸, che, secondo quanto ipotizzato da Max Weber nelle sue lezioni di Monaco, avendo come fine la salvezza dell'anima, avrebbero razionalizzato ogni momento della giornata a questo scopo rendendolo produttivo. La questione, che riguarda anche gli inizi della «formazione delle categorie economiche cristiane occidentali»¹¹⁹, può essere risolta, secondo Todeschini, sottolineando come la «concretezza economica» della questione sia esistita come si può vedere dal coinvolgimento dei laici in materia.

Todeschini passa poi in rassegna Agostino e la tradizione agostiniana, fondamento della metafora dei cristiani appartenenti alla chiesa come anche un unico corpo economico¹²⁰. Nell'alto medioevo, inoltre, il possedere prende delle sfumature anche sociali, connesse al fatto che potere economico e politico andassero spesso insieme.¹²¹ Attorno all'undicesimo secolo, poi, si afferma la positività del mercante che rispetta le leggi ecclesiastiche in opposizione al mercante simoniacò. Assieme al possesso, uno dei termini chiave del volume è l'uso, in abbinamento al consumo. Certamente non è un caso: sapere usare bene le cose è una caratteristica cristiana, mentre la differenza tra uso e consumo risulta centrale nella disputa francescana sulla povertà.

¹¹⁵ G. Todeschini, *I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età moderna*, p.51.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.52.

¹¹⁷ Todeschini fa riferimento a questo proposito a una sorta di gioco di parole: fedeli/affidabili. Si vedano le pp. 21-22.

¹¹⁸ Vd. p. 40 e segg.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.41.

¹²⁰ *Ibid.*, p.51.

¹²¹ *Ibid.*, p.57.

Tutto basato su questo argomento è altro volume di Todeschini, intitolato *Ricchezza francescana*, dove l'autore riflette sul significato di ricchezza e povertà all'epoca di Francesco d'Assisi e nell'evoluzione del pensiero francescano.

Anche in questo volume Todeschini riprende uno degli argomenti che gli sono più cari, ossia la *fides*.

Proprio dal concetto di *fides* e dalla considerazione del ruolo rilevante che all'interno dell'economia medievale rivestiva la fiducia, parte un filone di studi che si concentra sui concetti di *fama* e di *infamia*, due aspetti che nel medioevo rivestivano una grande importanza all'interno di un rapporto economico. La buona fama, infatti, valeva da sola ad assicurare il lecito profitto di un mercante oppure la sicurezza della legalità di un prestito economico. Giacomo Todeschini ha applicato questa visione all'usura, ponendosi la questione di chi fosse un usuraio secondo la fama; lo studioso è giunto alla conclusione che fosse proprio la pubblica fama di usuraio uno degli aspetti che determinavano la posizione dell'individuo all'interno della società, usuraio che in quanto tale, e proprio in quanto tale, era da ascrivere alla cerchia dei non cristiani, spesso ebrei, e degli eretici, in quanto fuori dalla cerchia sociale riconosciuta dei buoni commercianti cristiani¹²².

Al contrario il *mercator* cristiano era colui che, privo di ogni forma di *avaritia*, non teneva la ricchezza per sé ma era in grado di rimetterla in circolo e farla fruttare. Si vengono quindi ad identificare due poli, uno negativo, dell'*usurarius manifestus*, ossia l'usuraio manifesto, spesso di origine ebraica o comunque fuori dalla comunità cristiana, visto come un avaro ed un oppressore della *christianitas*, l'altro del mercante-banchiere, che ricava un profitto da un capitale investito, profitto necessario al mantenimento della *civitas* e al bene comune, ed un prestito ad interesse in qualche modo leciti ed accettati dalla società, poiché ad essa necessari¹²³. In questa logica si fa sempre più strada l'idea di pensare il mercante come *mercator industrius*, il cui giusto profitto è giustificato dal lavoro svolto nel trasporto della merce, nella giusta stima di essa e nel rischio che ogni investitore si assume per portare a buon fine le transazioni commerciali, rischio che lo espone anche a perdite economiche a volte consistenti. Il mercante viene anche visto, a partire dal XII sec. e sempre più progressivamente nel corso del XIII, come un vero esperto di ogni attività economica: con la sua capacità ed esperienza può stimare costi e ricavi di ogni possibile affare¹²⁴.

¹²² Si veda il già citato *Usury in Christian Middle Ages* ma anche, dello stesso autore, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, il Mulino, 2007.

¹²³J. Kaye, *Economy and Nature in the Fourteenth Century: Money, Market Exchange, and the Emergence of Scientific Thought*, Cambridge 1998.

¹²⁴ G. Todeschini, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma 1994, pp.13-113; O. Langholm, *Economics in Medieval Schools* cit.

In questo senso va inteso anche il lavoro teso ad analizzare la produzione di studi su Pietro di Giovanni Olivi che abbiamo in parte incontrato nel nostro discorso. La produzione francescana è stata ampiamente studiata per vedere le teorie, il lessico utilizzato dai teologi e come questi si rispecchiano nella vita economica. Questa associazione non è arbitraria ma tiene conto dell'importanza che il fenomeno del francescanesimo rivestiva nell'ambito del basso medioevo e della sua preponderanza politica che andava ad incidere anche nella politica economica. Il ruolo svolto dai francescani in quegli anni, infatti, non è passivo nei confronti della società bensì attivo, nutrendo una schiera di successi in campo sociale, tanto che è stato definito "minoritismo dominativo"¹²⁵, tendeva ad investire la società con fenomeni riscontrabili: le pacificazioni ma anche, in campo economico, i monti di pietà. Inoltre servirà appena ricordare come la dimensione spirituale rivestisse una vasta importanza capace di permeare di sé vari ambiti della vita personale e comunitaria; e anzi forse più comunitaria che personale, in relazione alla grande importanza che la *civitas*, le corporazioni e il clan familiare avevano nella vita di un comune cittadino basso-medievale dell'Italia centrale nei secoli XIII-XV.

Pietro di Giovanni Olivi che è stato protagonista di una cospicua produzione a causa della peculiarità delle sue teorie all'interno del pensiero economico medievale. La pubblicazione di *Un trattato di economia francescana. Il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*¹²⁶, di Giacomo Todeschini ha costituito un saldo punto di paragone all'interno degli studi di etica economica francescana, per quanto riguarda la specificità di Olivi nel pensare l'agire economico del mercante¹²⁷. Gli anni più recenti hanno visto l'interesse di Sylvain Piron¹²⁸ che in materia ha pubblicato numerosi titoli, *Gerald Odonis' Economics*

¹²⁵ Secondo la definizione che del fenomeno ha dato Grado Giovanni Merlo, si veda a questo proposito G.G. Merlo, *Intorno a francescanesimo e minoritismo. Cinque studi e un'appendice*, Milano 2010, ma anche, dello stesso autore, *La minorità di frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori*, SÉMATA, Ciencias Sociais e Humanidades, 2014, vol. 26: 35-45.

¹²⁶ G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescano. Il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1980.

¹²⁷ G. Todeschini, *Olivi e il «mercator» cristiano*, in Pierre de Jean Olivi cit., ed Id., *Valore del tempo consacrato e prezzo del tempo commerciabile: le dialettiche dello scambio nel basso medioevo*, in *Sentimento del tempo e periodizzazione della storia del medioevo*, Atti del XXXVI Convegno storico internazionale, Todi, 10-12 ottobre 1999, Spoleto 2000, pp. 217-237.

¹²⁸ S. Piron, *L'apparition du rescum en Méditerranée occidentale, xiiie-xiiiie siècles*, dans *Pour une histoire culturelle du risque. Genèse, évolution, actualité du concept dans les sociétés occidentales*, sous la direction de E. Collas-Heddeland, M. Coudry, O. Kammerer, A. J. Lemaître, B. Martin (dir.), Strasbourg, Editions Histoire et Anthropologie, 2004, p. 59-76; Id., *Le devoir de gratitude. Émergence et vogue de la notion d'antidora au xiiiie siècle*, dans *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. xii-xvi). Convegno internazionale di Trento, 3-5 settembre 2001*, Diego Quaglioni, Giacomo Todeschini, Gian Maria Varanini (éds.), Rome, Ecole Française de Rome, 2005, p. 73-101; *I paradossi della teoria dell'usura nel medioevo*, Milano 2006.

Treatise di G. Ceccarelli e S. Piron¹²⁹, il *Traité des contrats*¹³⁰, a cui va aggiunto anche il saggio *Albert le Grand et le concept de valeur*¹³¹.

Nel solco tracciato da Giacomo Todeschini, si sono mossi alcuni suoi allievi come ad esempio Giovanni Ceccarelli¹³², che si è dedicato anche alle tematiche del tema del rischio, del credito assicurativo e del gioco d'azzardo, e Paolo Evangelisti¹³³.

1.1.10. Una scuola todeschiniana: Evangelisti e Ceccarelli

Due tra i principali allievi di Giacomo Todeschini che, come dice egli stesso, «lavorando e collaborando, portano avanti il discorso e lo trasformano»¹³⁴ sono Giovanni Ceccarelli e Paolo Evangelisti. Se il primo di essi si è concentrato soprattutto nel tempo su alcuni argomenti come il gioco d'azzardo e l'assicurazione, il secondo ha spaziato nelle sue ricerche su di un discorso più propriamente politico, attingendo soprattutto alle vicende del francescanesimo nei territori dominati dalla corona spagnola degli Aragona.

Nel suo articolo *Le jeu comme contract* Ceccarelli associa dunque gli elementi di *risicum* e *periculum*, cioè gli elementi di incertezza che caratterizzano le imprese economiche¹³⁵, assimilabili a quello che oggi possiamo chiamare rischio d'impresa. In questo studio l'autore analizza la riflessione su concetto di *risicum* nelle operazioni commerciali e finanziarie e contemporaneamente

¹²⁹ G. Ceccarelli, S. Piron, *Gerald Odonis' Economics Treatise*, «Vivarium», 47, 2009, pp. 164-204.

¹³⁰ Pietro di Giovanni Olivi, *Traité des contrats*, éd. e trad. S. Piron, Les Belles Lettres, Paris, 2012.

¹³¹ S. Piron, *Albert le Grand et le concept de valeur*, dans Roberto Lambertini, Leonardo Sileo (dir.), *I Beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*, Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.), Roma, 19-21 settembre 2005, Turnhout 2010.

¹³² Si vedano dello stesso autore: G. Ceccarelli, *Le jeu comme contrat et le "risicum" chez Olivi*, in *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, a cura di A. Boureau e S. Piron, Actes du colloque de Narbonne, mars 1998, Paris 1999, pp. 239-259; G. Ceccarelli, *Risky Business: Theological and Canonical Thought on Insurance from the Thirteenth to the Seventeenth Century*, «The Journal of Medieval and Early Modern Studies», 31 (2001), pp. 607-658; G. Ceccarelli, *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel Tardo Medioevo*, Bologna 2003; G. Ceccarelli, *L'usura nella trattatistica teologica sulle restituzioni dei «male ablata» (XIII-XIV secolo)*, in *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, a cura di D. Quaglioni, G. Todeschini, G.M. Varanini, Atti del convegno internazionale, Trento, Istituto trentino di cultura, 3-5 settembre 2001, Roma 2005, pp. 3-23.

¹³³ P. Evangelisti, *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*, a cura di A. Cacciotti-M. Melli, Biblioteca Franciscana, Milano, 2011, p. 61-94; Id., *Il quadrato di Aristotele: la moneta nell'edificazione della sovranità e della res publica (XIII-XIV s.)*, in *The Languages of Political Society: Western Europe, 14th-17th Centuries*, a cura di A. Gamberini e A. Viella, Roma, 2012, p. 367-394; Id., *Il pensiero economico nel Medioevo. Ricchezza, povertà, mercato e moneta*, Carocci, 2016, pp. 278.

¹³⁴ Todeschini, *I mercanti e il tempo* cit., p. 11.

¹³⁵ Ceccarelli, *Le jeu comme contract* cit., p. 239.

nel gioco d'azzardo, per arrivare a capire se, nella produzione di Pietro di Giovanni Olivi, il *periculum* possa essere considerato come una categoria economica astratta, dalla quale far dipendere la tipologia contrattuale specifica dei giochi aleatori¹³⁶.

Il concetto di *periculum* o *risicum*, sostanzialmente assimilati nella riflessione che fa Ceccarelli, era già presente nelle riflessioni dei filosofi precedenti l'Olivi, considerato principalmente come un elemento di legittimazione o meno di alcuni investimenti finanziari¹³⁷. È nella Parigi del XIII secolo che si comincia ad operare un cambiamento che nasce nelle cerchie dei maestri universitari francescani. Una delle prime testimonianze di questo cambiamento è la *Summa Alexandri*, un'opera attribuita ad Alessandro di Hales ma in realtà che si deve probabilmente a vari autori dello stesso gruppo, nella quale infatti si può vedere come il problema del rischio comincia ad essere collegato non solo al concetto del credito, come era stato fatto fino ad allora, bensì anche alla tipologia delle operazioni commerciali.

Sulla figura del mercante si scontrano due visioni che confluiscono nella *Summa*: l'una di origine aristotelica, che vede il mercante come colui che assicura i bisogni della comunità e nella sua dimensione individuale: il suo diritto al profitto, in questa concezione, viene tipicamente dall'assumersi dei rischi; l'altra concezione, più diffusa tra i domenicani, il ruolo rivestito dal *risicum* è minore. In Tommaso d'Aquino, ad esempio, questo elemento gioca un ruolo decisamente ridotto, a vantaggio dell'esaltazione del bene della comunità (*propter publicam utilitatem*), elemento pregnante nel giustificare il suo guadagno, lo *stipendium* del suo *labor*.

Olivi nel suo *tractatus* riprende alcune di queste argomentazioni e le applica a una più pregnante analisi economica. Il rischio diventa infatti un elemento costitutivo stesso dell'essere mercante cristiano. Un mercante cristiano deve avere certe precise, definite, qualità morali:

Le marchand utile à la collectivité, affirme le théologien, doit posséder ces qualités, cette “*sollicitudo mentalis*”, qui lui permet de se débrouiller correctement dans le monde des affaires, et ces capacités se développent à travers une expérience faite de risques et d'incertitudes : “ *multo et diuturno studio ac peritia et labore, multisque periculis et expensis [...] acquiritur peritia et industria talis* ”. On a l'impression que, pour le franciscain, le marchand a droit à une récompense non seulement pour les risques d'entreprise qu'il court, mais encore parce qu'il montre sa capacité à évaluer et à “ maîtriser ” les dangers que comporte la pratique commerciale¹³⁸.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 240.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*, p. 242.

Questo mercante gioca per la comunità il ruolo di mediatore tra il bene comune della comunità e il *periculum* personale. Il guadagno personale, perciò, è non solo completamente lecito ma anche giustificato dalle esigenze della comunità: nessun mercante si sentirebbe di continuare a commerciare senza la possibilità di un suo guadagno personale e il suo stesso ruolo sociale verrebbe messo in crisi¹³⁹.

Olivi rappresenta così un vero e proprio binomio concettuale formato dai termini *periculum*, inteso come rischio professionale, e *industria*, intesa come capacità professionale¹⁴⁰. Egli inoltre propone un modello di rischio che può divenire utile, essendo finalizzato al bene comune e basato sulla propria stessa capacità di valutazione del rischio nel commercio e nella valutazione merci¹⁴¹.

Comunque, Olivi si tiene lontano dal dire che, in generale, il *risicum* sia l'elemento in grado di legittimare l'acquisizione del profitto di per se stesso, salvando così dal rischio di cadere nell'usura. Bensì, per salvaguardarsi da questo rischio, l'attore commerciale deve investire i propri capitali nell'impresa, vivendo di propria mano il *risicum*, e sperimentando così la propria *industria* individuale¹⁴², alla luce di un meccanismo orientato al bene comune, per la quale la condanna non è nel *risicum* che si sperimenta con l'*industria*, rischio utile, ma nell'usura, il non-rischio¹⁴³.

Dall'altra parte, recentemente vari studi hanno sottolineato l'importanza del *ludus* nella cultura medievale¹⁴⁴. Inizialmente, in questa cultura c'era una grande divisione tra la pratica, in cui l'azzardo era molto diffuso, e la teoria che invece lo proibiva. Dalla fine del XII secolo il problema comincia ad essere discusso anche tra i maestri delle università, stabilendo l'obbligo della restituzione per i guadagni ottenuti al gioco. Tuttavia, assistiamo ad un cambiamento che si verifica già nel corso del XIII secolo, cede la convergenza che c'era stata in precedenza sull'argomento tra diritto civile e canonico, e lo stesso Tommaso d'Aquino non pensa che sia sempre necessaria la *restitutio* per avere la remissione dei peccati. La concessione volontarista del diritto di origine francescana, infatti, comincia a vedere i due giocatori come contraenti di un contratto volontario e, per questo, da rispettare dopo la sua stipula sancita dal gioco, dove anche chi perde sa che poteva perdere tutto. Secondo Olivi, i contraenti decidono la posta secondo un rischio ripartito, una concezione questa, che viene sì dal concetto del *risicum* nel commercio ma ha alle spalle tutta la

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 243.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*, p. 244.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 245.

riflessione francescana sulla povertà¹⁴⁵. «Aussi bizarre que cela puisse paraître, même dans le cas du ludus, s'appliquent les règles qui sont à la base du choix de la pauvreté absolue franciscaine»¹⁴⁶.

Ma per illuminare la relazione tra il concetto di *ludus* e quello di *risicum* dobbiamo passare per il concetto di *aequalitas*: il *casus* del *ludus* è considerato un *periculum*, a causa del prestito con cui un giocatore si è indebitato verso l'altro. La differenza è anche nell'assenza in questo nuovo panorama dell'*industria*, il gioco è contratto composta dal solo *periculum*¹⁴⁷.

Tuttavia, abbiamo visto in precedenza che il pericolo da solo non è in grado di legittimare il guadagno, come può essere diverso nel caso del gioco d'azzardo? Questo è possibile grazie alla formulazione dei contratti aleatori. Ma il contratto aleatorio per eccellenza sarà un contratto di tutt'altro tipo: il contratto assicurativo. Benché il ragionamento di Olivi fosse stato difficile da capire ai suoi tempi, esso fornirà la base ai teorici del XIV secolo che si occuperanno di questo (recente) tipo di contratto. Olivi era arrivato a formulare una categoria unica comprendente i contratti aleatori perché ancora la società dell'epoca non aveva formulato una vera e propria forma di intervento economico distinta dalla speculazione. Con questa nuova formulazione, fornisce uno strumento su cui riflettere nei secoli successivi e che farà riflettere proprio anche sul concetto di *risicum*¹⁴⁸.

Tra gli scritti di Giovanni Ceccarelli vanno ricordati in questa sede *Il gioco e il peccato*, volume che si concentra sull'azzardo, sia individuando come è cambiata nel tempo la legislazione riguardo l'azzardo sia quale ragionamenti ci fossero dietro questi cambiamenti. Da una analisi degli esempi riportati da Ceccarelli, è possibile vedere come nel corso del tempo la legislazione riguardo l'azzardo si sia ammorbidita e certe pratiche siano state permesse, fino ad arrivare nel corso del Quattrocento ad una progressiva legittimazione. Passando per una minuziosa analisi degli autori medievali, in una vera e propria guerra di affermazioni teologiche e giuridiche, ci si può notare come si arriva ad una certa legittimazione del gioco d'azzardo, per esempio tra gli elementi propri di questa legittimazione c'è anche l'*industria* umana¹⁴⁹.

Un altro concetto importante in questa ottica è il concetto di rischio, ma anche un altro concetto già visto in precedenza, quello della restituzione: un concetto che sarà quanto mai al centro della riflessione nell'ambito dell'azzardo, poiché se è vero che è necessario restituire tutto ciò che si è

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 248.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 249.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 251.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 253.

¹⁴⁹ «Solo quando gli eventi aleatori possono essere influenzati dall'*industria* dell'uomo è lecito trarne un lucro che non solo è equo, ma perfino calcolabile in termini economici» si veda la citazione a p. 365 del libro *Il gioco e il peccato* cit., pp. 3-487.

male guadagnato per la salvezza eterna (e l'abbiamo visto soprattutto nei volumi di Le Goff ma non solo), d'altra parte è pur vero che nell'azzardo si cede la proprietà di beni, siano essi monetari o materiali, di propria spontanea volontà, rendendo apparentemente lecito il contratto e privo di ogni necessità di restituzione¹⁵⁰.

Ceccarelli ha avuto in questo testo modo di sviluppare un'idea che già echeggiava in alcune sue opere precedenti. L'altro tema principale di ricerca di Ceccarelli è però l'assicurazione. La logica che sottintende lo studio dell'assicurazione e la sua differenza rispetto all'usura è il concetto del rischio. Nel corso del tempo però comincia a non essere visto di cattivo occhio il fatto che sia possibile pagare per salvaguardarsi dal rischio, così come questo concetto era già stato importante per salvaguardare la figura del mercante e il suo profitto, così lo è anche alla base del concetto di assicurazione. Per molti teologi i concetti di rischio e pericolo sono alla base di quell'incertezza che rende lecito l'agire economico¹⁵¹.

Una direzione differente, pur partendo dalle stesse idee di fondo, hanno preso invece le ricerche di Paolo Evangelisti. Nel suo libro su Fidenzio da Padova¹⁵², partendo dalla figura emblematica di Fidenzio da Padova, egli porta avanti uno studio sulla letteratura crociato-missionaria minoritica e lo fa attraverso delle fonti di prima mano. Nondimeno, egli non manca di notare come, a suo parere,

negli ultimi decenni gli studi medievistici europei ed americani hanno affrontato con sempre maggior precisione alcune questioni di storia religiosa «spirituale» ed economico-sociale tradizionalmente separate nell'analisi storiografica che si occupa di fenomeni religiosi e sociali del medio e del basso medioevo. Si è venuto, cioè, proponendo e ridefinendo un approccio alle fonti che tiene conto, piuttosto che delle categorizzazioni partitive derivate dall'applicazione delle scienze moderne, di una contestualizzazione complessiva dei sistemi testuali-documentari di età medievale. Una tale esigenza è maturata essendosi posto il problema essenziale del rapporto tra il lessico e la semantica del nostro sistema analitico-interpretativo con quello che struttura le fonti «pre-moderne».

Tuttavia, se guardiamo alla cosiddetta storia della spiritualità e alla storia sociale degli ordini religiosi, si dovrà constatare che lo studio delle fonti dottrinarie e delle elaborazioni teorico-filosofiche tende ancora a venir distinto da quello condotto sui dati documentari che ci informano sulle vicende quotidiane, materiali ed economico-sociali¹⁵³.

¹⁵⁰ Il concetto è trattato diffusamente nel corso del libro, si veda ad esempio p. 391.

¹⁵¹ Ceccarelli, *Le jeu comme contract* cit., p. 239.

¹⁵² P. Evangelisti, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica. Strategie e modelli francescani per il dominio (XIII-XV secolo)*, Bologna Il Mulino, 1998.

¹⁵³ Evangelisti, *Fidenzio da Padova* cit., p. XXI.

Evangelisti commenta poi le analisi di De Roover, secondo il quale i testi scolastici e francescani non sarebbero utili ai fini dello studio di una storia economica, in quanto esemplificativi di una cultura di per se stessa inibitrice dell'attività economica¹⁵⁴. Tuttavia, accanto a posizioni come queste, si hanno anche

posizioni esegetico-interpretative che sottostimano ragionamenti e lessici ampiamente rappresentativi di un dizionario sociale spiegando storicamente il valore di una testualità filosofico-teologica o regolativa entro orizzonti che si chiudono su questioni ecclesiastiche ecclesiologiche o controversistiche.¹⁵⁵

Uno degli scopi della ricerca in questione sarà anche superare questa disforia nell'uso delle fonti per quanto riguarda la storia degli ordini religiosi, nello studio di

una testualità che, proprio perché non autoidentificantesi come (etico-)politica, o etico-economica, è finora rimasta al di fuori da una valutazione storiografica sull'apporto che queste fonti possono aver fornito allo sviluppo di un'etica, di una sociologia francescane incentrate su un'antropologia volontaristica e dominativa fortemente teorizzata in ambito filosofico e nella produzione minoritica giuridico-economica¹⁵⁶.

Dunque, secondo quanto premesso, l'autore dedica un intero capitolo all'analisi del lessico sociale in Fidenzio da Padova, prima di passare in rassegna il contesto più generale della letteratura missionaria, analizzando anche altri autori come Giovanni da Capestrano.

Più compiutamente in una direzione di analisi politica va un altro volume di Paolo Evangelisti, *I francescani e la costruzione di uno stato*, che tratta dell'apporto dato dal francescanesimo sia a livello pratico sia, soprattutto, a livello di teologia, nella costruzione dello stato iberico. In particolare si prende in considerazione l'opera di Francesc Eiximenis, frate gerundense che «con le sue opere [...] contribuisce [...] a costruire una identità etico-politica dei *cives-fideles* e di chi è chiamato ad esercitare la professione del governo e del potere», con una grande «sensibilità rispetto ai contesti specifici in cui opera e dall'apertura non solo alle istanze della Corona, ma anche a

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. XXIII ma si veda anche la citazione da cui è presa la riflessione di Ceccarelli, G. Todeschini, *Oeconomica franciscana*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XII (1976), pp. 15-77, in particolare p. 43.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. XXIV.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. XXXVIII.

quelle degli operatori del mercato e del ceto di governo»¹⁵⁷ delle singole città che fanno riferimento alla corona aragonese.

Ecco una caratteristica che, secondo l'autore, accomuna molti francescani, una notevole sensibilità al contesto economico che li circonda, e direi anche del contesto generale, sia esso politico, giuridico e militare, poiché essi stessi erano stati formati in un ambiente laico, a differenza degli "antichi" monaci, che crescevano spesso all'interno del monastero stesso e che pertanto sfuggivano ad una conoscenza così capillare della realtà laica. Continua intanto il processo di cristomimetica della figura del mercante con quella di Cristo. Nella produzione di Matteo d'Agrigento si deve notare invece la legittimazione del profitto della *res publica*¹⁵⁸ e la descrizione di Giuda come avaro e pessimo mercante¹⁵⁹, perché non grado di saper comprendere il valore di Cristo, che viene venduto come un semplice schiavo e, cosa economicamente peggiore, allo stesso prezzo.

Le raccomandazioni del frate gerundense «si traducono in una attivazione di strumenti legislativi ed amministrativi che conducono a forti mutamenti del quadro sociale siciliano cambiando profondamente la geografia dei ceti dominanti»¹⁶⁰. Uno dei risultati di questa azione di riflessione politica portata avanti dalla corona anche per mezzo e dei suggerimenti di Eximien sarà proprio il cambiamento nel rapporto tra il ceto di governo locale e la Corona. Infatti «uno degli esiti di maggior rilievo di questa studiata, programmata e calibrata azione politico amministrativa della monarchia sarà [...] la nascita di un ceto di governo che non si concepisce più come separato e autonomo dalla Corona, ma si pone in relazione con essa secondo una linea che si potrà definire di confronto e di scontro»¹⁶¹.

1.1.11. Gli studi di Sylvain Piron

Intraprendere una storia sociale dei concetti che si svincoli dalla lettura dei soli testi successivi, per seguire le andate e ritorno degli stessi concetti nella pratica sociale e nella riflessione scolastica¹⁶², è

¹⁵⁷ P. Evangelisti, *I francescani e la costruzione di uno stato*, Editrici Francescane, Padova, 2006, pp. 3-335; per la citazione si veda p. 163.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 176 e segg.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 150 e segg.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 304.

¹⁶¹ *Ibid.*, pp. 304-305.

¹⁶² Piron, *Albert le Grand et le concept de valeur* cit., p. 132.

una delle intenzioni che guida lo studioso nelle sue scelte, scelta di cui l'articolo *l'apparition du resicum*, come dichiara lo stesso autore¹⁶³, è un esempio.

Nello studio Sylvain Piron, dopo aver esaminato approfonditamente l'origine del termine *resicum* e soprattutto la sua diffusione pressoché contemporanea nelle varie lingue europee, si concentra sull'obiettivo di stabilire l'esatta etimologia del termine e, nello stesso tempo, il modo in cui questo termine nuovo venne recepito dalla cultura scolastica del XIII secolo, che non lo usò come termine a se stante, bensì come integrazione al significato del termine classicheggiante *periculum*. A partire da questa emergenza lessicale, inoltre, sarebbe possibile vedere un elemento della storia lunga dell'idea del rischio¹⁶⁴.

Il primo uso attestato del termine è in contesti di commercio marittimo dove i rischi vengono divisi tra gli attori del contratto. Non è un caso che questo contesto sarà lo stesso, due secoli più tardi, a dare luogo all'assicurazione¹⁶⁵. L'autore si concentra dapprima sull'etimologia del termine, ancora incerta, che vede tuttavia una preesistenza dell'utilizzo del termine in greco piuttosto che in latino. Questo fatto aveva fatto pensare inizialmente ad una provenienza del termine da Venezia attraverso il commercio con l'oriente, tuttavia questa teoria è stata smentita dall'utilizzo degli stessi termini che si facevano a Venezia, poco incline ai neologismi. La prima occorrenza del termine è all'interno di un contratto commerciale, per mano del notaio Giovanni Scriba a Genova nell'anno 1156¹⁶⁶. Le prime occorrenze permettono all'autore di avanzare l'ipotesi che il vocabolo fosse usato già da qualche decennio prima delle sue prime attestazioni scritte. Analizzando inoltre l'emergenza del termine nelle varie lingue romanze, l'autore può rafforzare la sua ipotesi iniziale di un unico significato iniziale del termine e di confutare la classica nozione del rischio come rischio marittimo, appoggiata tra l'altro dal *Trésor de la Langue Française*¹⁶⁷.

Si viene dunque ad appoggiare l'ipotesi di una diffusione del termine dall'arabo, una volta accertata la fragilità dell'ipotesi di un'evoluzione interna alle lingue romanze, e confutando le tesi che si erano opposte alle precedenti teorie di una provenienza araba che erano state già avanzate. Infine, si argomenta a favore di tale provenienza dimostrando come nel periodo preso in considerazione fossero numerosi i termini di origine araba che si diffondono nel vocabolario mediterraneo commerciale. D'altra parte si fa notare come il vocabolario commerciale arabo

¹⁶³S. Piron, *L'apparition du resicum en Méditerranée occidentale, XIIe-XIIIe siècles. Pour une histoire culturelle du risque. Genèse, évolution, actualité du concept dans les sociétés occidentales*, sous la direction de E. Collas-Heddeland, M. Coudry, O. Kammerer, A. J. Lemaître, B. Martin, Editions Histoire et Anthropologie, 2004, pp.59-76,

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 1.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.7.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 9.

prevedesse la presenza del *rizq*¹⁶⁸. Per finire, Piron appoggia la sua dimostrazione su un punto meno importante ma più sicuro, un significato collaterale che vira più sull'incertezza che sulla possibilità, il senso che viene dal significato di stima a vista d'occhio¹⁶⁹.

Per inquadrare meglio il termine, l'autore non manca di riferirsi al concetto di *periculum*, un termine di stampo classico che acquista una rilevanza particolare all'interno della scolastica, quando viene usato nei dibattiti universitari sull'usura, come mezzo per distinguerne la presenza o meno. L'argomento di giustificazione per il solo pericolo fu giudicato presto insufficiente, tuttavia, l'idea di una compensazione per il mancato guadagno venne solitamente accettata. Pietro di Giovanni Olivi lega il concetto di rischio anche a quello di *industria*, elenca tuttavia una serie di contratti che possono essere giudicati come contratti usurari e così anche il rischio viene legato al capitale. L'elaborazione del tratto del capitale, e non semplicemente di denaro, è uno dei tratti distintivi dell'Olivi. Le fonti medievali sull'argomento, che concludono l'articolo, portano l'autore a considerare come «une longue tradition, reflétée aussi bien dans le vocabulaire et les pratiques du monde marchand que parmi les clercs, avait ancre l'idée que le risque a un prix et qu'il est donc légitime de rémunérer celui qui se propose d'en assumer la responsabilité», e come su questa sia il contratto dell'assicurazione e, con esso, il prezzo pagato per assicurarsi, «ne pose aucune difficulté à la morale économique chrétienne»¹⁷⁰.

Un altro concetto che Piron ha analizzato approfonditamente è il concetto di valore. Essendo infatti il termine sconosciuto alla cultura latina classica¹⁷¹, esso emerge nel corso del solco XI appartenente in modo autonomo nelle varie lingue europee, legato contemporaneamente al termine costo, una vicinanza che è impossibile pensare come non essere rivelatrice di un qualche importante avvenimento. E difatti un cambiamento, culturale e di mentalità, c'è stato, per esempio con la rivoluzione agricola che porta ad un nuovo modo di pensare l'ambiente e gli spazi. Secondo Piron, le innovazioni linguistiche importanti non sono quelle che descrivono nuove realtà, bensì quelle che descrivono un nuovo modo di rapportarsi alla natura da un lato e alle attività umane dall'altro, denotando un'avvenuta trasformazione delle categorie di pensiero¹⁷². In particolare, il lessico cristiano sul quale ha portato la sua attenzione Giacomo Todeschini nei diversi anni di lavoro fa aprire uno spiraglio sullo sforzo che si fece per inquadrare i termini vernacolari nelle categorie ereditate dal latino classico. Secondo Piron, per comprendere questo sviluppo, che avviene

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 12.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 22.

¹⁷¹ Piron, *Albert le Grand* cit., p. 132.

¹⁷² *Ibid.*, p. 133.

soprattutto nel XIII secolo, non si può prescindere dal fatto che proprio in quel periodo cominciava a circolare, e quindi ad essere letta nelle università, la versione latina dell'*Etica a Nicomaco*, soprattutto il suo quinto libro¹⁷³. Questo testo ha infatti fornito il quadro teorico che ha permesso lo sviluppo di riflessioni e l'inquadramento di problemi tipici del mondo medievale dell'epoca ed, in particolare, è Alberto Magno che inserisce nella sua traduzione dell'opera il termine *valore*¹⁷⁴.

Piron critica il punto di vista di Schumpeter, abbracciato peraltro da Odd Langhom, che vedrebbe nel pensiero economico precedente ad Adam Smith una analisi economica piuttosto che una storia del pensiero economico, in un'epoca che precede un approccio scientifico al problema. Secondo Piron questo approccio è anacronistico e teleologico, poiché vorrebbe analizzare il pensiero medievale alla luce di quelle che sono state le dottrine successive. L'autore abbraccia piuttosto una corrente di pensiero che ha condotto il sapere economico ad essere considerato una scienza sociale. Facendo riferimento alle tesi di Polanyi, la costruzione di un sapere economico come disciplina autonoma e le implicazioni politiche di questo processo hanno dei risvolti che bisogna spiegare. Secondo l'autore, inoltre, è necessario prestare attenzione ai contesti che hanno visto la redazione di queste opere prese in oggetto; senza questo approccio, infatti, viene a cadere anche la comprensione di alcuni passi fondamentali per la storia del pensiero economico, come l'interpretazione del passo sull'equità degli scambi della dottrina di Aristotele¹⁷⁵.

Mentre i termini presenti nel latino classico per indicare il valore delle cose si appoggiavano più sul concetto della stima data ad un oggetto che sulle qualità intrinseche dell'oggetto stesso, il concetto di *valeur* che si afferma fissa una nuova dimensione intrinseca alle cose ma che determina anche il relativo prezzo.

Il *valeur*, così, è anteriore al rapporto commerciale ed è indicatore di rapporti, anche sociali, preesistenti all'atto di acquisto, è un indice che rappresenta il cambiamento di mentalità avvenuto dopo il mille¹⁷⁶.

D'altra parte, il neologismo del valore in sé e la frequenza con cui il termine ricorre, può essere un sintomo del cambiamento di mentalità, ma se leghiamo questo cambiamento lessicale ad altri concomitanti nello stesso arco di tempo possiamo ottenere un quadro completo, che denota un avvenuto cambio delle categorie generali di pensiero in riferimento ai rapporti con le cose. Una di queste categorie è quella del giusto prezzo, che sistematizza gran parte del pensiero economico, e qui il riferimento è al famoso brano di Aristotele che è stato studiato, tra gli altri, da Kaye e

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 134.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 135.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 137.

Langholm¹⁷⁷. In questo passaggio, la mediazione monetaria interviene solo quando lo scambio diretto è impossibile.

Piron a questo punto analizza le condizioni della recezione dell'*Etica* e lo fa seguendo la storia della trasmissione testuale dell'opera, infatti la recezione medievale di questo brano segna uno scarto culturale nell'introduzione del concetto di valore, sottolineando come la prima lettura del testo aristotelico in una cattedra (1250) sia stato uno dei punti salienti per la conoscenza dell'opera in Europa. Passando attraverso le letture che dell'opera fanno Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, lo studioso giunge anche all'elaborazione che del brano fa Pietro di Giovanni Olivi, in cui già il fatto di dedicare un intero trattato al tema dei contratti fa intravedere una spiccata attenzione al tema economico¹⁷⁸. Con grande spirito analitico Olivi individua fattori che saranno alla base di tutta la riflessione economica successiva, come per esempio il concetto che un dato bene valga qualcosa.

1.1.12. Nuove ricerche e nuovi quesiti

Negli anni recenti il tema del denaro è stato ripreso anche in una prospettiva filologica. Ne è un esempio il testo *Metamorfosi di Dan Denier*, in cui con sagacia Nicolò Pasero affronta la tematica del denaro personificato, assai diffusa nella cultura medievale. E così il Denaro, Argent, Denier diventa un personaggio centrale dell'immaginario collettivo, capace di agire con una propria forza sulla scena della vita civile, un elemento autonomo di influenza sulle comunità e sugli individui, dotato di una propria energia. Questa personificazione ci fa capire come l'elemento monetario sembrasse agli occhi della gente europea un'entità vicina-tanto da poterci creare un personaggio-pur tuttavia ancora estranea, dotata di una forza propria e per questo, in fondo, incontrollabile, vicina a quei tabù che già abbiamo visto nella riflessione di Jacques Le Goff. Denier muove l'aspra fatica dei mercanti, la fervorosa vita cittadina, le grandi fiere europee, perfino i rapporti coniugali e familiari, la vita di fede: un elemento di azione, di propulsione ma anche di disturbo. Si potrebbe dire che il denaro vada nella mentalità dei secoli dopo il mille da una dimensione immateriale a una materiale per ritornare poi all'immaterialità sia pure contenuta con la nascita delle banche e dei monti di pietà. Nel frattempo i mercanti diventano santi: si vedano le figure di Omobono da Verona (santificato però, non per la propria professione ma nonostante quella) e quella di Francesco d'Assisi, discendente da una famiglia di commercianti.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 139.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 151.

Quello che si potrebbe definire un «“illeggiadramento” del rapporto tra uomo e cose»¹⁷⁹, secondo l'autore del saggio un sintomo di autoironia e critica che la classe borghese mercantile si fa, si ricollega ad un'altra caratteristica che fa capo ad un testo di questi anni di produzione, risultato di un importante convegno sul tema *Letteratura e denaro*¹⁸⁰.

Una simile leggerezza, infatti, richiama quell'«alleggerimento»¹⁸¹ che, secondo Francesco Mosetti Casaretto, rappresenta «il tipo di operazione ideologica che il Medioevo compie nei confronti del denaro [...] perché sull'asse verticale dell'anima transitano in alto solo corpi lievi», per cui «la letteratura mediolatina resta, per lungo tempo, una letteratura di desiderate e sofferte levitazioni; un tempo, cioè, in cui riuscire, trasumanando, a spiccare il “volo spirituale che porta rimedio alla nostra pesantezza” e compiere il *reditus*, che, solo, consente all'uomo di essere perfetto»¹⁸².

D'altronde, se Nicolò Pasero nel saggio di apertura dello stesso volume può parlare dell'«economia politica di un trovatore»¹⁸³ è segno che la terminologia propria del lungo percorso di interpretazioni che abbiamo analizzato si è svincolata dall'ambito di un'etica economica basata su un riferimento divino – o comunque ultraterreno - e che è possibile ora parlare di una inedita economia politica in letterature in lingue volgari, per esempio in testi in lode di un amore puramente terreno, dove, profanamente ma seguendo le logiche proprie di quei valori etico- commerciali che abbiamo visto descritti in questo percorso, più guadagna chi più sa donare¹⁸⁴.

1.2 La vita di Egidio Romano secondo i suoi documenti

Poco si sa della prima fase della vita di Egidio Romano fino agli anni della frequenza dell'università a Parigi¹⁸⁵. A cominciare dall'appellativo stesso, quel *romanus* che ne indica

¹⁷⁹ N. Pasero, *Metamorfosi di dan Denier*, Pratiche Editrice, Parma, pp. 5-202, nota 61 a p. 51.

¹⁸⁰ Si veda il volume *Letteratura e denaro. Ideologie metafore rappresentazioni*. Atti del XLI Convegno Interuniversitario (Bressanone, 11,14 luglio 2013), a cura di A. Barbieri e E. Gregori, Esedra Editrice, Padova, 2014, pp. IX-521.

¹⁸¹ F. Mosetti Casaretto, *La letteratura mediolatina e il denaro* in *Letteratura e il denaro* cit., p. 15.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ N. Pasero, *Delle cose che crescono con il loro uso e di altre ancora* in *Letteratura e denaro* cit., p. 1.

¹⁸⁴ È il senso sottinteso all'ultima parte dell'articolo, si veda p. 3 e segg.

¹⁸⁵ La presente ricostruzione è stata svolta privilegiando il metodo prosopografico di accesso e controllo dei singoli documenti riguardanti Egidio Romano. Nella stesura di questo profilo si è tenuto conto, inoltre, principalmente della voce del *Dizionario Biografico degli Italiani*, alla quale, dove non meglio specificato, si devono le informazioni riportate e alla quale ci si è appoggiati anche per la scelta dei documenti da consultare: F. Del Punta, S. Donati, C. Luna, *Egidio Romano* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42 (1993), pp. 319-341, ora on line al link http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_%28Dizionario-Biografico%29/, ult. cons. 17/09/2020. Si sono inoltre considerati altri profili biografici importanti come quello presente nell'Enciclopedia Dantesca, (Filippo Cancelli, *Egidio Romano*, in *Enciclopedia Dantesca*, 1970, ora on line al link [http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-](http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano/)

probabilmente la provenienza, da rintracciarsi forse nel quartiere romano di *Caputbovis*. Qui, sappiamo da un documento più tardo, Egidio stesso oppure più probabilmente la famiglia (la casa non compare infatti nella dicitura dei testamenti, anche se il discorso per quanto riguarda questi ultimi è piuttosto complesso) possedeva una casa¹⁸⁶.

Sebbene Egidio sia stato tradizionalmente ascritto talvolta, e da fonte abbastanza affidabile (Giordano di Sassonia, che pure risulta una fonte notevole per altre notizie¹⁸⁷), alla famiglia dei

[romano_%28Enciclopedia-Dantesca%29/](#), ult. cons. 17/09/2020), il profilo filosofico R. Lambertini, *Giles of Rome*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), disponibile on line al link <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/giles/>, ult. cons. 17/09/2020 ed il profilo biografico più aggiornato al momento in cui si scrive, che è quello contenuto in Charles F. Briggs, *Life, Works and Legacy* in *A Companion to Giles of Rome*, edited by C.F. Briggs and P. Eardley, Brill 2016, pp. 6-33, volto anche a ricostruire la personalità dell'autore. Come nota lo stesso Charles Briggs, le prime fonti sulla vita di Egidio risalgono entrambe a due frati agostiniani, si tratta del *Tractatus de origine et progressu Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini et vero ac proprio titulo eiusdem* di Enrico di Friemar ed il *Vitasfratrum* di Giordano di Sassonia. Entrambi furono quasi contemporanei di Egidio e si fa riferimento a queste opere per le notizie principali sulla sua vita, oltre che a ciò che si può desumere dalle sue opere. Tuttavia, alcune notizie riportate dagli autori possono risultare anche spurie.

¹⁸⁶ Il riferimento è ai documenti contenuti nei registri di Bonifacio VIII, nn. 5402 e 5403. Il primo documento datato 14 marzo 1302 tratta della conferma di un atto di compravendita già effettuata tra Sabo figlio di Martino Caballuti di Roma e Leone del fu Giovanni Giudici e suo figlio Giovanni, i primo dei quali vende ai secondi la terza parte del casale *Caputbovis* e *Caputvacce* al prezzo di tremila fiorini d'oro. Il secondo atto, datato al 17 aprile 1302, è una conferma del fatto che Leone figlio del fu Giovanni Giudici e Giovanni suo figlio hanno ceduto la terza parte del casale di contrada *Caputbovis* e *Caputvacce* per tremila fiorini d'oro a Francesco Cardinale di Santa Maria in Cosmedin. Queste azioni non erano casuali ma si inserivano in un quadro di espansione ben preciso portato avanti da Bonifacio VIII per la zona di contrada Capo di Bue, una zona che rivestiva un certo interesse strategico e che i Caetani, interessati all'espansione nei territori a sud di Roma, non si lasciarono certo sfuggire. È proprio attorno a quest'epoca, infatti, che Bonifacio comincia a concentrare i territori della zona nelle mani di Francesco Caetani, con l'obiettivo poi di riunificare tutto questo lembo di territorio sotto il controllo della famiglia, cosa che avverrà tanto che la famiglia potrà anche costruire sulla rocca fondata sul monumento di Cecilia Metella. È infatti questo monumento la costruzione principale della zona da cui quest'ultima prende anche il nome: Capo di Bue sarebbe infatti un riferimento alle decorazioni rappresentanti teste di toro presenti sul monumento, il quale era posto in una zona alta e per questo fu utilizzato come fortino fin dall'età tardoantica e salvato quasi in tutta la sua interezza. Dopo l'intervento dei Caetani, nell'area sorgeranno anche una Chiesa e diverse case: un complesso edilizio con una propria identità. Per quanto riguarda più da vicino Egidio, vediamo che nel primo documento si parla di un casale «quod fuerat iudicis Johannis Satulli et tunc erat venerabilis fratris nostri Egidi, archiepiscopi Bituricensis, vel suorum», il secondo documento esprime un concetto simile: «juxta casale quod fuerat iudicis Johannis Satulli et tunc erat venerabilis fratris nostri Egidii, archiepiscopi Bituricensis, vel suorum». In precedenza, l'area pare essere stata invece sotto il controllo dei conti di Tuscolo, mentre attualmente tutto il complesso è sede di un parco archeologico. Si veda in *Les registres de Boniface VIII*, a cura di G. Digard et alii, vol. 9, Paris 1906, pp. 912-917, nn. 5402 e 5403, ora disponibile on line alla pagina <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1176519/f463.item.r=5402>, ult. cons. 26/08/2020. Per la storia della contrada *Caputbovis*, si vedano anche la voce *Caput Bovis* in *Dizionario di antichità sacre e profane, pubbliche e private, civili e militari comuni ai Greci ed ai Romani* di Andrea Rubbi, vol. 3, Venezia 1794, p. 54 e Lucrezia Spera, *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo*, Roma 1999, p. 288. Può risultare interessante anche la consultazione delle pagine http://www.medioevo.roma.it/html/architettura/torri-ext/tex-castello_caetani.htm, ult. cons. 26/08/2020 e <http://www.parcoarcheologicoappiaantica.it/luoghi/complesso-di-capo-di-bove/>, ult. cons. 27/08/2020.

¹⁸⁷ Come sopra accennato, Giordano di Sassonia è uno dei biografi più affidabili per la vita di Egidio. In particolare, il brano delle *Vitasfratrum* dove Giordano riporta questo particolare è il seguente: «Primus doctor in sacra theologia fuit frater Aegidius romanus, de nobili genere Columnensium ortus, qui in aetate adulescentuli ingressus Ordinem a parentibus et amicis saeculi blandimentis pluribus redire ad saeculum fuit allectus. Sed ipse maluit Deo in suscepta

Colonna, non c'è alcuna prova documentaria dell'appartenenza di Egidio a questa famiglia. Anzi la contrada nella quale è presente la sua casa sembra piuttosto una zona sotto l'influenza dei conti di Tuscolo prima e dei Caetani poi. Nei documenti nei quali cita sé stesso l'attributo usato è semplicemente quello di *frater Egidius*, senza alcun riferimento alla nobile famiglia. Il collegamento con la famiglia dei Colonna sembra essere piuttosto stato un tentativo di nobilitare l'ascendenza di un esponente tanto importante dell'ordine agostiniano.

Non è certa la data di nascita, collocabile probabilmente attorno alla metà del XIII secolo, data che si è cercato di ricostruire *a posteriori* con il riferimento degli studi universitari. Nel caso del suo ingresso nell'ordine la questione si fa ancora più complessa. Non sappiamo con esattezza, infatti, né la data di ingresso di Egidio nell'ordine degli agostiniani né tantomeno il luogo in cui prese l'abito. Tradizionalmente si ritiene che Egidio sia entrato nell'ordine a Roma, in uno dei conventi agostiniani del periodo¹⁸⁸. Si trattava in realtà di un periodo particolare per la storia della formazione dell'ordine, di poco successivo al fenomeno della Grande Unione che aveva dato vita all'ordine stesso a partire da una serie di monasteri già esistenti e gravitanti soprattutto nell'area laziale e del centro Italia. Tali monasteri avevano ben poco in comune se non per il fatto che tutti abbracciavano un ideale di vita eremitico e se togliamo il riferimento puramente normativo che venne dato alla regola di sant'Agostino, una delle regole "tradizionali" della vita comune delle esperienze religiose regolari occidentali, una delle regole d'altronde a cui ogni nuovo ordine doveva uniformarsi dopo il concilio Lateranense IV del 1215.

Secondo quanto si ritiene tradizionalmente, quindi, Egidio sarebbe entrato in uno dei conventi aderenti all'ordine in giovanissima età e da lì – forse a causa della giovanissima età stessa o dell'intelligenza vivace, sarebbe stato scelto per essere inviato a compiere gli studi universitari a Parigi. Tale scelta si potrebbe spiegare con la volontà dell'ordine di formare membri competenti in una fase in cui stava ponendo le prime basi del suo sviluppo unitario. Difatti l'ordine degli

Religione servire quam parentibus et mundi amatoribus oboedire. Hic tanta ingenii velocitate praeditus erat, ut licet nullius litteraturae in suo ingressu fuerit, in progressu tamen tam notabiliter profecit in studio, ut post modicum tempus ad sacrae theologiae studium Parisius destinaretur, ubi cum inter scholasticos iam magni nominis haberetur, ad legendum ibidem Sententias per Ordinem deputatur. In qua lectura simulque et aliis actibus iuxta statuta et consuetudines universitates Parisiensis bacalauriis in sacra pagina incumbentibus tam eleganter et splendide se habere comprobatus est, ut in brevi cum honore summo cathedram ascenderet magistralem. Quam cum per plures annos laudabiliter rexisset et iam fama nominis eius per orbem celebris haberetur, in Generalem Priorem Ordinis assumptus est ac deinde per dominum Bonifatium papam VIII in archiepiscopum Bituricensis ecclesiae ac in primatem Aquitanie solemniter promotus et consecratus est». Cfr. *Vitasfratrum*, II, 22.

¹⁸⁸ Il primo convento degli eremitani ufficiale a Roma era quello di Santa Maria del Popolo, a disposizione dell'ordine a partire dal 1250, quindi risulta essere uno dei principali conventi in cui sarebbe potuto entrare Egidio. Questa sede romana fu particolarmente importante per l'ordine; qui si svolse, ad esempio, la riunione del 1255 con cui il pontefice spinse altre famiglie religiose ad aderire all'ordine che si era formato dall'unione di alcune comunità di eremiti della Toscana e del Lazio nel 1244.

agostiniani, che all'epoca dell'ingresso di Egidio contava solamente pochi anni di vita – la Grande Unione, infatti, momento fondativo dell'ordine, si data al 1256, anche se fu in realtà parte di un processo più lungo – aveva particolare carenza di frati ben istruiti e ciò spinse i frati a stabilire da subito, già nel 1259, un convento a Parigi, nel quartiere di Montmartre¹⁸⁹. Questo dettaglio rivela quanto fosse forte l'esigenza di avere studenti universitari, anche in un quadro probabilmente di cambio di natura sociale all'interno degli ordini; gli eremiti infatti non necessitavano di un'istruzione universitaria svolgendo attività di pastorale perlopiù assai limitata solitamente alla predicazione morale e di natura spontanea, comunque non istituzionalizzata. Il cambio degli antichi ordini eremitici in un nuovo ordine che di fatto era mendicante richiedeva invece lo svolgimento di una pastorale più accurata. Comincia così per l'ordine un lungo percorso a cui Egidio Romano stesso fornirà uno dei tasselli ideologici più importanti.

Un'altra notizia riportata da Giordano di Sassonia, secondo la quale Egidio sarebbe entrato nell'ordine senza il consenso della famiglia¹⁹⁰, è senz'altro «di difficile valutazione»¹⁹¹, ma è stato fatto notare da più parti come l'ingresso giovanile in un ordine appena formato e assai poco prestigioso non si sarebbe accordato facilmente ad un membro di una famiglia importante. Questo dato però non sarebbe l'unico dato interessante, infatti, potrebbe collegarsi con un'altra ipotesi contraria a quella tradizionale. Secondo Mandonnet, la presenza di Egidio presso lo *studium* parigino si spiegherebbe non tanto con l'invio dell'ordine da Roma a Parigi per studio; bensì lo studioso ipotizza che Egidio sarebbe potuto entrare nell'ordine direttamente a Parigi dove poteva essere stato inviato dalla famiglia per lo studio delle arti¹⁹². D'altronde è ben noto come gli ambienti universitari fossero da sempre un luogo di reclutamento per gli ordini mendicanti di nuovi aspiranti *fratres*. Questa notizia si accorderebbe più facilmente con l'ipotesi di un disaccordo della famiglia

¹⁸⁹ Briggs, *Life, Works and Legacy* cit., pp. 8-9.

¹⁹⁰ Si fa riferimento alla frase: «qui in aetate adulescentuli ingressus Ordinem a parentibus et amicis saeculi blandimentis pluribus redire ad saeculum fuit allectus» vd. *supra*, *Vitasfratrum*, II, 22.

¹⁹¹ Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

¹⁹² Si legga P. Mandonnet, *La Carrière Scolaire de Gilles de Rome*, «Revue des sciences philos. et théolog.», IV (1910), pp. 480-499; pp. 481-482: «Gilles, au dire de ses biographes, serait entré à Rome dans l'ordre nouveau des Ermites de Saint-Augustin et aurait été envoyé, très jeune, étudier à Paris. Les ermites augustins s'établirent dans cette ville en 1259 [...] L'acte d'acquisition de la première maison, occupée à Paris par les Augustins, étant de décembre 1269, un religieux encore enfant, comme était Gilles de Rome, n'a pu être envoyé avant l'installation de la nouvelle colonie, c'est-à-dire avant 1260. Gilles aurait eu alors, selon la date que l'on adopte pour sa naissance, entre treize et seize ans. Il aurait été en tout cas très jeune, et le qualificatif de *puer* qu'il se donne, en parlant de ce moment, ne permet pas de porter au delà de quinze ou seize ans l'âge qu'il avait quand il fit son entrée aux Augustins de Paris. Il peut sembler étrange que les Ermites aient envoyé si loin, de Rome à Paris, un religieux si jeune. Il ne pouvait, à cet âge, suivre les cours de théologie de l'Université, les seuls fréquentés par les religieux. Son envoi à Paris paraît donc un peu sans objet. Aussi, suis-je porté à croire que Gilles est entré dans l'ordre à Paris même. On envoyait aux Universités des enfants pour étudier la grammaire et les arts. C'est à ce titre que Gilles se sera trouvé à Paris. Il se sera donné alors à la nouvelle fondation des Ermites de Saint-Augustin, vers 1260, en tout cas très peu après».

di Egidio al suo ingresso nell'ordine e, secondo Mandonnet, sarebbe più in linea con l'età di ingresso nell'ordine di Egidio (intorno ai 15 anni, quando si doveva presupporre che avesse già cominciato lo studio universitario nei suoi gradi inferiori).

Un altro punto interessante e problematico è dovuto alla notizia riportata in uno dei “testamenti” di Egidio, secondo il quale egli ammette di essere stato cresciuto «ex uberibus»¹⁹³ dell'ordine o del convento parigino. Senz'altro espressione di affetto verso il luogo dove egli passò la maggior parte della sua giovinezza prima e della sua vita poi, non fornisce tuttavia un'indicazione precisa sul luogo di ingresso dell'ordine, ma di certo bisogna pensare che se questo fosse stato a Roma il suo trasferimento a Parigi dovesse essere avvenuto molto presto. Né d'altra parte ci aiuta l'appellativo che per lui viene usato, “da Roma”; se è vero, infatti, che era abbastanza comune che i *fratres* fossero chiamati con il nome del luogo in cui avevano preso l'abito, l'indicazione “da Roma” potrebbe anche essere un riferimento geografico volto ad agevolare l'identificazione nella Parigi dell'epoca. I dati in nostro possesso sono insomma contrastanti e non escluderebbero un ingresso nell'ordine avvenuto direttamente a Parigi; anche se, in mancanza di un dato definitivo a riguardo, la storiografia preferisce l'ipotesi tradizionale dell'ingresso nell'ordine a Roma (d'altra parte Egidio stesso svolgerà sempre ruoli importanti per la provincia romana e la donazione testamentaria da questo punto di vista non aiuta a risolvere il dubbio, come avremo modo di vedere, è foriera da parte sua di altri e diversi problemi).

Comunque sia, è probabile che Egidio frequentasse la facoltà delle arti dall'età di circa quindicisette anni (a ridosso della sua entrata nell'ordine) fino all'anno 1266-67, anno accademico in cui potrebbe aver iniziato gli studi di teologia¹⁹⁴.

Si ritiene comunemente che egli sia stato allievo di Tommaso d'Aquino durante il secondo periodo di insegnamento di quest'ultimo presso lo studio parigino (anni 1269-72). La scelta poteva essere ricaduta sul maestro domenicano a causa della mancanza di un maestro dell'ordine di appartenenza: in generale Egidio dovette così seguire gli insegnamenti di altri maestri di teologia.

Sappiamo che in quanto allievo di Tommaso Egidio non si limitò ad un semplice insegnamento pedissequo delle teorie del maestro ma ne fece una propria rielaborazione autonoma ed in certi casi distante¹⁹⁵. Si è spesso osservato, inoltre, come egli non citi mai direttamente Tommaso come suo maestro, sebbene egli ne conosca tutte le opere. Se è stato ipotizzato, a seguito di ciò, che la sua

¹⁹³ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, a cura di H. Denifle, II, Paris 1891, p. 172.

¹⁹⁴ Briggs, *Life, Works and Legacy* cit., p. 9.

¹⁹⁵ G. Pini, *Le letture dei maestri dei frati agostiniani: Egidio Romano e Giacomo da Viterbo*, in *Libri, biblioteche e letture dei frati mendicanti (secoli XIII-XIV)*, Atti del XXXI Convegno Internazionale (Assisi, 7-9 ottobre 2004), Spoleto 2005, 79-114; in particolare si vedano le pp. 92-93.

conoscenza dell'Aquinate sia basata più sullo studio delle sue opere che su un apprendimento avvenuto a lezione, non è mancato chi ha ravvisato in questo segnale una caratteristica un po' superba di un allievo che pensa di aver superato il maestro. È altresì possibile che egli considerasse il domenicano come uno dei suoi maestri e non come il suo maestro principale.

Intorno all'anno 1273 Egidio deve comunque avere avuto accesso al titolo di baccellierato, se è vero che la sua prima opera, indicativa di un insegnamento, va fatta risalire attorno agli anni 1271-3, così come altri commenti aristotelici. Questo genere di opere era legato all'insegnamento che era richiesto a chi fosse già bacelliere, secondo gli statuti che regolavano più tardi il convento degli agostiniani parigini. C'è infine un gruppo di opere che non è invece legato all'insegnamento ma che dovrebbe essere legato alla commissione di alcuni amici e studenti (sappiamo infatti che Egidio compose vari trattati su richiesta di nobili e amici, in particolare giovani verso i quali egli mostra di avere una sorta di propensione dovuta quasi sicuramente all'attività didattica¹⁹⁶).

Questo primo periodo di attività di studio e insegnamento subì una radicale cesura nel 1277, quando Egidio venne coinvolto nelle accuse del vescovo parigino Etienne Tempier.

Sembra che a seguito di questa condanna egli abbia trascorso alcuni anni dapprima a Parigi lontano dall'insegnamento e gli anni successivi in Italia dedicandosi alla cura dell'ordine, che forse aveva pensato in questo modo di allontanarlo dall'occhio del ciclone parigino. Tuttavia, la sua presenza in Italia è certa solo a partire dal 1281, quando sappiamo che Egidio si trovava al capitolo di Padova. Questi anni italiani sono pieni infatti di attività amministrativa svolta da Egidio che cominciava così ad acquisire un ruolo sempre più importante all'interno dell'ordine, iniziando quell'attività amministrativa e organizzativa che lo vedrà essere uno dei punti di riferimento degli agostiniani. Cominciava, d'altra parte, non solo a crescere in importanza in questo ruolo burocratico e amministrativo ma anche sotto il punto di vista culturale, visto il suo grado di baccellierato.

La pausa imposta dagli avvenimenti parigini non deve però avere fatto rinunciare né l'ordine né Egidio stesso al sogno di una carriera nel campo dell'insegnamento teologico, tanto più che essa era stata interrotta per un motivo che lo stesso Egidio stesso riteneva lontano da motivazioni teologiche. Se infatti erano state prese di mira alcune affermazioni che potevano apparire eterodosse, era convinzione di Egidio stesso che quella condanna fosse dovuta più alla decisione di pochi capziosi che di un vero e proprio problema teologico riconosciuto da molti maestri¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Uno di questi giovani fu Stefano de Maulay, per il quale si vedano i seguenti documenti che permettono di ricostruire la sua carriera e i suoi spostamenti a Parigi, nei quali avrebbe potuto incontrare Egidio: *Calendar of the Patent Rolls preserved in the Public Record Office. Edward I, A.D. 1281-1292*, London 1893, p. 261 e *Les registres de Nicolas IV*, a cura di E. Langlois, Paris 1905, II, n. 5172, p. 720; n. 5229, p. 727; n. 6016, p. 807.

¹⁹⁷ Questa opinione fu espressa dallo stesso Egidio nell'opera *Sent.*, II, dist. 32, q.2, a.3, si veda Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

Le motivazioni di tale condanna sono state studiate da Wielockx¹⁹⁸, che ha messo in luce come la stessa accusa ad Egidio abbia fatto parte di un procedimento distinto rispetto alla condanna dei maestri averroisti della facoltà delle arti e come le cause di tale accusa siano state molteplici, rintracciabili sia nella somiglianza di alcune posizioni di Egidio con alcune delle affermazioni già condannate da vescovo ma anche in risentimenti personali che alcuni membri della facoltà di teologia, come Enrico di Gand, nutrivano nei confronti dell'agostiniano.

In questi anni in cui è costretto alla lontananza dall'insegnamento universitario, Egidio prende parte a numerosi capitoli nei quali riveste un ruolo sempre più di importanza. Ad esempio, nel 1284, assieme a Giacomo d'Alessandria e Giovanni di Fano, ha il compito di presiedere alle votazioni di Civitavecchia che porteranno all'elezione del nuovo priore generale, Clemente da Osimo¹⁹⁹. In particolare, come avevamo già accennato, si trova ad assumere ruoli rilevanti per la provincia romana.

L'occasione propizia per il riesame del suo caso si ha nel 1285, con la morte di Martino IV e l'elezione di Onorio IV. La petizione di Egidio stesso o del suo ordine al papa fu accolta, in quanto il papa ordinò al vescovo di Parigi il riesame delle posizioni egidiane²⁰⁰. Non possediamo i risultati di questa nuova valutazione, fatta per opera di una commissione di maestri parigini, ma essa fu senz'altro positiva visto che Egidio da questa data riprese ad insegnare le stesse teorie.

Si apriva dunque una nuova stagione nella carriera per Egidio e per il lustro del suo ordine, che mancava ancora all'epoca di un maestro in teologia.

Non è chiaro l'anno in cui Egidio sarebbe divenuto maestro di teologia, ma Del Punta, Donati e Luna ritengono probabile che la sua promozione a maestro di teologia possa essere avvenuta già nel 1285²⁰¹, per l'anno accademico 1285-86, anche se le prime prove documentarie risalgono al solo anno 1287²⁰². Infatti, Egidio non sarebbe ancora definito con certezza maestro in una serie di documenti che pure risalgono agli anni compresi tra il 1285 ed il 1286, come ad esempio il capitolo provinciale romano del 1285, dove Egidio viene indicato come "baccalaureus Parisiensis"; questo anche se non mancano alcuni documenti che lasciano aperto un notevole margine di interpretazione,

¹⁹⁸ R. Wielockx, *Le ms. Paris Nat. lat. 16096 et la condamnation du 7 mars 1277*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 48 (1981), pp. 227–237 e Id., *Aegidii Romani Apologia*, in *Aegidii Romani Opera omnia*, III, 1, Firenze 1985; cfr. Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

¹⁹⁹ La votazione si fa riconoscere in una bolla papale datata 9 giugno 1284, per la quale si veda *Les registres de Martin IV (1281-1285)*, Paris 1901, nn. 512 s., p. 247.

²⁰⁰ La bolla del riesame, datata 1 giugno 1285, si trova pubblicata in *Les registres d'Honorius IV*, a cura di M. Prou, Paris, 1886-88, n. 35, coll. 32 s. Si veda anche *Chartularium Universitatis Parisiensis*, a cura di H. Denifle, E. Chatelain, Paris 1889-1891, I, n. 522, p. 633.

²⁰¹ Per cui si veda Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

²⁰² La prima prova documentaria sarebbe la stessa decisione del capitolo generale di nominare Egidio maestro ufficiale dell'ordine.

come la lista delle *taxationes domorum* dell'anno 1286. Comunque sia, Egidio era sicuramente maestro nel 1287 e nei documenti successivi al 1290 viene sempre riportato il titolo di *magister*²⁰³.

²⁰³ Si veda la ricostruzione della carriera di Egidio tramite i documenti presenti nel *Chartularium*, II, nota 1 a p. 12, n. 542. Come accennato, più complicato è forse il caso delle *taxationes domorum*, infatti, nell'elenco delle tassazioni del 1286, Egidio è nominato ma senza ancora avere l'appellativo di maestro; si veda *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, a cura di H. Denifle-E. Chatelain, Paris 1889-1891, n. 556, pp. 28-32. Nello specifico si riporta il passaggio che interessa: «Anno Domini M^oCC^o octuagesimo sexto, taxaverunt magistri in theologia frater Egidius et magister Jacobus Dalos, et quatuor magistri in artibus et duo burgenses»; dunque Egidio sembrerebbe nominato tra i maestri in teologia – e se così fosse questa potrebbe essere la prima attestazione del fatto che Egidio fosse già diventato maestro nel 1286 - anche se il suo nome, come fa notare anche la già citata nota 1 a p. 12, n. 542, non compare tra quello dei maestri elencati in tutti gli anni successivi di questo documento, che giunge a raccogliere nominativi fino al 1289. A tal proposito è interessante anche quanto detto da E. Esteban in *Capitula antiqua provinciae Romanae O.N.*, «Analecta Augustiniana», II (1907-08), pp. 245-249, n. 20: «Aegidius Romanus in hoc Registro appellatur prima vice Baccellarius parisiensis quando a Priore Generali Ordinis, Francisco de Regio, tamquam compromissario Patrum Capituli Provincialis Perusini an. 1279, eligitur Diffinitor Provinciae Romanae pro Capitulo Generali Paduano anni 1281 (Vid. pag. 280 huius vol.). Eodem titulo honoratus deinceps assistit omnibus Capitulis sive Generalibus totius Ordinis, sive Provincialibus suae Romanae Provinciae usque ad hoc Capitulum Tuscanellae anno 1285 mense Maio celebratum. Sustineri igitur non potest opinio nostratis P. Mattioli, qui Aegidium putat magistrali laurea Parisiis an. 1281 decoratum. Sequenti Capitulo Provinciali mense Maio an. 1286 celebratum Aegidius non adest; quia, uti credimus, tempore vacationum anni praecedentis Parisios reversus fuerat Magisterium recepturus. Sed de hoc alias. Notandum interea Aegidium Romanum maxima jam tunc potitum esse fiducia sive penes Priores Generales Ordinis, sive penes Provinciae Romanae electores: hi semel, bis et etiam ter, tribus scilicet continuis capitulis, res Provinciae in libera Aegidii posuerunt potestate». Per avere un quadro generale, ancora valido anche se datato, bisogna però fare riferimento al seguente articolo dello stesso autore: E. Esteban, *De tempore quo Aegidius Romanus promotus fuit ad S. Theologiae magisterium*, «Analecta Augustiniana», II, (1907/1908): pp. 278- 281. In questo articolo lo studioso ricostruisce la vicenda, spiegando come in effetti vi siano alcuni elementi che potrebbero far propendere per una elezione a magister già nel 1286, dei quali uno sarebbe appunto il documento delle *taxationes domorum* sopra riportato, l'altro sarebbe una parte di una cronaca attribuita a Goffredo di Fontaneis (per la quale vd. nota 21 *infra*), in cui Egidio Romano sarebbe nominato maestro mentre disputava una questione nel 1286. Entrambe queste fonti, però, secondo Esteban – che riporta in questo l'opinione del Mattioli (che considera anche quanto dice N. Mattioli, *Studio critico sopra E. R. Colonna arcivescovo di Bourges dell'Ordine romitano di s. Agostino*, Roma 1896), non sarebbero affidabili, la prima perché la tassazione potrebbe riferirsi in realtà, a seconda di come si interpreti la data riportata nel testo, ad un periodo posteriore di uno o due anni e permetterebbe solo di affermare che Egidio era maestro prima della Pasqua del 1286 o del 1287, circostanza che ne farebbe comunque il primo documento in cui Egidio viene nominato maestro ma che non aggiungerebbe nulla sul momento di nomina; la seconda poiché l'appellativo di *magister* nella cronaca sarebbe riferito non tanto all'epoca del fatto quanto all'epoca di redazione della stessa cronaca, scritta dopo il 1286. Tuttavia, lo stesso Esteban, pur ammettendo che non esiste un documento che nomini apertamente ed in maniera inequivocabile Egidio come maestro prima del 1287, reputa verosimile che tale nomina sia avvenuta nel 1285, subito dopo il suo ritorno presso l'Università di Parigi. Ne sarebbe prova lo stesso capitolo generale di Firenze celebrato nel maggio 1287, nel quale Egidio sarebbe mostrato come un professore di chiara fama, circostanza che secondo Esteban non poteva darsi se non fosse stato maestro già da qualche anno. Ma ci sarebbe secondo lo studioso un documento più pregnante di altri; nella stessa lettera di riammissione all'insegnamento universitario, infatti, datata al giugno 1285, la stessa formula utilizzata dal Pontefice, «circa licentiam et expeditionem ipsius autoritate nostra provideas, prout secundum Deum fidei catholice ac Parisiensis studii utilitati de consensu majoris partis magistrorum ipsorum videris expedire», sarebbe non solo un'assoluzione, ma esprimerebbe anche direttamente l'opportunità di ammettere alla laurea magistrale Egidio ed inserirlo nel corpo docenti, cosa che potrebbe essere quindi avvenuta subito dopo la lettera pontificia, già nell'ottobre 1285, quando si era soliti ammettere nuovo personale nel corpo docenti in vita dell'anno scolastico. Ha questo fondamento l'opinione, propria anche degli estensori della voce del dizionario biografico, di ritenere Egidio ammesso al magistero di teologia probabilmente già dal 1285.

Secondo lo storico Emilio Paolo da Verona, quasi a testimonianza del rinnovato prestigio anche al fuori dell'ordine, a Egidio fu affidato il compito di comporre un discorso per l'ingresso di Filippo il Bello a Parigi, dopo che era stato incoronato re a Reims²⁰⁴. Tuttavia non esistono altre prove che egli abbia realmente tenuto questo discorso, poiché questa testimonianza si data solo al XIV secolo. Certo Egidio era in buoni rapporti con il giovane re, ma vi saranno in futuro anche elementi di discussione con la monarchia francese.

Un punto sul quale la posizione di Egidio non è chiara, ad esempio, è la disputa tra il clero secolare francese e gli ordini mendicanti. Sembra che Egidio infatti, pur appartenendo ad un ordine mendicante, non abbia voluto inimicarsi il clero parigino simbolo del potere universitario, forse anche memore dei problemi che questo poteva causare in ambito accademico. È testimoniata infatti una disputa che egli tenne tra il 1286 e il 1287, nella quale Egidio si sarebbe espresso a favore del clero²⁰⁵. In seguito, però, secondo una cronaca di incerta attribuzione, egli sembrerebbe avere appoggiato con più decisione il punto di vista degli ordini mendicanti²⁰⁶.

Nel frattempo, si compiva un altro passo importante della vita di Egidio. Infatti, a testimonianza e coronamento del ruolo sempre più importante che egli aveva rivestito tra gli agostiniani, nel 1287, in occasione del capitolo generale svoltosi quell'anno a Firenze, Egidio fu proclamato dottore ufficiale dell'ordine, sul modello di quanto avevano fatto i domenicani con Tommaso d'Aquino nel 1279²⁰⁷. L'impronta data dai membri dell'ordine fu però in questo caso ancora più forte di quella dei domenicani, in quanto si nominava un maestro ancora in vita, obbligando anche ad insegnare e

²⁰⁴ La fonte è l'*Oratio indie coronationis Philippi regis*, a cura di N. Mattioli, *Studio critico* cit., pp. 65-71.

²⁰⁵ Questa notizia si trae *Chartularium*, II, n. 539, pp. 8-11. Si tratta di una relazione del congresso di Parigi (per la quale si veda *supra*, n. 15 del presente paragrafo), forse redatta dal maestro Godefredo de Fontibus, datato dicembre 1286 e tenuto dai maestri e dagli scolari radunati contro la questione del privilegio dell'ascolto delle confessioni concesso agli ordini mendicanti. Nella relazione si leggono queste parole: «Super his postea disputatum fuerat a magistro Egidio de Ordine Augustini, qui modo melior de tota villa in omnibus reputatur, et determinatum fuit ab eodem, quod episcopi essent in parte longius saniori. Quarum determinationum copiam propter novitatem habere ad presens non potui». Si legga anche P. Glorieux, *Prélats français contre religieux mendiants. Autour de la bulle: "Ad fructus uberes"*, «Revue d'hist. de l'Eglise de France», XI (1925), pp. 309-331, 471-495: p.484, secondo il quale «on sait du moins qu'aux disputes quodlibétiques de Carême l'Université de Paris entendit encore un maître se prononcer en faveur des prélats: c'était et de beaucoup, au dore de son collègue Godefroid de Fontaines, le meilleur de toute la ville: Gilles de Rome. Son adhésion à la thèse épiscopale fit sensation».

²⁰⁶ Si veda Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit., che si appoggia per questo riferimento ai seguenti studi: H. Finke, *Das Pariser Nationalkonzil vom Jahre 1290*, «Römische Quartalschrift», IX (1895), pp. 171-182 ed K. Schleyer, *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert*, Berlin 1937.

²⁰⁷ Si veda *Chartularium*, II, n. 542, p. 12, in cui sono pubblicati gli statuti del capitolo generale degli agostiniani celebratosi a maggio del 1287 a Firenze, nel quale si decide di seguire le dottrine di Egidio come quelle ufficiali dell'ordine. Il documento recita: «Quia venerabilis magistri nostri Egidii doctrina mundum universum illustrat, diffinimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas predicti magistri nostri omnes nostri Ordinis lectores et studentes recipiant eisdem prebentes assensum, et ejus doctrine omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores».

difendere quello che Egidio avrebbe scritto anche in futuro. Ad Egidio furono poi assegnati altri incarichi all'interno dell'ordine che, come non si è mancato di far notare, ebbero anche più influenza pratica della nomina a dottore ufficiale, come la possibilità di scegliere gli studenti dell'ordine che sarebbero potuti andare a Parigi per la lettura delle Sentenze e la possibilità di intervenire in maniera sostanziale nelle decisioni che vennero prese nel capitolo di Ratisbona del 1290, gravide di conseguenze l'impianto culturale futuro degli eremiti agostiniani²⁰⁸.

Altresì fu in questo periodo che si cominciò a delineare quella "svolta culturale agostiniana" interna all'ordine di cui Egidio fu il principale artefice²⁰⁹.

Agli anni 1287-90 risalgono anche alcuni soggiorni a Bayeux, poi importanti per la storia della sua biblioteca²¹⁰, mentre fatti salvi questi viaggi e quello in occasione del capitolo di Ratisbona, Egidio dovette risiedere principalmente a Parigi dove svolgeva il suo insegnamento teologico.

Durante questi anni cercò di procurare alcune agevolazioni per gli studenti appartenenti al suo ordine, che finalmente potevano contare sull'appoggio di un maestro, riuscendo ad ottenere per loro alcuni privilegi, come l'esenzione dall'obbligo di risiedere quattro anni a Parigi altrimenti necessari prima di essere nominati maestri.

A partire dal 1291 è probabile inoltre che Egidio abbia rallentato l'attività accademica e dal settembre di quell'anno risulta essere in Italia²¹¹. Tuttavia, egli non sembra avere abbandonato del tutto l'ambiente universitario, visto che il suo successore ufficiale alla cattedra, il confratello Giacomo da Viterbo, si insediò ufficialmente solo nell'anno accademico 1293-94. A settembre del 1291 a Viterbo fu convocata una riunione della provincia romana allo scopo di scegliere i rappresentanti della provincia che si sarebbero poi dovuti recare al capitolo generale che avrebbe

²⁰⁸ La sua presenza è attestata dai documenti del Capitolo ed il suo nome è tra i primi riportati: «Et fuit ibi similiter frater Egidius Romanus Sacre Theologie doctor, habens vocem electionis, et omnia sicut Unus Diffinitorum Provincie ordinis»; E. Esteban, *Capitula antiqua* cit., pp. 297-301.

²⁰⁹ Essa consiste in riferimento culturale a sant'Agostino per l'ordine che prima, come abbiamo visto, non era prima esistente. Per la ricostruzione di questo periodo può essere interessante anche la lettura di E.L. Saak, *High Way to Heaven. The Augustinian Platform between Reform and Reformation, 1292-1524*, Leiden-Boston, Brill, 2002.

²¹⁰ Il luogo assume una certa importanza all'interno della biografia egidiana - e all'interno della storia della sua biblioteca in particolare - poiché il copista che firma il manoscritto Paris Arsenal 352, uno dei manoscritti di riferimento per la ricostruzione della biblioteca egidiana, è Guglielmo di Nonant; Nonant è un paese a sei Km da Bayeux, che viene confermato come luogo con cui Egidio ha avuto senz'altro dei contatti in questo periodo. La cittadina, inoltre, sembra essere stata, secondo la tradizione manoscritta, luogo di redazione anche di alcune altre opere egidiane, che riportano questa *datatio* topica nell'*explicit*, rafforzando così il legame di Egidio con questo luogo. Si veda R. Wielockx, *Une collection d'autographes de Gilles de Rome*, in *Gli autografi medievali. Problemi paleografici e filologici, Atti del Convegno di studio (Erice, 25 settembre – 2 ottobre 1990)*, a cura di P. Chiesa e L. Pinelli, Spoleto 1994, pp. 207- 25: p. 211. L'autore riferisce inoltre che un eventuale soggiorno o contatto di Egidio con Bayeux non dovrebbe stupire poiché gli agostiniani avevano un convento in loco a partire dagli anni '70 del secolo.

²¹¹ Egidio è presente infatti al definitorio della provincia romana che si svolse appunto nel settembre del 1291, come si può vedere dal documento della *Congregatio Definitorum Romanae Provinciae*, edito in *Capitula antiqua* cit., pp. 322-32, che riporta: «in presentia fratris Egidii, Magistri et Doctoris nostri».

dovuto eleggere il nuovo priore generale. Come già in passato era accaduto, fu Egidio ad ottenere il compito di scegliere i rappresentanti. Ruoli come questo, come abbiamo già visto, accrescevano non solo il suo prestigio ma soprattutto la sua influenza pratica sulle sorti dell'ordine. Figura di prestigio degli agostiniani, primo maestro in teologia e riconosciuto uomo di cultura, la sua figura dava lustro ad un ordine che ancora, a causa della sua storia piuttosto recente e accidentata, non poteva vantare alcuna grande figura che avesse un ruolo centrale, e che mancava anche della figura unificatrice di un padre fondatore.

Fu il capitolo tenutosi a Roma nel 1292 che vide l'elezione di Egidio a priore generale dell'ordine²¹². Questo fatto, inoltre, non gli impedì di scegliere di nuovo i rappresentanti della provincia romana nel capitolo tenutosi a Santa Maria del Popolo.

Successivamente a questa esperienza romana, dovette recarsi in Francia dove sembra rimanere durante tutto il suo generalato, dapprima a Cahors²¹³, poi a Parigi, dove risulta essere ancora nel marzo del 1294. Gli anni del suo generalato (1292-95) furono inoltre occupati dalla questione dell'ex-convento dei saccati, che sarebbe dovuto andare a costituire la base del nuovo convento degli agostiniani di Grands-Augustin.

I saccati erano difatti un ordine che era stato soppresso nel 1274 ed il loro convento parigino era stato, per questo, destinato da Filippo il Bello agli agostiniani²¹⁴, per i quali nel frattempo il vecchio

²¹² E. Esteban, *Capitula antiqua* cit., pp. 339-347; in particolare si veda la n.65: «In Nomine domini Amen. Anno eiusdem M CC Nonagesimo II Mense Ianuario. In Epiphania domini, celebratum fuit Generale Capitulum Rome, in Conventu Sancte Marie de populo, tunc in urbe Curia residente. Et electus fuit per formam scrutinii privati Frater Egidius Romanus, Sacre Theologie Doctor sive profexor, in Generalem Priorem Ordinis fratrum Heremitarum Sancti Augustini, unanimiter et concorditer». Nota inoltre Esteban che: «In praecedenti Capitulo Generali definitum fuerat, ut sequens Generale Capitulum Senis celebraretur (vid. pag. 297 huius voluminis); cur autem non Senis, sed Romae fuerit celebratum nos latet. Forsitan id evenerit de mandato vel licentia Summi Pontificis; nam Aegidius Romanus, ut vidimus iam (pag. 323), tamquam compromissarius Provincialis et Difinitorum Provinciae Romanae elegit officiales Capituli Generalis, "Romae in Sancta Maria de Populo *ratione Romanae curiae* calebrandi"; quibus verbis id insinuari videtur».

²¹³ Ne è prova una carta datata al 22 settembre 1192 nella quale si dice: «carta qua capitulo Carducense, et Aegidius, prior generalis FF. eremitarum ordinis S. Augustini, et Arnal. Combelli, prior, et conventus domus fratrum ejusdem ordinis, civitatis Cadurcensis, natum faciunt pactum amicabile quod inter dictum capitulum, causa vicariorum perpetuorum et curatorum ecclesiarum Sanctae Mariae et Sancti Stephani de Sobirous et aliorum, ex una parte, et predictos priores, ex altera, intervenit, de questione orta super quibusdam juribus ab utraque parte repetitis. A. D. 1292. *Caturci, die Lunae ante festum S. Michaelis*». edito in De La Croix, *Series episcop. Cadurc.* p. 145 e riportato da: L. De Bréquigny, *Table chronologique des diplômes, chartes, titres et actes imprimés concernant l'histoire de France*, Paris 1769-1876, VII, p. 350.

²¹⁴ La bolla di donazione del convento all'ordine degli agostiniani è edita in *Chartularium*, II, n. 583, p. 61. In questa il re ricorda gli eventi che avevano portato alla fondazione del convento per parte di suo nonno Luigi IX (Luigi il Santo), a donarlo all'ordine dei saccati, a causa poi della irregolarità di quest'ultimo all'interno del mondo ecclesiastico e non volendo profanare il luogo facendolo usare ad degli eretici, il re decide di affidarlo ad un ordine di fiducia regolarmente approvato dalla Chiesa: l'ordine dei Frati Eremitani, che si era conquistato la sua fiducia per tramite di Egidio Romano «ob favorem potissimum dilecti et familiaris nostri fratris Egidii Romani ejusdem Ordinis, sacre pagine professoris». I documenti successivi, editi in *Ibid.* testimoniano alcune fasi del districarsi della vicenda. Il 29 dicembre 1293 (n. 586,

convento doveva essersi fatto piccolo e inadeguato. Sebbene i saccati avessero fatto una rinuncia formale ai diritti sul convento, sorse un problema giurisdizionale nel momento dell'accesso al medesimo da parte degli agostiniani. Il vescovo di Parigi, infatti, si oppose a questa decisione obiettando che solo all'autorità religiosa poteva spettare il compito di disporre di un convento; da parte sua il re Filippo poteva appoggiare la propria decisione sul fatto che il convento era stato donato in precedenza dal re Luigi IX agli stessi frati saccati. Il susseguirsi degli eventi che seguirono fu piuttosto rapido: gli agostiniani non vollero lasciare il convento, cosa che costò la scomunica ad Egidio, il quale però era stato prudente all'epoca dell'accettazione del convento; aveva, difatti, accettato la donazione fatta salva la decisione di autorità superiori e della santa Sede. Fu così possibile, appellandosi a questo saggio atto burocratico, ritirare subito la scomunica ad Egidio che si era fin dal principio rimesso alle decisioni della Santa Sede. Stando così le cose, dapprima il vescovo parigino ed in seguito l'autorità pontificia confermarono la donazione agli agostiniani che poterono così prendere definitivamente possesso di quello che sarà il convento di Grands-Augustin.

In quegli stessi anni avvenne un altro evento fondamentale questa volta per la carriera ecclesiastica di Egidio: l'elezione al soglio papale di Bonifacio VIII, papa Benedetto Caetani, al quale dovevano legarlo una conoscenza ed un'amicizia di lunga data. Fu proprio papa Caetani a nominarlo vescovo di Bourges, il 25 aprile 1295²¹⁵.

La nomina di un nuovo arcivescovo per Bourges si rendeva necessaria a causa non della morte del legittimo vescovo, bensì di una concatenazione di vicende che la rendevano al momento priva di vescovo; a causa di questo fatto la scelta non fu probabilmente esente da interessi politici di Bonifacio VIII (forse per questo, come si vedrà, in seguito sarà molto criticata). Difatti, la sede si era resa vacante poiché il pontefice aveva rimosso Jean de Savigny dal suo incarico, che a sua volta aveva sostituito nella cattedra arcivescovile di Bourges Simon de Beaulieu, divenuto cardinale nel 1294. In seguito, Egidio fu uno dei principali sostenitori del pontefice nei vari momenti del suo pontificato nonché uno dei principali suoi teorici.

pp. 62) il vescovo di Parigi Simone concede questo convento agli agostiniani. Di lì a poco, il 14 maggio 1295, tra l'altro, (*Ibid.*, n. 588 p. 64), il capitolo generale degli agostiniani stabilisce che nessuno possa diventare lettore se non abbia risieduto nello *studium* parigino o altrove per almeno cinque anni, cosa che potrebbe avere reso sempre più impellente la necessità di un grande convento nella città.

²¹⁵ Per la bolla di nomina si veda *Les registres de Boniface VIII*, cit., vol. I, n. 70, col. 30. Il testo ivi riportato recita: «Venerabili fratri Egidio archiepiscopo Bituricensi. Apostolatus officium - Sane Bituricensis ecclesia per translationem venerabilis fratris nostri S. episcopi Penestrini, olim archiepiscopi Bituricensis, - pastoris solatio destituta, licet frater Petrus de Murrone, tunc Celestinus papa V, predecessor noster, - eidem Bituricensi ecclesie de dilecto filio magistro Johanni de Savigneyo duxerit providendum, nos tamen postmodum provisionem eandem ex certis causis, non tamen vitio persone ipsius magistri Johannis, - irritantes, - in te, tunc priorem generalem fratrum heremitarum ordinis sancti Augustini, noster animus requievit.- Dat. Laterani, an kal. maii, anno primo».

Dopo una sosta a Siena per il capitolo generale che si svolgeva proprio in quell'anno, dove si ha una bella testimonianza della sua nuova carica²¹⁶, Egidio deve avere preso possesso della sua sede archiepiscopale. L'unica attività di questi primi anni documentata è la convocazione di un Sinodo convocato nel marzo del 1296 a Clermont, nel quale si doveva discutere dei tributi che erano stati richiesti da Filippo il Bello al clero francese, di norma invece non tassato, per sovvenire alle spese pubbliche della guerra contro l'Inghilterra, che si erano fatte ingenti²¹⁷.

Nei mesi immediatamente a seguire, Egidio governò la diocesi soprattutto attraverso alcuni vicari, come Ugucione da Firenze. Già dal maggio-giugno di quell'anno, infatti, Egidio doveva essersi allontanato da Bourges, se è vero che furono già i vicari di Egidio a trasmettere la notizia della convocazione del sinodo di Parigi²¹⁸ e che la concessione pontificia a nominare dei vicari si data all'11 luglio 1296²¹⁹. Ci è giunto inoltre il testo di una lettera, datata allo stesso luglio 1296 e

²¹⁶ Qui si ha una testimonianza documentaria della nomina appena avvenuta e di come con quanto orgoglio essa sia stata recepita dall'ordine: «Et fuit tunc ibi Venerabilis Pater frater Egidius Romanus, olim Generalis prior preteritus, et nunc factus Archiepiscopus Bituricensis novus, et fecit Generales disputationes de quolibet». *Capitulum Generale de Senis*, edito in E. Esteban, *Capitula antiqua* cit., pp. 363-368. Commenta Esteban che: «En origo disputationum generalium, quae Capitulum Generalium occasione in Ordine fieri solebant, quarum auctor ipse est Aegidius Romanus. Simul cum disputationibus theologicis et philosophicis sermones ad populum habebantur diversis diebus, quibus Capitulum perdurabat, et eodem tempore, ut ex Constitutionibus Ratisponensibus (sicut iam vidimus pag. 275, nota 2) constat, examinabantur qui promovebantur ad officium lectorum in Ordine. Et en etiam rationes, quibus motus Aegidius tot religiosos Provinciae Romanae, optime sibi notos, ad hoc Generale Capitulum miserit; alii enim argumenta contra defendentes proponere, alii praedicare, alii examinerum munere fungi, alii forsitan examen lectorum subire debebant»; *ibid.*, n. 105.

²¹⁷ La lettera di convocazione del sinodo provinciale è edita in E. Martène, U. Durand, *Thesaurus novus anecdotorum*, IV, Lutetiae Parisiorum 1717, coll. 217-220. A seguire (coll. 219-224) sono riportate la lettera di convocazione del congresso parigino per mano del vescovo di Preneste Simone ai vescovi di varie località francesi, tra cui Bourges, ed un'altra lettera con cui lo stesso vescovo Simone convoca parimenti i vescovi suffraganei della diocesi di Bourges (che, ricordiamo qui, era sede di una cattedra arcivescovile e quindi aveva altri vescovi al di sotto del proprio governo, ma la stessa era anche sede del primate d'Aquitania). Segue un'altra lettera redatta dai vicari generali della diocesi di Bourges, che scrivono a nome di Egidio arcivescovo di Bourges, ora assente, al vescovo di Clermont. I nomi dei vicari sono: Giovanni, Ugo e Guglielmo arcidiaconi della diocesi di Bourges e frate Ugucione da Firenze, che risulta essere il vicario generale di Egidio. Questo ci permette anche di conoscere il nome di alcuni dei collaboratori di Egidio. In particolare possiamo notare che il suo più stretto collaboratore, Ugucione da Firenze, era un frate quasi sicuramente appartenente al suo ordine.

²¹⁸ Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.; cfr. *Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa...*, a cura di D. de Sainte-Ruthe, II, Parisiis 1720, coll. 76 ss., 281: «An. 1296. Secundum litteras vicariorum generalium Aegidii Bituricensis archiepiscopi, episcopum Albiensem vocat ad concilium et conventum quodammodo generalem Ecclesiae Gallicanae Parisiis habendum feria v. ante festum S. Johan. Bapt. simulque mandat alios episcopos comprovinciales convocet, ex litteris Simoni episcopi Praenestini et cardinalis, Petri Remensis archiepiscopi, S. Senonensis, et Guillelmi Rotomagensis».

²¹⁹ *Les registres de Boniface VIII* cit, vol. I, nn. 1138-1139, col. 406. In particolare, al 4 luglio si data il primo documento, una licenza di conferire le prebende, mentre all'11 luglio si data la licenza di visitare la diocesi attraverso dei procuratori e riceverne in denaro contante le procurazioni spettanti. Il testo di detta bolla recita: «Possit, quandiu apud sedem apostolicam morabitur, per ydoneos vicarios, unum vel plures, diocesim visitare et procuraciones debitas in pecunia numerata per eos recipere».

conservata oggi in copia assai più tarda presso la Bibliothèque Nationale di Parigi, nella quale Egidio informava i suoi collaboratori di questa decisione²²⁰.

²²⁰ Si riporta qui il contenuto di Paris, Bibl. Nat., Doat 208, ff. 49v-55v, di cui si fornisce la trascrizione, che comprende il testo di tale lettera preceduto dal testo della bolla di Bonifacio VIII (si veda per quest'ultima U. Mariani, *Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del sec. XIV*, Roma 1957, già *Scrittori politici agostiniani nel secolo XIV*, Firenze 1927, disponibile on line al link http://www.cassiciaco.it/navigazione/monachesimo/teologia/mariani/romano.html#_ftn80, ult. cons. 03/2021) e, a seguire, alcuni documenti dell'attività amministrativa dei vicari: Hoc Vidimus fait par l'official d'alby d'une Bulle du Pape Boniface 8°. par laquelle il permette a Egidius Archevêque de Bourges, et primat d'aquitaine d'établir des Vicaires generaux pour faire la visite dans son diocese, et dans la province de Bourges pendant qu'il resteroit en cour de Rome, et des lettres du dit Archeveque par les quettes il commet trois Vicaires generaux pour faire tad. Visite qui en substituent d'autres par leurs lares insérées dans le vidimus du dit official. / La butte est .5°. Idus Iulii Pontificatus anno .2°. / Les lettres de l'Archevêque du .24. Iullet. 1296. / Et cettes des vicaires generaux, et le vidimus sont de la dite année. / Universis presentis litteras Inspecturis officiali Curiae Albiensis Salutem in Domino. Litteras sacratissimi patris, ac domini Bonifacii summi Pontificis cum vera bulla in filo de cicira pendente bullatas, non cancellatas, viciatas, vel abolitas, seu rasas in aliqua parte sui ut prima facie apparebat, non vidisse, legisse, et etiam s(cr)ipsisse noveretis sub hac forma. Bonifacius Episcopus servus servorum Dei Venerabili fratri. E. Archiepiscopi Bituricensi salutem, et apostolicam benedictionem; dono sententiae praeditus excellentis multarumque virtutum titulis insignatus sic te reddis ex conversatione tua placida nobis gratum quod dignum reputamus, et congruum ut apostolica sedes, cuius adhaeres obsequiis te condignis attollat honoribus, et gratiis muniat oportunis. Cum itaque sicut in nostra propositum presentia constitutus, tu apud sedem consistens eandem tuas civitatem, diocesim, et provinciam nequeas Prout ad hium spectat officium personaliter visitare, nos tam tibi, qua ecclesiis, personis, et locis dictarum Civitatis, diocesis, et provinciae super hoc tolentes paternam sollicitudine providere, tuis supplicationibus inclinari, ut quando apud sedem praedictam te morari contigerit civitatem, diocesim / et provinciam supradictas caeteraque loca ipsarum in quibus per te fuerit Visitationis officium impedendum, per ydoneos vicarios unum, vel plures quos ad hoc duxeris assumendos, quotiens, et quando expedierit taleas visitare, ac procuraciones quam tibi ratione visitationis deberunt etiam in pecunia numerata a personis, et locis visitaris recipere moderatas generalis, et utrius que lugdunensium concilia(r)um, [et] quibuscumque aliis constitutionibus contrariis nequaquam obstantibus, autoritate praesentium tibi indulgemus. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae concessionis infringere, vel ei a uso temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare praesumpserit indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursum. Datum / Anagninae quinto Idus Iulii Pontificatus nostri anno secundo. Item quamdam aliam litteram.

Venerabilis Patris et domini domini fratris Egidij miseratione divina Archiepiscopi bituricensis, Aquitaniae primatis, cum vero sigillo suo cerae viridis in filo de Ciria pendente sigillatum, et in formam publici instrument, per manum Acursi de lütignano aretinensis Diocesis Apostolica, et imperiali autoritate notarij publici redactas, et eius signo signatas, ut prima facie apparebat nos vidisse, legisse et diligenter inspexisse noveretis, in haec verba: frater Egidius miseratione divina Aechiepiscopus Bituricensis, Aquitaniae primas, dilectis nobis Magistris Hugoni Archidiacono sigolonie in ecclesia Bituricensi, et Stephano Cantori Ecclesiae de aliis, bituricensis Diocesis ac fratri Hugotoni de fiorentia ordinis sancti Augustini/ Vicarius nostris salutem in Domino, apud sedem apostolicam domini nostri summi Pontificis et eiusdem sedis obsequiis insistentes nequimus personas et loca nostrarum Civitatis, et diocesis, ac provinciae Prout ad nostrum spectat officium personaliter visitare propter quod Idem dominus noster hoc diligenter attendens, tolerisque tam nobis quam personis, et locis praedictis super hoc salubriter providere nobis per suas duxit litteras indulgendum, ut per Vicarios nostros Unum, vel plures quoa ad hoc assumeremus idoneos, in Civitate, diocesi et provincia supradictis; possemus huiusmodi Visitationis officum execere, ac procuraciones nobis ratione visitationis, debitas etiam in pecunia numerata a personis, et locis Visitaris recipere moderatas, prout in litteris apostolicis super hoc confectis, quas dirigi/mus plenius continetur. Nos autem plenam gerentes, de vestra circumspectione fiduciam, quod huiusmodi visitationis officium debeatis per datam (a cancellato) nobis prudentiam a deo fideliter, ei salubriter excercere Vos, et unumcumque vestrum insolidum vicarios nostros tenore presentium constituimus in praemissis, committentes Vobis, et cuiuslibet Vestrum insolidum tam in exercendo huiusmodi Visitationis officia quam in recipiendis procuracionibus supradictis, nec non omnibus ad praemissa spectantibus, quae circa haec fueris opportuna, plenarie vices nostras donec eas ad nos duxerimus renovandas, plenamque concedentes Vobis, et unumquemque Vestrum

Questi anni compresi tra il 1296 ed il 1299 furono trascorsi da Egidio presso la curia papale di Anagni, fino a che egli stesso non desiderò tornare nella propria diocesi, cosa che fece pur mantenendo qualche privilegio, per esempio quello di continuare ad avere la facoltà di ritirare ancora per un biennio le provvisioni dovutegli in denaro attraverso i propri procuratori, facoltà

insolidum potestatem quod possitis alium, vel alios Vicarios ad praedicta substinere loco nostri, et illum, vel illos etiam renovare semel, et pluries quotiens / Et quando Vobis, velatieri Vestrum videbitur expedire ratum habituri, et quantum quidquid per vos, vel vestrum alterum substitutum, vel substituto [...] a vobis, seu vestrum altero [-m cancellata] acturum fuerit in praemissis, et quodlibet praemissorum in Cuius rei testimonium. Presentes litteras, seu praesens publicum instrumentum per Acursum publicum notarium infrascriptum scribi, et publicati mandamus et sigilli nostri appensione muniri. Datum, et actum Anagniae in hospicio habitationis nostrae, coram religioso viro frata [sic] Angelico da Camerino ordinis sancti Augustini, ac providis viris magistro Petro Canonico Ecclesiae Sancti Marci de Urbe Lopo conni, de societate scholarum de florentia, et stephano domini Pangni de venis notaris vestibus. Ad hoc vocatis et rogatis sub an/no Domini a nativitate Millesimo duecentesimo nonagesimo sexto indictione nona die Vicesima quarta mensis Julii pontificatus domini Bonifacij Papae octavi anno secundo. Ego Acursus se lusignario aretinensis diocesis apostolici, et imperiali autoritate notarius publicus, omnibus supradictis interfui, et ea omnia, et singula de mandato, et autoritate Reverendi Patris domini fratris Egididii Archiepiscopi Bituricensis, aquitaniae primatis, praedicti, scripsi et publicavi meoque signo consueto signavi rogatus.

Item quandam aliam litteram venerabilium Virorum Magistri hugonis Archidiaconi sigoloniae in ecclesia bituricensi, Stephani Cantoris ecclesiae de aliis, bituricensis Diocesis, et fratris huguicionis de florentia, ordinis sancti Augustini Vicariorum dicti Re/verendi patris, ac domini domini fratris Egidij sigillo bituricensis Curiae in Enna pargameni pendente sigillatas, ut prima facie apparebat nos vidisse, et legisse noveretis, tenorem qui sequitur continentem. Nos Magistri Hugo Archidiaconus Siguloniae in ecclesia bituricensi, Stephanus Cantor ecclesiae de aliis Bituricensis diocesis, et frater hugoto de florentia ordinis sancti augustini vicari reverendis patris in Christo domini Egidi dei gratia bituricensis Archiepiscopi, Aquitaniae primario, apud sedem apostolica domini nostri summi Pontificis, et eisudem obsequiis inisstantis in infrascripto negotio specialiter constituti, dilectis nostris magistris Amisio de monte lucio beatae mariae magducensis, et domino Poncio sancti dionisii escolducensis, bituricensis Diocesis eccle/siarum canonicis salutem in Domino, ut nos et nostrum quilibet in solidum Civitatem, diocesim et provinciam Bituricensem ac loca, et personas ipsarum civitatum, diocesis et provinciae in quibus per dictum patrem restat visitationis officium inpendendum, possitis per Vos, aut alterum Vostri, seu alium aut alios a vobis, vel altero vestrum, super hoc assumendos si, et Prout vos, vel alter Vestrum videris expedire visitare possitis, aut facere visitare, et a personis, et locis visitaris procuraciones etiam in pecunia numerata recipere moderatas, et omnia alia, et singula accessoria praemissorum agere, et ex equi cum effectum iuxta formam indulgentiae ab eodem summo pontifice, dicto Patri concessae, Nos auctoritate dicti Patris qua fungimur in hac parte Vobis, et vestrum/ Cuilibet in solidum committimus vires nostras. In cuius rei testimonium sigillum curiae Bituricensis, praesentibus litteris duximus apponendum Datum Anno Domini millesimo duecentesimo nonagesimo sexto die Jovis ante festum beati Clementis .G. de Saisiaco. Praeterea praesens personaliter coram nobis praedictus amisius de monte lucio, habens Inter(ea cancellato)cetera potestatem, et speciale mandatum alium, seu alios loco sui substituendi qui in praemissis omnibus consimilem habeam potestatem substituit loco sui Venerabiles, et discretos viros dominos ponsium amas(ti), et Bermundum de Calomonte Archidiaconos Ecclesiae Albiensis. Item Archipresbiteros sanctii Gervasii de Paoilheto de Castris de Monasterio de Insula et de podio Celso ut ipsi et eorum quilibet passint visitare procuraciones in pecuniam recipere, et ominia agere, et exercere quod ad prae/missa pertinens faceres, si personaliter visitares, Ita tamen quod quicumque de praedictis procuracionibus recipiant dicti Archipresbiteri, totum deponam penes Archipresbiteros praedictos, vel aliquem discretum virum de eorum mandato speciali, vel eo modo, quo dominus Albiensis Episcopus duxerit ordinandum. Nos vero Officialis Curiae Albiensis praedictus, sigillum nostrae Curiae praesentibus litteris duximus apponendum in testimonium praemissorum. Datum Albiae quino Kalendas Martii Anno Domini millesimo duecentesimo nonagesimo sexto. Avec un sceau en pendant de cire verte.

concessagli il primo agosto 1299 da papa Bonifacio²²¹. Durante questo periodo di soggiorno anagnino il papa concesse alcuni privilegi ad Egidio stesso e ad alcuni membri della sua diocesi, è il caso dal privilegio con cui quattro chierici della sua diocesi ottengono la dispensa dall'obbligo di residenza il 30 aprile 1297²²², la facoltà concessa ad Egidio in quanto vescovo di conferire due incarichi notarili²²³, nonché il rinnovo della possibilità per Egidio di visitare la diocesi tramite vicari, fintanto che si fosse trovato ancora presso la curia papale²²⁴, una facoltà più ampia nell'utilizzo dei propri legati anche per riscuotere le procurazioni²²⁵ e la facoltà di scegliersi un confessore²²⁶. Il prolungamento del soggiorno presso il pontefice potrebbe attribuirsi ai tanti problemi che sorsero nella curia papale in quegli anni; problemi ai quali Egidio contribuì a dare soluzione attivamente offrendo al pontefice - in quanto suo uomo fidato - le sue qualità di teologo. Un teologo del calibro di Egidio era senz'altro, infatti, importante in questo momento storico presso la corte di Bonifacio VIII.

Questi anni si intrecciano infatti con i problemi di natura teorico-giurisdizionale che seguirono l'elezione al soglio pontificio di Bonifacio VIII. Una parte del cardinalato, tra cui figuravano in particolar modo esponenti di famiglie romane tradizionalmente ostili ai Caetani (circostanza che, a mio parere, rende ancora meno probabile l'appartenenza di Egidio alla casata romana dei Colonna), come i cardinali Giacomo e Pietro Colonna, aveva infatti impugnato l'elezione di Bonifacio, ritenendola illegittima, sulla base del fatto che non sarebbe stato possibile per Celestino V, papa Pier del Morrone, rinunciare al trono papale. Egidio partecipò assai attivamente e direi con un ruolo fondamentale alla disputa riguardante la questione papale, in particolar modo egli diede al pontefice il suo prezioso contributo teologico redigendo il *De renunciatione papae*, che appoggia in pieno e giustifica l'ascesa al soglio pontificio di Bonifacio come completamente legittima secondo il diritto canonico. Oltre alle sue conoscenze teologiche, Egidio avrebbe messo a disposizione del pontefice anche le sue capacità diplomatiche, entrando a far parte della missione pontificia che avrebbe dovuto convincere i cardinali Colonna a ritirare le loro tesi e a riconoscere l'elezione papale avvenuta.

²²¹ Il testo della bolla si trova in *Les registres de Boniface VIII* cit., II, n. 3162, col. 460. A novembre di quell'anno, inoltre, riceve «pro duabus visitationis ... ccc. Libr. Turon. Parvorum, ad XVI sol. Pro. Flor. Valent CCCLXXV. Flo. Auri.», si veda A. Theiner, *Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège extraits des Archives du Vatican*, I, Rome 1861, p. 361.

²²² *Les registres de Boniface VIII* cit., I, n. 1778, col. 672.

²²³ *Ibid.*, n. 1798, col. 680.

²²⁴ *Ibid.*, n. 1863, col. 705. La bolla data al 23 giugno 1297.

²²⁵ Concessa in data 14 luglio 1297. Si veda *Ibid.*, n. 1893, coll. 718- 719.

²²⁶ Datata 4 marzo 1297; si veda *Ibid.*, n. 1936, col. 740.

Come accennato, Egidio ritornò a Bourges nell'estate del 1299. Qui dovette affrontare una serie di problemi giurisdizionali, forse acuiti anche dalla sua lunga assenza (o che saranno stati forse uno dei motivi che lo convinsero a tornare); in primo luogo il dissidio con il vescovado di Albi ed in secondo luogo quello con il capitolo della città di Bourges. Una voce importante di questo dissidio riguardava proprio le visite pastorale che Egidio avrebbe dovuto compiere in futuro, nel caso di una sua prossima permanenza presso la curia pontificia.

Bonifacio VIII aveva infatti concesso il 26 luglio del 1301 che egli potesse nuovamente nominare dei vicari per l'amministrazione della diocesi²²⁷. Il 13 dicembre di quell'anno il nome di Egidio compariva inoltre in una bolla del pontefice che trattava del giusto compenso che bisognava amministrare ai maestri ed ai dottori convocati a Roma per quell'anno²²⁸. Tra il 1302 ed il 1303 Egidio dovette difatti tornare poi presso la curia pontificia. In questo periodo infatti dell'acuirsi dello scontro tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII maggiore dovette essere l'impegno profuso dagli alleati del pontefice, ed in questo senso spiccò senz'altro impegno di Egidio che fu uno dei teorici degli studi che sottostanno all'emanazione della bolla papale *Unam sanctam*. Egidio aveva scritto infatti tra il 1301 ed il 1302 il *De ecclesiastica potestate*, che teorizzava la completa superiorità del potere ecclesiastico su quello temporale e che fu alla base di molte teorie che saranno contenute poi nella bolla *Unam Sanctam*. In questo periodo dunque il sostegno al pontefice da parte di Egidio, anche questa volta, non si espresse solo sul piano puramente teorico, ma anche con scelte pratiche. Mettendosi contro Filippo, infatti, e la maggior parte della curia francese, Egidio scelse di partecipare al sinodo indetto dal papa (nella festa di Tutti i Santi, il 1 novembre) del 1302 nonostante Filippo avesse proibito al clero francese la partecipazione. Ne abbiamo testimonianza grazie all'elenco conservato nei registri del Tesoro del Regno dei Francia, nei quali l'arcivescovo di Bourges è segnato tra coloro che parteciparono al sinodo romano²²⁹. Anche nello scontro tra il papato e il re di Francia, dunque, Egidio giocò un ruolo non secondario.

Probabilmente furono anche azioni come questa ad inimicare ad Egidio buona parte del clero francese: ne è testimonianza un capo delle accuse che gli stati generali svoltisi nel 1302 mossero al papa, e cioè l'aver affidato importanti cariche ecclesiastiche francesi ad un clero straniero e che si rifiutava di risiedere nelle sedi episcopali assegnate. Queste vicissitudini sono bene illustrate nell'*Histoire du differend*, dove sono raccolte, nell'ordine, la lettera con la quale il re Filippo il Bello chiamava a raccolta tutti i baroni del regno contro papa Bonifacio VIII (10 aprile 1302), la

²²⁷ *Les registres de Boniface VIII* cit., III, n. 4107, col. 110.

²²⁸ *Ibid.*, n. 4438, coll. 345-347.

²²⁹ Si veda P. Dupuy, *Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel roy de France*, Paris 1655, p. 86.

lettera dei Cardinali ai nobili di Francia nella quale, al contrario ed in risposta a quest'ultima, si faceva presente che le principali sedi episcopali francesi non erano assegnate dal papa da uomini stranieri e sospetti, infatti le uniche sedi occupate da uomini non nati in Francia erano all'epoca quelle di Bourges (con a capo Egidio appunto) e quella di Arras, entrambe però occupate da prelati che non potevano considerarsi uomini sospetti per il re di Francia: «Nostrae quoque memoriae non occurrit, quod Cathedralibus Ecclesiis dicti Regni providerit de personis italicis nisi Bituricen. Et Aurebaten. Ecclesiis, quibus de personis providit ipsis Regis non suspectis et regno, quorum eminens scientia late patet, nec sunt conditions eorum incognitae»²³⁰.

Inoltre, dello stesso avviso anche la risposta che il Cardinale di Porto, Matteo d'Acquasparta, fornisce al Concistoro sull'argomento: le personalità straniere ad avere alte cariche ecclesiastiche in Francia risultano essere solo gli italiani Egidio Romano arcivescovo di Bourges e Gerardo Pigalotti, vescovo di Arras; si trattava però in entrambi i casi di persone che si erano formate in Francia e che venivano considerati eminenti studiosi, dovevano quindi considerarsi personalità di tutto rispetto per il clero francese («Item non potest Rex queri quod extranei instituantur in regno suo, bene vero est quod summus Pontifex dominus noster potuit fratrem Aegidium de Roma de Ordine Augustinorum, non insisto ad eius commendationem, sed tamen vos scitis qualis clericus est, ipse est magister in Theologia, et fuit nutritus et educatus in regno illo»²³¹).

Egidio sembra comunque continuare a risiedere presso la curia papale almeno fino al 1304, poiché in questo anno abbiamo una fonte silente, egli non sembra essere presente al sinodo che si svolse a Clermont della provincia bituricense. Inoltre, ancora in questo anno in data primo febbraio, gli viene nuovamente concesso dal pontefice Benedetto di poter visitare la diocesi attraverso dei vicari²³². Probabilmente egli si trattene ancora alla curia fino a che non furono risolti ufficialmente i problemi che riguardavano la curia pontificia ed il governo francese (primavera 1304)²³³.

Ad ogni modo, fu la morte di Bonifacio a segnare un cambiamento di passo nella vita di Egidio aprendo la strada ad una nuova fase della sua vita, in cui il prestigio di cui aveva goduto lasciò la strada ad una vita più ritirata. Infatti, dopo la morte di Bonifacio (11 ottobre 1303) e la conseguente

²³⁰ *Ibid.*, p.64. Segue questi primi documenti la bolla con cui Bonifacio VIII si lamenta del comportamento del re contro la sua autorità ed una lettera che tutti i prelati di Francia, riuniti in assemblea a Parigi, fanno pervenire al Papa. Questi prelati sono quelli che si schierano dalla parte del re, difendendo il suo diritto a non rendere conto a nessuno se non a Dio di ciò che accade all'interno del suo regno, poiché egli non è temporalmente soggetto a nessuno. Egidio non deve essere considerato, per evidenti motivi ideologici, tra i gli ecclesiastici che parteciparono a questa assemblea.

²³¹ *Ibid.*, p. 76.

²³² *Le registre de Benoît XI*, a cura di C. Grandjean, Paris 1905, n. 326, col. 240.

²³³ Egli sembra infatti assente da Bourges ancora nello stesso 1304, anno in cui si svolge a Clermont un sinodo sulla questione delle decime. Si veda Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit., e Ch.V. Langlois, *Inventaire d'anciens comptes royaux dressé par Robert Mignon sous le regne de Philippe de Valois*, Paris 1899, n. 782, p. 108; n. 788, p. 109.

elezione al soglio pontificio del suo successore, Benedetto XI (22 ottobre 1303) Egidio si trovava ancora probabilmente, come già detto, presso la curia; il governo di quest'ultimo, tuttavia, durò per un lasso di tempo piuttosto breve (ottobre 1303 – luglio 1304), e l'avvenuta elezione del francese Bertrand de Got a papa, con il nome di Clemente V, avvenuta il 5 giugno 1305, segnò il passo definitivo sulla prestigiosa carriera di Egidio. Infatti, tra il nuovo papa ed Egidio non dovevano esserci buoni rapporti già a partire dal 1299, quando lo stesso Bertrand era stato nominato vescovo di Bordeaux.

Tra le due diocesi, difatti, era venuto a crearsi un conflitto anche questa volta di natura giurisdizionale. La diocesi di Bordeaux era succedanea a quella di Bourges, ma il nuovo vescovo burdigalense si rifiutò di sottostare alla diocesi di Bourges e si proclamò a sua volta primate secondo di Aquitania (il primato di Aquitania era invece prerogativa della diocesi di Bourges). Egidio quindi lo scomunicò, anche se questa scomunica non sembra avere avuto alcun effetto. Il conflitto sembra avere lasciato alcuni residui anche in epoca successiva, se è vero che uno dei primi atti del vescovo burdigalense, una volta divenuto papa, fu proprio quello di emancipare la diocesi di Bordeaux da quella di Bourges. Sembra inoltre che nel 1306, dopo l'incoronazione pontificia che si era svolta a Lione, il nuovo pontefice appena incoronato si sia abbandonato a spoliazioni nel suo viaggio di ritorno da Lione a Bordeaux, di cui vittima sarebbe stato anche lo stesso Egidio²³⁴.

Nello stesso anno, comunque, il pontefice concede da Pessac, presso Bourdeaux, il 5 agosto 1306 ad Egidio di poter visitare la diocesi attraverso dei legati che possano anche ricevere le procurazioni²³⁵.

Del Punta, Donati e Luna ipotizzano che dopo la morte di Bonifacio, stante il fatto che i rapporti una volta positivi con Filippo il Bello si fossero molto probabilmente raffreddati a seguito delle vicende che avevano visto opporsi il papato e la Francia, Egidio abbia ricercato nuovi protettori. Di questa nuova fase di ricerca rimarrebbe traccia nelle dediche a numerosi personaggi che Egidio avrebbe disseminato nelle sue opere risalenti a questa fase: ad esempio la dedica a Roberto di Clermont contenuta nell'*Hexaemeron* e quella a Roberto d'Angiò nel Commento al secondo libro delle *Sentenze*. Entrambi i nomi potrebbero essere conoscenze personali di Egidio (ad esempio Clermont era una diocesi vicina a Bourges).

Da quest'epoca in avanti, comunque, Egidio sembra avere vissuto una vita più ritirata nella sua diocesi, segno che forse non riuscì a trovare un vero protettore, ma una circostanza dovuta certo

²³⁴ Questo secondo la notizia riportata dalla Cronaca di Guillelmus de Nangiaco, pubblicata in Id. *Chronicon*, in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XX, a cura di P.C.F. Daunou, J. Naudet, Paris 1840; si veda p. 593: «unde et frater Aegidius bituricensis archiepiscopi per hujusmodi depraedationes ad tantam devenit inopiam, quod tanquam unus de suis simplicibus canonicis ad percipiendum quotidianas distributiones pro vitae necessariis horas ecclesiasticas frequentare coactus sit».

²³⁵ *Regestum Clementis papae V ex Vaticanis archetypis...*, Romae 1884- 1892, I, n. 1222, p. 228.

anche all'avanzare dell'età²³⁶. L'unico spostamento documentato di questi anni risulta essere quello per il concilio di Vienne (1311-1312), al quale Egidio partecipò. Una delle tematiche principali di questo concilio era la soppressione dell'ordine dei templari²³⁷. Su questa posizione sappiamo che Egidio era non solo d'accordo, ma anzi era stato tra coloro che, nel concistoro di Poitiers che si era svolto il 29 maggio 1308, avevano sollecitato il pontefice ad affrontare la questione dello scioglimento dell'ordine. Per capire meglio il suo punto di vista risulta utile ricorrere al trattato *Contra exemptos*, trattato redatto da Egidio proprio in occasione del concilio e che affronta il problema dell'esenzione vescovile. Tra gli ordini esenti erano sì annoverati i templari, ma anche tradizionalmente tutti gli ordini mendicanti dei quali Egidio faceva pure parte. Nonostante questo, il suo punto di vista è a favore dell'autorità episcopale, con l'eccezione appunto degli ordini mendicanti per i quali l'esenzione vescovile a favore del solo rispondere al papato viene giudicato utile per le finalità stesse degli ordini.

In questa fase Egidio venne inoltre coinvolto in almeno due importanti processi dell'epoca: quello a Giovanni di Parigi per la dottrina sull'eucaristia²³⁸ e quello a Pietro di Giovanni Olivi per le sue supposte teorie eretiche. Nel primo processo egli partecipò in qualità di teologo per giudicare l'ortodossia delle teorie del parigino, mentre nel processo contro Giovanni Olivi ebbe l'incarico di raccogliere gli articoli erronei in una lista, la quale raggiunse ventiquattro affermazioni ritenute erronee o da chiarire. Abbiamo inoltre una testimonianza sempre in favore degli studenti agostiniani a Parigi che lo riguarda per l'anno 1310²³⁹.

I suoi spostamenti da Bourges dovettero farsi intanto sempre più radi. Anche l'ultima occasione di vita pubblica di cui si ha notizia fu un sinodo della diocesi che si svolse a Bourges nel 1315. Egidio morì nel dicembre del 1316, presso il convento degli agostiniani di Avignone, dove forse si era recato in vista di qualche nuovo incarico pontificio. La sua tumulazione avvenne presso la chiesa di Grands-Augustin, il nuovo convento degli agostiniani di Parigi, che lui stesso aveva contribuito così tanto a far erigere e secondo Giordano di Sassonia fu il luogo dove egli stesso volle essere sepolto²⁴⁰.

²³⁶ A questi anni risalgono, forse non a caso, anche i primi testamenti.

²³⁷ Alcune delle lettere che riguardano i templari si trovano edite in L. D'Achery, *Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis maxime benedictinorum latuerant spicilegium*, Parisiis 1655-1687, X, pp. 356-362, dove è riportata una lettera che Egidio scrive assieme ad altri vescovi, nello specifico Robert de Courtenay-Champignelles della diocesi di Reims e Renaud de Montbazon vescovo di Tour.

²³⁸ Per il quale si veda *Chartularium II* cit., n. 656, p. 120.

²³⁹ *Ibid.*, n. 683, p. 144.

²⁴⁰ Si legga l'appendice alla presente trattazione per un approfondimento di questa tematica.

1.3 Principali Studi sul *De regimine principum*

Il *De regimine principum* è stata un'opera oggetto di numerosi studi nonostante come vedremo questi studi risentano evidentemente della mancanza di un'edizione critica valida in latino e spesso anche nei volgari²⁴¹. Bisogna ricordare innanzitutto gli studi di Bruni, che ha dedicato un notevole sforzo alla ricostruzione della bibliografia completa di Egidio²⁴², ma anche scritti tuttora di fondamentale importanza per affrontare lo studio del *De regimine* in generale. In particolare, lo studioso ha compilato i primi cataloghi dei manoscritti non solo di tutte le opere di Egidio²⁴³, facendo una prima distinzione tra quelle autentiche e quelle spurie, ma si è occupato anche di redigere un primo studio completo a larga scala sulla diffusione dell'opera nei vari volgari e ha compilato un primo catalogo dei manoscritti ad essa relativo²⁴⁴.

Gli anni Ottanta del Novecento sono stati fondamentali per la rinascita degli studi su Egidio romano. Si è infatti avviata dell'edizione programma dell'*Opera Omnia* del filosofo agostiniano, che ha riguardato parzialmente anche il *De regimine*²⁴⁵. Questa iniziativa ha stimolato, tra l'altro, nuovi studi che hanno trovato una loro sede presso le riviste "Medioevo" e "Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale", le quali hanno pubblicato una serie di numeri monografici dedicati specificamente ad Egidio Romano, che vanno sotto il nome di *Aegidiana*²⁴⁶.

Tali studi hanno riguardato anche nello specifico il *De regimine*, in particolare vorrei ricordare a questo proposito gli studi di Roberto Lambertini che si è concentrato sul tema delle fonti filosofiche

²⁴¹ La situazione è diversa per la lingua italiana i cui studi possono giovare ora del recente lavoro di edizione e critica della versione senese del *DRP* compiuto da Fiammetta Papi, che ha visto al momento la pubblicazione di due volumi (su tre previsti): *Il Libro del Governo dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129*, ed. critica a cura di F. Papi, Vol. I, Edizioni ETS, Pisa, 2016 e *Il Libro del governo dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129*. Vol. II. Spoglio linguistico, Edizioni ETS («Biblioteca dei volgarizzamenti», Testi/3.2), Pisa 2018. A questa fondamentale opera, a cui deve necessariamente guardare chi attualmente si avvicina alla materia di studio, si farà spesso riferimento nel corso della trattazione.

²⁴² Fondamentale in questo senso è G. Bruni, *Le opere di Egidio Romano*, Firenze, Olschki, 1936.

²⁴³ Tra questi rientrano G. Bruni, *Catalogo dei manoscritti di Egidio Romano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 22 (1930) pp. 230-249; Id., *Catalogo dei manoscritti di Egidio Romano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 3 (1931), pp. 410-441; Id. *Di alcune opere inedite e dubbie di Egidio Romano*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», VII (1935), pp. 174-196; Id., *Rari e inediti egidiani*, «Giornale critico della filosofia italiana», 15 (1961), pp. 310-323; Id., *Saggio bibliografico sulle opere stampate di Egidio Romano*, «Analecta augustiniana», 24 (1961), pp. 331-355. Molte di queste opere sono attualmente disponibili anche on line.

²⁴⁴ Si veda G. Bruni, *Il «De regimine principum» di Egidio Romano. Studio bibliografico*, «Aevum», VI (1932), pp. 339-372, che costituisce a tutt'oggi un testo da cui deve partire chi vuole interessarsi dell'opera.

²⁴⁵ Se ne parlerà più diffusamente nel prossimo capitolo.

²⁴⁶ Si tratta di «Medioevo» XIV (1988) e di «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale» I/1, II/1, III/1, rispettivamente nelle annate 1990, 1991, 1992.

del *De regimine* latino e sui suoi rapporti con Aristotele e con Tommaso d'Aquino²⁴⁷. Tali studi sono stati ripresi in epoca più recente grazie alla più moderna letteratura e alle maggiori fonti a disposizione.

Un altro studioso che si è interessato del *De regimine* in maniera importante è stato Charles Briggs, il quale ha dedicato una serie di opere di prima importanza al trattato egidiano, studiando dapprima alcuni manoscritti dell'opera²⁴⁸ ed in seguito allargando il suo interesse a quello che rimane a tutt'oggi uno dei più importanti studi sulla circolazione del *De regimine*²⁴⁹.

Per gli studi di area francese vorrei ricordare Outi Merisalo²⁵⁰ ed anche Noëlle-Laetitia Perret²⁵¹ come avremo modo di vedere nel corso del prossimo capitolo.

Inoltre, seguendo Fiammetta Papi²⁵², editrice della versione senese del *DRP*, è sicuramente possibile dire che gli studi sulla ricezione dell'opera si sono sviluppati ed hanno incontrato grande

²⁴⁷ R. Lambertini, *A proposito della "costruzione" dell'Oeconomica in Egidio Romano*, «Medioevo», XIV (1988), pp. 315-370; Id., *Philosophus videtur tangere tres rationes. Egidio Romano lettore ed interprete della Politica nel terzo libro del De regimine principum*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale», I (1990), pp. 277-326; Id., *Il filosofo, il principe e la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'Etica Nicomachea nel De regimine principum di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale», II (1991), pp. 239-279; Id., *Tra etica e politica: la prudentia del principe nel De regimine di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale», III (1992), pp. 77-144; Id., «*Praeesse regimine politico*»: su di un segmento di linguaggio politico aristotelico nel *De regimine principum di Egidio Romano*, in *La Filosofia medievale tra Antichità ed Età moderna. Saggi in memoria di Francesco Del Punta (1941-2013)*, a c. di A. Bertolacci, A. Paravicini Bagliani, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2016, pp. 363- 380; Id., *Aristotele e la riflessione politica in Italia nel primo Trecento*, in *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, a c. di C. Casagrande, G. Fioravanti, il Mulino, Bologna 2016, pp. 165-190 ed il più recente Id., *Political thought*, in *A Companion to Giles of Rome*, pp. 255-274.

²⁴⁸ C.F. Briggs, *Manuscripts of Giles of Rome's De regimine principum in England, 1300-1500: A handlist*, «*Scriptorium*» 47 (1993), pp.60-73 e Id., *MS Digby 233 and the Patronage of John Trevisa's De regimine principum*, «*English Manuscript Studies, 1100-1700*», 7 (1998), pp. 249-263.

²⁴⁹ C.F. Briggs, *Giles of Rome's "De regimine Principum": Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c. 1525*, Cambridge 1999.

²⁵⁰ O. Merisalo, *De la paraphrase à la traduction: Gilles de Rome en moyen français*, in *Traduction et adaptation en France à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance. Actes du colloque organisé per l'Université de Nancy II, 23-25 mars 1995*, a cura di C. Brucker, Paris 1997, pp. 107-119; ead., *Guillaume, ou comment traduire Gilles de Rome en 1330*, in *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes. Actes du Colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture»* (Erice, 30 septembre – 6 octobre 1999), a cura di J. Hamesse, Turnhout 2001, pp. 275-283; ead., *Le fidus interpres et Gilles de Rome*, in *Pratiques de traduction au Moyen Âge / Medieval Translation Practices. Actes du colloque de l'Université de Copenhague 25 et 26 octobre 2002*, a cura di P. Andersen, Copenhagen 2004, pp. 225-232; ead. *Jehan Wauquelin, traducteur de Gilles de Rome in Jean Wauquelin. De Mons à la cour de Bourgogne*, a cura di M.C. Crécy, Turnhout 2006, pp. 25-31; Merisalo O., Talvio L., *Gilles de Rome en romanz: un must des bibliothèques princières*, «*Neuphilologische Mitteilungen*», XCIV (1993) 1, pp. 185-194.

²⁵¹ N.L. Perret, *Lecteurs et possesseurs des traductions françaises du De regimine principum (vers 1279) de Gilles de Rome (XIIIe-XVe siècles)*, «*Le Moyen Âge*», 116 (2010), pp. 561-576 e Ead., *Les traductions françaises du "De regimine principum" de Gilles de Rome: parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leiden 2011.

²⁵² Si veda la ricostruzione operata in Papi, *Il Libro del Governmento* cit., alle pp. 7-9.

successo in particolare in Italia, dove ha prevalso l'interesse filologico e linguistico²⁵³. Alcune altre linee di studio che stanno incontrando molto successo – indicate dalla stessa studiosa – sono quella di confronto del testo latino con i testi volgari ma anche il confronto e la ricezione dell'opera egidiana in Dante²⁵⁴ e il rapporto che intercorre tra il *De regimine* e le altre opere di Egidio Romano, soprattutto dal punto di vista del pensiero politico.

²⁵³ Vorrei qui ricordare gli studi della stessa Fiammetta Papi, in particolar modo Ead., *Il vocabolario delle virtù nell'Egidio volgare: Umiltà, virtù, "honoris amativa", magnanimità*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», Serie 5, vol. 4, no. 2 (2012), pp. 379-413; Ead., *Note sintattiche sul volgarizzamento del De regimine principum di Egidio Romano (1288)*, in *Sintassi dell'italiano antico e sintassi di Dante*, a c. di M. D'Amico, Pisa, Felici, 2015 [ma 2011], pp. 151-165. *Note filologico-linguistiche sul Libro del Governmento dei re e dei principi (De regimine principum di Egidio Romano)*, «La lingua italiana», XI (2015), pp. 11-36; ma si veda anche con Cristiano Lorenzi) *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti del De regimine principum*, in *L'italiano della politica e la politica per l'italiano* (XI Convegno ASLI, Napoli, 20-22-11-2014), a c. di Rita Librandi e Rosa Piro, Firenze, Cesati, 2016, pp. 165-178; Ead., *A non-Augustinian Treatise by an Augustinian Master: Giles of Rome's De Regimine Principum and its Vernacular Reception*, in *Augustine, Augustinians and Augustinianisms in the Italian Trecento. Atti del Convegno Internazionale* (Zurigo, 7-8 Dicembre 2017), ed. J. Bartuschat, E. Brilli, D. Carron, Longo, Ravenna 2018, pp.49-66.

²⁵⁴ Ad esempio si veda della stessa autrice, *Il De regimine principum di Egidio Romano nella biblioteca di Dante*, in «Significar per verba». *Laboratorio dantesco*, a c. di D. De Martino, Ravenna, Longo, 2018, pp. 157-202, ma anche Ead. *Aristotle's Emotions in Giles of Rome's De Regimine Principum and in its Vernacular Translations (with a Note on Dante's Convivio III, 8, 10)*, «Annali della Scuola Normale Superiore. Classe di Lettere e Filosofia», serie 5, 8/1, pp.73-104.

Capitolo 2.

De Regimine Principum. Caratteristiche dell'opera. Struttura e tematiche

2.1. Circostanze di composizione

La composizione del *De Regimine Principum* viene fatta risalire ad un periodo particolare della vita di Egidio Romano, ossia agli anni compresi tra il 1277 e il 1281, anni in cui egli si trovò coinvolto in maniera indiretta nelle condanne del Vescovo Etienne Tempier per alcune delle sue affermazioni di carattere filosofico.

Come è stato dimostrato da Robert Wielockx, Egidio non venne coinvolto nelle condanne principali del vescovo, bensì venne colpito da un provvedimento, diverso e distinto dalle condanne ufficiali, che riguardava 51 articoli dedotti dal suo insegnamento, che potevano essere considerati portatori di teorie eterodosse²⁵⁵.

Non avendo a quell'epoca ancora egli prodotto grandi opere filosofiche, ma opere legate alla sua carriera accademica, tali teorie erano ricavate principalmente dal commento al primo libro alle sentenze di Pietro Lombardo, il libro che era stato elaborato da Egidio negli anni precedenti nell'ambito del suo insegnamento universitario²⁵⁶. Queste posizioni vennero ritenute pericolose dal vescovo poiché assomigliavano ad alcune affermazioni eterodosse dei maestri delle arti che attraverso questo veicolo sarebbero potute entrare all'interno della facoltà di teologia²⁵⁷.

L'opera è stata dedicata da Egidio Romano al giovane principe Filippo il Bello erede del re di Francia Filippo III, un dettaglio che ha fatto supporre tradizionalmente che egli fosse stato il precettore del giovane principe; come affermato più correttamente da Charles Briggs, tuttavia, non è possibile né affermare né smentire un eventuale insegnamento diretto di Egidio presso la corte del re per l'educazione del giovane Filippo il Bello²⁵⁸.

Difatti, sebbene la tradizione voglia che questo trattato sia stato scritto nell'ambito di un insegnamento privato svolto da parte di Egidio verso il giovane erede al trono, non vi sono prove che Egidio abbia mai svolto tale incarico, perlomeno in maniera ufficiale.

²⁵⁵ Si veda Lambertini, *Giles of Rome* cit. e Wielockx, *Le ms. Paris Nat. lat. 16096* cit.

²⁵⁶ Briggs, *Life, Work and Legacy* cit., p. 10.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 10 n. 16; cfr. Wielockx, *Le ms. Paris Nat. lat. 16096*, cit.

²⁵⁸ Secondo lo studioso, infatti, "there is no way to prove or disprove the supposition of certain scholars that during this time Giles served as tutor to the dedicatee of this work, the young heir to the throne of France, Philip the Fair". Si veda *Ibid.*, p. 11.

È vero che, nonostante il fatto che egli sia stato un uomo impegnato nel suo ordine e quindi, secondo Joseph Strayer²⁵⁹, non avrebbe mai potuto sovrintendere ai dettagli dell'educazione del giovane principe, è anche nel corso di quegli anni, proprio a causa dell'allontanamento momentaneo dall'insegnamento universitario, egli dovette godere di una certa libertà che forse potrebbe avergli permesso di sovrintendere non certo alla cura dei dettagli ma all'impostazione dell'educazione di Filippo. Prova di un buon rapporto tra i due sono le parole che il re userà anni dopo nel rivolgersi ad Egidio ed il favore che gli accorderà nella questione dei saccati, in particolare in un documento nel quale Egidio viene chiamato da Filippo «dilecti et familiaris nostri»²⁶⁰, termini forti che danno testimonianza di familiarità e di stima.

Inoltre, come nota Briggs, non doveva sembrare strano per Egidio dedicare dei trattati a dei giovani di cui poteva essere più o meno un punto di riferimento educativo²⁶¹.

Lo aveva già fatto nei casi del commento *Super libros elenchorum*, dedicato a Filippo di Fiandra e lo farà nei casi successivi del *De praedestinatione* e del *De formatione corporis humani*, dedicati a Tavena Tolomei, probabilmente una conoscenza reale di Egidio, se si tratta - come tutto lascia pensare - di un membro di quella stessa famiglia dei Tolomei che poi lo ospiterà nel suo soggiorno senese; ma anche del commento *Super Posteriora analytica* che completerà su richiesta di Stefano de Maulay, nonché nel caso di Iacopo Stefaneschi, a cui è dedicato il commento *Super De anima*²⁶².

Attualmente sembra dunque impossibile dirimere la questione in maniera definitiva, almeno fino a che non interverranno nuovi elementi in merito. In ogni caso nel 1281 Egidio è di nuovo attestato in Italia, nel capitolo di Padova, ed è ritenuto probabile che prima di questa data, mentre si trovava ancora in Francia, egli abbia portato a termine la composizione del *De Regimine Principum*.

2.2. Presentazione del *De Regimine Principum*. Note sulla circolazione e la diffusione

L'opera *De Regimine Principum* ebbe una grande diffusione già a partire dalla sua redazione, è conservata infatti in più di trecentocinquanta copie²⁶³ manoscritte e vide presto una traduzione in varie lingue europee. Il testo è diviso in tre libri che toccano rispettivamente gli argomenti della

²⁵⁹ Si veda quanto detto in Briggs, *Life, Works, and Legacy* cit., p. 11 n. 22.

²⁶⁰ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle et A. Chatelain, 3 voll., Paris, 1889-95, I, pag. 79.

²⁶¹ E. Ypma, *La formation des professeurs chez les ermites de Saint-Augustin de 1256 a 1354*, Parigi 1956, p. 83; si può leggere anche Briggs, *Life, Works, and Legacy* cit., p. 12 n. 22.

²⁶² Si veda Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

²⁶³ Si discuterà più approfonditamente il dato più avanti nel corso del presente paragrafo.

virtù morale del singolo (etica), dell'atteggiamento da tenere nei riguardi della famiglia (*oeconomica*) e dello stato (politica). L'opera fu uno dei primi testi ad avere riportato in un ambito non strettamente universitario e filosofico i testi dell'Aristotele pratico, di recente acquisizione per l'occidente latino, su cui si basa in larga parte, assieme alle teorie scolastiche di stampo tomistico. Si presenta qui lo schema del trattato²⁶⁴:

- I. I. *Ubi est ponenda felicitas, et in quo reges et principes debeant suam felicitatem ponere.* La ricerca del sommo bene (13 capitoli)
- II. *Quas virtutes debeant habere reges et principes.* L'Acquisizione delle virtù (32 capitoli)
- III. *Quas passiones reges et principes debeant sequi* Il dominio delle passioni (10 capitoli)
- IV. *Qui sunt mores iuvenum et senum et eorum, qui sunt in statu* Buoni e cattivi costumi (7 capitoli)
- II. I. *Quo regimine principes debeant suas coniuges regere* Il principe e sua moglie (21 capitoli)
- II. *Quomodo parentes circa proprios filios curam de eis habeant* L'educazione dei figli (21 capitoli)
- III. *Quo regimine a regibus et principibus regendi sunt ministri et familia cetera.* Il governo dei sottoposti e della servitù (18 capitoli)
- III. I. *Propter quod bonum inventa fuit communitas domus, civitatis et regni* Teorie degli antichi filosofi sulla città (15 capitoli)
- II. *Quomodo regenda est civitas aut regnum tempore pacis* Il governo in tempo di pace (15 capitoli)
- III. *Quomodo regenda sit civitas aut regnum tempore belli* Il governo in tempo di guerra (34 capitoli)

Nonostante si tratti di uno *speculum principis*, ossia quel genere letterario volto a insegnare al principe comportamenti adatti alla sua condizione di vita, il *De Regimine* ha svolto una funzione divulgativa proprio perché non si rivolge solamente al principe ma anche ad un pubblico più ampio, che viene chiamato in causa nel primo paragrafo dell'opera (I.I). Secondo Egidio era importante, infatti, che anche i sudditi conoscessero le virtù a cui dovevano ispirarsi per un corretto comportamento nei confronti del sovrano.

²⁶⁴ Schema tratto da Perret, *Les Traductions*, p. 14. Traduzione mia.

Il trattato circolò in vari ambienti e in varie versioni. Secondo la ricostruzione operata da Charles Briggs, difatti, del testo latino si contano almeno quattro diverse forme in cui può essere organizzato il testo²⁶⁵ consistenti in:

- A. Testo completo
- B. Liste dei capitoli o indici alfabetici
- C. Riassunti ed estratti
- D. Compilazione alfabetica.

La buona diffusione del testo latino nell'Europa dell'epoca è testimoniata anche dal numero non eccezionale ma pur sempre consistente di edizioni a stampa dell'opera latina. Esistono infatti sette edizioni a stampa, di cui tre incunaboli, due cinquecentine, una versione del Seicento ed una, parziale, risalente al XVIII secolo, come in elenco:

- Augustae Vindelicorum, Günther Zainer, 1473;
- Romae, per inclitum virum magistrum Stephanum Planck de Patavia, 1482;
- Venetiis, per magistrum Simonem Bevilaquam, 1498;
- Venetiis, per magistrum Bernardinum Verceilensem, 1502;
- Romae, apud Antonium Bladum, 1556 (repr. Frankfurt am Main 1969);
- Romae, apud Bartholomeum Zannettum, 1607 (repr. Aalen 1967);
- Brunsvigae, in Simon Freidrich Hahn, *Collectio monumentorum veterum et recentium*, tomo I, pp.1-69: Libro III, Parte III, 1724²⁶⁶.

L'edizione del 1482 si deve al lavoro editoriale di Oliviero Servio, che aveva commissionato il lavoro a Stephan Planck, il quale la stampa a Roma il 9 maggio 1482²⁶⁷. In apertura a questa versione si trova una dedica rivolta al cardinale portoghese Jorge da Costa. La medesima dedica si trova anche in una nuova edizione, ossia quella uscita a Venezia il 9 luglio 1498, per i tipi di Simone Bevilacqua²⁶⁸.

²⁶⁵ Briggs, *Giles of Rome's De Regimine Principum*, cit., p. 43, ripropongo una versione più semplificata dello schema presentato dallo studioso.

²⁶⁶ *Il Libro del Governmento* cit., per l'elenco delle edizioni a stampa in lingua latina si veda p. 18.

²⁶⁷ Si veda la voce di Luca Rivali, *Oliviero Servio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 92, Roma, 2018, anche online alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/oliviero-servio_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/oliviero-servio_(Dizionario-Biografico)/), ult. cons. 01/04/2020.

²⁶⁸ *Ibid.*

Anche la stampa effettuata nel 1502 dalla tipografia di Bernardino è una ristampa della stessa versione, come si può vedere dalla presenza della dedica originale in apertura del volume, tuttavia si tratta di una stampa ordinata dall'editore Andrea Torresano, come scritto nell'*explicit*.

Al 1556 va fatta risalire un'altra edizione dell'opera, in un momento importante anche per la storia delle opere dell'ordine agostiniano; infatti si stampa questo volume che, secondo le intenzioni del cardinale M. Cervini, doveva essere l'inizio di una stampa programmatica delle opere degli autori agostiniani. Si tratterebbe quindi, questa edizione stampata a Roma, di una vera e propria nuova edizione su richiesta del priore generale dell'ordine agostiniano. Di tale edizione è stata realizzata una ristampa anastatica uscita nel 1969 a Francoforte sul Meno.

Inoltre, nel 1607 è stata realizzata una nuova edizione, l'ultima edizione completa. Sembrerebbe proprio essere non una ristampa ma una nuova edizione, come si può vedere dal capitolo iniziale contenente la vita di Egidio Romano.

Infine, è presente una edizione parziale realizzata nell'ambito del progetto *Collectio monumentorum veterum et recentium*; edizione del solo terzo libro, parte III, ossia la parte riguardante il governo dello stato in guerra. L'autore di questa edizione, Simon Freidrich Hahn, cita nel prologo le edizioni precedenti di cui è a conoscenza, ossia l'edizione di Roma del 1482, di nuovo edita nel 1598 a Venezia. Se fosse veritiera la sua affermazione, dovremmo considerare anche questa ristampa dell'opera tra il numero delle stampe del *De Regimine*, altrimenti bisognerebbe considerare questo come un errore di trascrizione che in realtà faccia riferimento all'edizione veneziana del 1498 di Simone Bevilacqua.

Questo caso è inoltre interessante perché abbiamo l'indicazione del manoscritto che l'editore utilizza; si tratta infatti di un manoscritto che appartenne a Roberto di Colonia ed in seguito approdato, dopo vari acquisti, a Policarpo Leysero, che lo mise a disposizione per il giovamento degli studi letterari.

In assenza di un'edizione critica moderna, viene tuttora indicata come testo di riferimento la stampa del 1607, generalmente disponibile nella sua ristampa anastatica del 1967; si tratta di

un'edizione abbastanza affidabile²⁶⁹, ma non priva di punti critici e che sarebbe bene integrare con la lettura di alcuni codici scelti per ragioni cronologiche o per affidabilità²⁷⁰.

La frequenza delle stampe ci mostra un declino nella richiesta dell'opera, già visibile a partire dal XVI secolo, che concorda con i dati che possediamo sulla diffusione manoscritta. Con la diffusione dell'umanesimo, infatti, l'interesse dei contemporanei per l'opera di Egidio cominciò a venire meno, forse a causa della prevalenza di diverse scelte teologiche e filosofiche e per un diverso canone di letture che predilige i classici, ma anche per la diffusione di idee contrastanti con quelle espresse nel *De Regimine* e che si accordavano a una nuova mentalità, come ad esempio nel caso emblematico de *Il Principe* di Machiavelli.

Come appena accennato, è riscontrabile infatti un calo della produzione manoscritta già a partire da inizio Quattrocento in concomitanza, oltre che con il cambiamento dei gusti, anche con il cambiamento delle letture previste nei *curricula* universitari. Questi ultimi, difatti, svolgono per il *De Regimine* un ruolo importante per la sua diffusione iniziale ed anche per le fasi finali. In mezzo a questi due poli l'opera aveva goduto di un discreto successo che non si era fermato alla sua versione primigenia latina, ma aveva visto numerose traduzioni nei volgari europei.

Né, come abbiamo accennato, la versione estesa dell'opera fu la sola diffusa anche per quanto riguarda la lingua latina. Anche se il *De Regimine* non è stata un'opera molto annotata, esisterono infatti alcuni strumenti redatti al fine di agevolare la conoscenza e la lettura del testo, in ambito universitario ma non solo.

Pur se le ricerche sulla diffusione latina del *De Regimine* sono allo stato attuale incomplete, è possibile tratteggiare delle linee generali di circolazione dell'opera. Fu durante il XIV secolo²⁷¹ che la produzione di copie manoscritte aumentò sensibilmente e questo fatto fu dovuto in buona parte al sistema universitario ed alla produzione delle copie peciate per il mercato degli studenti

²⁶⁹ Perret, *Les traductions* cit., p. 34. Secondo l'autrice l'edizione è abbastanza affidabile anche se in alcuni punti non meglio specificati, si ravviserebbe infatti l'intervento dell'editore. Si aggiunga a questa difficoltà anche il fatto di non poter risalire con sicurezza, almeno allo stato attuale della ricerca, al manoscritto di partenza per questa copia a stampa. Secondo le parole di Fiammetta Papi, inoltre, «la complessità della tradizione testuale del *De Regimine* latino non fa intravedere a breve la realizzazione di un'edizione critica, che pur si renderebbe necessaria per una più corretta valutazione dell'opera egidiana anche in relazione alla sue successive traduzioni», cfr. Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 18.

²⁷⁰ Quando ormai il presente lavoro era alle sue battute finali, sono venuta a conoscenza di una nuova recente edizione basata su tre manoscritti: Aegidius Romanus, *De regimine principum / Über die Fürstenherrschaft* (ca.1277-1279). Nach der Handschrift Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Borgh. 360 und unter Benutzung der Drucke Rom 1556 und Rom 1607, hrsg. u. übersetzt v. Volker Hartmann, Heidelberg 2019 (XXXII, 1313 Seiten), disponibile on line all'indirizzo: [//books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks/catalog/book/569](http://books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks/catalog/book/569) (ult. cons. 08/04/2021). La disponibilità di una nuova edizione affidabile è senz'altro un importante strumento che permetterà di compiere notevoli passi in avanti ai prossimi studi sul *DPR*.

²⁷¹ Briggs, *Giles of Rome's* cit., p. 13.

universitari. Difatti il trattato egidiano era divenuto un'opera la cui lettura era prevista nel *curriculum* accademico delle arti già dall'inizio del secolo²⁷². Inoltre, molte copie di lettura portano i segni di essere state portate presto al di fuori dell'ambito accademico, anche perché molti studenti, soprattutto chierici, erano soliti portare con sé i libri su cui avevano studiato durante il periodo universitario per usarli poi nel loro futuro ministero pastorale e nella loro predicazione²⁷³.

Seguendo Charles Briggs possiamo dire inoltre che, mentre la produzione latina del *De Regimine* si mantenne copiosa per tutto il secolo su tutto il territorio europeo, all'inizio del secolo successivo essa cominciò a calare in Italia ed in Francia, rimanendo invece alta nei paesi di lingua tedesca, in Inghilterra e nella penisola iberica (paesi in cui la diffusione stessa dell'opera era stata più tarda), per poi cominciare una decisa diminuzione ovunque intorno alle metà del secolo²⁷⁴.

Un altro polo di propagazione del *De Regimine* latino fu con ogni probabilità la curia pontificia, come si può vedere dal buon numero di copie conservate nella attuale Biblioteca Apostolica Vaticana.

Charles Briggs, che ha studiato la produzione di *marginalia*, riassunti ed indici alfabetici specificatamente per l'area inglese, ha riportato l'esistenza di particolari tipi di *marginalia* per il *De Regimine* che riportavano all'inizio o alla fine del testo veri e propri riassunti dell'opera e che avevano lo scopo di rendere più facilmente intelligibile a prima vista un'opera così vasta, aiutando anche ad orientarsi all'interno della struttura dell'opera. Erano presenti in particolar modo degli schemi che avevano il compito di riassumere la complicata elaborazione teorica delle virtù contenuta nel libro.

Sono molte le copie del *De Regimine* a riportare inoltre veri e propri riassunti, chiamati *abbreviationes* o *compendia*, che avevano lo scopo di salvare il significato del testo rendendone la forma molto più discorsiva e accessibile. Questi riassunti, se da un lato determinavano un notevole risparmio di tempo per il copista e di denaro per il committente, non erano altresì di facile realizzazione e potevano spesso mancare di qualche argomento.

Nel suo studio, infatti, Charles Briggs non prende in considerazione tanto quei *compendia* d'autore, come ad esempio quello di Bartolomeo da san Concordio, che sono delle vere e proprie opere a sé stanti, ma quei riassunti che viaggiarono in maniera più spontanea e che rappresentavano una versione dell'opera ristretta e meno canonizzata.

Briggs si occupa anche di stilare un elenco degli indici alfabetici che si ritrovano in fine testo solitamente e ne individua almeno tre: comune lungo, *abstinencia index* e *abhominacio index*.

²⁷² *Ibid.*, p. 14.

²⁷³ *Ibid.*, p. 15.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 14.

Per quanto riguarda la consistenza della tradizione manoscritta, il maggiore e più dettagliato studio sui codici latini che possediamo è il censimento dei manoscritti effettuato da Del Punta e Concetta Luna nell'ambito della progettata edizione dell'*Opera Omnia* di Egidio romano. Nel piano dell'opera erano previsti almeno due volumi dedicati al *De Regimine*: il primo dedicato alle copie conservate nella Città del Vaticano e in Italia, il secondo comprendente le copie conservate negli altri paesi (Austria-Usa). Questo censimento avrebbe poi dovuto portare ad un'edizione critica del *De Regimine*; tuttavia, come abbiamo già anticipato, il progetto si è andato arenando negli anni ed il secondo volume non ha visto mai la luce, rendendo tuttora difficoltosa la redazione di un'edizione critica, per quanto riguarda la possibilità di conoscere con esattezza tutti i manoscritti.

Ciononostante, il lavoro di catalogazione ed interpretazione svolto da Del Punta e Luna rimane un prezioso ed insostituibile punto di appoggio per le ricerche sulla diffusione e ricezione del *De Regimine* latino, anche grazie alla presenza di una analitica introduzione che costituisce una imprescindibile base per chiunque voglia studiare la diffusione dell'opera.

Il censimento dei manoscritti, inoltre, può essere oggi arricchito da alcuni nuovi studi usciti negli ultimi anni, in particolare dal censimento operato da Charles Briggs per l'area inglese e quello operato da Noëlle-Laetitia Perret per l'area francese, ma anche dagli studi di Fiammetta Papi. Alla base di questi censimenti, ancora valido laddove non siano intervenute ricerche più moderne è quello operato da Bruni, che coinvolge sia i codici latini sia quelli volgari arrivando alla cifra di circa 200²⁷⁵ manoscritti.

È stato possibile nel corso di questo studio approfondire la cifra di 350 unità di consistenza che viene spesso indicata nella letteratura per i manoscritti latini. Una più accurata ricerca ha permesso di risalire all'origine di quello che in mia opinione è possibile definire come un equivoco: questo numero nasce da un sondaggio numerico eseguito da Concetta Luna assieme a Francesco Del Punta in vista del censimento totale dei manoscritti che era stato programmato (e realizzato poi solo in parte, come abbiamo già avuto modo di notare) e poi riportata nell'introduzione degli *Opera Omnia*. Tale cifra, indicata dal censimento del Punta-Luna, e riportata in seguito nella voce del *Dizionario Biografico degli Italiani* su Egidio, ma accolta in seguito anche da Papi, Perret e Briggs, non è a ben vedere riscontrabile nei censimenti finora esistenti. La cifra in questione dovrebbe più correttamente intendersi riferita non ai manoscritti latini ma comprenderebbe nel suo computo anche i codici in una delle versioni volgari (si può ipotizzare quella francese).

²⁷⁵ G. Bruni, *Il «De regimine principum» di Egidio Romano* cit. e Id., *Le opere di Egidio Romano* cit. La cifra è riferita al *De Regimine Principum* nelle sue varie versioni latina e volgari.

Questo dato ci viene fornito da Jürgen Miethke²⁷⁶; il numero riportato proviene infatti da una citazione che faceva riferimento ad un numero di manoscritti recensiti comprendenti sia la versione latina sia da almeno «una delle versioni in volgare».

Nonostante queste considerazioni sulla critica già esistente, tale numero di deve comunque considerare in rialzo, come si può vedere attraverso un rapido calcolo: con solo una parte della tradizione si arriva a circa 280 per la tradizione latina, nove copie nella versione italiana più diffusa, una cinquantina in quella francese, 18 copie della sola versione castigliana più fortunata. Esiste poi un più recente elenco dei manoscritti realizzato nell'ambito del progetto del database *Studium Parisiense* nel quale si contano più di 450 manoscritti, che però considera in questo numero sia i manoscritti latini sia quelli delle varie lingue volgari²⁷⁷.

2.3. Traduzioni esistenti

Gli studi fin qui effettuati ci permettono di avere una conoscenza buona, ancorché parziale, della ricezione dell'opera sia nella sua forma latina sia soprattutto nelle forme volgari. In particolare, è riconosciuta la sua «considerable influence on lay political culture»²⁷⁸.

Se questa influenza è stata possibile, ciò si deve soprattutto alle numerose traduzioni dell'opera che fin da subito hanno accompagnato la sua diffusione. Questo processo di traduzione si viene a creare sia spontaneamente sia dall'alto e viene a rispondere ad una esigenza manifestata dallo stesso Egidio nella versione primigenia, il quale nel famoso passo I.I, ed in altri punti dell'opera meno incisivamente, auspica che il trattato venga letto non solo dal principe, ma anche dai sudditi, poiché egli deve sapere come governare, ma essi devono sapere come obbedire, affinché il regno possa prosperare nel migliore dei modi. Interessante questo comune intento al fine di far funzionare il governo. In altri punti del trattato Egidio si augura esplicitamente una traduzione dell'opera, affinché possa essere più fruibile da tutti, appunto in vista di questo compito pedagogico e politico, ma possa anche essere recepita meglio da chi non conosce la lingua dei chierici. In questo modo si aprono per il trattato nuove strade di diffusione, oltre allo studio ed alla lettura personali; ad esempio esso può essere letto a mensa durante i pasti dei re e dei principi e può essere letto da

²⁷⁶ *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert Zur Einführung in Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, he. von Jürgen Miethke, München 1992, pp. 1-25; p. 8 n. 29.

²⁷⁷ Il database, redatto su progetto dei professori Jean-Philippe Genet et Thierry Kouame, è consultabile alla pagina <http://studium.univ-paris1.fr/individus/3137-aegidiusromanus>, ult. cons. 01/04/2020. Si ringrazia il dott. Gavino Scala per la segnalazione.

²⁷⁸ Briggs, *Life, Works, and Legacy* cit., p. 32.

quelle donne che non conoscono il latino e che troviamo come possessori dei manoscritti del *De Regimine*²⁷⁹.

Se consideriamo quel più vasto movimento di traduzioni che si viene a creare intorno al XIII-XIV secolo, vediamo che il *De Regimine* rientra appieno in quell'esigenza di rendere disponibili testi sia di antica che di recente produzione ad un pubblico più vasto. Il processo traduttivo porta spesso a cambiamenti nel testo. In particolare, se è vero che volgarizzare è un processo mentale e non solo linguistico²⁸⁰, è anche vero che i cambiamenti operati nella *forma mentis* del traduttore nel passaggio dal latino al volgare si riversano anche sul testo. Questo dato si vede pienamente nella storia testuale del *De Regimine*; tra le varie versioni che andremo ad illustrare, infatti, raramente la traduzione è un semplice *versione* del testo latino, ma comporta un vero e proprio cambiamento del testo, spesso ridotto nella sua lunghezza, ma in cui intervengono anche cambiamenti e *transfert* culturali da cui non si può prescindere nell'affrontare il seguito dell'analisi dell'opera.

2.3.1 Traduzioni in lingua francese

Il primo dei volgarizzamenti del *De Regimine* fu quello effettuato nella lingua francese da Henri de Gauchy su richiesta dello stesso re. Lo apprendiamo dal manoscritto più antico tra quelli che ci sono giunti, il Dôle, Bibl. mun. 157, che riporta al fol. 1 la seguente dicitura:

Ci commence li livres du gouvernement des rois et des princes, extrait de politiques, que frere Gile de Rome, de lordre de saint Augustin a fait puor monseignour Phelippe, aisne filz monseigneur Phelippe, tres noble roi de France [...] et est translatez de latin en Francois par Maistre Henri de Gauchy par le comandement au noble roi devant dit en lan M.CC.IIIIXX.II²⁸¹.

Secondo Noëlle-Laetitia Perret, che ha studiato a fondo la tradizione francese manoscritta, le traduzioni del *De Regimine* in francese fanno parte di quel movimento di traduzioni più ampio che si sviluppò nell'area francofona nel corso del XIII secolo. Filippo III ordina una traduzione in francese dell'opera già nel 1282 o anche prima, considerando che il 1282 potrebbe essere la data di composizione del codice e non necessariamente quella in cui è stata effettivamente scritta l'opera. Si possono contare sette versioni della traduzione nella lingua francese:

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 29.

²⁸⁰ Si veda *Volgarizzamenti del Due e Trecento*, a cura di C. Segre, p. 11.

²⁸¹ Briggs, *Life, Works, and Legacy* cit., p. 10.

- la traduzione di Henri de Gauchy per Filippo il Bello (1282). Conta 36 manoscritti.
- la traduzione per Guglielmo de Belesvoies (1330). Paris, Bibl. de l'Arsenal, 2690 (45 S.A.F.).
- traduzione anonima per Carlo V (1372). Besançon, Bibl. mun. 434.
- traduzione di Gilles Deschamps (1420), London, BL, Eg. 811.
- traduzione di un frate dell'ordine dei predicatori per il conte di Laval (1444), Paris, Bibl. de l'Arsenal, 5062 (44 S.A.F.).
- traduzione di Jean Wauquelin per Filippo il Buono (1452). Bruxelles, Bibl. roy., 9043.
- traduzione anonima del sec. XV. Berlin, Staatsbibl. Preuss. Kulturbesitz, Ham., 672²⁸².

Delle traduzioni francesi, come già visto per la tradizione latina, non esiste un'edizione critica moderna; ci si può rifare ad una edizione semidiplomatica del 1899 della versione di Gauchy soltanto parzialmente attendibile²⁸³.

La traduzione di Henri de Gauchy fu, tra le tutte le versioni effettuate, quella che ebbe senz'altro più successo. Di essa, infatti, ci rimangono trentasei manoscritti, che si caratterizzano per una committenza o circolazione alta, che in gran parte dei casi coinvolge direttamente membri dell'alta aristocrazia, tra cui re di Francia come Luigi XII e di Inghilterra come Edoardo III; non è comunque assente una circolazione anche in strati meno elevati della popolazione. Le altre versioni francesi sono caratterizzate da una scarsa diffusione - per ognuna di esse, infatti, esiste solamente un'unica copia manoscritta - ma non per questo sono meno importanti dal punto di vista linguistico e sociale, come giustamente notato da Charles Briggs; se infatti, chi approntava una nuova traduzione dopo il successo di quella di Gauchy doveva essere sicuramente al corrente dell'esistenza di quest'ultima, evidentemente la scelta di tradurre comunque doveva venire da un'esigenza migliorativa del testo o dall'esigenza di committenti così altolociati da potersi permettere il lusso di richiedere una nuova traduzione²⁸⁴.

La versione di Gauchy presentava sicuramente caratteristiche interessanti che possono avere favorito il suo successo, oltre al fatto di essere stata, almeno stando alla testimonianza manoscritta, una traduzione voluta dal re, quindi già solo per questo motivo meritevole di considerazione. Si trattava difatti di una traduzione in forma abbreviata e compendiata, che quindi non si limitava alla

²⁸² Elenco mutuato da Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 52. Si seguirà principalmente questo studio nella ricostruzione operata in questo paragrafo.

²⁸³ Uno studio nel senso dell'edizione critica della versione francese è in corso nella tesi di dottorato di Gavino Scala, per l'Università di Siena.

²⁸⁴ Briggs, *Life, Works, and Legacy* cit., p. 29.

pura e semplice traduzione ma che rendeva più fruibile il testo liberandolo - ad esempio - di alcuni tra i passaggi più ridondanti e filosofici. Vedremo più avanti quali conseguenze questo tipo di traduzione avrà nella ricezione di alcuni passaggi del testo.

La traduzione fu affidata ad un altro chierico pur essendo Egidio ancora non solo vivente, come è stato fatto notare da N.L. Perret, ma direi anche vicino ancora all'ambiente della corte francese, essendo probabilmente all'epoca della traduzione da poco partito verso l'Italia a seguito del coinvolgimento nella condanna di alcuni dei suoi articoli da parte del vescovo Etienne Tempier. Il manoscritto conservato nella biblioteca di Dôle, tuttavia, è l'unico a riportare la datazione esatta del 1282, che comunque collocherebbe questo volgarizzamento cronologicamente a ridosso della versione latina. Questo dato è interessante e testimonia il desiderio del re di avere da subito una versione più facilmente fruibile. Di certo, anche se la traduzione venne affidata ad un altro chierico, sappiamo che Egidio di per sé non disprezzava l'uso del volgare in una corte principesca²⁸⁵, ancora di più non poteva pensarlo per la lingua francese che vantava già all'epoca una tradizione letteraria.

Della figura storica di Henri de Gauchy non ci restano molte testimonianze, fatto salvo un documento che ci testimonia l'esistenza storica di un personaggio con questo nome che sarebbe stato chierico del re. Si tratta di un documento datato 30 gennaio 1296, nel quale il re Filippo il Bello ordina ai suoi balivi di rimettere il denaro raccolto dalle tasse nelle mani del suo chierico *Henricus de Gauchiaco*, canonico di san Martino di Liegi. Si tratta di un dato estremamente importante: ci troveremmo di fronte ad un canonico, chierico del re, la cui provenienza (quel *Gauchiaco*) andrebbe fatta risalire al villaggio di Gauchy nel Vermandois²⁸⁶, il cui servizio al re è testimoniato nel decennio successivo alla realizzazione del volgarizzamento in questione. Senza dubbio, quindi, a detta della stessa Perret, i due personaggi possono essere identificati; il traduttore sarebbe così chierico e *magister*, titolo che corrisponderebbe a quello usato nel proemio che abbiamo già visto.

Vorrei sottolineare questo dato: nel primo prologo che possediamo, quello appunto che si viene a trovare nel manoscritto di Dole, Bibl. mun., 157, Henri de Gauchy viene definito maestro, e così pure è detto nel preambolo del *Gouvernement* mentre Egidio viene definito *frere*, indicazione che corrispondeva alla figura storica di Egidio, che a quell'epoca era semplicemente frate e non ancora maestro né aveva alte cariche all'interno dell'ordine; potrebbe essere quindi un'indicazione valida anche per Henri de Gauchy.

²⁸⁵ Egidio ritiene infatti il latino una lingua artificiale, motivo per cui chi lo vuole imparare deve applicarsi dall'infanzia, mentre il volgare sarebbe una lingua spontanea e materna. Si legga il noto passo del *De Regimine* al Libro II Parte II capitolo VII.

²⁸⁶ Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 64.

Il documento riporta il seguente testo:

A tous cheaus qui ches lettres verront et orront, maistres Jehans d'Oisy, clers tenans le liu Renaut deu Kavech, warde de par le Roy dou seel de le baillie de Vermendois estavli en Saint Quentin, salut. Sachent tout que nous l'an de grace mil cc quatre vins et quinze, le diemence des Brandons, tenismes et veismes les lettres nostre seigneur le Roy, contenans la fourme qui s'ensuit:

Philippus, Dei gratia Francorum rex, dilectis nostris omnibus collectoribus seu receptoribus tam decime quam centesime in baillivia Ambianensi, civitate ac dyocesi Noviomensi, salutem et dilectionem. Mandamus vobis et vestrum singulis quatinus pecuniam per vos vel alterum vestrum receptam de decima et centesima et de defectibus earumdem decime et centesime tradatis et deliberetis nostris Richardo de Verberia Noviomensis et magistro Henrico de Gauchiacio clerico nostro sancti Martini Leodiensis ecclesiarum canonicis, exhibitoribus presentium, per eos canonicos nostris receptoribus Ambianensibus assignandam pro nobis et nomine nostro, dantes eisdem et eorum alteri plenariam potestatem dictam pecuniam a vobis et vestrum quolibet recipiendi ac vos et vestrum quemlibet de dicta pecunia quitandi et finem faciendi, concedentesque eisdem et eorum alteri potestatem levandi et explectandi omnes defectus supradictarum decime et centesime pro nobis et nostro nomine in dictis baillivia et civitate ac dyocesi Noviomensi a quibuscumque personis tam ecclesiasticis quam secularibus. Damus autem in mandatis tenore presentium omnibus senescallis, baillivis, prepositis et aliis subditis nostris, ut ipsi eisdem vel eorum alteri efficaciter in premissis pareant et intendant. Volumus etiam quod si ambo in expeditione hujusmodi negotii non concurrant, quod alter eorum omnia et singula, prout superius exprimuntur, exequatur. Actum Parisius, die lune ante purificationem beate Marie Virginis, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo quinto.

En tesmoignage de laquel chose nous avons chest present transcrit seelé dou contre seel de le dite baillie, sauf le droit le Roy et l'autrui. Donné l'an et le jour desus dis²⁸⁷.

Questo testo si trova all'interno di una raccolta di documenti compilata da Lemarie Emmanuel, facente parte degli *Études sur les origines de commune de Saint-Quentin*. Si tratta della trascrizione di un documento in antico francese, datato 30 gennaio 1296, che riporta anche il testo di una lettera in latino del re di Francia Filippo il Bello. In particolare, nel documento latino il re Filippo il Bello

²⁸⁷ Il testo si legge in E. Lemaire, *Archives anciennes de la ville de Saint-Quenti publiées par Emmanuel Lemaire précédées d'une étude sur les origines de la commune de Saint-Quentin par A. Giry*, Saint-Quentin, I, pp. 144-145; ora in <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97374108/f314.item.r=144.texteImage>; ult. cons. 18/11/2019.

incarica gli addetti a questo compito di raccogliere le decime e le centesime dal baliato di Amiens e della città di Noyon e di versarle a due suoi uomini di fiducia, *Richardo de Verberia* canonico di Noyon e il *magister Henrico de Guachiac*, definito «clericus nostro». A testimonianza dell'evento viene redatto questo documento, che è a tutti gli effetti una copia del mandato reale. Per noi è importante perché è prova direi non solo dell'esistenza storica di Henri de Gauchy, ma anche e soprattutto fornisce una consistenza della sua figura con dei dati (la definizione di *magister* e *clericus* ma anche l'effettiva vicinanza alla famiglia reale) che coincidono con quelli che erano ipotizzabili per l'autore della precoce traduzione francese del *De Regimine*.

Tornando a quest'ultima, la traduzione operata da Gauchy, ossia il *Gouvernement*, essa è una versione semplificata rispetto all'opera originale di Egidio, che riduce i passaggi più filosofici, anche eliminando sistematicamente le referenze esplicite ad Aristotele, rendendo la traduzione un testo più pratico e più esplicitamente didattico, non indulgendo a citazioni filosofiche evidentemente considerate non necessarie²⁸⁸.

Un'ultima nota deve essere fatta riguardo al *Gouvernement*. Bisogna segnalare, infatti, che talvolta questa versione è stata attribuita in alcuni manoscritti a Henri di Gand. Questa lezione si ha nel manoscritto 153 (116) della Bibliothèque municipale de Rennes in cui l'attribuzione viene riportata per ben due volte, nell'*incipit* e nell'*explicit*. Come si comprende, una tale attribuzione avrebbe avuto risvolti su cui indagare: Henri di Gand, infatti, era stato uno degli avversari di Egidio nella disputa parigina, ed affidare proprio a lui la traduzione del *De Regimine* da parte del re avrebbe avuto significati impreveduti, essendo quasi un vero e proprio rinnegamento dell'opera di Egidio. Come è stato ampiamente dimostrato, invece, la presenza di questo nome in alcuni manoscritti è da attribuire esclusivamente ad un errore materiale di un copista che poi si è tramandato in un ramo della tradizione²⁸⁹. In totale, secondo quanto riporta Noëlle-Laetitia Perret, si possono contare 3 manoscritti che riportano questo errore, un numero decisamente esiguo che può ben essere considerato come un errore di copia diffuso in alcuni manoscritti della tradizione²⁹⁰.

La seconda delle traduzioni francesi, che chiameremo traduzione di Guillaume, è giunta a noi in un unico manoscritto, il ms. 2690 (45 S.A.F.) della Bibliothèque de l'Arsenal a Parigi. Questo manoscritto sembra essere appartenuto, tra gli altri proprietari a Jean, duca di Berry. In questa

²⁸⁸ Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 63.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 65.

²⁹⁰ A sostegno di questa tesi, inoltre, la studiosa riporta l'argomentazione, a nostro avviso molto calzante, che non ci sono note opere di Enrico di Gand in volgare, si tratterebbe quindi di un *unicum*, tanto più raro in quanto volgarizzamento e non opera scritta *ex novo*; cfr. p. 66. Sarebbe più economico pensare che l'errore sia stato dovuto ad un mero errore materiale oppure ad un'interpretazione di un copista che facilmente poteva conoscere il nome di Enrico di Gand e non quello di Enrico di Gauchy, e che pertanto sia intervenuto personalmente a cambiare il nome presente nel suo antigrafo con qualcosa che gli era più familiare.

versione il traduttore ha creato un testo ben distinto da quello di Henri de Gauchy con l'aggiunta di molte note personali. Inoltre, fatto ancora più interessante, il traduttore ha distinto vari piani argomentativi, con l'introduzione di glosse parallele al testo sul modello scolastico, a seconda che i destinatari fossero stati chierici o laici e la traduzione si è trasformata in una sorta di «véritable dialogue entre l'auteur et le "transalateur"»²⁹¹. Il traduttore si nomina al f. 111: «Je Guillaume qui ai ce liure empris a translater a l'instance de Guillaume de Beles voies citoyen de orliens en lan mil CCC et XXX». Vediamo così che il destinatario del volgarizzamento non era, come nel caso visto in precedenza, una persona della nobiltà, ma anzi una figura appartenente alla borghesia urbana. Anche il luogo di produzione riveste una notevole importanza: si trattava di un centro, Orléans, non minore per la diffusione della cultura e dell'insegnamento. A causa di un riferimento a San Tommaso d'Aquino contenuto nel prologo, inoltre, e a vari riferimenti pedagogici presenti nel testo, è stata anche avanzata l'ipotesi che il traduttore possa trattarsi di un membro dell'Ordine domenicano. Un altro segnale importante che si può cogliere nelle sue note è l'incidenza di un retroterra giudaico, e N.L. Perret segnala proprio per quegli anni la presenza di un Guillaume ebreo in un documento con cui si cedono una vigna e una casa al tempio locale. Se, tuttavia, come detto della stessa autrice, l'identificazione con il traduttore sembra difficile, non ci restano altre notizie sulla sua figura storica²⁹².

La terza traduzione francese di cui siamo a conoscenza è quella svolta da un anonimo per Carlo V e risalente al 1372. Sappiamo per certo che il re possedeva delle copie del trattato latino, tuttavia evidentemente egli dovette sentire l'esigenza di avere anche una traduzione francese, forse ad uso proprio e personale, nonostante egli potesse leggere il latino. Siamo quindi di fronte ad una richiesta, per così dire, simile a quella che era stata fatta quasi un secolo prima da Filippo di Bello: poter leggere il trattato anche nella lingua d'uso. Che si sia trattato di un motivo pratico, dunque, oppure di un puro motivo di prestigio, Carlo V commissiona questa traduzione forse ad uno dei traduttori che avevano già lavorato per lui. Sebbene infatti la versione non riporti il nome del traduttore, alcuni hanno avanzato l'ipotesi che questi avrebbe potuto essere Jean Golein, un intellettuale che aveva già lavorato per il re. Di sicuro possiamo comunque segnalare un particolare attaccamento del re verso l'opera di Egidio, poiché, come abbiamo già visto, ne possedeva varie copie nella sua biblioteca e ne aveva ricoperte due (uno latino ed uno in francese) con le sue armi personali.

²⁹¹ Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 68.

²⁹² *Ibid.*, p. 70.

La quarta traduzione di cui siamo a conoscenza è conservata nel manoscritto Egerton 811 della British Library. Si tratta di un manoscritto del XV secolo e conosciamo il nome del traduttore: *Aegidius de Campis*. Sull'identità di questo *Aegidius* - anche qui di difficile identificazione, a causa del nome diffuso - sono state fatte alcune ipotesi. Vi sono infatti dei personaggi che sembrerebbero poter corrispondere al profilo del traduttore, in particolare quel Gilles Deschamps originario di Rouen che ha partecipato al processo a Giovanna d'Arco. In tempi più recenti, è stata proposta l'identificazione con quel Gilles Deschamps che fu notaio presso la Camera delle Richieste, consigliere in parlamento, segretario del re nel 1418. Secondo le studioso Carla Bozzolo e Hélène Loyan, egli potrebbe inoltre essere il figlio del poeta Eustache Deschamps, del quale possediamo una supplica inoltrata al papa al fine di ottenere un canonicato per un figlio di nome appunto Gillet. Potrebbe bene essere che in seguito questo Gillet si sia recato presso Orléans, un centro universitario di cultura giuridica dell'eccellenza per l'epoca.

La traduzione vergata per mano di Deschamps non è mai stata fatta oggetto di studi specifici e si possiede solo una breve descrizione catalografica del codice che la contiene. Sconosciuti rimangono anche così i motivi che avrebbero portato il volgarizzatore a realizzare questa versione, tranne una dichiarazione generica che ritroviamo nel testo di poter giovare alla conoscenza di chi non conosca il latino. In effetti, dai primi sondaggi effettuati da Noëlle-Laetitia Perret, la traduzione sembra mantenersi fedele al testo originale egidiano²⁹³. Tra l'altro, questa scelta dà luogo ad un linguaggio artificioso e difficilmente comprensibile se non attraverso il ricorso alla versione originale latina.

Un'ulteriore traduzione francese è tradita a noi da un unico manoscritto, il ms. 5062 conservato nella Bibliothèque de l'Arsenal a Parigi. Come riportato da Noëlle-Laetitia Perret, l'*incipit* di questo manoscritto ci fornisce importanti informazioni; questa versione sarebbe infatti stata realizzata da un «frere de l'ordre des freres Prescheurs» per ordine del conte di Laval (Guy XIV), completata il 7 dicembre 1444 nella città di Vannes, in Britannia. Questa versione è composta da tre libri divisi in 209 capitoli totali. Secondo Noëlle-Laetitia Perret, è assai probabile che essa sia una ripresa della traduzione già effettuata da Guillaume. Rafforza questa ipotesi il fatto che il traduttore appartenerrebbe all'ordine domenicano come anche si è ipotizzato possa essere stato per lo stesso Guillaume. Il manoscritto risulta essere appartenuto in seguito al maresciallo Robert Stuart, maresciallo di Francia nel 1514. Egli si era trasferito nella regione di Bourges sotto il regno di Carlo VII. La sua passione per i libri lo portò a collezionare vari testi miniati, di cui è testimone anche l'esemplare preso in considerazione. Infatti, il ms. 5062 della Bibliothèque de l'Arsenal è stato miniato da un maestro di Bourges probabilmente verso gli anni 70-80 del '400 e decorato anche con

²⁹³ *Ibid.*, p. 78.

le arme del maresciallo Stuart. La realizzazione di quest'opera da parte del conte di Laval è importante perché denota una volontà di rifarsi alla tradizione bibliofila di Carlo V, cosa che forse si può dire anche per la passione testimoniata dal maresciallo Robert Stuart.

Un'altra delle versioni francesi del *De Regimine Principum* di cui siamo a conoscenza è quella intitolata *le Livre du gouvernement des princes* conservata nel manoscritto 9043 della Bibliothèque royale du Belgique. Autore della traduzione è Jean Wauquelin che, nel prologo, scrive di averla compiuta su richiesta del duca di Borgogna Filippo il Buono. Il duca Filippo è conosciuto come un uomo di interessi culturali e letterari, tali da aver radunato attorno a sé una piccola corte di traduttori; l'autore di questa versione fa appunto parte di questo gruppo. Nel prologo il traduttore asserisce di avere effettuato questa nuova versione in sostituzione di un esemplare antico e non più facilmente leggibile. Questa antica versione a cui si fa riferimento potrebbe essere quella di Henri de Gauchy, oppure, come si spinge ad ipotizzare Noëlle-Laetitia Perret, la versione di Guillaume, riferendo però la necessità di uno studio ben più approfondito per dirimere la questione, non escludendo tra l'altro nemmeno l'ipotesi di una derivazione dal testo latino. L'autrice contestualizza inoltre il possesso di questa traduzione all'interno della storia del ducato di Filippo il Buono, che dovette nel suo regno radunare molte anime diverse. A questo fine fu importante anche il suo progetto culturale, per il quale il possesso di un trattato appartenuto a Filippo il Bello poteva essere considerato un elemento importante, attraverso il quale il duca portava avanti il suo progetto di apparire come un «erede spirituale della cultura francese»²⁹⁴. Probabilmente si deve proprio a questa intenzione la scelta di redigere una nuova versione del trattato che, non a caso, sottolinea nel prologo il legame esistente tra il duca Filippo il Buono e Filippo il Bello, destinatario del trattato originale egidiano.

L'ultima delle versioni francesi a nostra conoscenza è una traduzione anonima conservata presso la Staatbibliothek Preussischer Kulturbesitz di Berlino. L'opera, contenuta nel manoscritto Ham. 672, fu probabilmente realizzata nell'Italia del Nord nel corso del XV° secolo. Noëlle-Laetitia Perret, partendo dalle caratteristiche codicologiche del manoscritto in questione e da alcune note di possesso ivi presenti, avanza due ipotesi, la prima delle quali lega il possesso del codice alla famiglia dei conti di Challant; mentre la seconda ne lega il possesso a Luigi XI (1423-1483) pur se, per stessa ammissione della studiosa, l'ipotesi resta debole e priva di seri elementi di appoggio. Questa versione, che in realtà è una versione abbreviata rispetto al trattato originale, non ebbe diffusione e non conosciamo nulla sulle circostanze di traduzione né tantomeno sul traduttore medesimo. Il trattato stesso è in effetti più un'opera liberamente ispirata all'opera di Egidio

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 84.

Romano che una vera e propria traduzione: è composto da quattro libri e non da tre come nell'originale e in quasi tutte le versioni volgari, presenta delle caratteristiche eclettiche che risentono dell'influsso anche di altri trattati del tempo.

2.3.2 Traduzioni di area iberica

La situazione delle versioni del *De regimine principum* di area iberica è piuttosto complessa. Ci sono difatti giunte tre versioni nella lingua castigliana; la più diffusa è una versione con commento attribuita solitamente a Juan Garcia de Castrojeriz (1340-50).

La versione di Castrojeriz (versione *B*) presenta una particolarità che ha influito molto sulla diffusione dell'opera in Spagna; il suo traduttore, infatti, dota l'opera di un ricco apparato di glosse²⁹⁵. Sono presenti inoltre altre due versioni, di autore sconosciuto, che sono trasmesse in totale da quattro manoscritti (versioni *A* e *C*)²⁹⁶. Della versione in castigliano disponiamo di due edizioni: una del 1491, l'altra nel 1494, entrambe stampate a Siviglia.

La traduzione in catalano, ad opera di Arnau Stanyol (1343 ca.) dell'Ordine dei Carmelitani, è intitolata *Libre del Regiment dels princeps* dedicata a Giacomo I (1328-1347). Si deve sottolineare anche questa versione, come pure era stato per quella di Castrojeriz, presenta delle note, che risultano quindi avere rivestito un ruolo importante nella diffusione del *De regimine* in quest'area. In particolare, il manoscritto 3367 riporta le glosse che si esplicita siano state scritte dal maestro Alessio. Queste glosse sono attualmente edite da Jukka Kiviharju²⁹⁷.

²⁹⁵ Si veda Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 37. La tradizione spagnola è stata studiata soprattutto in D. Garretas, F. Rueda, A. Duránte, *Los manuscritos de la versión castellana del De Regimine principum de Gil de Roma*, Tordesillas, 2003 ed in B. Pérez, *Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano*, edición, estudio preliminar y notas de Juan B.P., Madrid, 1947 [2005], che pubblica l'edizione della Glossa di accompagnamento alla versione castigliana. Si veda anche R. Lambertini, *Lost in Translation. About the Castilian Gloss on Giles of Rome's De Regimine Principum*, in *Thinking Politics in the Vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance*, a cura di G. Briguglia, T. Ricklin, Friburg, 2011, pp. 93-102. L'influsso sulla letteratura spagnola è stato analizzato in alcuni studi come ad esempio Fernando Rubio, *De regimine principum de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media*, in *La Ciudad de Dios* 173, (1960), pp. 32-71. Di fondamentale importanza inoltre lo studio Marco Toste, *Unicuique suum. The Restitution to John of Wales, OFM of Parts of Some Mirrors for Princes Circulating in Late Medieval Portugal*, «Franciscan Studies», 73 (2015), pp. 1-58.

La situazione della tradizione castigliana è particolarmente complessa: si possono distinguere infatti tre diverse redazioni del testo e della glossa di accompagnamento, *A*, *B* e *C*. La più studiata è la versione *B* della glossa, che è quella tradizionalmente attribuita a Castrojeriz o comunque ad un autore francescano, per il modo in cui sono trattate le questioni della povertà e del possesso. La versione di Castrojeriz è la più diffusa, conta infatti 18 manoscritti (cfr. Lambertini *Lost in Translation* cit., p. 95).

²⁹⁶ La versione *C* è stata recentemente oggetto della tesi di dottorato di E. Romanos Rodríguez, *Regimiento de príncipes para todos los hombres de cualquier estado, compuesto por un doctor*, M.J. Díez Garretas (dir. tes.), Universidad de Valladolid, 2016.

²⁹⁷ J. Kiviharju, *Las glosas del mestre Aleix de Barcelona en su edicion catalana del De regimine principum de Egidio Romano y su version navarroaragonesa*, ed Bilingüè, Helsinki, 1995.

La versione in lingua catalana è stampata in due edizioni, entrambe stampate a Barcellona; ossia quella del 1480, per mestre Nicolaus Spindeler, e quella del 1498 per opera di J. Luschner, che è in realtà una ristampa dell'edizione 1480.

Oltre alle citate edizioni in catalano e castigliano, siamo a conoscenza dell'esistenza di una versione in portoghese ora purtroppo non più rintracciabile. L'inventario della biblioteca di Don Pedre, figlio del re, riporta, difatti, sotto la segnatura 34, una versione in volgare del *De regimine*, della quale non si hanno notizie²⁹⁸, che però ci testimonia una circolazione viva anche nel territorio portoghese.

2.3.3 Un trattato cristiano tradotto in ebraico

Il *De Regimine Principum* non ha avuto solo traduzioni lingue europee ma presenta anche due versioni in lingua ebraica. La prima versione risale al XIV secolo ed è stata attribuita da Caterina Rigo a Yehudah Romano; è basata solo sulla prima parte del secondo libro ed è intitolata per questa ragione *Sefer Hanhgate ha-Nashim*, cioè libro del governo della donna; la versione è testimoniata da due manoscritti, il Cod. Medic. Laur. 22 Plut. I della Biblioteca Laurenziana, parziale, ed il Cod. Warn. II della Rijksuniversiteit di Leiden.

Yehudah Romano era un personaggio importante per la cultura dell'ambiente ebraico romano della prima metà del Trecento, filosofo e traduttore, egli compose molti scritti nella lingua ebraica; egli si occupò principalmente di tradurre il *corpus aristotelico* dal latino all'ebraico, tuttavia nel fare ciò diede particolare importanza ai commenti di Egidio Romano, che tradusse quasi alla lettera e che considerava il suo punto di riferimento filosofico. Queste traduzioni, nonché il fatto che il filosofo ebraico fosse in contatto frequente con la corte di Napoli, apre numerose altre prospettive di diffusione del testo egidiano che sono in buona parte ancora da indagare²⁹⁹.

La seconda traduzione in lingua ebraica è una versione più tarda, risalente al XV secolo, ed è invece una traduzione completa; venne realizzata per opera di un giudeo italiano di nome Moshe a partire dal testo latino, a cui si mantiene fedele nel corso dell'opera, facendo intravedere però una

²⁹⁸ Che il re fosse affezionato all'opera di Egidio, è possibile desumerlo anche dalle notizie biografiche di cui siamo a conoscenza; sembra infatti che il re avesse sempre con sé una copia del *DPR*, la leggesse e la consultasse spesso, consigliando e ammonendo con i precetti di Egidio tutti i suoi *familiars*. Si veda Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 38.

²⁹⁹ Si veda C. Rigo, *Egidio Romano nella cultura ebraica: le versioni di Yehudah b Mosheh Romano*, in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, V, (1994), nonché la voce di Mauro Zonta, *Jehudà da Roma*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 62, 2004, ora on line alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/jehuda-da-roma_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/jehuda-da-roma_(Dizionario-Biografico)/), ult. cons. 15/04/2020.

forma di ebraico che risente dell'influenza italiana, e che può far pensare che l'autore possa aver avuto sottomano anche una traduzione italiana³⁰⁰.

2.3.4. Traduzioni tedesche

Sei sono le traduzioni dal tedesco:

- Traduzione basso-renana derivata dal francese di Gauchy (c. 1400)
- Adattamento medio-basso tedesco di Johann von Brakel
- Traduzione completa medio-alto tedesco, intitolata *Das Puech von der Ordnung der Fursten* (prima del 1412)
- Adattamento tedesco medio-orientale di Johann von Vippach, intitolato *Katherina divina* (sec. xiv)
- Riassunto tedesco medio-orientale, che inizia “*Welch furste sich vnde syne erbin wil in synem furstethum festin*” (s. xiv/xv)
- Traduzione in tedesco medio-occidentale e commento della *Politica* di Aristotele, intitolato *Van der Regeronge der Stede* (post c. 1375). Staatsbibliothek di Berlino (Ms. germ. qu. 1255)³⁰¹.

2.3.5 Traduzione fiamminga

Del *De Regimine* esiste anche una versione in fiammingo: non si tratta di una versione estesa e completa bensì di riassunto che si può quasi considerare un'opera autonoma. Questo riassunto ci è stato trasmesso da due manoscritti: il Gent. Rijksarchief, Stad Gent, 5, f. 39r-46r ed il Gent. Rijksarchief, Sint-Pietersabdij, er. 461, f. 121r-128v. A sua volta questo riassunto doveva prendere le mosse non dall'originale latino, bensì da qualche altro riassunto circolante in qualche altra lingua moderna, come ad esempio il tedesco³⁰².

³⁰⁰Per questo paragrafo si veda Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 38.

³⁰¹ Si veda Briggs, *Giles of Rome's* cit., p. 43, ma anche Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 39.

³⁰² Perret, *Les traductions françaises* cit., pp. 41-42. Van den Auweele D., *Un abrégé flamand du “De regimine principum” de Gilles de Rome*, in «*Sapientiae Doctrina*»: *Mélanges de théologie et de littérature médiévale offerts à Dom Hildebrand Bascour*, Hissette R., Michiels G. et Van den Auweele D. (éds), Louvain, 1980.

2.3.6. Versioni inglesi

Come appurato dagli esaustivi studi svolti da Charles F. Briggs in questo campo, benché la traduzione di Henri de Gauchy circolasse ampiamente in Gran Bretagna essendo di fatto una vera e propria “traduzione di servizio”³⁰³ per l’area inglese, l’esigenza di dare luogo ad ulteriori traduzioni rimase, forse anche tenuta viva dalle caratteristiche della versione di Gauchy, che, come abbiamo già visto, si distanziava dall’originale in alcuni punti al fine di rendere il testo più accessibile ai laici. Queste esigenze, come fa notare Briggs, con il tempo cambiarono e ciò ha portato i traduttori francesi in seguito ad esporre il testo in modo differente da quanto avvenuto in Gauchy, a seguito del cambio di mentalità e di interessi nei lettori che si volevano avvicinare al testo³⁰⁴. Così, piuttosto che preparare versioni che semplificavano il *De Regimine* nei suoi passaggi più filosofici, questi traduttori più recenti preferiscono confezionare versioni più vicine all’originale.

Nonostante la versione di Gauchy avesse una buona diffusione nell’area inglese, anche tra i laici, per via di importazione attraverso il francese, si ebbe anche una prima traduzione in lingua inglese ad opera di John Trevisa. Questa traduzione arrivò in epoca tarda: siamo già nel XV secolo e fu imbastita per Thomas Lord Berkeley, un potente nobile della parte Ovest del paese. Secondo l’ipotesi avanzata da Charles F. Briggs³⁰⁵, Trevisa potrebbe avere avuto l’idea di tradurre l’opera in inglese durante il suo soggiorno al Queen’s College. In quegli anni infatti egli potrebbe avere partecipato - o di certo comunque avere conosciuto - la traduzione della Bibbia in lingua inglese che si stava facendo proprio in quel luogo. Alla base della sua traduzione, dunque, ci fu senz’altro questa esperienza di formazione che diede al traduttore un *background* filosofico di appoggio a cui riferirsi nel redigere la sua versione. Trevisa, infatti, fu anche autore di un *Dialogue between a Lord and a Clerck upon Translation*, un dialogo in cui difende il valore dell’inglese come lingua veicolare al pari di altre lingue più diffuse come il greco, il latino, l’ebraico. Emerge quindi una vera consapevolezza teorica del traduttore, rappresentando per noi un caso emblematico in cui possiamo vedere le teorie della traduzione applicate a una traduzione effettuata del *De Regimine Principum*. Certo questa consapevolezza - pure così matura e definita - emerge tardi nel contesto inglese - siamo già infatti ormai all’inizio del XV secolo; caratteristica questa forse legata alla peculiarità dell’evoluzione piuttosto lenta del contesto letterario locale, in cui in francese continua

³⁰³ Briggs, *Giles of Rome’s* cit., p.75. In questo paragrafo si farà riferimento alla ricostruzione operata nel testo alle pp. 75-90.

³⁰⁴ *Ibid.*, p.76.

³⁰⁵ Si veda the *Online Companion to Middle English Literature*, pubblicato all’indirizzo <https://user.phil.hhu.de/~holteir/companion/Navigation/Authors/Trevisa/trevisa.html>; ult. cons. 26-11-2019 e *Ibid.*, p.77.

ad essere una lingua di riferimento. Bisogna anche notare che l'autore in una glossa alla sua traduzione del *Polychronicon* sembra testimoniare un cambio culturale nell'area inglese, successivo alla Peste Nera, che non privilegi più per i bambini l'insegnamento del francese come lingua di riferimento, rendendo necessaria per le opere latine la traduzione latino- francese - inglese, bensì un passaggio direttamente dal latino all'inglese. Si può pensare che si tratti anche del cambio di gusto generazionale che ha subito un'accelerazione a seguito proprio dell'evento tragico della Peste, che influì in molti ambiti della vita sociale. La testimonianza di Trevisa riguardo il declino locale del francese in quest'epoca sembra essere confermata dal resto della letteratura del tempo, che vede anche in campo documentario l'adozione della lingua inglese al posto della francese durante il regno di Edoardo III³⁰⁶. Il testo di Trevisa, tuttavia, non ebbe molta circolazione e se questo fatto potrebbe spiegarsi da un lato con lo *status* stesso ancora incerto della lingua inglese³⁰⁷, dall'altro non mancano teorie che legano questa assenza di circolazione alle disposizioni culturali legate al lollardismo. Anche se la proibizione della diffusione di testi in lingua inglese che si ebbe nel 1409 in teoria era legata ai soli testi religiosi, infatti, essa potrebbe essersi estesa anche alla traduzione del *De Regimine Principum*, in quanto la traduzione stessa di testi provenienti dal latino poteva essere considerato un elemento pericoloso, da non agevolare.

Come evidenziato da Charles Briggs³⁰⁸, seppure queste considerazioni generali possono riuscire a spiegare perché in Inghilterra non prese mai piede un vero e proprio vasto movimento di traduzione, la scarsa diffusione della versione inglese del *De Regimine*, anche rispetto ad altre opere tradotte dallo stesso Trevisa, non è di così altrettanto certa spiegazione.

Una motivazione affatto banale potrebbe ritrovarsi nella volontà stessa del dedicatario, Thomas Berkeley, che, come sembra, aveva destinato l'opera tradotta a suo uso personale esclusivo, forse anche perché lo considerava troppo prezioso ed efficace per essere diffuso al di fuori al massimo di una ristretta cerchia di conoscenti. Questo fatto ne avrebbe ovviamente ostacolato la circolazione ma anche la conoscenza dell'esistenza stessa dell'opera. Lo stampatore delle maggiori opere di Trevisa, infatti, Caxton, non solo non stampò l'opera ma sembra perfino non esserne affatto a conoscenza. Altri due fattori avrebbero poi potuto limitarne ulteriormente una possibile circolazione: la relativamente facile reperibilità delle versioni in francese e la diffusione, a partire dal 1411, del *Regement of Princes* di Thomas Hoccleve, che, riprendendo in parte il *De Regimine Principum* di Egidio, avrebbe fornito allo stesso pubblico il materiale desiderato. Senza addentrarsi in ulteriori ipotesi difficilmente difendibili, Briggs suggerisce di cercare nel testo stesso il motivo

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 78.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 82.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 83.

della sua non avvenuta diffusione³⁰⁹ e nel manoscritto che ci ha conservato l'opera. Si tratta infatti del manoscritto Digby 233, un codice di grande formato, miniato, con molti elementi che lo legano alla corte di Berkeley: caratteristiche del manoscritto tipiche degli artigiani locali, elementi codicologici comuni ad altri manoscritti di cui conosciamo pure l'intestazione a Berkeley³¹⁰, l'*explicit* del traduttore che nomina il conte, ma soprattutto le caratteristiche della lingua, che si presenta come un dialetto sud-occidentale, corrispondente alla lingua parlata nella zona d'influenza di Berkeley. Il codice inoltre presenta alcune anomalie che hanno fatto ipotizzare a Briggs che esso possa essere stato la copia di lavoro del traduttore più che una copia esemplata dall'originale, una copia che potrebbe anche essere stata lasciata non conclusa. Ciò spiegherebbe il fatto che la diffusione dell'opera non ebbe luogo. Il testo subì comunque una profonda correzione ed un lavoro di équipe che probabilmente si arrestò con la redazione della già citata opera di Hoccleve, *The Regiment of Princes*, che con la sua popolarità potrebbe avere reso vano anche un eventuale progetto di diffusione dell'opera di Trevisa³¹¹.

Per concludere, secondo l'analisi di Briggs che ha studiato a fondo il manoscritto, questa traduzione rispecchia alcune delle preoccupazioni e degli interessi di governo di Lord Berkeley, nonché l'idea di fondo di dare accesso all'insegnamento scolastico al re o agli uomini dell'alta nobiltà direttamente in inglese. Un'altra persona, oltre al Berkeley e a suo genero, risulta avere letto il manoscritto segnandolo anche con le sue note: Lady Mary Hastings e Hungerford, la figlia di Lord Berkeley.

Sebbene, quindi, secondo una sagace affermazione di Charles Briggs, si possano contare in totale sulle dita di una mano le persone che abbiano avuto accesso alla versione dell'opera redatta da John Trevisa, nondimeno l'opera di Egidio Romano risulta essere stata conosciuta ed apprezzata in Inghilterra nelle sue versioni latina e francese, sia estese sia abbreviate, poiché la maggior parte della classe medio-alta inglese era competente nella lingua francese e qualcuno anche in latino. Il contenuto dell'opera, in sintesi, fu conosciuto in Inghilterra anche se non in maniera purista³¹², anzi principalmente nella versione francese di Gauchy.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 84.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 85.

³¹¹ *Ibid.*, p. 88.

³¹² Secondo una definizione di Briggs, per la quale si veda p. 90.

2.3.7. Antico svedese

Dell'opera egidiana abbiamo poi un adattamento anonimo in antico svedese, intitolato *Um styrilsi konunga ok höfpinga (Du gouvernement des rois et des princes)* (1335-1350). Esso si basa prevalentemente sul *De regimine* ma si ispira anche al Tommaso d'Aquino, Agostino e Seneca. Esiste una edizione stampata nel 1634 sulla base di un manoscritto degli anni 1430-1440³¹³.

2.3.8. Le versioni italiane: *Il De regimine principum in volgare*

Nella Penisola italiana il *De regimine* fu tradotto abbastanza precocemente ed ebbe una buona circolazione. È possibile individuare almeno sei versioni dei volgarizzamenti italiani, che sono:

1. trad. anonima derivata da una traduzione francese di Gauchy (1288);
2. trad. di Giovanni di Nicolò da Guanto, derivata dalla traduzione francese di Gauchy (s. XV?);
3. trad. anonima derivata dal latino (c. 1300);
4. trad. anonima derivata dal latino (s. xiv);
5. trad. perduta attribuita a Giuliano Giraldi;
6. trad. del terzo libro del *De Regimine*³¹⁴.

La prima di queste traduzioni fu senz'altro la più diffusa tra quelle in volgare; di essa possediamo infatti nove manoscritti, di cui cinque completi e quattro parziali. Di questa versione abbiamo anche un'edizione recente che ha fornito dopo molto tempo un testo affidabile, il *Livro del governmento dei re e dei Principi*; edizione critica a cura di Fiammetta Papi, un'edizione «orientata al manoscritto»³¹⁵, svolta secondo il codice BNCF II.IV.129. Questo testimone è stato privilegiato da sempre negli studi a causa della sua antichità (è datato infatti al 1288) e della lingua senese; era stato scelto in passato a causa di questi motivi già da Corazzini (1858), che del codice ha fatto un'edizione completa intitolata *Del Reggimento de' principi di Egidio Romano, volgarizzamento trascritto nel MCCLXXXVIII*³¹⁶, e poi da Segre (1959) per la sua edizione critica parziale limitata ad

³¹³ Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 43.

³¹⁴ Briggs, *Giles of Rome's* cit., p. 43, traduzione mia.

³¹⁵ Su questa definizione si veda *Il Livro del Governmento* cit., p. 47.

³¹⁶ *Del reggimento de' principi di Egidio Romano, volgarizzamento trascritto nel MCCLXXXVIII*, a cura di F. Corazzini, Firenze, Le Monnier, 1858.

una parte del libro III³¹⁷. Un'edizione, invece, basata sul manoscritto Barb. lat. 4094 della Biblioteca Apostolica Vaticana è quella risalente al 1822, parziale, intitolata *Saggio d'un antico volgarizzamento del trattato di frate Egidio Colonna dell'ordine de' Frati Romitani di Sant'Agostino intorno al governo de' principi, inedito, e scritto nel buon secolo della lingua toscana*³¹⁸.

I testimoni completi di questo volgarizzamento sono cinque:

- Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II.IV.129
- Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, palatino, 574
- Oxford, Bodleian Library, Canon. Ital. 29
- Firenze, Biblioteca Riccardiana, 2287
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4094.

Quelli parziali invece:

- Roma, Biblioteca Angelica, 2303
- Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II.IV.562
- Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Nuovi Acquisti 1064
- Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4119³¹⁹.

Meno studiati sono stati invece i manoscritti che riportano le altre versioni italiane. La traduzione indicata con il numero 2 è riportata dal manoscritto Fi BML PL. 89 sup. 116 del sec. XV. Un elemento di indubbio interesse di questa versione volgare è senz'altro l'attribuzione, nell'*explicit* del manoscritto viene indicata infatti l'attribuzione ad un tale Giovanni di Nicolò da Guanto. Anche questo volgarizzamento, come il precedente che abbiamo appena visto, deriva dalla traduzione del *Gouvernement* di Gauchy.

³¹⁷ Edita in *La prosa del Duecento*, a cura di C. Segre, M. Marti, Milano-Napoli, Ricciardi, 1959.

³¹⁸ *Saggio d'un antico volgarizzamento del trattato di frate Egidio Colonna dell'ordine de' Frati Romitani di Sant'Agostino intorno al governo de' principi, inedito, e scritto nel buon secolo della lingua toscana*³¹⁸, Torino, Stamperia Reale, 1822. Si veda Papi, *Il Libro del Governmento* a p. 97.

³¹⁹ *Il Libro del Governmento*, pp. 51-97; si veda inoltre C. Lorenzi, *Libro del Governmento dei re e dei principi (Volgarizzamento senese)*, scheda consultabile online alla pagina <http://www.tlion.it/index.php?op=fetch&type=opera&id=7016&lang=it>; ult. cons. 26-11-2019; cfr. P. Di Stefano, *Preliminari per un'edizione critica del Libro del governmento dei re e dei principi*, in «Medioevo romanzo», IX, pp. 65-84.

Il manoscritto parigino Paris BNF It.233 risale al sec. XIII (fine) e riporta, al contrario, una traduzione derivata dal testo latino del *De Regimine*.

Altra traduzione eseguita direttamente dal latino è quella contenuta nel ms. 48 contenuto nella Biblioteca capitolare lolliniana di Belluno.

Inoltre, secondo una notizia contenuta nelle *Addizioni e Correzioni alla Biblioteca dei Volgarizzatori*³²⁰ di Angelo Teodoro Villa sarebbe esistita anche una successiva traduzione ad opera dell'Accademico della Crusca Giuliano Giraldi, fiorentino, perduta.

Una traduzione parziale del *De Regimine principum* è infine contenuta nel ms. della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, It. I.70. Il codice (sec. XV ex.) contiene alle cc. 58r- 87v alcuni capitoli del libro 3 del Governamento, sull'arte della guerra, differenziandosi molto come testo e come stile dalle altre versioni.

2.4 Caratteristiche della diffusione latina

Studi fondamentali per la conoscenza della circolazione latina sono, come avevamo parzialmente già visto, l'*Introduzione* di Concetta Luna al *Catalogo* e lo studio di Charles Briggs sulla diffusione del *De regimine* che, pur essendo incentrato principalmente sulla circolazione latina di area inglese, riporta teorie che possono essere prese in considerazione anche a livello generale.

Charles F. Briggs individua infatti due grandi piste di diffusione dell'opera *De Regimine Principum* in area inglese che hanno influito anche sulle caratteristiche del testo. La prima grande direttrice di tale diffusione è senz'altro quella dell'utilizzo del *De Regimine* latino come testo universitario.

Secondo l'opinione di Briggs, Egidio Romano con il suo *De regimine* compose un testo prettamente universitario sotto tutti i punti di vista, linguistico, organizzativo del testo e argomentativo. Eppure, fu proprio questa una delle chiavi principali del suo successo. L'inserimento del testo nel *curriculum* universitario, infatti, lo rese un testo conosciuto da tutti i chierici che avessero frequentato la facoltà teologica dell'epoca. Si tenga inoltre presente che secondo le leggi in vigore nei principali ordini mendicanti, ad esempio nell'ordine domenicano, ai giovani frati che studiavano nelle facoltà teologiche venivano dati dei fondi con lo scopo esplicito di acquistare libri per lo studio personale; libri che poi, però, alla loro morte i frati avrebbero dovuto consegnare obbligatoriamente al convento di provenienza. Questo espediente, che ebbe l'indiscusso merito di accrescere senza troppi sforzi le biblioteche degli ordini mendicanti, può avere inciso

³²⁰ A.T. Villa, *Addizioni e Correzioni alla Biblioteca dei Volgarizzatori del segretario Filippo Argelati*, Milano, 1767, p. 461, come riportato in Papi, *Il Libro del Governamento* cit., p. 42.

positivamente sulla diffusione del *De Regimine*, soprattutto per quanto riguarda la versione latina dello stesso.

Sulla diffusione incise inoltre soprattutto il fatto che il libro avesse reso accessibili le idee di Aristotele, fornendo la prima *summa* affidabile degli insegnamenti aristotelici, in particolare dell'Aristotele pratico, fino ad allora poco conosciuti³²¹. In tale compito ebbero il proprio peso anche i riassunti di cui abbiamo già parlato, in particolare quello di Bartolomeo da San Concordio³²², in cui questa funzione di diffusione della conoscenza filosofica si può vedere in particolar modo già dal titolo stesso, cioè *Compendium moralis philosophiae*; questo titolo viene a spiegare molto chiaramente quale fosse la funzione principale di questo testo tra i chierici. Come nota lo stesso C. Briggs³²³, probabilmente lo stesso compendio fu un testo scolastico.

Nonostante la buona diffusione delle copie in Inghilterra con destinazione di studio fin dai primi anni del '300, il testo non sembrerebbe tuttavia essere entrato nel *curriculum* che verso la metà del secolo, e solo nel terzo quarto di quel secolo si può notare una connessione decisiva tra la produzione libraria del *De Regimine* in terra anglosassone e il *curriculum* universitario degli studenti³²⁴; dobbiamo sempre ricordare, comunque, che attraverso i doni librari fatti ai conventi o ai collegi una sola copia poteva raggiungere un'utenza più vasta che i singoli proprietari (ad esempio come accadeva nella biblioteca di un convento mendicante, finendo, cosa più importante, anche negli *studia*) piuttosto che nel caso dei singoli chierici secolari o, a maggior ragione, nei laici (tranne rari casi che vedremo). Lo studio da parte dei chierici, inoltre, non era inteso in senso generico ma anche come formazione al futuro lavoro nella predicazione o nella pastorale, anche nel servizio a corte o ai nobili³²⁵.

Un altro utilizzo dell'opera latina, questa volta da parte laicale, fu come libro per la classe dirigente e nobiliare di formazione al governo e alla virtù, ma anche come manuale militare. Ci sono varie copie che dimostrano di essere state usate in questo senso. In generale la sua vocazione tra i laici sembra comunque essere stata quella di un libro di formazione³²⁶.

³²¹Briggs, *Giles of Rome* cit., p. 91.

³²²F.B. Briggs, *Moral philosophy and Dominican education: Bartolomeo da san concordio's compendium moralis philosophiae* in *Medieval Education*, a cura di R.B. Begley- J.W. Koterski, Fordham University Press, New York, 2005, pp. 182-196. Si veda anche <https://www.mirabileweb.it/title/compendium-moralis-philosophiae-ex-libro-aegidii-d-title/13503>, ult. cons. 26-11-2019.

³²³Briggs, *Giles of Rome's* cit., p. 92.

³²⁴*Ibid.*, p. 95.

³²⁵*Ibid.*, p. 107.

³²⁶*Ibid.*, p. 72.

Sebbene manchi uno studio diffuso sulla circolazione latina italiana, ampia luce è stata fatta su questo tema dalla pubblicazione del *Catalogo dei manoscritti (1001-1075)*³²⁷. Come accennato in precedenza, pur raggiungendo risultati di grande importanza per i volumi che sono stati pubblicati all'interno dell'*Opera Omnia*³²⁸, purtroppo non è arrivato a destinazione il progetto originario, che prevedeva un censimento totale dei manoscritti del *De Regimine Principum* fissato in due volumi. Di tali volumi progettati ha visto la luce solo il primo, che censisce e descrive tutti i manoscritti latini conservati nelle sedi culturali della Città del Vaticano e in Italia, mentre il secondo avrebbe dovuto riportare il Catalogo dei manoscritti del *De regimine* conservati all'estero, nei paesi elencati in ordine alfabetico dall'Austria agli U.S.A.³²⁹. I manoscritti catalogati nell'unico volume uscito, quindi, raggiungono il numero di 75, testimoniando una diffusione ampia ed anche varia. Il nucleo più consistente di tali manoscritti, ben 53, appartiene al XIV secolo; che è quindi da ritenersi di gran lunga il secolo di massima diffusione del trattato.

L'origine dei manoscritti raccolti in questo volume è inoltre nella maggior parte dei casi italiana, cosa che fa ritenere a Concetta Luna che essenzialmente i manoscritti non abbiano cambiato sede dal luogo di produzione a quello di conservazione³³⁰.

Importante è la classificazione dei manoscritti universitari che Concetta Luna si occupa di trattare nel corso dell'*Introduzione*; individuando per questi manoscritti italiani l'utilizzo principalmente di due tipi di pecie. Inoltre, nella trattazione riguardante i manoscritti miscellanei³³¹, la studiosa sottolinea come, pur potendo il *De Regimine Principum* spesso essere copiato da solo anche a causa della sua estensione, quando si presenta in miscellanee queste ultime seguono sostanzialmente tre criteri di costituzione, «a seconda cioè che esso sia stato considerato: (1) uno *speculum principis*, (2) un commento aristotelico, (3) un'opera a carattere morale», (una modalità, questa che ricalca la divisione che abbiamo visto in precedenza anche per i manoscritti inglesi), anche se non mancano miscellanee che apparentemente sembrano non rispondere ad alcuna logica precisa³³². Concetta Luna trae così delle conclusioni che sono importanti per lo studio della diffusione dell'opera e a cui ci agganceremo nel corso della nostra trattazione: da un lato non ci sono opere che sono state

³²⁷ Nell'ambito del progetto di edizione dell'*Aegidii Romani Opera Omnia* da parte di Leo S. Olschki editore.

³²⁸ Tra cui vorrei ricordare in particolar modo la scoperta e l'edizione dell'Apologia effettuata da Robert Wielockx: *Introduzione e commento a Aegidii Romani Opera Omnia*, III/1, *Apologia*, a c. di R. Wielockx, Firenze, 1985.

³²⁹ Come si può vedere dal piano editoriale presente nel volume riguardante la penisola italiana, per il quale si veda la nota *infra*.

³³⁰ *Aegidii Romani Opera Omnia, Catalogo dei manoscritti (1001 – 1075) De Regimine Principum 1/11 Città del Vaticano – Italia*, a cura di Francesco del Punta e Concetta Luna, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1993 (d'ora in avanti= Catalogo); per la citazione in questione si veda p. XXIV della stessa trattazione e, in generale, tutta l'introduzione.

³³¹ *Ibid.*, pp. XXVI-XXVII.

³³² *Ibid.*, p. XXIX.

associate nella tradizione al *De Regimine Principum* in maniera fissa, dall'altro si può pure ugualmente vedere un filo conduttore nelle miscellanee che ci sono giunte³³³. Questo criterio ci permette di comprendere meglio il tipo di diffusione dell'opera ed il tipo di pubblico a cui queste raccolte erano destinate. A detta della stessa Concetta Luna, quindi,

sembra dunque che il *De Regimine*, almeno per quanto riguarda i manoscritti censiti in questo volume, abbia avuto una circolazione piuttosto varia, con una netta prevalenza, tuttavia, dell'ambiente dotto e clericale su quello laico.

Inoltre, è possibile vedere come

dall'esame complessivo di questi 75 manoscritti, il *De Regimine Principum* emerge come un'opera che fu copiata per tutto il XIV e il XV secolo (più frequentemente nel XIV), circolò con realizzazioni non particolarmente preziose e per lo più in codici non miscelanei, soprattutto in ambiente dotto conventuale; la sua tradizione fu esposta presto ad una certa contaminazione dovuta alla collazione di copie di origine differente e il suo testo andò soggetto ad abbreviazioni e ad alterazioni strutturali minori che colpirono soprattutto le tavole dei capitoli. A causa della netta prevalenza di manoscritti di origine italiana, rimane ancora piuttosto in ombra la diffusione universitaria³³⁴.

In sintesi, in Italia sembra prevalere, per quanto riguarda almeno i manoscritti latini, una diffusione clericale in senso lato, con una buona percentuale di manoscritti provenienti dall'ambiente mendicante (quasi un quarto dei manoscritti), ma non specificamente universitaria.

2.5 Caratteristiche della diffusione francese

Nella *recensio* operata da N.L. Perret, si contano 36 manoscritti della versione francese di Henri de Gauchy, mentre le altre traduzioni constano di un solo manoscritto l'una³³⁵. I tre manoscritti più antichi datano alla fine del XIII secolo, uno attorno al 1500. Tutti gli altri, quindi la maggior parte

³³³*Ibid.*, pp. XXIX-XXX.

³³⁴*Ibid.*, pp. XXXII-XXXIII.

³³⁵Perret, *Les manuscrits des traductions* cit., p. 95. Nella redazione di questo paragrafo si farà particolare riferimento ai risultati scientifici presentati ai capitoli III - IV del volume (*Les manuscrits des traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome; Les possesseurs et lecteurs du Livre du gouvernement des rois et des princes*).

della produzione, datano al XIV e XV secolo, suddivisi in modo pressappoco equo. Rispetto ai censimenti operati da Del Punta-Luna, che come ricordiamo riguarda però copie latine, la raccolta svolta dalla Perret concentra il grosso della produzione nel XIV secolo, in calo nel XV secolo; una situazione diametralmente opposta a quella delle copie in lingua francese che vedono un'uguaglianza tra i due secoli con una leggera prevalenza, però, di copie nel XV secolo. Se il momento di maggiore produzione di copie latine in Francia e in Italia, come abbiamo già visto, si situa tra la fine del XIII e la metà del XIV secolo e in Germania dalla metà alla fine del XIV secolo, in Inghilterra la prima copia latina del *De Regimine* arriva nel 1313 con l'arrivo di una copia donata dal Vescovo Ralph de Baldock. Dalla prima metà del XV secolo, la produzione di copie latine, estremamente legate al sistema della pecia e delle università, diminuisce in Francia e in Italia, ma rimane ancora vivo in Inghilterra, mentre in Germania e nei paesi Iberici si mantiene abbastanza buono fino alla fine del XV secolo³³⁶. Come abbiamo visto, questo calo è legato al cambiamento delle idee e dei *curricula* universitari.

Al contrario, le versioni volgari resistono ancora fino alla fine del XV secolo, per poi decadere inesorabilmente con l'affermarsi del pensiero umanista. Parigi risulta importante anche come luogo di composizione delle versioni in volgare. Al Nord della Francia e al capoluogo francese possono infatti essere fatte risalire la grande maggioranza delle copie, con otto copie per la sola Parigi. I manoscritti sono, inoltre, per la maggior parte di grande formato³³⁷, scritti su pergamene di buona qualità³³⁸.

La fattura del codice, inoltre, è solitamente legata alla presenza o meno di miniature e decorazioni, nonché, come è ovvio, alla classe sociale del committente del manoscritto. Come avevamo già visto, mentre la maggior parte delle copie latine, di proprietà clericale, non è decorata, la maggior parte delle copie francesi al contrario lo è, e non casualmente esse sono di proprietà laica. Le copie che presentano queste decorazioni sono ornate principalmente con temi classici, come la presentazione del libro al re, l'autore al lavoro oppure il maestro che insegna alla corte. Dal XIV secolo in poi le immagini sembrano acquisire importanza e da questo periodo, infatti, si possono trovare illustrazioni a tutta pagina oppure volumi riccamente miniati, come nel caso del manoscritto 9043 della Bibliothèque royale del Belgio³³⁹. La maggior parte delle copie in volgare francese riporta, inoltre, il solo testo del *Gouvernement* (così in 25 su 42 copie); gli altri codici riportano invece miscellanee o pseudo-miscellanee a cui è difficile dare un unico senso interpretativo,

³³⁶ *Ibid.*, p. 98.

³³⁷ *Ibid.*, p. 103.

³³⁸ *Ibid.*, p. 104.

³³⁹ *Ibid.*, p. 105.

secondo N.L. Perret, tuttavia, essi sono esempi dei gusti letterari della corte dell'epoca, che virano dal moralistico-didascalico fino ad arrivare alla letteratura ispirata alla storia antica e religiosa³⁴⁰.

Generalmente, questi manoscritti non riportano i segni di essere stati studiati o approfonditi dai loro possessori. Dei 42 manoscritti francesi, infatti, solamente 3 portano i segni di essere stati letti e studiati, ma non tanto dai suoi possessori laici. È il caso del manoscritto BNF fr. 1201 che apparteneva a frate Richardus Scotus. Perret ipotizza che la mancanza di segni di studio in molti libri non significhi che essi non siano stati letti, bensì che derivi invece dall'usanza dell'epoca di farsi leggere il testo da un'altra persona, modalità che, a differenza dello studio individuale sul libro, non poteva lasciare tracce di questo genere e che si accorderebbe con lo *status* elevato della maggior parte dei possessori del *Gouvernement*³⁴¹. A causa delle poche tracce lasciate sui testi stessi, è difficile comunque affermare se essi siano stati più detenuti per ragioni di prestigio o per ragioni intellettuali³⁴².

La maggior parte di questi manoscritti presenta una forma lussuosa che era appannaggio delle classi più alte della società³⁴³. In realtà, spesso dietro a questi volumi si nasconde un mecenatismo di tali fasce sociali, legati direttamente alla corte e al re, che influenzava poi i componenti della corte e gli immediati sottoposti a fare altrettanto. Alcune caratteristiche rendono inoltre questi volumi "facilmente accessibili", come ad esempio una *mise en page* ampia e una scrittura facilmente comprensibile³⁴⁴. La corte verso la fine del medioevo era infatti diventata pienamente espressione di un ambiente culturale laico. In particolare, sotto Carlo V si sviluppa una sensibilità culturale che richiede anche il possesso di libri: «un roi se devait de posséder des livres, de préférences utiles au bon gouvernement»³⁴⁵. E il trattato del *De Regimine* rientra in pieno in questa categoria arrivando a rivestire un ruolo fisso nelle librerie di nobiltà e re; una citazione assai ripresa dagli studi sull'argomento, difatti, asserisce che «il n'est seigneur qui ne deust avoir pour soy et sez enfans le Livre du Regime des princez ou samblable»³⁴⁶.

Tra la fine del XIII e la fine del XV secolo, il libro divenne immancabile nelle collezioni di re e principi; lo stesso possesso dei libri, inoltre, diviene estremamente importante. Carlo V fu uno dei primi re ad attribuire alla sua biblioteca una così grande importanza da passarla ai suoi discendenti e

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 118.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 120.

³⁴² *Ibidem*.

³⁴³ *Ibid.*, p. 123.

³⁴⁴ «Alors qu'à la fin du xiii^e siècle les livres des universitaires adoptent de petits formats et se voient enrichis d'index, tables et concordances pour favoriser le travail intellectuel, les livres des collections princières trouvent généralement leur place à côté des reliques et des objets précieux»; cit. *Ibid.*, p. 129.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 130.

³⁴⁶ *Ibidem*; si veda J. Gerson, *Oeuvres complètes*, M. Glorieux, éd, Desclée & Cie, Paris, 1968, t 7, p. 1168.

renderla un bene inalienabile. La sua biblioteca diventa un punto di riferimento importante anche per gli intellettuali, raggiungendo la cifra assai importante per l'epoca di quasi mille volumi³⁴⁷, ed il cui scopo era esaltare la regalità. È per questo che il re commissiona anche varie traduzioni in francese, allo scopo di rendere fruibile in francese la cultura dalla lingua latina. Come abbiamo già visto, il re possiede anche più copie della versione in francese del *De Regimine Principum*, cosa che corrisponde evidentemente ad una importanza particolare che gli viene attribuita. Questa grande biblioteca fu in parte dispersa nelle vicende della successione regale ed in seguito venne acquistata nel 1429 dal duca di Bedford e portata in Inghilterra. È molto probabile che in questo passaggio si siano smarrite varie copie del *Gouvernement* della biblioteca iniziale di Carlo V.

Un altro possessore di copie del *Gouvernement* fu Jean de Berry, proprietario di una ricca biblioteca e amante dei libri raffinati e ben fatti. La sua biblioteca spiccava soprattutto per la qualità degli esemplari. Purtroppo, non siamo in grado di identificare le copie del *Gouvernement* che pure, attraverso alcuni inventari, sappiamo essere presenti nella sua biblioteca; tuttavia Perret avanza una proposta identificativa di uno di questi manoscritti con il 2690 della biblioteca de l'Arsenal.

Altri grandi possessori di libri furono i duchi di Borgogna e di Fiandra, in particolare per quanto riguarda la biblioteca di Filippo il Buono. Da questa biblioteca derivano almeno due copie del *Gouvernement*: il manoscritto 9476 ed il manoscritto 10368 della Bibliothèque royale de Belgique. Questo mecenatismo del duca ha grandi effetti anche sulla sua corte e sulla nobiltà a lui vicina, che parimenti commissiona manoscritti di pregio. Nei libri della nobiltà borgognona si possono evidenziare caratteristiche particolari, ad esempio testuali, che fanno vedere tutta l'importanza di questo condizionamento.

Sappiamo per certo che uno tra i dignitari della corte ducale possedeva una copia del *Gouvernement* ora purtroppo non più identificabile³⁴⁸. Anche Charles de Croÿ ne possedeva una copia, ora riconoscibile nel manoscritto 11099-100 della Bibliothèque royale de Belgique e Louis de Bruges, uno dei membri della corte di Filippo il Buono, possedeva il manoscritto Rennes 153 (116).

N.L. Perret, inoltre, si spinge anche ad identificare il manoscritto Ham. 672 de la Staatsbibliothek di Berlino come appartenente a Luigi XI. Non solo egli è un buon appassionato di libri, ma lo è anche sua moglie Carlotta di Savoia, la quale, tramite un inventario stilato nel 1484, risulta in possesso di una copia del *De Regimine* in francese. Un'altra proposta di attribuzione è per il manoscritto 1203 della BNF, che secondo l'autrice avrebbe potuto essere contenuto nella biblioteca di Carlo d'Orléans³⁴⁹. Il re infatti, durante il periodo del suo esilio in Inghilterra, avrebbe acquistato

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 132.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 152.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 159.

i libri della biblioteca del duca di Bedford, che avevamo già incontrato, per poi riportarli in Francia ad esilio terminato. Tra questi libri sappiamo esserci anche una copia del *Gouvernement*, anche se questo libro è di difficile identificazione allo stato attuale. Più tardi lo sappiamo in possesso anche di una copia latina regalata dall'abate di Epernay; si tratta del manoscritto conservato a Paris BNF lat. 6695.

Come abbiamo già visto, inoltre, le copie francesi furono anche il mezzo di diffusione dell'opera nelle isole britanniche. Presso la corte dei re d'Inghilterra si possono così ritrovare alcuni volumi delle copie in francese del *De Regimine*: è il caso del manoscritto Paris BNF fr. 571 appartenuto ad Edoardo III, di Humphrey di Lancastre, che ne aveva ricevuto uno in dono da sua madre Eleonora Bohun duchessa di Gloucester ed un altro da suo cugino Robert Ross; di Margherita d'Angiò e di Enrico VI, ma anche di tanti nobili inglesi³⁵⁰.

Una circolazione discreta delle copie francesi sappiamo per certo esserci stata anche in Italia; questo non solo per vari modelli che dipendono dal francese, per cui è necessario supporre che siano circolati manoscritti francesi almeno della versione di Gauchy. Alcuni inventari ci fanno infatti anche supporre che l'opera in questa lingua fosse presente nelle biblioteche di re e di principi; è il caso dei duchi di Milano³⁵¹, anche dei duchi di Este e, non ultima, della biblioteca papale.

Come abbiamo già visto, fu buona la diffusione anche la borghesia: ne è un esempio lampante la traduzione di Guillaume, fatta per richiesta di un cittadino d'Orléans, un esempio di un cittadino "borghese" che, sul modello dei re e dei principi, cerca con tutta probabilità di mostrare il suo elevato *status* sociale ed economico commissionando una traduzione a suo uso e consumo. Questo è anche il caso di Pierre de Hauteville, cittadino di Lille e Tournai, che possedeva una piccola biblioteca personale, tra cui sappiamo esserci stata una traduzione in francese del *De Regimine*, per finire con il catalogo librario di un bibliotecario di Tours che cita una copia volgare dell'opera tra i titoli della bottega.

L'autrice nota inoltre come nella circolazione francese laicale il *De regimine* spesso sembra essere stato usato come un manuale di cavalleria in un contesto di mecenatismo, soprattutto se i possessori della copia in volgare avevano a disposizione anche una copia latina. Forse proprio per questo motivo la maggioranza delle copie in francese di cui siamo a conoscenza proviene dall'ambiente delle corti, pur circolando anche tra gli ambienti borghesi e mercantili, specialmente lì dove si vuole dimostrare una sensibilità per la cultura condivisa negli strati sociali più elevati.

³⁵⁰ Come William Cecil, barone Burghley.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 174.

2.6. ... E volgare (italiana)

Secondo Concetta Luna, inoltre, «è probabile che per le versioni volgari la situazione sia opposta, ma il *De Regimine* latino sembra essere stato considerato un'opera dotta e di studio, piuttosto che un manuale per principi e uomini d'azione»³⁵².

Lo studio delle copie in volgare italiano più diffuso e recente è stato quello svolto da Fiammetta Papi in vista della pubblicazione dell'edizione critica del *Livro del Governmento dei re e dei principi* basato sul manoscritto senese BNCF II.IV.129.

In totale, i manoscritti a nostra conoscenza delle versioni volgari del *De Regimine* sono:

- 9 della versione tratta dal francese di Herni de Gauchy, come in elenco al paragrafo I.III.8;
- Belluno, Biblioteca Capitolare Lolliana, 48;
- Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. I. 70;
- Paris, Bibliothèqne Nationale de France, It. 233;
- Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pl. 89 Sup. 116.

Si tratta quindi in totale di 13 manoscritti. I primi nove sono stati descritti e catalogati accuratamente nell'edizione della Papi, per gli altri manca una descrizione completa anche se varie descrizioni si possono ritrovare nei cataloghi delle singole biblioteche ove sono conservati i detti manoscritti. Si passerà quindi in rassegna questi manoscritti al fine di capire meglio il pubblico secondo il metodo degli studi già svolti da Briggs e da Perret, al fine di avere i dati di una circolazione in lingua italiana complessiva³⁵³.

	Datazione e origine	Scrittura e Copista	Possessori e provenienza	Indici e rubriche	Descrizione
Firenze BNC II.IV. 129	Sec. XIII <i>ex.</i> – XIV <i>in.</i> (1288 <i>in explicit</i>)	Anonimo. <i>Littera textualis,</i> la	Note di possesso erase e non leggibili,	Indice dei capitoli all'inizio	Cc. 1ra-66va <i>De regimine principum</i>

³⁵² Si veda la stessa C. Luna, *Catalogo* cit., p. XXXIII.

³⁵³ Ove non meglio specificato, i dati sono tratti da Papi, *Il Libro del governmento* cit., pp. 51-95.

		base corsiva suggerisce una provenienza da ambienti notarili della toscana occidentale/senesi ³⁵⁴	forse il ogni parte è uscito presto dal circuito dei lettori e possessori, appartenente al fondo Magliabechi		Cc. I'r-III'r <i>Remedia Receptae manus Alberti de Bononia</i> (?) ³⁵⁵
Firenze BNC Palatino 547	XV sec.	<i>Littera textualis</i> su due colonne	Nota di possesso del 1581: «Q(ue)° 1° è di Piero di Simone del Nero donatomi da Gianozo di m. Pierfilippo Pandolfinj ³⁵⁶ .		Il codice contiene il solo <i>Governamento</i> .
Oxford BL Canon. Ital. 29	1334, Lucca, San Quirico all'Ulivo	Giunta da Compito, prete	Note di possesso quasi illeggibili. Miniatura iniziale eseguita a Bologna o Venezia	Indice dei capitoli all'inizio di ogni parte. Sul verso della seconda carta di guardia antica è presente un	Il codice contiene solo il <i>Governamento</i> .

³⁵⁴ // Libro del governmento cit., p. 51.

³⁵⁵ È l'interpretazione che si può leggere in *Ibid.*, p. 60, anche se la Papi nota che la scritta è di difficile lettura. Il nome di uno dei destinatari di queste ricette sarebbe quello di Giovanni della Tosa, che potrebbe essere lo stesso personaggio nominato nella Cronica di Giovanni Villani, cosa che farebbe ascrivere la ricetta al periodo compreso tra la fine del Duecento e la metà del Trecento. Sono inoltre presenti alcune terzine appartenenti al *Sonetto per Sansone*. Si legga *Ibid.*, p. 57.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 62.

				sommario.	
Firenze Bibl. Riccardiana 2287	XV sec. (metà)	Scrittura corsiva su due colonne. Sottoscrizione cancellata	«Iste liber est Venantiy Antoni»		Il codice contiene solo il <i>Governo</i> , preceduto alle carte cc.1-7 dalle rubriche
Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4094	XIV/XV secolo	Gotica libraria su due colonne	Proviene dalla biblioteca di Bernardo Bembo, annotato da lui e dal figlio Pietro	Indice dei capitoli all'inizio del testo. Le rubriche si trovano sia all'inizio di ogni parte sia all'inizio di ogni capitolo	Il codice contiene esclusivamente il <i>Governo</i>
Roma, Biblioteca Angelica, 2303	Manoscritto composito. DRP	Gotica Libreria	Dalla biblioteca di Pietro Fanfani	Papi avanza l'ipotesi che i frammenti vengano tutti da un unico codice prima sfasciolato poi variamente assemblato ³⁵⁷	Ricostruzione dei bifogli operata da Papi
Firenze, BNC, II.IV.562	XIV ex.	Gotica libraria su due colonne		Carta I: II.I. xiv II.I. xv II.I.xvi	Un unico bifoglio contenente capitoli vari

³⁵⁷ Si veda Papi, *Il Libro del governo* cit., p. 77.

				Carta III.II.XV III.II.xvii III.III.i Rubriche in rosso solo per i due capitoli del terzo libro.	II: trascritti che fa presumere già a Di Stefano ³⁵⁸ «che questi frammenti appartenevano, in origine, a un codice contenente un'antologia del <i>Livro</i> ».
Firenze, BNC, Nuovi Acquisti 1064	XV sec.	Gotica libraria su due colonne	Tre note di possesso che indicano l'appartenenza alla famiglia Benci	Le rubriche non sono trascritte	Terzo libro del <i>Governo</i>
Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4119	XIV-XV sec., Firenze	Scrittura corsiva ³⁵⁹	Fondo Barberiniano, forse appartenente al banco di Guido del Palagio ³⁶⁰	Le rubriche e gli indici si trovano solo «nella parte iniziale del codice» ³⁶¹	Miscellanea contenente molti volgarizzamenti, alle colonne 413-415 è presente il volg. delle rubriche del libro I. parte II ³⁶²

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 85 e Di Stefano *Preliminari per un'edizione cit.*, p. 72.

³⁵⁹ Per Brambilla è una mercantesca, come riportato in Papi, *Il Libro del Governo* cit. p. 87.

³⁶⁰ Si veda *Ibid.*, p. 88.

³⁶¹ *Ibidem.*

³⁶² *Ibid.*, pp. 208-211, che riporta la lettura del testo delle rubriche.

Fi BML Pl. 89 Sup. 116	XV sec. <i>in.</i>	(scrittura corsiva umanistica). Giovanni da Verona		66 rubriche, 115 ff. scritti ³⁶³	Contiene esclusivamente il testo del <i>Governamento</i> , secondo Di Stefano appartiene alla famiglia di New York PML 122 ³⁶⁴
Biblioteca Capitolare Lolliana Belluno, 48	XIV-XV sec.	Gotica con tratti di cancelleresca (identificazion e mia)	Presenti nel codice note di possessione illeggibili ³⁶⁵	«Pagina ornata con cornice vegetale e iniziale maggiore istoriata»	Tavole dei capitoli alle cc. Ira fino a 7va da testo del volgarizza- mento, presumibilmen te completo, da 9ra a 296rb
Paris BNF It. 233	1275/1325	Gotica libraria	Segue l' <i>explicit</i> la dicitura: «Iste liber est egregii Militis d[omi]ni Nicolai	Sono presenti miniature d'origine senese	Contiene il volgarizza- mento dell'intera opera basata sul testo latino. È preceduta

³⁶³ Cfr. A.M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Medicae Laurentianae*, vol. V, Florentiae 1778, pp. 340-342, ora digitalizzata e consultabile alla pagina <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOS3nge11A4r7GxMdat&c=catalogo#/oro/181>, ult. cons. 20/04/2020, vol. 5, pp. 340-342.

³⁶⁴ Si veda Papi, *Il Libro del Governo* cit. p. 41; si legga inoltre *Preliminari per un'edizione* cit., p.73. Il manoscritto è stato esaminato direttamente.

³⁶⁵ *I manoscritti medievali delle provincie di Belluno e Rovigo*, a cura di N. Giovè Marchioli – L. Granata, Firenze 2010, p. 58.

			Marchionis palauicini»		dal <i>De Regno</i> di Tommaso d'Aquino volgarizzato ³⁶⁶
Venezia BNM It. I. 70 ³⁶⁷	sec. XV ex. (vd. Papi, <i>Il Libro del Governo</i> cit., p. 42)		frate Filippo	Membranaceo; Localizzazione cc. 57r-87v.	Terzo libro del <i>DRP</i> . Solo per la parte "in guerra" ³⁶⁸

Da una prima ricostruzione e lettura di questa tabella, si può già vedere come le supposizioni di Concetta Luna risultino fondate: la circolazione volgare sembra rimandare infatti prettamente ad ambienti laicali. Ma quale tipo di ambienti? Valutiamo innanzitutto la provenienza di questi codici. Per il primo codice la provenienza va cercata in ambienti notarili (Firenze BNC II. IV. 129), mentre per il Firenze BNC Palatino 547 la provenienza è incerta; tuttavia l'acquisizione di questo volume fatta successivamente dal collezionista e bibliofilo Piero di Simone del Nero fa supporre una circolazione comunque legata ad ambienti laici piuttosto che clericali³⁶⁹. Anche se è difficile, in mancanza di altre prove, stabilire una provenienza certa per il Firenze Bibl. Riccardiana 2287, tuttavia la nota di possesso ivi presente (*Venantiy Antoniy*) si testimonia una proprietà laica, non essendosi il possessore nominato *frater* o *presbiter*.

Diverso è il discorso per il Oxford BL Canon. Ital. 29, che è scritto espressamente in ambiente clericale. A questo gruppo si lega anche il Venezia BNM It. I. 70, che è stato scritto e tradotto espressamente dal frate Filippo che si nomina nel codice, in un'epoca più tarda ed in un clima

³⁶⁶ Il manoscritto è stato esaminato direttamente. Per la data ed altre indicazioni bibliografiche si veda il sito della sede di conservazione: <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc93122>; ult. cons. 26-11-2019.

³⁶⁷ Manoscritto membr., mm. 202 × 140, ff.88 + i foglio membranaceo e due carte di riguardo (cfr. C. Frati-A. Segarizzi, *Catalogo dei codici marciani italiani a cura della direzione della R. Biblioteca Nazionale di S. Marco in Venezia*, 2 voll., Modena 1909-1910, pp. 170-172). Manoscritto esaminato direttamente.

³⁶⁸ Il manoscritto è stato esaminato direttamente.

³⁶⁹ Esso fu donato da Gianozo di m. Pierphilippo Pandolfini, cosa che potrebbe rimandare comunque ad un'origine fiorentina del codice. Per la composizione della biblioteca di Piero di Simone del Nero si veda L. Gregori, *I codici di Piero del Nero negli spogli lessicali della crusca.*, «Aevum» 64 (3), 1990, pp. 375-385. Retrieved from www.jstor.org/stable/20858557 ult. cons. 26-11-2019 e per il profilo biografico ed il codice in questione L. Gregori, *Pietro del Nero tra bibliofilia e filologia*, «Aevum» 62 (2), pp. 316-361. Retrieved from www.jstor.org/stable/20858307 ult. cons. 26-11-2019.

culturale evidentemente diverso, in cui ormai all'anonimato si era sostituito il gusto per la conoscenza dell'autore³⁷⁰.

Come già individuato da Fiammetta Papi nell'articolo *Per un malnoto codice dei Benci*³⁷¹, il manoscritto Firenze, BNC, Nuovi Acquisti 1064, almeno ad un certo punto della sua storia, è stato proprietà della famiglia dei Benci e questo per più generazioni, essendo testimoniato dal codice stesso il passaggio nell'asse ereditario. Questo passaggio, vale la pena dirlo, ricorda un altro "famoso" codice del volgarizzamento del *De Regimine* di cui abbiamo testimonianza attraverso un lascito nell'asse ereditario ma del quale si è persa traccia: il codice del *De Regimine* «in vulgari» appartenuto ad Enrico Scrovegni e passato in eredità ai figli, che andrebbe considerato come un'altra copia in volgare della quale purtroppo non possediamo altre notizie³⁷².

Ad un ambiente laico e più specificamente mercantile va ricondotto con tutta probabilità anche il codice Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat., che viene considerato da molti come appartenente al banco di Guido del Palagio, anche a seguito del fatto che le carte finali, cc. 508-509, sono in realtà una parte di un libro di conti datato 1339³⁷³, in cui vengono nominati Francesco di Neri Ridolfi e Donato di Lippo. Mi soffermerei anche sulla scrittura utilizzata nel codice: una corsiva mercantesca che ben si addicerebbe a questo ambiente come all'ambiente originario di scrittura dell'opera. A tal proposito non è da trascurare anche il fatto che ci troviamo di fronte ad un codice contenente una miscellanea di volgarizzamenti che potremmo ricollegare al terzo gruppo individuato da Concetta Luna, ossia quello del *De regimine* copiato con intento morale, in un codice che riporta anche testi di una notevole astrazione come il *Somnium Scipionis*. E che il filo conduttore di questo codice possa essere quello morale è spia il brano di Egidio che viene scelto e copiato: non un brano qualsiasi ma le rubriche del libro I, parte II. Che solo le rubriche possano essere andate a finire in un codice miscelaneo così composto non mi sembra una scelta causale ma ben precisa: innanzitutto testimonia che probabilmente essere giravano autonomamente e, in secondo luogo, che erano appetibili ad un pubblico laico che stava compilando una sorta di prontuario di argomento morale che poteva essere consultabile forse anche da tutti gli appartenenti ad un banco.

Un caso del tutto particolare rappresenta il manoscritto Fi BML Pl. 89 Sup. 116, appartenente alla Biblioteca Medicea Laurenziana, che riporta una delle versioni diverse dalla maggioritaria. Si tratta di un manoscritto tardo, databile attorno al XV sec., forse di ambiente senese, in cui è riportata una

³⁷⁰ In realtà il frate Filippo è traduttore dichiarato solo della *Esposizione sopra i libri dei salmi*, per estensione è stato giudicato compositore di tutte le traduzioni contenute nel volume.

³⁷¹ F. Papi, *Per un malnoto codice dei Benci: il ms. BNCF N. A. 1064*, «Medioevo letterario d'Italia», XII, pp. 67-78.

³⁷² Il riferimento è C. Frugoni, *L'affare migliore di Enrico. Giotto e la cappella Scrovegni*, Torino 2008, p. 79; cfr. anche Papi *Il Libro del governmento* cit., p. 24.

³⁷³ Papi, *Il Libro del governmento* cit., p. 87.

dedica in alcuni punti poco leggibile: «Qui finiscie il liro del Governamento delli Re et delli principi Ilquale frate Egidio da Roma delordine di sancto Agustino afatto Il quale liro Maestro Arrigho de gauchi perlo comandamento del nobile Re di françia ane traslatato di latino in francioso. Et io Giova(n)nj di nicholo da Guanto A(?) piti(ti)one et prighiera duno prudentissimo Giovane cittadino V(er)onese [*riscritto su parola cancellata (senese?)*] chiamato G[...]nj [*piccolo buco sulla pergamena*] sotonsola [*forse con i ripassata sull'ultima s*] lo Transalatato difrancioso in Taliano al meglio chio saputo xpo lodato sempre et ringraçiato. AMEN. Giovanj da V(er)ona»³⁷⁴. La traduzione si dichiara comunque essere stata fatta su «piti(ti)one» un giovane signore locale; una dedica quindi di ambiente laico cortese, nobiliare, che rimanda a quelle non tanto diverse nella sostanza che erano state fatte da Henri de Gauchy, per rendere probabilmente più intellegibile a qualche giovane signore locale l'opera di Egidio Romano, oppure semplicemente per omaggiarlo di una copia³⁷⁵.

Significativo di una committenza nobiliare potrebbe essere anche il fatto che l'opera si presenta in forma completa. La copia, tuttavia, non deve essere di certo l'esemplare originale, sia perché le incertezze presenti nell'*explicit* (unite forse anche alla datazione un po' tarda), ce ne fanno dubitare, sia perché il manoscritto è un esemplare cartaceo ed è difficile immaginare una prima copia destinata ad un giovane nobile in un materiale meno pregiato della pergamena. Se, come ipotizzato da Di Stefano, inoltre, questo esemplare appartenesse davvero alla stessa famiglia di New York PML 122, la questione della complessa dedica e dell'autorialità del Fi BML Pl. 89 Sup. 116 andrebbe estesa a tutta la famiglia dei codici a cui si fa riferimento³⁷⁶.

Un altro volgarizzamento completo, con tavole iniziali, è quello contenuto nella Biblioteca Capitolare Lolliana di Belluno, 48. Lo scritto in questione si presenta di buona fattura e contiene una miniatura alla carta 9r. Tale miniatura rappresenta un vescovo allo scrittoio, con ogni probabilità lo stesso Egidio intento a scrivere l'opera. Per quanto sia impossibile risalire ad una produzione certa, secondo Giordana Mariani Canova il codice si può comunque considerare «di chiara configurazione toscana»³⁷⁷ e va datato probabilmente dopo il secondo quarto del XIV secolo, come ribadito anche da Cristiano Lorenzi e Fiammetta Papi, che considerano a loro volta l'opera

³⁷⁴ Trascrizione in *Ibid.*, p. 41.

³⁷⁵ Le questioni che riguardano questo manoscritto sono molteplici e verranno affrontate più nello specifico nel corso dell'opera.

³⁷⁶ Di Stefano, *Preliminari per un'edizione* cit., p. 73; Papi, *Il Libro del governmento* cit., p. 41. Al codice verrà inoltre dedicato uno specifico paragrafo di approfondimento nel quarto capitolo.

³⁷⁷ *I manoscritti medievali* cit., p. 21

contenuta nel codice «una traduzione confezionata in area toscana, e più precisamente fiorentina, come pare denotare la lingua, che non mostra tracce di altre varietà linguistiche»³⁷⁸.

Come questa versione proveniente dal latino se ne trova un'altra di buona fattura e di committenza sicuramente alta o medio-alta, ugualmente contenente l'intero *De regimine* volgarizzato non dal francese ma dal latino, ugualmente pergameneo e miniato, cioè quella contenuta nel Paris BNF It. 233.

Quest'ultimo codice, solo recentemente studiato, riporta nella sua prima parte il *De Regno* di Tommaso d'Aquino, anche questo in versione volgare, e nella seconda parte un volgarizzamento del *De regimine* svolto direttamente dal testo latino. Entrambe le opere hanno una miniatura nella carta iniziale. Il codice si può datare alla fine del XIII secolo, dopo l'*explicit* è presente una nota di possesso del marchese Nicolò Pallavicino³⁷⁹.

Si profila dunque l'appartenenza al ceto dirigente e la committenza presso un *atelier*, una committenza quindi alta, vista anche la buona qualità della pergamena e le dimensioni in folio dell'opera.

In definitiva, su tredici manoscritti in volgare solo due vanno ricondotti con certezza all'ambiente ecclesiastico, sette testimoniano di sicuro un passaggio per mano laicale, per quattro la situazione è incerta e non si può propendere né per l'uno né per l'altro.

Un altro aspetto importante è valutare a quali opere il *De Regimine* viene abbinato; un testo ci può dire molto della sua circolazione, infatti, anche attraverso quelli che sono i suoi compagni di viaggio. Come abbiamo già visto in precedenza, il *De Regimine Principum*, secondo gli attuali studi che sono sviluppati soprattutto per determinate zone geografiche, non sembra avere opere con cui la trasmissione si stabilizza. La propensione per l'una o per l'altra opera di accompagnamento, tuttavia, ci può fornire molti dati utili per capire come il testo veniva inteso: specchio dei principi, commento aristotelico, opera morale ma anche opera scolastica o manuale militare.

Per quanto riguarda la circolazione volgare appena vista, è possibile confermare lo stesso dato della circolazione latina: il *De Regimine* viaggia spesso da solo anche nelle sue versioni volgari. È così sia nei casi del Biblioteca Capitolare Lolliana Belluno, 48, del Oxford BL Canon. Ital. 29, ma anche per la gran parte degli altri testimoni: il Firenze BNC Palatino 547; Firenze Bibl. Riccardiana 2287; Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4094; Fi BML Pl. 89 Sup. 116; ma si può dire lo stesso di alcuni codici che non riportano in esclusiva il volgarizzamento, in cui tuttavia esso costituisce la gran parte dell'opera e di gran lunga quella principale per estensione ed importanza: si tratta del codice di

³⁷⁸ Si veda l'articolo, assai importante per gli studi recenti su questo codice, Papi, Lorenzi, *Lessico politico* cit., p. 165.

³⁷⁹ Anche a questo codice verrà riservata una specifica trattazione nel capitolo quarto.

riferimento dell'edizione di Papi, il Firenze BNC II. IV. 129, in cui il trattato egidiano occupa la stragrande maggioranza del codice.

Se analizziamo i codici che non riportano il volgarizzamento del *De Regimine* monograficamente, come abbiamo già accennato, vediamo come il Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4119 sia una miscellanea, della quale è interessante notare come i principali altri autori copiati siano Agostino, Seneca, Cicerone, il che fa pensare ad una silloge con un intento morale (ricordiamo che questo codice presenta le sole rubriche del libro I parte II del *Governamento*). Discorso simile è probabilmente possibile fare per il Venezia BNM It. I. 70, uno dei pochi ad essere scritti in un ambiente monastico.

Il Biblioteca Angelica, 2303 riporta tra gli altri, poesie e sonetti di Benedetto Varchi, nonché uno *Statuto della Mercatanzia* di Firenze, fino a testi molto più tardi, e mi sembra pertanto possibile inquadralo in quella tradizione di codici miscelanei, presenti anche nella tradizione latina «in cui il criterio di associazione dei testi sembra più casuale»³⁸⁰; una tradizione presente nel *De Regimine* proprio in quanto esso non si legò nella tradizione a delle opere particolari. Il Firenze, BNC, Nuovi Acquisti 1064 riporta un abbinamento con una parte dei *Disticha Catonis* e vari proemi ed esordi legati alla tradizione del *Fiore di Rettorica*³⁸¹, facendo intuire un intento didascalico e moraleggiante; il Firenze, BNC, II.IV.562 è un frammento isolato tuttavia lascia intendere che il codice fosse un'antologia del *Governamento* e non l'opera nella sua completezza.

Il Paris BNF It. 233 è l'unico a presentare un profilo con una chiara impostazione testuale, presentando insieme i volgarizzamenti delle opere il *De Regno* ed il *De Regimine*. Anche la composizione del codice e la fattura testimoniano una chiara scelta che va pensata in funzione del committente dell'opera. Questa scelta non è isolata ma appare sostenuta in qualche caso dalla produzione latina. È infatti questo il caso del manoscritto Città dal Vaticano Borgh. 360, che presenta il *De regimine* (parziale) in abbinamento con il *De regno* di Tommaso d'Aquino. Secondo Concetta Luna, «anche se è difficile individuare il motivo della scelta dei capp. III, 2^a, 29 e II, 3^a, 18, la connessione dei due testi è assolutamente chiara»³⁸². Questo abbinamento, tra l'altro, secondo l'autrice, sarebbe un connotato che identificherebbe il codice come uno dei manoscritti che sono stati concepiti come *specula principis* (gruppo 1 dei tre modi di costituzione individuati dalla studiosa)³⁸³. Questa visione concorderebbe sia con la buona fattura del codice – che è anche miniato – sia con l'indicazione dell'appartenenza al marchese Nicolò Pallavicino.

³⁸⁰ Luna, *Introduzione* cit., p. XXIX.

³⁸¹ Papi, *Per un malnoto* cit.

³⁸² Luna, *Introduzione* cit., p. XV.

³⁸³ *Ibid.*, p. XXVII.

Se guardiamo meglio le versioni miscellanee, ci accorgiamo inoltre che esse riguardano perlopiù le versioni parziali del *De Regimine*: a maggior ragione questa situazione fotografa la situazione in cui il *De Regimine* è un'opera scelta quando si vuole fare una silloge con un certo carattere, prevalentemente morale, senza che questo significhi di fatto che l'opera sia legata ad altre nella tradizione testuale. Un discorso più fluido sarebbe possibile fare forse per le rubriche che compaiono da sole. Questa diffusione è interessante e richiama principalmente la diffusione latina, per la quale rubriche ed indici hanno talvolta viaggiato in solitaria rispetto al resto del testo.

Fatti salvi i testi che riportano l'intera opera del *De Regimine*, vediamo che i brani che sono stati, viceversa, scelti nelle raccolte miscellanee cercando di individuare quelli che sono stati i criteri selettivi usati. Il Firenze, BNC, II.IV.562 presenta stralci provenienti da tutti e tre i libri dell'opera, ciò ha fatto ipotizzare a Di Stefano che si tratti probabilmente di un'antologia dell'opera. Il Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4119 riporta le rubriche della seconda parte del primo libro, il Roma, Biblioteca Angelica, 2303 contiene stralci del primo libro³⁸⁴. Il Firenze, BNC, Nuovi Acquisti 1064 contiene solo il terzo libro del *DRP* volgarizzato, mentre il Venezia BNM It. I. 70 solamente la seconda parte del terzo libro, che tratta del mantenimento dello stato in guerra. La situazione dei testi scelti è dunque molto varia, ciononostante è possibile vedere quella linea di interesse già individuata da Briggs e Luna, secondo la quale nel laicato nelle sue versioni volgari il *DRP* circolò occasionalmente come testo militare o per un uso esplicito della materia a fini formativi con un preciso fine di istruzione politica, ossia più specificamente come *speculum principis*, ma principalmente come testo morale.

Come già visto quest'ultimo uso si può ritenere nel caso del Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4119; interessante notare come, in questo caso, si possa parlare di un'antologia proprio là dove ci troviamo a contatto con dei laici che compilano un codice in corsiva o mercantesca, una miscellanea di testi a carattere morale, come abbiamo già visto, questo fatto può farci pensare che circolassero delle antologie che potevano essere usate da chi preferiva avere un acceso assai più agevolato alla materia.

L'apparato iconografico è un altro elemento da analizzare nello studio della trasmissione testuale italiana. Come rilevato già da Briggs, esistono vari tipi di decorazione che nella tradizione latina vengono diffusi. Egli nota come, almeno per i testi di area inglese, la differenza cambi in modo drastico dal latino al volgare, poiché aumentano notevolmente le decorazioni per le copie volgari, che si venivano così a configurare come copie di miglior fattura e produzione. Briggs parla

³⁸⁴ Si tratta di un manoscritto con errori di assemblaggio per quanto riguarda la parte del *DRP*, si veda Papi, *Il Libro del governmento cit.*, p. 75 -84.

esplicitamente di «inverse relationship between latin and vernacular manuscripts», che testimonia come i committenti e, più in generale, i produttori dei manoscritti volgari tendessero senza dubbio a preferire i manoscritti decorati e miniati, mentre i possessori delle copie latine sembrano mostrare, al contrario, la tendenza a preferire manoscritti modesti e senza decorazione. Ovvio che queste tendenze devono avere un significato legato all'utilizzo che i committenti e i possessori intendevano farne. Viceversa, «a vernacular manuscript without illumination may point to a different kind of reader than the norm, while ornate Latin copies may well have been destined for readers beyond the confines of the scholarly milieu»³⁸⁵.

Queste affermazioni non possono essere applicate matematicamente alla situazione italiana, tuttavia ci restituiscono un quadro interessante che può fornire un elemento di paragone anche per quanto riguarda la penisola. In particolare, Briggs costruisce una «taxonomy of illumination»³⁸⁶ che trova dei riscontri interessanti anche in area italiana. La prima distinzione riguarda innanzitutto le miniature ed è quella tra i manoscritti solamente decorati e i manoscritti decorati e miniati; le raffigurazioni usate nei manoscritti del *De Regimine* tendono infatti a ricadere in categorie piuttosto stereotipate ed usuali³⁸⁷, di cui la più comune rappresenta un frate caratterizzato come agostiniano, identificabile senza troppi dubbi come Egidio, che, in ginocchio, presenta la sua opera ad un re seduto sul trono, raffigurazione, questa, del re di Francia. Meno frequentemente il soggetto riportato in apertura del libro è lo stesso Egidio, da solo, che sorregge un libro oppure, più raramente, solamente il re³⁸⁸.

Raramente, in alcune scene di presentazione, Egidio viene caratterizzato anche come un vescovo, per mezzo della presenza della mitria³⁸⁹ ed in alcuni casi l'autorità di Egidio viene sottolineata in quanto egli viene rappresentato come lettore di fronte ad un gruppo di persone, tra le quali spicca anche il principe³⁹⁰, oppure, con ancora più consapevolezza del suo ruolo di *magister*, come lettore dinanzi ad un gruppo di frati³⁹¹.

In particolare, c'è un'immagine che, secondo Briggs, risulta ricorrente e legata all'area italiana: quella che raffigura in apertura dell'opera non Egidio ma il principe solamente³⁹². Gli esemplari, anche quelli con una committenza elevata, sembrano generalmente nascere con un apparato

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 31.

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 32.

³⁸⁸ Briggs ritiene che il soggetto rappresentato sulla prima copia del *De Regimine*, o comunque sulle prime copie, sia stato quello più diffuso di Egidio che presenta il libro al re, si veda Briggs *Giles of Rome's* cit., p. 32.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 33.

³⁹⁰ Si tratta del manoscritto BN lat. 10207, fol.2, come descritto in *Ibid.*, p. 33.

³⁹¹ Manoscritto BN fr. 24233; per cui si veda *Ibid.*

³⁹² Briggs, *Giles of Rome's*, p. 35. Si veda ad esempio a c. 1r il codice Vat. Lat. 843.

iconografico piuttosto scarno, limitato principalmente alla prima pagina con la figura dell'autore che sorregge il libro oppure in atto di offrirlo al re di Francia³⁹³.

Nei manoscritti latini italiani si può vedere come ricorrono risultati e le stesse linee figurative individuate da Briggs. Infatti, pur essendo un'opera rivolta ai sovrani, le copie latine non presentano generalmente miniature e, anche quando ci sono, queste non sono particolarmente preziose. L'iconografia inoltre, essendo presente generalmente solo all'inizio dell'opera, non è varia ma si limita spesso a descrivere l'autore con la sua opera oppure che offre la sua opera al re di Francia. Alcuni manoscritti che esulano da questo contesto sono appunto quelli che riportano la figura del re (tra cui il Bologna, Biblioteca Universitaria, 1512 e il Massa Lombarda, Biblioteca Comunale, 24).

Discorso ancora diverso per il Medicea Laurenziana, S. Croce Plut. XVI sin. 11, che presenta miniature all'inizio di quasi ogni parte di ogni libro, rappresentanti il tema principale della stessa.³⁹⁴

Occupandoci invece dei manoscritti riportanti le versioni volgari, vediamo che essi presentano per lo più un decorativo, anche se semplice; difatti una decorazione legata alle iniziali è presente in Firenze BNC II. IV. 129; Firenze Bibl. Riccardiana 2287; Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4094; Firenze, BNC, II.IV.562 (lasciato uno spazio per la lettera iniziale che doveva quindi essere fatta in un secondo momento); Firenze, BNC, Nuovi Acquisti 1064; Città del Vaticano, BAV, Barb. Lat. 4119; Fi BML Pl. 89 Sup. 116.

Inoltre, tre manoscritti hanno una vera e propria miniatura: si tratta del Oxford BL Canon. Ital. 29; del Biblioteca Capitolare Lolliana Belluno, 48 e del Paris BNF It. 233. Il primo di questi codici ci presenta una tipologia di miniatura già nota nei manoscritti segnalati da Briggs, essendo rappresentato Egidio Romano che insegna ad un gruppo di studenti; il codice della Biblioteca Capitolare di Belluno, invece, ci presenta una tipologia meno nota: Egidio, caratterizzato dalla presenza della mitra come vescovo, è sullo scrittoio inclinato intento a scrivere l'opera; come abbiamo visto si tratta di una tipologia di rappresentazione poco utilizzata nelle copie del *De Regimine Principum*. Il Paris BNF It. 233 presenta una tipologia più diffusa: due frati, vestiti con gli abiti dell'Ordine di sant'Agostino, sono in ginocchio davanti al re assiso sul trono; uno dei due gli presenta un libro che dobbiamo immaginarci come lo stesso *De Regimine*. Si noti che questo re è caratterizzato come re di Francia dagli attributi: uno scettro regale, alto come gli uomini, a cui fa da pennacchio un giglio francese. L'attributo è assai loquace.

³⁹³ P. Supino Martini, *De regimine principum e Somme le roi: tipologie librerie e lettori in Libro, scrittura, documento della civiltà monastica e conventuale nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV)*: atti del Convegno di studio, Fermo, 17-19 settembre 1997, a cura di G. Avarucci, R.M. Borraccini Verducci e G. Borri, Spoleto 1999, pp. 285-304: 293. Si trova qui uno studio riguardante l'iconografia delle copie latine anche di area italiana del *DRP*.

³⁹⁴ Si veda per questo paragrafo la ricostruzione di Luna *Introduzione* cit. alle pp. XXX-XXXI: Par. 9, *I manoscritti miniati*.

Bisogna notare, quindi, come non ci sia una raffigurazione dominante nell'ambito delle copie in volgare, ma anzi ci sia eterogeneità di immagini. Le caratteristiche anche decorative delle copie a noi giunte fanno immaginare un ambito di committenza non elevatissimo; inoltre è possibile affermare che l'unica copia volgare che presenta l'iconografia regia è anche l'unica che si possa far risalire con ragionevole certezza ad una committenza nobiliare.

Questo fatto rappresenta sicuramente un punto di discrepanza con i risultati raggiunti dalle analisi di Briggs, comprensibili se pensiamo al diverso tipo di committenza laica che c'è stata nelle due regioni. In territorio inglese prevale, infatti, una committenza nobiliare alta e medio-alta, perlopiù rivolta, inoltre, alle copie francesi, rendendo scarsa e quasi assente la circolazione di copie in inglese; fenomeno che è tutto diverso per il territorio italiano dove, come abbiamo visto, si sviluppa da subito una committenza parallela in lingua volgare, cosa che non deve stupirci se pensiamo alla realtà politica italiana dell'epoca.

Nel complesso, la produzione e la circolazione italiana sembrano avere, come si può notare anche dall'analisi della decorazione delle miniature, le caratteristiche di una diffusione realizzatasi soprattutto presso quel "ceto medio" che è stato così importante nelle vicende della politica italiana dell'epoca. Questo legame è noto in particolare per gli esemplari della traduzione senese.

Capitolo 3. *De regimine principum*: fonti, ricezione e lessico economico

3.1 Fonti del *De Regimine Principum* latino

Come avevamo già accennato, una delle caratteristiche del *De Regimine Principum* è quella di aver portato alla conoscenza di un pubblico più vasto le teorie dell'Aristotele pratico, recente acquisizione dell'Occidente latino; in particolare il trattato fu uno dei primi *specula principis* a recepire tali teorie aristoteliche. Le opere dello stagirita in questione sono in particolare l'*Etica Nicomachea*, la *Politica* e la *Retorica*³⁹⁵.

Né viene meno l'influenza delle opere di Tommaso d'Aquino, probabilmente maestro di Egidio negli anni di studio parigino: tuttavia è stata evidenziata da più autori la capacità dell'agostiniano di sganciarsi dalle sue fonti e reinterpretarle in maniera autonoma e funzionale alle proprie idee.

Tra le opere che si possono considerare fonti aquinane del trattato egidiano vi sono maggiormente la *Sententia libri Ethicorum*, la *Sententia libri Politicorum*, il *De Regno* e la *Summa Theologiae*. Secondo Charles Briggs, si possono contare inoltre trentadue opere filosofiche classiche citate nel *De regimine* (si tratta perlopiù di testi aristotelici). Da notare è invece la mancanza dei testi biblici e delle opere dei Padri, una condizione piuttosto rara nella tradizione occidentale degli *specula*³⁹⁶. Eccezione a questa regola – certo non casuale - è il caso dei salmi e degli scritti di Sant'Agostino. In particolare, il primo libro è diviso in quattro parti che trattano rispettivamente:

- 1- Del sommo bene
- 2- Delle virtù
- 3- Delle passioni
- 4- Degli usi degli uomini in relazione alla loro età e al loro stato³⁹⁷.

Come evidenziato da Fiammetta Papi, inoltre, «la rilevanza [...] della tematica delle virtù morali per la dottrina *de regimine principum* influenza la ricezione egidiana dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele, testo alla base di tutta la trattazione del primo libro»³⁹⁸.

³⁹⁵ F. Papi, *Compagnevole per natura*, «Philosophical Readings» 10 (3) 2018, p. 186.

³⁹⁶ Papi, *Il vocabolario delle virtù* cit., p. 382.

³⁹⁷ Schema ripreso da *Ibid.*, p. 386.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 392.

Difatti, «la centralità della tematica delle virtù per la dottrina morale proposta da Egidio» è uno dei fattori che hanno potuto «influenzare in modo significativo la presenza dei riferimenti all'*Etica Nicomachea* nel primo libro del *De regimine*»³⁹⁹. Il libro dell'*Etica Nicomachea* più citato è difatti il libro IV, che non a caso è il libro che tratta delle virtù morali⁴⁰⁰. Ma anche il primo ed il terzo libro dell'opera sono molto ripresi. I libri successivi riportano un discreto numero di citazioni solo fino al settimo, per poi subire un drastico calo per quanto riguarda i libri VIII, IX e X.

Questo testimonia la volontà del filosofo agostiniano di riprendere l'opera di Aristotele non al fine di commentarla bensì di rielaborarla autonomamente (acquisizione oramai salda della critica). In particolare, Egidio sembra aver individuato due nuclei tematici, quello della virtù e quello della felicità, ed avere colto dall'opera le parti riguardanti questi due nuclei che lo interessavano, lasciando da parte altri punti⁴⁰¹. La questione di quanto Egidio abbia ripreso dall'Aristotele vero e proprio e quanto dai suoi commenti è stata studiata da Roberto Lambertini in una serie di articoli ormai punto di riferimento degli studi sull'argomento⁴⁰².

Le opere in questione di Aristotele erano un'acquisizione piuttosto recente dell'occidente latino. La *Politica*, infatti, aveva avuto dapprima una traduzione parziale, contenente solo i primi due libri, e solo successivamente una traduzione completa negli anni 1267-68 per opera di Guglielmo di Moerbeke. L'*Etica Nicomachea*, invece, era stata tradotta da Roberto Grossatesta negli anni 1246-47, con una versione che costituì il punto di riferimento per l'opera fino al Quattrocento.

Per quanto riguarda la *Retorica*, erano già disponibili dalla metà del Duecento due traduzioni: la *Retorica Vetus* e una traduzione dall'arabo di Ermanno Alemanno, ma poco prima del 1270 fu tradotta nuovamente da Moerbeke, in una versione che sarà alla base anche del fortunato commento proprio di Egidio Romano all'opera, una delle prime opere di maggiore successo dell'autore, una delle maggiori in ambito universitario⁴⁰³.

Oltre alle fonti delle opere aristoteliche e tomiste che abbiamo già citato, per le parti terza e quarta del primo libro si deve anche considerare la presenza di altri autori: *in primis* il già citato Alberto Magno e il suo commento all'*Etica*, ma anche i commenti greci a quest'opera; questioni che, come abbiamo già visto, sono state introdotte e analizzate da Roberto Lambertini nella sua serie di articoli. Un'altra fonte è il già citato commento alla retorica dello stesso Egidio, che l'autore stesso

³⁹⁹ R. Lambertini, *Il filosofo, il principe, la virtù*. Note sulla ricezione e l'uso dell'*Etica Nicomachea* del '*De Regimine Principum*' di Egidio Romano, «Documenti e Studi sulla tradizione filosofica medievale», 2 (1991), pp. 239-279: 241.

⁴⁰⁰ Si possono contare all'incirca una ventina di citazioni tratte da questo libro. Si veda *ibid.*, p. 241.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 242.

⁴⁰² *Ibid.* Alcuni dei casi riportati come esempio riguardano nello specifico anche il lessico economico. Si veda p. 67 n. 247 della presente trattazione.

⁴⁰³ Si veda a riguardo anche C. Marmo, *Hoc autem etsi potest tollerari ... Egidio Romano e Tommaso d'Aquino sulle passioni dell'anima*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», II/1 (1991), pp. 281-315.

cita all'inizio della terza parte del libro I⁴⁰⁴; altre fonti sono pure aristoteliche o pseudo-aristoteliche, come la *Politica*, la *Metafisica*, i *Magna Moralia*, la *Fisica*⁴⁰⁵.

Sarà necessario poi segnalare anche la presenza di altri autori ed opere: *in primis* Agostino, lo Pseudo-Andronico, Boezio con il *De Consolatione philosophiae* e il *De arithmetica*, lo Pseudo-Dionigi con il *De divinis nominibus*, Giustino con l'*Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, Macrobio con i *Commentarii in Somnium Scipionis*, Seneca, Valerio Massimo con i *Factorum et dictorum memorabilium libri* e Vegezio con l'*Epitoma rei militaris*⁴⁰⁶.

Il secondo libro del *De regimine* è dedicato alla gestione della *familia* del principe, ossia la famiglia, la moglie in primo luogo e a seguire i figli e la servitù che componeva la comunità domestica del principe. La prima parte di questo libro è dedicata al governo della moglie ed è ricca di consigli sul matrimonio, la seconda alla cura ed educazione dei figli, la terza infine alla gestione della servitù ed in generale a quello che potremmo definire l'*entourage* del principe, nonché la gestione degli affari domestici.

I testi di riferimento sono, anche qui, *Etica* e la *Politica* di Aristotele, con una particolare predilezione per quest'ultima, il cui primo libro viene citato ottanta volte⁴⁰⁷. Inoltre, «l'«egemonia» della *Politica* aristotelica all'interno dell'*oeconomica* di Egidio assume un particolare profilo quando si indaghi quali siano le percentuali di presenza rispettiva dei singoli libri dell'opera dello Stagirita»; ciò porta a concludere che, «di fatto, il primo libro della *Politica* è da solo più citato di tutti gli altri sommati insieme»⁴⁰⁸. Il riferimento prediletto dall'*Etica* è invece il libro ottavo, come fonte della naturalità e necessità del matrimonio.

Sono presenti, inoltre, anche in questo libro, citazioni da altri libri di Aristotele: il *De Anima*, la *Metafisica*, la *Fisica*, il *De generatione animalium*, il *De memoria et reminiscentia*, le *Meteore* e il *De Bona Fortuna*⁴⁰⁹, ma anche da alcune opere dell'Aquinate: in particolare il *De regno* e la *Sententia libri politicorum*. Tra gli autori meno ricorrenti vanno citati Palladio, Valerio Massimo, Alfarabi, Giovanni Damasceno e lo Pseudo-Dionigi.

⁴⁰⁴ Le posizioni di questa opera precedente vengono tuttavia superate; si veda Papi, *Il Libro del governmento* cit., p. 15 e Ead. *Aristotle's Emotions* cit.

⁴⁰⁵ Papi, *Il Libro del governmento* cit., p. 15.

⁴⁰⁶ Una lista delle fonti completa e aggiornata è in *ibidem*.

⁴⁰⁷ *Ibid.* e Lambertini, *A proposito della "costruzione"* cit., p. 326. Da non dimenticare inoltre che «da un punto vista quantitativo, infatti, la *Politica*, citata più di 120 volte nell'*oeconomica* egidiana, sopravanza di gran lunga tutte le fonti non aristoteliche cui si fa esplicito riferimento nel testo»; vd. *ibid.*, p. 325.

⁴⁰⁸ Lambertini, *A proposito della "costruzione"* cit., p. 326.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 328, n. 36.

Fiammetta Papi si sofferma sulla presenza di Palladio, in particolare nella parte terza del libro, con i suggerimenti sui luoghi adatti per costruire. Inoltre, i libri di Valerio Massimo sono espressamente citati.

Infine, il terzo libro dell'opera, come già visto, tratta della gestione dello stato. Le tre parti che lo compongono sono così suddivise: della natura dello stato e sua organizzazione (parte I), il governo di esso in pace (parte II) ed in guerra (parte III). La principale fonte di questo libro è Aristotele, in particolare la *Politica*, anche se non sono assenti neanche l'*Etica* e la *Retorica*. Presente in misura sostanziosa anche Tommaso, con la *Summa*, la *Sententia libri Politicorum* ed il *De regno*. Una menzione a sé stante merita, infine, l'ultima parte del libro, dedicata al governo dello stato in tempo di guerra, che è plasmata sul *De re militari* di Vegezio⁴¹⁰.

3.2 Riprese figurative e fortuna letteraria del trattato

Dalla diffusione del trattato nelle sue varie versioni latina e volgare, che abbiamo già illustrato nel capitolo precedente, si può vedere come la fortuna dell'opera sia stata assai ampia. Oltre alle traduzioni, ai riassunti e ad alcune rielaborazioni che abbiamo già visto in precedenza, bisogna inoltre aggiungere che tracce della fortuna del trattato si possono vedere nella ripresa da parte di vari autori dell'epoca non solo teologici e filosofici (a quali si è già accennato nei paragrafi precedenti), ma anche letterari e artistici.

Una delle riprese che ha senz'altro contribuito maggiormente alla conoscenza del trattato egidiano ad di fuori degli ambienti universitari e mendicanti è la citazione che Dante fa a più riprese, in particolare *in primis* in *Convivio* IV, 24, 9, ma anche nel *De vulgari eloquentia* e nella *Monarchia*.

L'utilizzo che Dante fa del trattato egidiano si può, secondo Fiammetta Papi, distinguere in due modalità differenti: da una parte una ripresa diretta di alcuni passaggi del *DRP*, dall'altra parte un utilizzo più teorico che fa intravedere il peso che le teorie egidiane sulle virtù ha rivestito sulle concezioni dantesche in materia. Pare, inoltre, che Dante abbia conosciuto non solo la versione latina del testo, come era facile aspettarsi, ma anche la traduzione volgare dell'opera nella sua versione senese, come si può vedere da alcune spie all'interno del testo (es. l'uso della definizione *compagnevole per natura*, come studiato da Fiammetta Papi).

Le riprese dell'opera sono importanti non esclusivamente nel campo letterario e filosofico, ma anche in quello figurativo, dove pure il trattato conosce un buon numero di attestazioni di riprese importanti non tanto per quantità quanto per l'importanza delle stesse.

⁴¹⁰ Papi, *Il Libro del governmento* cit., pp. 16-17.

Gli studi hanno infatti evidenziato da tempo un probabile influsso delle teorie del *De regimine* sugli affreschi dell'*Allegoria ed Effetti del Buono e del Cattivo Governo* di Ambrogio Lorenzetti nel palazzo del governo di Siena. Importante notare come le tracce dell'opera riguardino non solo la versione latina, ma segnatamente – anche in questo caso – la versione volgare senese, in particolare per quanto riguarda la rappresentazione della giustizia nell'affresco, che viene identificata come giustizia commutativa o distributiva proprio come nel trattato senese volgare.

Da notare inoltre che un'altra rappresentazione figurativa che riprende il trattato si può trovare nella stessa Siena; si tratta degli affreschi dell'Anticappella del Palazzo Pubblico realizzati da Taddeo di Bartolo. Anche in questo caso ha particolare rilevanza la figura della giustizia, che nella sua iscrizione («iustitia omnium virtutum preclarissima regna conservat») riprende la definizione di giustizia contenuta nel *DRP*⁴¹¹.

Una così radicata diffusione del trattato a Siena, cui avevamo già avuto modo di accennare, richiama altri dati storici di cui siamo a conoscenza⁴¹². Innanzitutto, come abbiamo già avuto modo di ricordare, era senese la versione tradotta testimoniata dal manoscritto II.IV.129 della Biblioteca Nazionale di Firenze, testimone della versione datata più antica in nostro possesso.

Legati a Siena potrebbero essere anche, inoltre, anche altri manoscritti in volgare del *De Regimine Principum* che possediamo; infatti sembrano essere passati per l'area senese anche i manoscritti Plut. 89 sup. 19 della Biblioteca Medicea Laurenziana (forse esiste un riferimento all'ambiente senese nell'*explicit* del codice, che pure resta di difficile leggibilità) ed il parigino It. 233 (le miniature sono di ambito senese)⁴¹³. Inoltre, senesi potrebbero essere anche le decorazioni del codice latino Si BCI G.VII.34, proveniente dallo studio cittadino, ed anche del Paris BNF Fr. 24233⁴¹⁴, un codice preso come punto di riferimento anche da Fiammetta Papi in quanto testimone vicino al testo francese da cui sarebbe derivata la versione del II.IV.129 della BNCF⁴¹⁵. Potrebbe esserci, inoltre, un'altra pista di legame con la città toscana; quella che passa per la biblioteca dell'erudito Celso Cittadini; questi, difatti, possedeva un'ampia biblioteca che comprendeva almeno una copia latina del *DRP*⁴¹⁶.

Sempre senese era anche il dedicatario di due trattati egidiani, il *De praedestinatione et praescientia* e il *De formatione humani corporis in utero*, ossia quel *dominus Thavena* appartenente

⁴¹¹ Papi, *Il Libro del governmento cit.*, pp. 24-25.

⁴¹² *Ibid.*, p. 31.

⁴¹³ Su questo manoscritto torneremo più diffusamente nel corso della trattazione, per analizzarne le caratteristiche specifiche. In particolare, le miniature di questo codice furono realizzate da Rinaldo da Siena, già famoso pittore e miniaturista dell'epoca.

⁴¹⁴ Papi, *Il Libro del governmento cit.*, p. 31-32.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 32.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 39, n. 137.

alla nobile famiglia dei Tolomei. Egidio era dunque in contatto, forse per tramite del suo insegnamento parigino, con una serie di esponenti di nobili famiglie locali. Inoltre, siamo a conoscenza del fatto che Egidio stesso si recò a Siena nel 1295; non si può quindi escludere che la presenza dell'autore nella città abbia sostenuto e rafforzato la circolazione dell'opera nella zona⁴¹⁷. Secondo una tradizione, inoltre, furono proprio i Tolomei ad ospitare l'agostiniano a più riprese durante i suoi soggiorni senesi.

L'ottima accoglienza del trattato nell'area, tale da richiedere anche lo svolgimento di una traduzione locale, può essere legata in gran parte alle vicissitudini politiche della città. Lorenza Tromboni, in un suo recente articolo, ha dimostrato come il contesto di produzione della traduzione senese testimoniata in BNF II.IV.129 sia da collegarsi del governo dei Nove nella città (1287-1355). Fu proprio questo governo, tra l'altro, in un'epoca ormai matura della sua esperienza, a commissionare ad Ambrogio Lorenzetti gli affreschi del Buon e del Cattivo Governo ai quali si è già fatto riferimento. Interrogandosi sui motivi che spinsero il traduttore a rivolgersi all'opera di Egidio, la studiosa contestualizza questa traduzione facendo riferimento ai primi anni di esistenza del Governo dei Nove, che inizia la sua esperienza nel 1287. I cambiamenti politici susseguenti l'instaurazione del regime popolare recano anche la necessità di cercare un nuovo equilibrio sociale, soprattutto a seguito dell'allontanamento del ceto magnatizio dalle cariche di governo. Il bisogno di trovare nuovi orizzonti di unione rafforza l'idea di quel bene comune tanto presente nella traduzione senese dell'opera. Così la studiosa ipotizza che il *De Regimine* sia stato particolarmente apprezzato nel clima che si era venuto a creare nella città toscana; «queste esigenze, sicuramente molto sentite in città, possono aver contribuito, insieme agli altri elementi che abbiamo indicato, a dare vita a questa traduzione senese del testo: del resto il *De Regimine* è uno *speculum principis*, ma anche un'opera che tratta della *civitas* e del *regnum* in maniera molto approfondita, propone una prospettiva che non è solo quella di chi governa, ma anche quella della comunità che viene governata»⁴¹⁸.

Un recente lavoro di Chiara Frugoni⁴¹⁹ ha inoltre, non solo ripreso le teorie di Rubinstein⁴²⁰ riconoscendone la piena fondatezza, ma anche arrivando a concludere che il programma

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 31. Si legga anche la n. 111, secondo la quale «a margine bisognerà notare anche come “è nota l'attenzione con la quale il filosofo commissionò e controllò di persona la realizzazione di molti dei codici appartenenti alla sua biblioteca”».

⁴¹⁸ L. Tromboni, *Il Libro del Governmento dei re e dei principi: osservazioni sul contesto di un volgarizzamento senese del XIII secolo*, in «*Ratio Practica*» e «*Ratio civilis*». *Studi di etica e politica medievali per Giancarlo Garfagnini*, a cura di A. Ridolfi, pp. 157- 170; per la citazione si veda p.170.

⁴¹⁹ C. Frugoni, *Paradiso vista Inferno. Buon governo e tirannide nel Medioevo di Ambrogio Lorenzetti*, ed. il Mulino, Bologna 2019.

iconografico dell'affresco senese di Lorenzetti sia stato ideato non esclusivamente dal pittore, ma anche da quel collegio di uomini impegnati nella politica del tempo che contemporaneamente stava lavorando pure agli Statuti della città. D'altra parte, «vale la pena ricordare qui una felice intuizione di Gabriella Piccinni, che ha individuato nell'Egidio volgare una delle fonti di ispirazione del *Costituto* senese volgarizzato nel 1309-10⁴²¹»; dato che riveste un'importanza più vasta del semplice richiamo dell'opera all'interno di un affresco, stando a significare il ruolo che il *De Regimine* ebbe effettivamente come background filosofico della politica del Nove.

Un altro esempio di ripresa figurativa del *DRP* si ha nella Cappella degli Scrovegni a Padova che, soprattutto nelle raffigurazioni delle Virtù e dei Vizi, sembra concorde al programma aristotelico descritto da Egidio Romano⁴²².

Le coppie opposte di Vizi e Virtù che si fronteggiano tra la parete settentrionale e quella meridionale della cappella sono sette: *Stultitia - Prudentia, Inconstantia - Fortitudo, Ira - Temperantia, Iniustitia - Iustitia, Infidelitas - Fides, Invidia - Karitas, Desperatio - Spes*⁴²³. Ognuna di queste immagini presenta una raffigurazione allegorica ed è accompagnata da una didascalia del tutto particolare: un vero e proprio componimento latino in versi.

Se l'accostamento delle immagini con il *De regimine principum* era già noto da tempo, la recente lettura dei componimenti di accompagnamento ai Vizi e alla Virtù, finora considerati irrimediabilmente perduti, operata da Giulia Ammannati, permette allo stato attuale di approfondire questo aspetto considerato fino ad ora solo in maniera generale. Nel suo volume *Pinxit industria docte mentis*, la studiosa pubblica i risultati delle sue ricerche e i testi delle scritture parietali, la cui lettura è stata possibile attraverso un approccio interdisciplinare di filologia e paleografia, nonché attraverso l'utilizzo di immagini provenienti da vari repertori fotografici – che attestano anche tratti ad oggi perduti - e l'ausilio delle più moderne tecnologie. Si possono leggere, dunque, per la prima volta in maniera completa e senza rischi di omissioni, i versi che accompagnano i Vizi e le Virtù. L'attenzione viene da subito focalizzata sulla giustizia, in quanto Virtù che era già stata associata al *DRP* attraverso l'analisi dell'iconografia; i versi che accompagnano l'immagine sono:

Equa lance cuncta librat

⁴²⁰ N. Rubinstein, *Political ideas in Siene art: the frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XXI (1958) 3/4, pp. 179-207.

⁴²¹ Papi – Lorenzi, *Lessico politico* cit., p. 174. Questo dato sarà da tenere a mente anche nell'analisi dei manoscritti, infatti tale collegamento con l'anima politica ed ideologica della città potrebbe avere influenzato anche la produzione locale di manoscritti.

⁴²² *L'affare migliore di Enrico* cit.

⁴²³ Giuliano Pisani, *La concezione agostiniana del programma teologico della Cappella degli Scrovegni*, in *Alberto da Padova e la cultura degli agostiniani*, a cura di Francesco Bottin, Padova University Press, 2014 pp. 215-268.

perfecta Iusticia:
coronando bonos, vibrat
ensem contra vicia.

Cucta gaudent libertate
ipsa si regnaverit;
agit cum iocunditate
quisque quod voluerit.

Miles probus tunc venatur;
cantatur et luditur;
mercatori via da[tu]r:
p[re]do [t]u[n]c a[bs]c[on]ditur⁴²⁴.

Ammannati fornisce anche per ogni componimento una traduzione italiana in prosa, che nel caso specifico di *Iustitia* recita:

La perfetta Giustizia soppesa ogni cosa con equa bilancia: mentre corona i buoni, vibra la spada contro i vizi. Tutto gode di libertà sotto il suo regno; ciascuno svolge con gioia l'attività che preferisce. Il buon soldato va a caccia; si canta e ci si diverte; al mercante viene data strada: per il predone è tempo di nascondersi.

La Giustizia degli affreschi giotteschi è raffigurata come una donna in trono che tiene nelle mani ai due lati su due piatti due angeli, l'uno impegnato a premiare un giusto, che pare essere un orefice, con una corona, l'altro a punire un reo con la spada.

La coppia *Iustitia – Iniustitia* presenta una peculiarità sua propria che la distingue da tutte le altre coppie: una predella in basso, posta tra l'immagine ed il componimento, che rappresenta alcune scene che caratterizzano rispettivamente il regno dell'una e dell'altra. La predella di *Iustitia* raffigura (da sinistra a destra), una coppia nobile che si sta avviando a caccia, come si desume dal falcone e dai cani che precedono il festoso duetto, al centro delle scene di ballo sullo sfondo di un capanno che vuole rappresentare il paesaggio di un villaggio campestre e, sulla destra dell'osservatore, una coppia di mercanti (distinguibili dalla merce portata sul dorso dei cavalli).

⁴²⁴ *Pinxit industria docte mentis*. Le iscrizioni di Virtù e Vizi dipinte da Giotto nella Cappella degli Scrovegni, ed. critica e commento a cura di Giulia Ammannati, Edizioni della Normale, Pisa 2017, p.55.

Dal lato opposto, *Iniustitia* presenta una scena ben diversa: sulla sinistra un mercante è sbalzato dalla sua sella e probabilmente depredato, se non ucciso da un predone solitario. Al centro una donna viene svestita a forza da due uomini armati: un'immagine che allude a uno stupro o a un assassinio ma riecheggia nello stesso momento una violenza ancora più brutale, infatti la donna con il ventre rigonfio sembra incinta e gli uomini potrebbero quindi anche essere rappresentati nell'atto di aprirle il ventre per uccidere il bambino, richiamando così l'episodio biblico dell'uccisione degli innocenti per ordine del re Erode, senz'altro da considerarsi tiranno. Chiude questa serie di figurine una coppia di soldati armati, che nulla di buono fa presagire.

Interessante notare come proprio il mercante risulti essere una figura tipo per parlare della *Iustitia*, con il suo poter andare tranquillamente, come è rappresentato nella raffigurazione della predella ai piedi della giustizia e, viceversa, che può essere abbattuto da un predone solitario in *Iniustitia*. Dunque, peculiarità della pace (che deriva della Giustizia) è il libero e sicuro commercio, che a sua volta fa prosperare la città. Come scrive Chiara Frugoni⁴²⁵:

L'ottimistico ritratto della città di Egidio Romano può essere accostato a quello di *Iusticia*, così come è rappresentato e spiegato dalle scritte. Vivere insieme nelle città porta a sei beni: i primi tre si condensano nell'avere «gioia e sollazzo» perché nessuno potrebbe «avere sì grande abbondanza d'oro e d'ariento, né sì grande abbondanza di viande, ched elli avesse allegrezza nè sollazzo di vivare solo»; quindi ci si può aiutare l'un l'altro e difendere meglio dei nemici. Il quarto bene è «lo vendere e per lo comprare e per fare mercati, o somiglianti cose, le quali bisognano alli uomini ei quali non potrebbero fare se fussero dominassero da soli». La rete di matrimoni poi fa sì che i cittadini «doventano amici e parenti e benevoglienti». Il sesto bene infine è che là dove gli uomini vivono bene e virtuosamente e secondo ragione «ei malfattori possono e sono meglio puniti e meglio costretti». A Venezia, nell'abside di San Giacomo di Rialto, davanti alla quale erano i cambiatori di monete con i loro banchi e la pesa pubblica comunale, un'iscrizione probabilmente della metà del XII secolo corre sotto una croce di marmo bianco, ricordando ai mercanti che in Cristo è la loro salvezza, esaltandoli all'onestà. Nella croce è scritto: «O Cristo, sia la tua croce la vera salvezza per questo luogo» («Sit crux tua vera salus huic, Christe loco»). Nell'iscrizione sottostante: «Intorno a questa chiesa, i mercanti rispettino l'equa legge, i pesi siano giusti e mai venga negoziato un fraudolento contratto» («Hoc circa templum sit ius mercantibus aequum, pondera nec vergant, nec sit conventio parva»). Lo Scrovegni chissà quante volte

⁴²⁵ *L'Affare migliore di Enrico* cit., p. 306.

avrà letto questo ammonimento e se ne è evidentemente ricordato nella sua rappresentazione di *Iusticia* che tiene perfettamente pari i piatti della bilancia⁴²⁶.

Tale descrizione si potrebbe benissimo ricollegare anche all'immagine che di Giustizia si fa negli affreschi di Siena. La rappresentazione della Giustizia nei due affreschi non è molto diversa, soprattutto in quanto anche negli affreschi senesi la giustizia è rappresentata mentre premia un giusto e nello stesso tempo punisce un malfattore di bassa condizione sociale. Scrive a proposito la Frugoni:

A Siena i versi che commentano i benefici effetti della Giustizia negli affreschi di Ambrogio Lorenzetti esplicitano l'impressione visiva della «predella padovana»: «Guardate quanti ben' vengan da lei / e com'è dolce vita e riposata / quella de la città du' è servata / questa virtù ke più d'altra risprende. / Ella guardia e difende / chi lei onora e lor nutrica e pascie; / dalla sua lucie nascie el meritar color c'operan bene / e agl'iniqui dar debite pene». A Siena, città di mercanti, questi sono saliti sul piatto della *Giustizia*. A Padova invece, è l'artigiano che prepara i mezzi per esercitare una civile e condivisa vita politica ad assumere un ruolo di protagonista, mentre vivissimo è il ricordo del tiranno Ezzelino e il comune si sente minacciato da diverse famiglie di magnati. Né è un caso che nella scritta si sottolinei che la gioia procurata da *Iusticia* sia soprattutto la libertà⁴²⁷.

La coppia *Iustitia-Iniustitia* è del tutto peculiare all'interno del panorama delle virtù rappresentate da Giotto. I versi che accompagnano l'Ingiustizia sono i seguenti⁴²⁸:

Iniustitia
que fiducia
malis datu[r]!
Cre[scunt] nemora;
iuris anchora,
pax fugatur.

F[ig]u[n]t spolia
ho[micid]ia,

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 306.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 307.

⁴²⁸ *Pinxit industria* cit., p. 61.

fraus [et] dolus;
in itinere
vadit libere
predo solus.

I, [Iu]stitia!
Gaude[n]t vitia,
sta[t] [t]yramn[u]s:
rapit manibus,
rodit dentibus:
est u[t] [r]a[m]n[u]s.

Di cui viene fornita la corrispondente traduzione:

Che fiducia l'Ingiustizia dà ai malvagi! Crescono i boschi, la pace, ancora del diritto, è messa in fuga. Appendono le spoglie gli omicidi, la frode ed il dolo; per le strade scorrazza liberamente il predone in solitudine. Vattene, Giustizia! Godono i vizi, si erge il tiranno: arraffa con le mani, rode con i denti: è come il rovo.

Che in questo componimento poetico sia presente la parola *tyramnus* è dirimente per gettare luce su una questione di cui si era spesso finora discusso: l'ipotesi che l'Ingiustizia rappresentasse il tiranno Ezzelino da Romano, signore della Marca Trevigiana⁴²⁹, anche in alcune caratteristiche fisiche e comunque con la rappresentazione generale. Che nel componimento si parli proprio di un *tyramnus* legittima a pensare a questo legame, cui tutti i padovani avrebbero facilmente fatto un collegamento.

Questo fatto è particolarmente significativo se consideriamo che nell'opera egidiana vi sono ricorrenti definizioni di tiranno e che «la tirannide come degenerazione generica di qualsiasi forma di governo si impone alla riflessione politica di fine Duecento proprio con il *De regimine principum* di Egidio romano»⁴³⁰.

⁴²⁹ Come spiegato in *Ibid.*, p. 62.

⁴³⁰ Papi, Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti*; in particolare p. 175 e citazione a p. 176. Gli autori continuano dicendo che «l'assunto è stato di recente provato dal gruppo di ricerca guidato da Andrea Zorzi sui concetti di comune e signoria (e tirannide nel basso Medioevo italiano)».

Che poi la figura sbalzata da cavallo sulla destra sia proprio un mercante «lo mostra il particolare della merce appesa alla sella, particolare che negli effetti di *Iusticia* serviva a diversificare per l'appunto il mercante a cavallo dal *miles* a cavallo, quest'ultimo ovviamente senza merce, ma con sulla mano il falcone. Negli effetti di *Iniustitia* protagonisti sono soltanto una donna violentata e un mercante sbalzato a terra ed ucciso: per creare un'antitesi più netta Giotto contrappose due coppie, dato che negli effetti di *Iusticia* una lieta donna a cavallo accompagna il *miles* in una strada senza insidie. Sembra che Ambrogio Lorenzetti abbia meditato la rappresentazione padovana di *Iusticia* – *Iniustitia*, per offrirne nel palazzo pubblico di Siena una più articolata versione. Ad esempio la tranquillità delle strade per effetto del buon governo dei Nove allora alla guida della città è proclamata in un cartiglio dall'aerea figura di *Securitas* che tiene in mano, come eloquente monito a chi vi si opponesse, una forca con un impiccato»⁴³¹. Tra l'altro, c'è un notevole parallelo anche con la resa del mondo produttivo che viene fatta nel *De Regimine Principum*: «nella vita delle città ben governate il lavoro, i traffici, i commerci e i guadagni sono pienamente giustificati ed anzi lodati [...] dei mercanti è lodata la benefica funzione nel vendere e comperare sopperendo a ciò che manca»⁴³².

Inoltre, la raffigurazione di Giustizia, che sembra essere molto più complessa rispetto alle altre coppie di Vizi e Virtù, riveste un ruolo centrale all'interno della rappresentazione. Questo si può desumere da vari particolari, innanzitutto la raffigurazione è molto più particolareggiata e dotata di predelle, cosa che non avviene nelle altre coppie Vizio-Virtù; in secondo luogo, come ha fatto notare Giuliano Pisani, un altro elemento di centralità è la cornice architettonica, che evidenzia come il punto focale da cui guardare gli affreschi sia proprio quello sopra l'Ingiustizia e la Giustizia, unico punto in cui la cornice e la scena sottostante sono in asse, convergendo da questa rappresentazione in poi o verso destra o verso sinistra. Questo testimonia la centralità programmatica della Giustizia, impressa non solo a livello tematico ma anche a livello grafico⁴³³.

Sottolineerei anche la rappresentazione della coppia nobile che, in bella vista nella Giustizia, sparisce in Ingiustizia, o meglio viene resa solo attraverso il suo aspetto più violento nella società, quello bellico, raffigurato nella coppia di soldati sulla destra.

Varrà la pena notare che una coppia di nobili del tutto simile si trova anche negli affreschi del palazzo senese, in cui è rappresentata nel Buon Governo mentre si avvia a caccia fuori dalle mura cittadine, evidentemente dove regna ancora quella *securitas* che già vige all'interno della città. Bisognerà soffermarsi anche figura del predone solitario che non può far del male a nessuno nel

⁴³¹ Frugoni, *L'affare migliore* cit., p. 360 n.90.

⁴³² *Ibid.*, p. 278.

⁴³³ Pisani, *La concezione agostiniana* cit., p. 223.

regno della Giustizia di Padova e nell'affresco del Buon governo a Siena, dove si vedono pure mercanti sicuri con la loro mercanzia e famiglie in viaggio tranquillamente nel contado; mentre può essere molto nocivo deve regna la *Iniustitia* a Padova. Allo stesso modo, dove manca il Buon governo come rappresentato a Siena, poiché lì manca la certezza della Giustizia, come si evince dalla rappresentazione di quest'ultima, impegnata, come avevamo accennato, a premiare i buoni e punire i rei (una delle prime immagini, questa, ad essere associata al *De Regimine Principum* di Egidio Romano). Rimane da notare che, come scrive Chiara Frugoni in un suo recente volume⁴³⁴, non esistono negli affreschi senesi veramente un Buon governo e un Cattivo governo, ma solamente il Buon governo – dove esso non c'è subentra la tirannide, un concetto molto simile a quello espresso nell'*Iniustitia* giottesca.

Altre due figure sulle quali vale la pena soffermarsi sono la coppia Vizio-Virtù più legate alla gestione dei beni: la coppia *Karitas* – *Invidia*.

I versi che accompagnano la raffigurazione di *Karitas* sono:

Hec figura Karitatis
sue sic proprietatis
gerit formam.

cor, quod latet in secreto,
Christo dat: hanc pro decreto
servat normam.

Set terrene facultatis
est contempt[r]ix, vanitatis
color aret.

Cuncta cunctis liberali
offert manu, spetiali
zelo caret.

La cui traduzione è:

⁴³⁴ Frugoni, *Paradiso vista Inferno* cit., pp. 190-191.

Questa figura della Carità ha in tal modo l'aspetto delle sue caratteristiche. Il cuore, che è nascosto nell'intimo, lo dà a Cristo: osserva come legge questa norma. Disprezza le ricchezze terrene; il colore della vanità inaridisce. Offre tutto a tutti con mano liberale e non ha predilezioni speciali⁴³⁵.

I primi versi della descrizione riportano nello specifico alcuni elementi sui quali si è regolato il pittore nella resa della figura. Ai piedi di *Karitas*, in particolare, giacciono dei sacchi di farina e di grano, le monete sono ben nascoste dentro sacchi chiusi più nascosti vicino alla figura principale: secondo alcune interpretazioni conterebbero fiorini di sugello. Pochi elementi di forma circolare possono richiamare l'uso di monete, ma a bene guardare si tratta, secondo Chiara Frugoni, non di monete bensì di gioielli monetali o "santelene": cioè monete antiche adattate a gioielli, un particolare che permette di alludere ad una ricchezza abbastanza riconosciuta ma al tempo stesso accuratamente evitando l'uso figurativo delle monete in uso. Tra i sacchi di vari tipi si possono riconoscere anche alcune pergamene, probabile simbolo dei lasciti pii testamentari. Tra gli oggetti, inoltre, la Frugoni riconosce anche un cammeo antico sulla sinistra. Tutta questa abbondanza di oggetti forse è un modo per alludere in maniera anche poco velata alla ricchezza ma senza usare direttamente l'immagine più densa di significati altri della moneta⁴³⁶.

A fare da contraltare a questa virtù troviamo Invidia, la cui opposizione a *Karitas* è meno scontata. Ci saremmo aspettati infatti di trovare piuttosto *Avaritia*, uno dei vizi con la più lunga storia di rappresentazione della tradizione medievale; in questo senso vanno d'altra parte intesi anche i dannati raffigurati con la borsa al collo del Giudizio Universale presente nella stessa Cappella degli Scrovegni⁴³⁷. Tale rappresentazione ha visto alternarsi diverse opinioni degli studiosi. Chiara Frugoni ad esempio, nel commentare la scelta di Invidia al posto di *Avaritia*, lo ritiene un modo di

⁴³⁵ *Pinxit Industria* cit., p. 79 del volume.

⁴³⁶ Frugoni, *L'affare migliore di Enrico* cit., p. 332-334. Secondo la studiosa, in particolare, «la presenza di oggetti preziosi in sostituzione di monete mi pare faccia parte della sorvegliata preoccupazione del committente di non mostrare mai direttamente ciò che era la sua principale fonte di guadagno».

⁴³⁷ A tal proposito Giuliano Milani in *L'uomo con la borsa al collo. Genealogia ed uso di un'immagine medievale*, Roma 2017, p. 245, scrive: «Si discute su chi siano i veri peccatori, i veri avari, i veri usurai. Un conflitto di questo genere si coglie nei primi anni del secolo XIV quando Giotto dipinge per Enrico Scrovegni un giudizio universale che allude, tra le altre cose, a una serie di peccati d'avarizia che si potrebbero qualificare come comunali, ovvero contrari al bene comune garantito dal governo cittadino: corruzione, accumulazione di risorse, evasione fiscale. Dante, forse colpito dalla forza di questa raffigurazione, reagisce mettendo all'inferno tra gli usurai con la borsa al collo, non il committente di quel giudizio (ancora arrivo all'epoca in cui ambienta il suo viaggio nell'aldilà), ma suo padre. Questo conflitto di qualificazione trecentesco non è una novità assoluta. Mezzo secolo prima, secondo il racconto di Etienne de Bourbon, a Digione la statua di un usuraio con la borsa al collo sarebbe caduta sulla testa di usuraio vivo che aveva osato entrare nella chiesa nonostante il suo grave peccato».

evitare la tematica, che poteva prestarsi ad interpretazioni ambigue e sfavorevoli al committente⁴³⁸. Viceversa, Giuliano Pisani, interpretando la coppia *Invidia – Caritas* come una perfetta opposizione di Amore e Invidia, crede che la scelta non sia dettata dalla necessità di evitare l'*Avaritia* ma una naturale conseguenza della perfetta opposizione tra l'Amore per il prossimo ed il suo naturale contrario, l'*Invidia* appunto⁴³⁹. Al contrario, Giuliano Milani sposa l'opinione già di Chiara Frugoni, sostenendo che «la compresenza di allusioni al cattivo uso del denaro (richiamata dalle borse) e di censure su elementi che avrebbero potuto far collegare questo cattivo uso del denaro alle attività economiche del committente resta un dato di fatto e rinvia al problema molto discusso della possibilità di intendere o meno la stessa realizzazione della sfarzosa chiesa da parte di Enrico Scrovegni come atto di restituzione di ricchezze male acquisite»⁴⁴⁰.

Tornando al vizio dell'Invidia, il componimento che lo accompagna riporta⁴⁴¹ i seguenti versi:

[P]atet hic Invidi[a],
sua ferens propria,
quam pinxit industria
docte mentis.

Bona terit cornibus,
serpe[n]tin[i]s morsibus
m[o]rdet, rapit manibus
pie g[en]tis.

Aure cuncta sciscitans,
[sem]p[er] ardet inhians:

⁴³⁸ Frugoni, *L'affare migliore di Enrico* cit., p. 334.

⁴³⁹ Pisani, *La concezione agostiniana* cit., p. 229, n. 29 (poi ripreso anche in Id., *I volti segreti di Giotto*, Rizzoli, Milano 2008); «Permane in qualche studioso la difficoltà di comprendere la legittimità teologica della contrapposizione tra posizione tre *Invidia* e *Caritas*, per l'infondata idea che di fronte alla *Caritas* dovrebbe esserci l'*Avaritia* che però non si potrebbe citare perché sembrerebbe una sconveniente allusione al mestiere del padrone di casa. È evidente che nella rappresentazione giottesca l'*avaritia* è parte dell'*invidia* (la borsa di denaro che la vecchia megera stringe nella mano sinistra e il trionfo della *Caritas* sulle monete e sacchetti di denaro)».

⁴⁴⁰ Milani, *L'uomo con la borsa al collo* cit., p. 223. Alla base della questione c'è anche e soprattutto il voler o meno considerare l'intera cappella come un atto di restituzione da parte dello Scrovegni. Le opinioni a riguardo sono riassunte in *Ibid.*, p. 224 e portano a l'autore a credere che «ciò che sappiamo di Enrico Scrovegni e dei suoi antenati [...] consente di confermare l'idea che se la costruzione della cappella non è una restituzione nel senso più ristretto, lo è senz'altro in quello più ampio». A tal proposito si deve rimandare anche a Todeschini, *I mercanti e il tempio* cit., pp. 174-185, studio nel quale veniva proposta questa questione.

⁴⁴¹ *Pinxit Industria* cit., p. 85.

non impletur, obvians
i[n] eventis.

La traduzione che fornisce la Ammannati è:

Ecco qui l'Invidia, con i suoi attributi, dipinta dall'industria di una dotta mente. Con le corna logora, con morsi serpentine morde, con le mani ghermisce le fortune della buona gente. Indagando tutto col suo orecchio, arde continuamente con bramosia: non si sazia, ritorcendosi contro nei risultati.

Questo tema viene riproposto in maniera dettagliata da Francesco da Barberino, in un passo dei suoi *Documenti d'Amore* che riprende l'immagine di Invidia evidentemente vista a Padova⁴⁴²:

*Non arricchisce invidia né dà stato,
ma vedi ch'ò trovato
ch'ella è nemica sol de la sua gente
et a l'loro più nocente;
dunqua è del parentado
de l'angel rio che fue del ciel levado.*

Il testo è così commentato dalla relativa glossa latina, che fa esplicito riferimento all'allegoria giottesca:

Invidus est qui tristatur in bonorum prosperitatibus. Inimica: inimicatur enim patientibus eam, unde invidiosus invidia comburitur intus et extra. Hanc Padue in Arena optime pinsit Giotus⁴⁴³.

Come avevamo già accennato, *Invidia* tiene nella mano sinistra, con artigli, una borsa, questa volta connotata come una borsa con frange. Se questa immagine mostra la cattiva disposizione di *Invidia*, sempre volta ad arraffare di più, perché rivolta ai beni altrui, che quindi non bastano mai, mostra anche la cecità di questo vizio nel serpente che gli morde gli occhi; il rettile rappresenta l'autodistruzione dell'uomo preda di questa cattiva disposizione che, concentrandosi sempre sul

⁴⁴² *Pinxit industria* cit., pag. 86. Per il passo di Francesco da Barberino si veda *Doc. Am.*, pt. 2, 5, reg. 66. Per la stessa citazione si veda anche: *L'affare migliore di Enrico* cit, p. 336.

⁴⁴³ Come detto dalla Ammannati, «sulla ricostruzione del v. 12 (*i[n] eventis*) rimane un margine di dubbio».

bene degli altri, trascura anche ciò che ha di buono per sé, finendo per essere un vizio autodistruttivo. Forse in questa immagine è possibile vedere Enrico che parla dei suoi concittadini, spostando l'attenzione da un vizio che gli sarebbe stato più facilmente avverso (l'*Avaritia* che gli sarebbe stata attribuita dai suoi contemporanei) ad uno che invece poteva essergli favorevole (l'*Invidia* che i suoi concittadini sono in un certo senso invitati a non provare verso di lui)⁴⁴⁴. Un parallelo alla figura di *Invidia* può essere accostato l'aneddoto secondo il quale il re di Francia Luigi IX il santo avrebbe detto che è meglio non mettersi nella condizione di dover restituire alcunché, infatti la sola parola restituire (in francese “*rendre*”) è così dura che solo a pronunciarla raschia il palato, questo raschiare richiama alla mente gli artigiani di *Invidia*⁴⁴⁵.

Ci sono almeno anche altri aspetti che legano il ciclo giottesco all'influenza agostiniana. Innanzitutto, uno di questi va cercato nell'uomo dipinto insieme ad Enrico Scrovegni che offre la cappella alla vergine Maria e a santa Caterina (anche la presenza di Caterina d'Alessandria sarebbe un importante indizio poiché la devozione verso questa santa era particolarmente sentita dai membri dell'ordine agostiniano)⁴⁴⁶. Secondo gli accurati studi di Giuliano Pisani questo frate potrebbe essere stato l'ideologo degli affreschi e potrebbe essere identificato in Alberto da Padova, frate e teologo agostiniano molto famoso al momento in cui gli affreschi dovettero essere stati progettati (quindi due o tre anni prima della loro effettiva realizzazione).

La figura di Alberto da Padova rispecchierebbe inoltre molte delle caratteristiche che ci aspetteremmo di trovare nel curatore di questo ciclo pittorico, in particolare corrisponde per l'età che dovrebbe avere l'uomo raffigurato nell'affresco (trentacinque - quaranta anni), per formazione teologica (rigorosamente agostiniana ma anche con un'istruzione teologica e patristica superiore); egli possiede anche una buona formazione classica ed è a conoscenza dei testi della tradizione filosofica più recente.

In città erano attive varie scuole in cui si sarebbe potuta avere un'istruzione simile, in particolare, però, era attivo il convento dei frati eremitani di sant'Agostino, dedicato ai santi Filippo e Giacomo,

⁴⁴⁴ *Pinxit industria* cit., pag. 86 e segg.

⁴⁴⁵ Si veda l'accostamento proposto in *Ibid.* Il riferimento è all'aneddoto reso noto da J. Le Goff nel suo *La Borsa e la vita*, si veda p. 38 «Il fatto che la restituzione sia penosa, soprattutto per l'avidio usuraio, è illustrato da una curiosa espressione di san Luigi riferita da Joinville: “Egli soleva dire che era male appropriarsi dei beni altrui poiché restituire era così duro che, al solo pronunciarla, la parola *rendre* [restituire] raspava la gola con le sue r, che indicano il forcone del diavolo che sempre tira all'indietro coloro che vogliono restituire i beni altrui. E il diavolo lo fa in modo assai abile, poiché pungola i grandi usurai e i grandi ladri in modo tale, che debbono donare in nome di Dio ciò che avrebbero dovuto restituire”».

⁴⁴⁶ Pisani, *I volti segreti di Giotto* cit., p. 199: «È l'ipotesi più credibile: il religioso sulle cui spalle Giotto pone il modellino della Cappella è colui al quale Enrico Scrovegni ha affidato il compito di ideare il programma teologico della cappella degli Scrovegni, colui che ha suddiviso lo spazio e impaginato il tutto, operando in stretta collaborazione con Giotto».

che si trovava proprio nelle immediate vicinanze della Cappella degli Scrovegni⁴⁴⁷. Secondo Pisani, «niente di più facile dunque, se non altro per ragioni di buon vicinato, che Enrico Scrovegni si rivolgesse a loro e che un agostiniano eremitano fosse incaricato di elaborare il programma⁴⁴⁸».

La paternità agostiniana del progetto teologico sarebbe desumibile da vari indizi, tra i quali *in primis* la centralità della giustizia all'interno del ciclo pittorico – della quale abbiamo già parlato-, che riflette una concezione puramente agostiniana e che, non a caso, è anche uno dei concetti messi in maggior risalto nel ciclo di Siena.

A questo punto è lecito anche chiedersi se quell'«industria docte mentis» potrebbe essere non solo riferito alla mano di Giotto ma anche alla mente di Alberto da Padova.

Bisogna notare infine che l'influenza degli agostiniani ha almeno due punti di contatto con la cappella degli Scrovegni: il primo, di cui abbiamo appena trattato, risiede nell'impostazione teologica del quadro che, come è stato dimostrato, si deve alla preparazione teologica di un agostiniano, secondo Pisani da identificarsi nel frate Alberto da Padova (o comunque su un teologo di vasta e salda formazione agostiniana).

Un secondo aspetto dovrebbe, poi, essere cercato in quel manoscritto in volgare del *De Regimine* che sappiamo essere stato in possesso di Enrico Scrovegni.

Il dato è molto interessante, rappresenta un caso principe di diffusione del *De regimine principum* in volgare al pubblico laico che poteva essere interessato alla materia, come auspicato dallo stesso Egidio Romano, ed in particolare testimonia in maniera cogente il suo arrivo presso la classe mercantile e dei prestatori di denaro.

Potrebbe essere possibile pensare che la scelta di certi tipi di affreschi sia passata anche attraverso la lettura diretta del ricco committente *Del Regimine Principum*, o meglio di una delle sue versioni volgarizzate (e qui bisognerebbe considerare l'ipotesi di una tradizione in volgare di area veneta scarsamente attestata finora).

Ma si potrebbe anche, forse con più verosimiglianza, pensare che si sia trattato piuttosto di un regalo dell'ideologo della Cappella per renderlo partecipe nella scelta delle tematiche che si andavano illustrando sulle pareti di Santa Maria della Carità, una lettura, quindi, procurata allo Scrovegni da parte di chi ha pensato per lui la Cappella.

⁴⁴⁷ Per la ricostruzione del profilo culturale dell'ideatore della cappella degli Scrovegni e quindi, secondo Pisani, di Alberto da Padova si veda *Ibid.*, p. 200.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 201. In seguito, la vicinanza dei due luoghi di culto avrebbe portato anche ad una contesa giudiziaria, che, secondo l'autore, non dovrebbe però essere fatta risalire già all'epoca di ideazione degli affreschi, nella quale è più probabile che vi sia stato un buon rapporto reciproco.

D'altra parte, l'opera di diffusione dei libri da parte degli agostiniani è ben nota e a tre decenni più tardi risale il famoso episodio delle *Confessioni* di Agostino regalato al Petrarca da Dionigi di Borgo san Sepolcro che il poeta legge durante l'ascensione al Monte Ventoso. Tale episodio va certo inquadrato in un altro contesto, facendo parte di quella divulgazione delle opere di Agostino intrapresa dagli agostiniani in questo periodo, in concomitanza con "svolta agostiniana" avvenuta in seno all'ordine, tuttavia testimonia l'interesse degli agostiniani verso la diffusione dei libri di autori importanti per l'ordine. Si veda anche il caso di Boccaccio che probabilmente era in possesso di codici provenienti dal convento degli agostiniani⁴⁴⁹ e nel suo testamento affida i suoi libri a Martino da Siena, frate agostiniano.

Purtroppo, allo stato attuale non sappiamo dire quanto e come questo volume fu tenuto dallo Scrovegni, sappiamo però che passa ai figli e dunque verosimilmente l'opera continua ad essere conosciuta all'interno della famiglia. I procuratori di San Marco, infatti, affidano nel 1338 questo volume ai figli insieme ad una cassa di pergamene, probabili documenti della attività di prestito⁴⁵⁰.

Probabilmente in questo senso va riletta anche l'immagine di *Invidia*, spesso interpretata come volontà di nascondere la ricca immagine del committente, visto che Enrico potrebbe avere seguito la lavorazione del programma attraverso il volume del *De regimine principum* in suo possesso. Infatti, sarà interessante notare in questa sede come l'*invidia* viene citata nel *De regimine*⁴⁵¹, elemento che potrebbe rappresentare un ulteriore legame tra l'opera egidiana e quella giottesca (nell'opera egidiana l'*invidia* viene enumerata tra le passioni).

Dalla visione dell'affresco dell'*Invidia* e dalla lettura delle didascalie poetiche potrebbe avere preso spunto anche Francesco da Barberino nei suoi *Documenti d'amore* nella resa di *Industria*- visto che egli personifica questa virtù, una scelta simile a quella effettuata nel componimento poetico e poco

⁴⁴⁹ A. Montefusco, *Maestri secolari, Frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebeuf a Boccaccio*, «Rivista di Storia Del Cristianesimo», 12 (2015), pp. 265-290; 286: «A Napoli, Boccaccio trascrive e rielabora, in un suo zibaldone, un testo satirico latino, forse di Pier della Vigna, rivolto contro i frati: alcuni elementi della tradizione manoscritta inducono a sostenere che Boccaccio posseda un antigrafo proveniente da un convento agostiniano».

⁴⁵⁰ Il testo, edito solo parzialmente, impedisce di fare un'analisi più accurata. L'edizione è in Antonio Tolomei, *La Cappella degli Scrovigni e L'arena di Padova: nuovi appunti e ricordi*, Padova 1881, p. 48: «Dal codice cartaceo intitolato: *Expense furono estratti i due brani seguenti*: [...] MCCCXXXVIII mensis decembris die X intrante dedimus suprascriptis bartholomeo et Ugolino filiis predicti nostri commissi librum unum fratris egidi de regimine principum scriptum in vulgari et unum scrignum cum quibusdam scripturis». Inoltre il codice, conservato presso l'Archivio di Stato di Venezia, Fondo Procuratori di San Marco, Misti, Busta 75, non è consultabile a causa del cattivo stato di conservazione.

⁴⁵¹ Essa si ritrova nel testo latino come una passione sottospecie della tristezza, ma è presente anche nelle traduzioni, in particolare nel *Governo*, dove è descritta con le seguenti parole: «etd apresso, se ll'uomo à trestitia del bene altrui, el quale ne sia dengno o non dengno non tornandoli a danno, elli à un movimento di cuore che 'l Filosafo chiama envidia, e questo movimento è pessimo e da biassmare»; si veda la ricostruzione operata da Papi, *Aristotle's Emotions* cit., in particolare alle pp. 92-93.

usuale in letteratura. Ma sul valore di *Industria* torneremo in seguito nel corso della trattazione con una ben più serrata analisi.

3.3 *Pensiero economico di Egidio Romano*

Se è vero che il *De regimine principum* è un'opera conosciuta soprattutto per il supporto originale alla «filosofia etico-politica indirizzata la costruzione del sovrano ideale»⁴⁵² e per il rapporto tra le virtù come quelle della magnanimità, dell'umiltà e della prudenza e per alcune sue teorie più spiccatamente politiche; non di meno vi sono alcuni concetti che possiamo vedere nel pensiero di Egidio Romano che appartengono alla sfera economica.

Come scrive Fiammetta Papi, infatti, vi sono alcune tesi «di argomento economico in senso stretto, vale a dire il trattamento non tanto dell'usura (condannata sulla base di Aristotele come pratica contro natura), quanto dell'esercizio di *camporia* e *obolostatica*, cioè delle due tecniche che trasformano il denaro in altro denaro e che, sconvenienti per il principe (il quale non deve mostrarsi troppo avido), sono tuttavia concesse secondo Egidio a mercanti o altri cittadini»⁴⁵³. L'*oeconomica*, inoltre, come abbiamo già visto, nel *De regimine principum* corrisponde all'amministrazione della casa; oggetto di trattazione nella parte II del libro II dell'opera.

Secondo Roberto Lambertini, che dedicato specifiche ricerche a questo tema⁴⁵⁴, il primo libro del *De regimine* (che, come ricordiamo, è diviso in quattro parti: del sommo bene, delle virtù, delle passioni e degli usi degli uomini in relazione alla loro età e al loro stato) è però quello che tratta la tematica del rapporto del principe con il denaro all'interno del discorso sulle virtù. Difatti, qui Egidio Romano adatta la teoria delle virtù di Aristotele, ripresa anche attraverso la mediazione di interpreti medievali come Tommaso d'Aquino, al tema usuale dello specchio dei principi. Secondo l'autore, questo adattamento delle tematiche aristoteliche a un'etica cristiana causa alcuni problemi che proprio in questo punto del testo tendono ad essere più evidenti. Infatti, come è noto, le passioni che governano il denaro in Aristotele sono principalmente la *liberalitas* e la *magnificentia*. La

⁴⁵² Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 12.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 13, inoltre è presente «la concezione della *domus* come *communitas* naturale e necessaria, e in quanto tale, prioritaria nella trattazione della disciplina dell'*oeconomica*».

⁴⁵⁴ R. Lambertini, *Wealth and Money according to Giles of Rome in Reichtum im späten Mittelalter. Politische Theorie - Ethische Norm - Soziale Akzeptanz*, hg. P. Schulte und P. Hesse, Stuttgart 2015; pp. 39 – 53. Non si può prescindere inoltre dalla lettura di Id., *A proposito della 'costruzione' cit.* Uno studio recentissimo sull'argomento è poi Id., *Et omnia possidentes: proprietà e povertà nel De ecclesiastica potestate* di Egidio Romano, «Quaestio. Annuario di storia della metafisica», 20 (2020), in c.d.s.

liberalitas è la virtù che costituisce il giusto mezzo tra l'avarizia e la prodigalità e in questo senso è una virtù specifica della ricchezza e del suo uso moderato⁴⁵⁵.

Nella spiegazione della *liberalitas* Egidio non si distacca dall'interpretazione che di questa virtù viene data nell'*Etica Nicomachea*⁴⁵⁶ ma anzi offre una traccia di una resa piuttosto fedele. Anche il fatto che l'avarizia sia considerata un vizio peggiore rispetto alla prodigalità, poiché molto più opposto di esso alla liberalità, è un'affermazione ripresa da Aristotele⁴⁵⁷; tuttavia, aggiunge Egidio, è difficile che un principe sia davvero prodigo. Un principe, infatti, possiede molte più ricchezze della gente comune, questo lo rende più difficilmente prodigo e più disposto verso l'*avaritia*⁴⁵⁸. Questa teoria non è un'invenzione egidiana, ma è anch'essa ripresa da Aristotele e Tommaso d'Aquino; in particolare, il primo aveva affermato che la liberalità consiste soprattutto nella disposizione d'animo del donatore, liberandosi così dal prendere in considerazione la quantità della cosa donata. Tommaso d'Aquino aveva glossato nella *Sententia libri Ethicorum* questa teoria aristotelica riferendola sia ai possessi sia al volere del donatore; tale glossa è stata poi accolta e ripresa da Egidio nel *De regimine*⁴⁵⁹.

Un'altra virtù economica, la *magnificentia*, è di assai più complessa analisi. Difatti, l'interpretazione di questa virtù era particolarmente problematica all'epoca. La soluzione che Egidio adotta è legata a Tommaso d'Aquino, anche se semplificata per andare incontro al facoltoso destinatario dell'opera, il giovane Filippo. Il re, secondo Egidio, deve essere pronto a spendere generosamente per alcune cose che contano: *in primis* in favore della Chiesa, ma anche per progetti di pubblico interesse e per le persone del suo *entourage*⁴⁶⁰. Questo comportamento del re è veramente degno e appropriato al suo rango. Sarebbe, al contrario, disonorevole cercare di acquistare ricchezze attraverso mezzi disonesti o non degni del suo stato.

Se il primo libro dell'opera, come appena visto, contiene quindi dal punto di vista dell'etica economica un'esortazione ad utilizzare degnamente i propri beni e a cercare le virtù tipiche della corretta gestione di essi rifuggendo i vizi opposti; per trattare più accuratamente delle ricchezze dobbiamo affrontare il libro secondo, il cui tema principale è l'*oeconomica* e quindi

⁴⁵⁵ Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 42.

⁴⁵⁶ Libro IV, capitolo I dell'opera.

⁴⁵⁷ Infatti, mentre l'*avaritia* è il vizio del non-dare, la prodigalità si rende disponibile al dono, mancando però della giusta misura nel farlo.

⁴⁵⁸ «Quicumque enim tot habet, et tanta recipit, quod dationes et expensae multitudinem possessionum superare non possint, quodammodo prodigus esse non potest. Reges igitur et principes quia multitudine possessionum superabundant, non solum non possunt esse prodigi, sed vix possunt attingere ut sint liberales». Aegidius Romanus, *De regimine principum* I, 2, 17, pp. 102-103; Cfr. anche Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 43 n. 19.

⁴⁵⁹ Si veda *Ibid.*, n. 20.

⁴⁶⁰ Si legga ad esempio il brano *DRP* I, 2, 21, p. 114: «Oportet etiam eos esse excellenter liberales, et semper facere magnifica opera. Omnes igitur proprietates magnifici per amplius, et perfectius decet ipsos reges habere».

l'amministrazione della casa (intesa nel senso più largo di gestione di moglie, figli, servi ma anche strutture materiali). Qui la fonte di Egidio, come abbiamo visto nel paragrafo precedente della trattazione dedicato alle fonti, è principalmente la *Politica* di Aristotele; questo perché, come si è già visto, all'epoca di scrittura del *De regimine* la traduzione latina del testo pseudo-aristotelico *Oeconomica* non era ancora disponibile nell'occidente latino⁴⁶¹.

Concentrandosi quindi sul modo illecito di acquisire la ricchezza ed ispirandosi alla critica aristotelica di Platone, Egidio formula una lista che illustra quattro possibilità per cui è possibile acquisire la ricchezza, che sono:

- pecuniativa naturale*
- pecuniativa campsoria*
- pecuniativa obolostatica*
- usura*⁴⁶².

Mentre Aristotele è convinto che solo la prima via sia quella naturale, poiché solo questa permette di ricavare denaro dal *surplus* di prodotti della terra mentre tutte le altre tre vie sarebbero non naturali e quindi non eticamente accettabili; Egidio Romano ammette le prime tre possibilità come moralmente ammissibili, giudicando non accettabile solo la quarta: quella dell'usura.

Anche se, inoltre, queste prime tre vie sono ammesse eticamente da Egidio, non tutte convengono ad un principe. In particolare, il principe dovrebbe lasciare da parte alcune di queste pratiche (che però, ricordiamo bene, sono permesse al resto della popolazione) che sono piuttosto adatte ai mercanti, e seguire al contrario l'esempio di Federico II, un grande re che cercava di produrre all'interno delle sue masserie tutto ciò che era necessario per sé e per la sua corte⁴⁶³.

Inoltre, in alcune delle sue questioni quodlibetali, che Egidio ha così frequentemente discusso durante la sua carriera di insegnante, si può trovare un approccio parallelo a queste questioni, utile da analizzare per integrare e capire completamente il punto di vista di Egidio in materia.

⁴⁶¹ Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 44.

⁴⁶² *Ibid.*, p. 45; cfr. *DRP*, II, 3, 10, p. 371: «Distinguit autem Philos. in Poli. Quatuor species pecuniativae. videlicet naturalem, campsoriam, obolostaticam, et tacos sive usuram: his enim quatuor modis possideri consuevit multitudo pecuniae».

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 46 n. 40; cfr. *DRP*, II, 3, 12, p. 379: «Vidimus enim Federicum Imperatorem, qui tantae sapientiae secularis praedicabatur, habuisse massaritas multas, non obstante enim quod terrae fertilissimae dominabatur, ubi victualia modici precii existebant; nihilominus quasi tamen semper ex propriis alimenta carniū volebat assumere, et hoc tam in bestiis, quam etiam in volucris».

In particolare, Lambertini ha analizzato la questione quodlibetale II. 26, nella quale Egidio si inserisce nelle discussioni sulla liceità o meno del fare elemosine con guadagni realizzati attraverso l'usura.

Si può notare come qui Egidio tratti la questione in un modo diverso dal *De regimine*: qui l'usura viene considerata come un dato di fatto con cui bisogna convivere e mostra una realtà nella quale questa esigenza di convertire in elemosina il denaro così guadagnato esiste e viene sentita (si veda anche la questione dei *male ablata* e della loro restituzione, che tra l'altro spesso interessava gli ordini mendicanti)⁴⁶⁴.

Egidio fa in questo caso una distinzione specifica a seconda del fatto che l'oggetto del dono sia un bene materiale o del denaro. Nel primo caso, se questo bene è stato acquisito attraverso l'usura esso deve essere rifiutato; mentre nel secondo caso, quello che riguarda una somma di denaro, Egidio giunge a dire che se essa è stata procurata dal donatore esclusivamente ed in maniera dimostrabile attraverso l'usura non deve essere accettata.

Un altro punto su cui soffermarsi è poi la questione 22 della VI questione quodlibetale «Utrum lucrum acquisitum de peccunia usuraria sit reddendum?».

In particolare, il passaggio che recita «lucrans ergo <per> pecuniam usurariam potest retinere tale lucrum, quia huiusmodi lucrum non ascribitur usui aeris, quia tunc esset usura, sed industriae lucrantis; prout lucrans impendit huiusmodi pecuniam in aliquibus mercationibus, de quibus sortitur lucrum et emolumentum»⁴⁶⁵ è di nostro interesse.

Qui infatti al concetto di usura viene contrapposto quello dell'«industria lucrantis», ossia viene valutato il lavoro di colui che ottiene il guadagno. I due concetti sono specularmente opposti: i frutti di un guadagno lecito ottenuti investendo denaro guadagnato con l'usura sono leciti poiché il guadagno in quanto tale non deriva dagli interessi del denaro, ma dall'industria umana che ha reso possibili, tramite nuovi investimenti, un nuovo guadagno. Pertanto la nuova attività economica lecita, pur derivante da investimenti usurari, non è soggetta alla restituzione così come i profitti che da essa derivano. È dunque l'*industria* in questo caso un concetto chiave per stabilire la liceità o meno dell'agire economico e, di conseguenza, della buona condotta di chi compie l'azione di guadagno, il «lucrans». Se il guadagno venisse, al contrario, esclusivamente dai tassi usurari si tratterebbe, invece, di un guadagno illecito e i frutti di tale guadagno dovrebbero essere oggetto di

⁴⁶⁴ Aegidius Romanus, *Quodlibeta* a cura di P.D. De Coninck, Leuven 1646, anche on-line a <https://books.google.it/books?id=vOvIXrwT2t0C&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>, (ult. cons. 30-09-2020), in particolare si veda Quodlibeta II, 26 (Utrum liceat recipere elemosynam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris?) pp. 113-115; cfr. Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 47 n. 44.

⁴⁶⁵ *Quodlibeta* VI, 22, p. 427; cfr. Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 48 n. 51.

restituzione; poiché la regola generale è l'asserzione dell'aquinate «nummus non parit nummos», ovverosia il denaro non può generare altro denaro, in quanto una cosa inanimata non può generare naturalmente da sé un'altra cosa inanimata.

Tale asserzione riguardante l'industria umana, che è propria, come vedremo, anche di Pietro di Giovanni Olivi, è sostenuta anche dall'idea che rivendicare il guadagno derivato dall'usura, equivarrebbe a distruggere tutta la teoria contro l'usura. Egidio riporta questa argomentazione nel seguente modo:

Nam, si deberet lucrans ex pecunia usuraria reddere lucrum ex tali pecunia, usura esset licita: nam usura dicitur ab usu aeris, si ergo de usu nudo sicut de uso pecunie, non debeat accipi emolumentum, et si accipiatur, dicatur esse usura; si, cum usurarius, per usum pecunie usurariae, habuit huiusmodi lucrum, posset dans usuram repetere huiusmodi lucrum, vel si deberetur de iure ei lucrum, haberet de usu aeris emolumentum, propter quod committeret usuram⁴⁶⁶.

Sebbene questa argomentazione possa sembrare strana non bisogna dimenticarsi, come scrive Lambertini, che la teoria dell'usura maggiormente diffusa all'epoca era anche legata anche alcuni punti che erano importanti per il ceto ecclesiastico, come la questione delle rendite vitalizie che erano assai diffuse in quel periodo e che vedevano coinvolti anche membri del ceto clericale⁴⁶⁷.

D'altra parte, per Egidio prende in considerazione anche il fatto che il debitore possa recare un danno al prestatore.

Molti anni più tardi, Egidio comporrà il *De ecclesiastica potestate*. Si può vedere come, trattando di un argomento diverso e di un diverso contesto, Egidio in questa occasione abbia rimaneggiato alcune delle sue teorie. Egli si trova ad annullare così alcune delle teorie politiche contenute nel *De regimine principum*, anche se Egidio ha ancora modo di ribadire alcuni concetti, come quello già espresso in maniera simile nel *De regimine*⁴⁶⁸:

Dicemus ergo quod religio christiana vel non posset stare et non posse habere sufficientiam vite, nisi aliqui christianorum essent solliciti circa temporalia, ut ad mercancias faciendum: quia,

⁴⁶⁶ Egidio Romano: *Quodlibeta*. VI, 22. Si veda anche Lambertini, *Wealth and Money* cit., p.48 n. 53.

⁴⁶⁷ A questo argomento Egidio ha dedicato un'altra quodlibetale, la V, 24, «Utrum liceat emere redditus ad vitam?» che si può leggere in Aegidus Romanus, *Quodlibeta* V, 24, pp., 336-339 (cfr. anche *Ibid.*), nella quale Egidio argomenta a favore delle rendite a vita. Questo tipo di contratti era molto diffuso negli ordini religiosi, inoltre alcuni contratti riguardanti il prestito di denaro potrebbero, inoltre, avere coinvolto lo stesso Egidio; si legga l'appendice alla presente trattazione.

⁴⁶⁸ Come vedremo nel prossimo paragrafo.

cum aliquae regiones, ubi christiani habitant, abundant in uno et deficiunt in alio, ut puta abundant in bonitate lane, deficiunt in ubertate vini, necessarium fuit humanum genus quantum ad alios ex eis mercacias facere, quantum ad alios terras arare, [...] Et hoc modo habere temporalia, quantum ad ista sollicitudinem, competit laicis, [...] ut clerici debent esse solliciti in hiis que sunt ad deum⁴⁶⁹.

Viene dunque ribadita in questo trattato l'importanza del lavoro temporale e degli scambi mercantili, che hanno proprio la funzione di sopperire alle mancanze di un territorio con i prodotti abbondanti in un altro territorio e viceversa.

Nel caso specifico la giustificazione dello scambio delle merci – e quindi senz'altro della ricchezza economica – è vista con un fine superiore: è infatti necessaria non solo al mondo secolare ma anche e soprattutto al mondo ecclesiastico e alla *religio christiana*. I cristiani devono essere solleciti in questo scambio commerciale al fine di far ben prosperare l'intera *religio*, così come i chierici devono essere assai solleciti nei loro uffici divini per fare altrettanto, entrambi gli aspetti concorrono allo stesso fine.

Anche se questa teoria potrebbe apparentemente richiamare quella dei tre stati, è in realtà assai più evoluta e palesa il cambiamento economico della vita cittadina: gli scambi sono necessari almeno tanto quanto il lavoro agricolo per la corretta funzionalità del mondo cristiano, in questo senso inteso senz'altro come tutto il mondo. Infatti, se il papa ha il dominio su tutte le cose divine, a maggior ragione lo avrà su tutte le cose temporali: il fatto che qui Egidio parli di *christiana religio* e non di *regnum* o *civitas* è molto significativo a riguardo.

La logica sottostante a questo ragionamento è quella derivata dalla teoria di sant'Agostino: il vero possesso si può avere solo sotto la religione cristiana, ne consegue che solo i cristiani possono veramente avere un possesso, mentre chi è fuori dalla chiesa cattolica non può possedere nulla⁴⁷⁰.

Vorrei ora approfondire questo discorso prendendo spunto da un'altra fonte della produzione di Egidio Romano: l'omiletica. Questo aspetto della produzione egidiana era del tutto inedito fino al ritrovamento effettuato da Concetta Luna che, nell'ambito della redazione degli *Opera Omnia* di Egidio, ha riunito la produzione omiletica dell'agostiniano fornendo anche una edizione di una parte di essa.

⁴⁶⁹ Aegidius Romanus, *De ecclesiastica Potestate*, II, 1, p. 38; si veda *Ibid.*, p. 49 n. 58. Edizione: Aegidius Romanus, *De ecclesiastica Potestate*, hg. Richard Scholz, Weimar 1929 (Nachdruck Aalen 1961).

⁴⁷⁰ Le posizioni politiche presentate nel *De regimine* e nel *De ecclesiastica potestate* sembrano in parte diverse; anche se la questione è dibattuta si può credere che Egidio abbia cambiato idea nel tempo intercorso tra le due opere, verosimilmente il contesto di composizione ed i destinatari contano molto. Si veda Lambertini, *Wealth and Money* cit., p. 50.

La produzione di Egidio Romano in questo campo pare risentire molto dell'insegnamento universitario ed è caratterizzata da un forte insegnamento teologico rispetto agli standard dell'epoca: tali sermoni infatti somigliano molto di più a veri e propri trattelli teologici che alle classiche omelie e per questo possono essere fonti utili anche a ricostruire il pensiero di Egidio in alcune materie teologiche⁴⁷¹. Inoltre, essi probabilmente sono circolati in maniera del tutto autonoma forse anche gli uni dagli altri, senza mai avere una revisione ufficiale da parte dell'autore. Questo fattore potrebbe avere contribuito alla loro scarsa circolazione.

I sermoni risultano essere in numero 76; essi sono raccolti principalmente in un codice padovano, il 844 della Biblioteca Universitaria di Padova, e in altri dieci manoscritti che tramandano alcuni sermoni, come ad esempio il Vaticano Archivio di s. Pietro F35. A questi 76 bisogna aggiungerne altri tre, raccolti sotto il nome di *Sermones de tribus vitiis mundi*, che erano già noti come appartenenti ad Egidio, anche se poco studiati⁴⁷².

Secondo Concetta Luna, questi ultimi tre sermoni sono gli unici realmente attribuibili ad Egidio Romano di quelli che la tradizione ci ha tramandato come suoi. In particolare, i tre sermoni costituiscono un'unica opera che è fornita anche di una dedica. Tale dedica è rivolta a «domino Dunolmensi», personaggio che, secondo l'interpretazione di Silvia Donati, sarebbe da identificare con il vescovo di Durham Anthony Bek, che Egidio avrebbe potuto conoscere verso l'anno 1302⁴⁷³.

I tre sermoni trattano i tre vizi carnali che sono ripresi dal versetto della prima lettera di Giovanni 2, 16⁴⁷⁴; essi sono nell'ordine la superbia (che occupa il *Sermo primus* all'interno dei *Sermones de tribus vitiis mundi*), l'avarizia (*Sermo secundus*) e la gola (*Sermo tertius*).

Di nostro particolare interesse è il secondo sermone, relativo appunto all'avarizia. In questo passo

si dimostra che l'avarizia è un grande male «causaliter, formaliter, penaliter»: *causaliter*, in quanto l'avarizia è la radice di ogni peccato, poiché ogni peccato consiste in una «*conversio ad commutabile bonum*», che è la definizione stessa dell'avarizia; *formaliter*, in quanto l'avarizia è una idolatria della ricchezza, poiché l'avaro rende alla ricchezza degli onori che devono essere resi solo a Dio; *penaliter*, in quanto l'avarizia produce ansia nell'animo e povertà materiale, è un vizio incurabile e, a differenza della prodigalità, non reca giovamento al prossimo⁴⁷⁵.

⁴⁷¹ Del Punta, Donati, Luna, *Egidio Romano* cit.

⁴⁷² *Aegidii Romani Opera omnia*, 1/6, *Repertorio dei sermoni*, a cura di C. Luna, Firenze 1990, p. VII.

⁴⁷³ *Ibid.*, n. 38.

⁴⁷⁴ «Quoniam omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae: quae non est ex Patre, sed ex mundo est».

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 16.

Come già anticipato, il carattere costitutivo di questi sermoni che li rende simili a brevi trattati teologici permette di analizzare altri aspetti del pensiero egidiano in materia. Qui ritorna un argomento simile a quanto si è visto anche nel *De regimine*, ad esempio in I, 2, 17 [18]⁴⁷⁶: l'avarizia è un vizio più opposto al bene della prodigalità. Tuttavia, in questo caso, Egidio in questo sermone sostiene che la prodigalità, pur nel suo essere un vizio, è di vantaggio a chi riceve, mentre l'avarizia non reca alcun vantaggio al prossimo.

Un'ulteriore conferma si ha nella definizione stessa di avarizia, che viene definita come «*conversio ad commutabile bonum*»⁴⁷⁷; mentre analizzando i tre beni che si possono avere nella vita e riprendendo come fonte l'Etica di Aristotele, Egidio sostiene che è possibile che l'uomo voglia una cosa pur buona in una maniera che è invece disordinata, e questo può avvenire anche per il denaro⁴⁷⁸.

Dunque, i tre vizi nascerebbero a causa di una mancanza nel volere raggiungere le tre virtù: è cosa buona ed utile ricercare il piacere nel nutrimento del corpo, nella generazione dei figli e nella continuazione della specie; se però tale bene viene cercato in maniera disordinata ecco nascere i vizi: la superbia e l'avarizia e la gola che nascono dal troppo amore del corpo. Pertanto, si potrebbe cadere nel vizio dell'avarizia cercando di tenere sotto controllo il proprio denaro, il che sarebbe una cosa giusta, ma da questo comportamento positivo, se non correttamente sorvegliato, si potrebbe poi facilmente sfociare nell'avarizia.

Essendo poi questi sermoni una parte della liturgia, non mancano neanche riferimenti biblici che erano invece assai rari nel trattato rivolto a Filippo il Bello. Ne è un esempio quanto riportato nel *Sermo primus*, ovvero sia quello riguardante il vizio della superbia, che fa riferimento al libro dell'*Ecclesiaste*⁴⁷⁹.

Poco più avanti, inoltre, si può trovare un altro concetto caro alla tradizione della trattazione delle materie economiche, dove il termine compare in un curioso paragone con cui Egidio vuole spiegare la perseveranza dell'uomo superbo nel peccato. Come un ebbro, egli infatti ignora ciò che fa e

⁴⁷⁶ «*Avaritia peior est prodigalitate [...] sed avaritia est moribus incurabilis: quia quanto quis procedit in avaritia, et quanto plus senescit, tanto magis avarus efficitur*». *DRP*, I, 2, 17 [18], p. 103. Notare che le motivazioni riportate sono diverse nei due testi.

⁴⁷⁷ *Aegidius Romanus, Sermones de tribus vitiis mundi in Ibid.*, p. 343.

⁴⁷⁸ *Sermo Primus, Ibid.*, p. 345: «*appetere possumus inordinate bonum utile, cuiusmodi est pecunia et omne numisma et quicquid potest numismate mensurari, et circa hoc versatur avaritia*».

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 535: «*nam sicut quilibet peccans aliquo modo intendit propriam excellentiam, sic quilibet volens agere et exequi aliquod peccatum, potissime potest illud exequi per pecuniam, quia dicitur Ecclesiastes 10: pecunie obediunt omnia. Quare cum pecunia, per quam potissime exequimur vel possumus exequi nostras voluptates et nostra peccata, sit materia cupiditatis, in ordine executionis et in genere cause efficientis cupiditas est principium et radix omnium peccatorum*»

perde la testa nella sua superbia così come fa l'uomo ubriaco nel vino. In questo passaggio, l'ingegno umano è accecato e la *naturalis industria* dell'uomo è perduta⁴⁸⁰.

Nel *Sermo secundus*, in cui tratta dell'avarizia, Egidio paragona l'avarizia all'idolatria, poiché l'avarico è come colui che adora una divinità, e la sua divinità è il denaro. In definitiva l'avarizia è «quasi quedam ydolatria et quedam deviatio a fide»⁴⁸¹. In questa trattazione l'avarizia viene associata soprattutto alla *cupiditas*. Sono poi descritte alcune caratteristiche dell'uomo avaro; in particolare Egidio, sempre riprendendo dalla sua fonte principale, ovvero l'*Etica* di Aristotele, descrive sei proprietà tipiche di quest'uomo, chiamato *parvificum*, poiché sempre intento nelle piccole cose e mai nelle grandi e dispendiose⁴⁸². Le sei proprietà sono le seguenti:

Prima proprietas eius est circa omnia deficere. Ita enim timet ne bursam evacuet quod omnia misere et defective facit. Secunda proprietas est semper cum tristitia expendere [...] Tertia proprietas huius est semper sumptum retardare [...] Quarta proprietas avari vel parvifici est, cum nichil faciat, semper se credere maiora facere quam debeat [...] Quinta proprietas avari est plus cogitare quomodo parcat pecunie quam quomodo faciat decentia vel quomodo faciat pulchrum opus [...] Sexta proprietas eius est quid magnum pro modico perdere⁴⁸³.

Un concetto molto simile si ritrova anche nel *De regimine principum*, in particolare nel capitolo 20 del libro I parte II, dove si elencano le caratteristiche dell'uomo *parvificus*, là dove si dice che

Quare si detestabile est regiam maiestatem circa omnia deficere, magna bona pro modico perdere, semper tardare, et nihil prompte facere, et nunquam intendere quomodo faciat magna opera virtutum, sed quomodo modicum expendat, semper facere sumptum cum tristitia et dolore; et cum nihil facit, credere se magna operari, quia omnia haec valde derogant regiae maiestati, omnino detestabile est regem esse parvificum⁴⁸⁴.

Inoltre, notiamo come sia considerata una caratteristica dell'avarizia quella di spendere con tristezza, un concetto che viene ripreso anche da quanto già detto nel *De regimine*, dove si raccomandava al sovrano di spendere con liberalità per alcune cose necessarie, come per la chiesa,

⁴⁸⁰ «Vulneramur enim in naturalibus, quia per superbiam inflatur cor, execatur intellectus et perditur naturalis industria. Homo enim superbus est quasi ebrius, perdit naturalem industriam et ignorat quid faciat, iuxta illud *Abacuc* 2: quomodo vinum potantem decipit, sic erit vir superbus. Decipitur ergo vir superbus a superbia sicut potans a vino». *Ibid.*, p. 354.

⁴⁸¹ *Sermo secundus*, *Ibid.*, p. 360: «et quia avaritia est quedam ydolatria, iuxta illud *Ad Ephesios* 5, avarus, quod est ydolorum servitus, non habet hereditatem in regno Christi».

⁴⁸² *Ibid.*, p. 364: «quia talis numquam attemptat magna, sed semper parva facit, ut parvam consumat pecuniam».

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 364-365.

⁴⁸⁴ *DRP* I, 2, 20, p. 111.

per la propria corte e per i propri palazzi. Come abbiamo appena visto, appunto, il re deve però farlo senza «tristitia et dolore»⁴⁸⁵.

Anche il concetto espresso nella terza proprietà trova un paragone il *De regimine*, allorquando si dice che bisogna spendere non solo con animo allegro ma anche velocemente; infatti pensare troppo prima di fare le spese necessarie sarebbe sicuramente un segno di avarizia. Lo stesso identico concetto ritorna proprio nella terza proprietà dell'uomo *parvificus* illustrata al capitolo 20, dove viene detto che

Tertia proprietas est, quod quaecunque facit parvificus, semper facit tardans. Videtur enim ei, quod remove a se pecuniam, sit abscindere membra a proprio corpore. Ideo sicut dato quod necesse sit aliquem mutilari, et inscindi mutilationem illam, et inscissuram tardat, et subterfugit quantum potest: sic dato quod parvificum oporteat expensas facere, tamen illos sumptus tardat, et subterfugit quantum potest⁴⁸⁶.

Si possono quindi notare dei notevoli paragoni con i concetti già espressi in maniera simile nel *De regimine*, con alcune proprietà, come ad esempio la prima («quia circa omnia deficit», *DRP* I, 2, 20, p. 109) che sono uguali ed altre che si richiamano come significato.

Un'ultima considerazione vorrei farla prendendo spunto da una frase che si trova nello stesso *Sermo secundus*: Egidio sembra in questo sermone usare sia il termine *pecunia* che il termine *nummus*⁴⁸⁷. *Pecunia* sembra riferito, infatti, più all'aspetto fisico della ricchezza, in quanto spesso associato con *possidere* (p. 365 riga 260), *congregare* (riga 154), *expendendo*, mentre il termine *nummus* sembra più riferito ad una qualità astratta del denaro (ed esempio nella locuzione: «deus avari est nummus», presente a p. 366 riga 296). Sul finire del *Sermo secundus* viene inoltre ribadito che l'avarizia è peggiore della prodigalità in quanto rispetto a questa può essere più difficilmente curata, argomentazione, questa, che si ritrova in maniera identica nel passo del *De regimine* cui avevamo già fatto cenno, il I, 2, 17 [18], p. 103, nel quale inoltre si specifica che non può essere curata perché è una malattia che peggiora con la vecchiaia.

⁴⁸⁵ Infatti è caratteristica dell'avarico spendere in questo modo. Si legga anche il passo, allo stesso capitolo, che illustra la quinta proprietà dell'uomo *parvificus*, che il re deve evitare: «quinta proprietas eius est, ut semper expendat cum tristitia, et dolore»; *DRP* I, 2, 20, p. 110.

⁴⁸⁶ *Ibid.*

⁴⁸⁷ A tal proposito può essere interessante leggere R. Lambertini, *Pecunia, possessio, proprietas* alle origini di Minori e Predicatori: osservazioni sul filo della terminologia, in *L' economia dei conventi dei Frati Minori e Predicatori fino alla metà del Trecento: atti del XXXI Convegno internazionale, Assisi, 9-11 ottobre 2003*, Spoleto 2004) e Id., *Denarii et pecunia: la riflessione francescana sulla moneta nei commenti alla Regola*, «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge [En ligne]», 128 (2016) 2, <<https://journals.openedition.org/mefrm/3192>> (ult. cons. 20-10-2020).

Lo stesso identico concetto viene altresì ribadito in alcuni degli altri 76 dei sermoni editi da Concetta Luna. Ad esempio, nel sermone per il venerdì della Settimana Santa, viene ribadito che l'avarizia è una malattia incurabile, di nuovo facendo esplicito riferimento all'*Etica* di Aristotele⁴⁸⁸.

L'*avaritia* è pure citata nel *Sermo de Sancto Georgio*, che, a differenza delle altre composizioni, costituisce però una *reportatio* anonima ed è contenuto nel manoscritto Vaticano Borghese 140. Qui, alle cc. 64 bisvb-65ra si può leggere questo sermone che si concentra sul commento del passo 26 del salmo 109: *draco iste quem formasti ad illudendum ei*. Sul finire, esso riporta anche una breve riflessione sul vizio dell'avarizia⁴⁸⁹.

Un altro concetto che compare anche in uno dei sermoni, in particolare il *Sermo ad papam*, è quello dell'*industria*. In questo sermone infatti Egidio cita l'*industria*⁴⁹⁰ commentando un passo sulla regina di Saba contenuto in uno dei libri biblici dei re⁴⁹¹.

Lo stesso termine ritorna pure in un'altra predica, il *Sermo ad scholares Parisienses* (per inciso, si tratta di uno dei pochi di questi sermoni che ci lascia intravedere con sicurezza il pubblico dei sermoni, che per quanto riguarda gli altri casi quasi sempre può essere solo ipotizzato), nel quale Egidio commenta il passo della lettera agli Efesini 6, 23 «*pax fratribus et caritas cum fide*». Commentando il valore della pace riferisce invece che bisogna attraverso l'*industria* raffreddare l'inclinazione all'ira, che potrebbe portare a lotte e divisioni.⁴⁹²

Non mancano nei sermoni, inoltre, altri termini di interesse per la nostra analisi. Un filone per esempio di lessici è quello che ruota intorno al termine *fructus*; questo termine è presente infatti nei

⁴⁸⁸ «Avaritia autem, secundum Philosophum in Ethicis, est morbus incurabili. Unde ille ibidem ait quod peior est avaritia quam prodigalitas, quia avaritia est morbus incurabilis, prodigalitas vero curabilis». Aegidius Romanus, *Sermo in parasceve* (n° 13), pp. 416-431: p. 417.

⁴⁸⁹ Anonimus, *Sermo de sancto Georgio*, *Ibidem*, pp. 515-516: 516. In particolare si dice che «sed in hoc quod percepit memoriam pauperum habendam esse, locum generationis dyaboli docuit devitandum, avaritiam fugiendo. Avaritia enim memorie pauperum et eorumdem subventioni contradicit».

⁴⁹⁰ Aegidius Romanus, *Sermo ad papam* (n° 61), *Ibidem*, pp. 502- 505: p. 503. Egidio ha infatti modo di affermare che «nam cum sapientia Salomonis fuerit sapientia creata et participata [...] quare si per huiusmodi sapientiam potuit esse tantus ordo et tanta industria in Ierusalem, cum ipse dei Filius, quia non per participationem, sed per essentiam est dei virtus et dei sapientia, cum ipse ergo qui est una bonitas et una sapientia cum Patre, per se ipsum venerit ad suam ecclesiam ordinandam, magnus debet esse ordo, magna edificatio et magna sapientia in ecclesia»

⁴⁹¹ La versione latina presentava quattro Libri dei re invece dei due della Bibbia attuale e questo passo sarebbe preso dal III Libro dei re, capitolo 10, 4-5. Nella *Vulgata* i due libri di Samuele che precedono attualmente i Libri dei re I-II, venivano integrati nel conto dei libri dei re, prendendo il nome di Libro dei re I-II, per cui i libri dei re I-II attuali corrispondevano nella *Vulgata* al III-IV. Il terzo Libro dei re della *Vulgata*, da cui il versetto commentato qui da Egidio è tratto, corrisponde quindi ad un passo del Primo libro dei re attuale. In particolare, il capitolo 10 del libro è occupato dal racconto della vicenda riguardante la regina di Saba.

⁴⁹² «Ostenso quomodo monendi estis ad pacem, quia inclinamini ad iram ex complexionem calidam, quam inclinationem debetis refrenare ex rationis industria, et declarato quomodo monendi estis ad pacem, quia inclinamini ad iram ex lectione assidua, quam inclinationem debetis cohibere per divinam gratiam, restat ostendere quomodo monendi estis ad pacem, quia inclinamini ad iram ex abstractione nimia, cui inclinationi debetis obviare per vestram sanctimoniam». Id., *Sermo ad scolares Parisienses* (n° 65), *Ibidem*, pp. 506-513: p. 509.

Sermones de tribus vitiis mundi, in particolare nel *Sermo secundus*, dedicato all'avarizia, nel quale il termine *fructus* compare in associazione al termine *emolumentum* («nam avari et cupidi accipiunt personas potentum et honorant divites, videntes quod ab eis possunt fructum et emolumentum habere, pauperes autem despiciunt. Et quia pauperes deus diligit, avari et cupidi, honorando divites et non pauperes, deum in pauperibus despiciunt et divitias honorant, quia, si non exhibent honorem divitibus nisi propter denarios quos habent, certum est eos honorare denarios et non deum») ⁴⁹³. Qui vediamo comparire tra l'altro un'altra sfumatura del termine "denaro" nell'accezione di *denarios*, un termine che si presenta sia con un'accezione fisica (*denarios quos habent*) sia con un'accezione sicuramente più astratta (*honorare denarios*). Si ritrovano anche espressioni come «pecunias lucrari» ⁴⁹⁴.

Nello stesso sermone, all'interno del *Prothema sermonis tertii*, è inoltre presente un ulteriore elemento che pure riveste una certa importanza nell'economia del tempo, ossia quello della buona fama. Parlando della gola, infatti, oggetto di trattazione di questa terza parte dei *Sermones de tribus vitiis*, e commentando il versetto che dice «quorum finis interitus, quorum deus venter est, et gloria in confusione ipsorum qui terrena sapiunt», Egidio affronta anche il tema della fama ⁴⁹⁵.

Il termine *fructus* ritorna in associazione ad altri concetti anche in altri sermoni, come per esempio il Sermone della Domenica delle Palme, in cui troviamo la coppia «fructuosus et utilis» ⁴⁹⁶ ma anche «facere fructus» sempre in associazione al concetto di utilità ⁴⁹⁷. Lo stesso termine non manca di comparire pure in altri sermoni, in abbinamento a vari altri termini o sotto forma dei suoi derivati, ad esempio si ritrova nel *Sermo de dominica Pentecostes* ⁴⁹⁸, nel *Sermo de omnibus sanctis* sotto forma dell'avverbio *fructuose* ⁴⁹⁹ e dell'aggettivo *fructuosa* ⁵⁰⁰.

⁴⁹³ Id., *Sermones de tribus* cit., p. 368.

⁴⁹⁴ Id., *Sermo de dominica decima octava vel vicesima post Pentecosten*; *Ibid.*, pp. 548-553: p. 552.

⁴⁹⁵ Id., *Sermones de tribus* cit., p. 373. A riguardo l'agostiniano scrive: «videntur enim homines communiter plus timere ne incurrant mala quam ne auspicantur bona, ut fures plus retrahuntur ne furentur propter penam quam furando incurrunt quam propter bonam famam quam furando perdunt. Licet enim bona fama sit tantum bonum, attamen non tantum retrahimur ne male agamus propter amissionem bone fame quantum propter obligationem pene».

⁴⁹⁶ Id., *Sermo de dominica in palmis*, *Ibid.*, pp. 391-404: p. 391.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 392: «iste enim redemptor noster est dominus Ihesus Christus, qui ad hoc venit, ut nobis tantam utilitatem conferret, ut nos doceret utilia, et nobis tantum fructum faceret, ut nos gubernaret in via quam ambulamus. Hunc ergo debemus sequi, in huius laudes debemus prorumpere, a quo tantum fructum et tantam utilitatem consequimur».

⁴⁹⁸ Aegidius Romanus, *Sermo de dominica Pentecostes* cit., pp. 528-533: p. 532. Il sermone, tratto dal manoscritto Toulouse, Bibliothèque Municipale, 739, è pubblicato nell'Appendice IV del volume.

⁴⁹⁹ Id., *Sermo de omnibus sanctis*, pp. 533-538: p. 535.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 538, con due occorrenze del termine.

Un altro termine che vorrei sottolineare qui e che ha una certa rilevanza anche nel *DRP* è l'aggettivo *sollicitus*, che è testimoniato nella sua forma femminile nel *Sermo in die cinerum* in riferimento al personaggio evangelico di Marta, sorella di Lazzaro⁵⁰¹.

Infine, tra i *Sermones* e il *De Regimine* si possono costituire dei veri e propri paralleli, che sono stati rintracciati dalla stessa Concetta Luna e che vengono riportati nell'introduzione del *Repertorio* (usati anche, insieme a molti altri elementi, come elemento di attribuzione ad Egidio dei sermoni incerti)⁵⁰². Di tali passi che presentano corrispondenze riporto quelli che riguardano più da vicino i concetti in analisi nella presente trattazione. Questi *Sermones* infatti presentano vari paralleli assai interessanti con il testo latino del *De regimine principum*. I passi, secondo la stessa definizione di Concetta Luna, sono quelli che presentano «affinità linguistiche e testuali»⁵⁰³ oppure che sono delle vere e proprie riprese.

In particolare alcune corrispondenze di interesse sono: per il *Sermo ad clerum* con il *DRP*, libro II, par. I, cap. 2, 4 e con il *DRP*, libro II, par. I, cap. 2; per il sermone *In festo S. Trinitatis*, con *DRP*, libro II, par. I, cap. 4; per il sermone *De dominica in palmis* con *DRP*, libro II, par. I, cap. 4; per il sermone *De dominica vicesima prima post Pentecosten* con *DRP*, libro II, par. I, cap. 4 e con *DRP*, libro II, par. I, cap. 2, libro III, par. I, cap. 5.; per quanto riguarda il sermone 36, *De dominica vicesima prima post Pentecosten* con *DRP*, libro II, par. II, cap. 3; per finire il sermone *In assumptione beatae Mariae Virginis* (per il 15 agosto), con *DRP*, libro III, par. II, cap. 10.

Un'interessante prospettiva può essere quella di valutare che quasi tutte queste riprese provengono dal II libro, proprio quello che riguarda l'*oeconomica*.

3.4 Lessico economico del *De regimine*

Si presentano qui alcuni dei passaggi del *DRP* ed il lessico più strettamente legato a quei concetti economici che sono stati individuati e che verranno analizzati nel corso della restante trattazione, anche in base ai volgarizzamenti.

Il lessico economico del <i>De Regimine Principum</i>	
Sicut est naturaliter servus, qui pollens viribus, deficit intellectu: sic vicens mentis <i>industria</i> , et regitiva prudentia, naturaliter dominatur.	I, 1, proemio,

⁵⁰¹ Aegidius Romanus, *Sermo in die cineris*, pp. 542-548; p. 547.

⁵⁰² *Repertorio dei sermoni* cit., p. 33.

⁵⁰³ *Ibidem*. Il riferimento di paragone di tali passi è sempre con l'edizione del 1607.

	p. 1
quod ergo dictum est de amicitate, veritatem habet de ipsa <i>industria</i> regiativa, qui enim <i>industriis</i> esse vult ut alios regat, debet <i>industriis</i> [...] sic in operabilibus perfectam <i>industriam</i> praecedat astutia imperfecta [...] tanta <i>industria</i> ad regendum seipsum	I, 1, cap. 2, p. 5
proficuum esse morali negotio [...] maxime proficuum	<i>Ibid.</i> , p. 6
Lucrabitur [...] <i>industria</i> mentis, ingenium naturale	I, 1, 3, p. 8
secundo est maxima utilitas in dicendis, quia ex eis non solo qui lucrabitur maxima bona, sed etiam lucrabitur seipsum	<i>Ibid.</i> , p.9
Appetitus [...] abundantes in bonis honestis [...] lucrabimur maxima bona	<i>Ibid.</i> , p. 10
duo genera divitiarum: [...] artificiales autem divitiae sunt, quae per artem, et <i>industriam</i> hominum inventae	I, 1, 7, p. 20-21
sunt aurum et argentum et universaliter omne numisma, quae immediate indigentias corporales non supplent	<i>Ibid.</i> , p. 22
naturalia metalla, sunt tamen artificiales divitiae. In neutris autem divitiis est ponenda felicitas.	<i>Ibidem</i>
divitiae artificiales/divitiae naturales	<i>Ibidem</i>
divitiae nullam habet dignitatem, neque utilitatem, quod autem tantum auri, vel tot numismata tantum valeant tritici	<i>Ibidem</i>
numismata non solum animam non satiant, nec sunt perfectum bonum,	<i>Ibidem</i>
sed etiam per seipsa non satisfaciunt indigentiae corporali.	<i>Ibidem</i>
Recitatur enim ibi quodam, cuius nomen erat Mida, qui cum nimis esset avidus auri (ut fabulose dicitur) impetravit a Deo, ut quicquid tangeret, fieret aurum. Cum ergo tactus reservetur in singulis partibus corporis, etiam ore nihil tangere poterat, quin convertetur in aurum. Erat ergo ei magna copia auri, cum tamen fame periret. Quod esse non posset, si aurum, vel cetera numismata, vere essent divitiae, et vere satisfacerent indigentiae corporali.	<i>Ibidem</i>
timen pecuniam elargiri, nunquam potest esse magnificus, cuius est facere magnos sumptus	<i>Ibidem</i>
quia metuens pecuniam perdere, nihil magnum attentabit immo	<i>Ibidem</i>
congregare pecuniam	<i>Ibid.</i> , p. 23
iniustus et inaequalis - beneficia dividet	I, 1, 8, p.

	26
fama et pretio	I, 1, 9, p. 27
quod merces quaedam danda est Principibus, haec autem est honor et gloria	<i>Ibidem</i>
quod boni et digni non habentur in pretio	<i>Ibid.</i> , p. 28
mercedem tribuendam esse Regibus, et hunc esse honorem et gloriam.	<i>Ibid.</i> , p. 30
quia modicus esset eorum fructus	<i>Ibidem</i>
Acceptare ergo honorem tanquam retributionem condignam, potest intelligi dupliciter, vel ratione ipsius honoris in se, vel ut procedit ex affectione dantium. Honor autem in se, cum non sit nisi quoddam signum, et quoddam testimonium bonitatis, ut patet, non est condigna retributio in vita.	<i>Ibidem</i>
bellorum industria	I, 1, 10, p. 30
quare si minister, suam mercedem, et suum praemium, debet ponere in suo Domino	I, 1, 12, p. 38
ergo respectu Dei, a quo praemium expectatur, est magna merces regis, si regnum suum recte regat, quia ex hoc ipsi Deo maxime conformatur	I, 1, 14, p. 40
Nam huiusmodi bonum, vel est mediocre, et commune, et sic sumitur Liberalitas, quae est circa mediocres sumptus. Vel est illud bonum arduum, et sic est Magnificentia, quae est circa magnus sumptus: idem est enim magnificentia quod magnificens. erit igitur liberalitas in concupiscibili, magnificentia vero ratione arduitatis erit in irascibili.	I, 2, 3, p. 54
sit denarius aeneus, vel plumbeus positus in computo mercatorum, Mercatores enim cum ratiocinando computant, aliquando unum denarium aeneum vel plumbeum ponunt loco mille librarum: quod ergo non valet unum ovum, representat valorem magni precij. denarius ergo ille magis est signum valoris, quam valeat.	I, 2, 7, p. 64
pecuniam extorquere	<i>Ibid.</i> , p. 65
Expertuum [...] oportet quod sit industris, et solers	I, 2, 7, pp. 66-67
quod aequum est. Inde est ergo quod haec Iustitia dicitur unicuique suum tribuere, quia ius in quadam aequalitate consistit: haec autem unicuique tribuit quod iustum vel aequum est. Sic etiam dicitur unicuique tribuere quod suum est: quia aequum	I, 2, 10, p. 74

<p>est, quemlibet possidere sua. Si igitur haec Iustitia specialis aequalis dicitur, et aequalitati intendit: cum bona exteriora dupliciter erit huiusmodi particularis Iustitia. Accidit autem aliquos participare bona inaequaliter in commutationibus, ut in emptionibus, venditionibus, mutationibus, et locationibus. Contingit enim in vendendo, emendo, locando, mutuando, dare parum, et accipere multum, vel etiam è converso. quod fine inaequalitate esse non potest. Rursus contingit inaequalitas in distributionibus, quia aliquando aliqui plus laborantes pro Republica, minus accipiunt</p>	
<p>contingit enim aliquem abundare in pecunia, in qua alter deficit: et deficere in frumento, in quo ille abundat. Per commutativam ergo iustitiam huiusmodi superabundantia, et defectus reducitur ad aequalitatem: quia unus dat pecuniam qua abundat, et recipit frumentum quo indiget. Alter vero tribui frumentum quo affluebat, et suscipit pecuniam qua caret</p>	<p>I, 2, 11 p. 77</p>
<p>Hae autem due virtutes respiciunt sumptus, et pecuniam/magnificentia vero dicitur respicere magnos sumptus/ si igitur in faciendo sumptus convenit deficere, quòd facit avaritia: et superabundare, quòd facit prodigalitas, quia utrunque est contra rectam regulam rationis, oportet dare virtutem aliquam mediam inter avaritiam, et prodigalitem: huiusmodi autem virtus est liberalitas. Patet ergo quid est liberalitas.</p>	<p>I, 2, 17 p. 99</p>
<p>ad debitos sumptus: tamen ut possit debitos sumptus facere, non debet proprios redditus inaniter dispergere.</p>	<p><i>Ibidem</i></p>
<p>ergo non usurpare redditus alienus, habere debitam curam de propriis, et ex eis debitos sumptus facere: sunt illa tria circa quae videtur esse liberalitas. [...] Nam circa expendere et circa debitos sumptus facere, est liberalitas principaliter, et primo. Circa autem proprios redditum custodire, et circa non accipere alienos, est ex consequenti. Vsurpans enim bona utilia, et non accipiens ea sicut debet, nimis videtur avidus pecuniae.</p>	<p><i>Ibidem</i></p>
<p>sed est principaliter circa expendere quomodo debet. [...] Liberalitas enim (ut dictum est) esse debet circa debitum usum pecuniae. Uti autem pecunia, est expendere eam et tribuere eam aliis. Custodire autem proprios redditus, non est uti pecunia, sed magis est acquirere et generare ipsam. Propter quod patet liberalitatem esse magis circa expendere et circa tribuere pecuniam aliis, quam circa proprios redditus custodire. [...] Qui autem debet expedit et aliis dona largitur, benefacit. Custodiens vero proprios redditus, et accipiens pecuniam à propriis possessionibus,</p>	<p><i>Ibid.</i>, p. 100-101</p>

bene patitur sive bene recepit eo modo quo debet.	
Maiores autem laus consurgit in bene expendendo, et aliis beneficiendo, quam in custodiendo propria, vel in non usurpando aliena. Liberalitas ergo principalius constitit in debite expendendo, et beneficiendo aliis.	<i>Ibid.</i> , p. 101
dare autem propria bona, secundum se difficultatem habet: quia propria bona sunt aliquid ad nos pertinens, et naturaliter afficimur ad illa. Immo avari adeo afficiuntur ad ista exteriora bona, ut pecuniam, quam habent, reputent aliquid incorporatum sibi.	<i>Ibidem</i>
sicut est difficile dare propria, ad quae magis afficimur, quia nobis quodammodo coninguntur. Quare circa debite expendere, et circa aliis bona tribuere, principalius consistet liberalitas, tanquam circa magis difficile.	<i>Ibidem</i>
Avaritia peior est prodigalitate [...] sed avaritia est moribus incurabilis: quia quanto quis procedit in avaritia, et quanto plus senescit, tanto magis avarus efficitur.	I, 2, 17 [18 n.d.r.], p. 103
Erit ergo circa pecunia duplex virtus. Una, quae aequat dationes, et expensas facultatibus: et haec est liberalitas. Ideo dicitur esse liberalitas circa mediocres sumptus, non secundum se, sed per comparisonem ad dantem, et ad faciendum sumptus. Ideo largitor multorum esse posset esse avarus, si illa multa non aequarentur facultatibus dantis. Dicebatur enim supra non esse liberalitatem in multitudine datorum.	I, 2, 19, p. 106
patet ergo quid est magnificentia. Nam sicut liberalitas est reprimens avaritias, et moderans prodigalitates: sic magnificentia est reprimens parvificantias, et moderans consumptiones. Et sicut liberalitas est faciens sumptus, et dationes proportionatas facultatibus sic magnificentia est faciens sumptus, et dationes proportionatas facultatibus sic magnificentia est faciens faciens sumptus decentes magnis operibus.	<i>Ibid.</i> , p. 108
viles homines nuptias, et convivium perdunt pro denariato piperis. Dum enim circa magnum convivium non faciunt decent sumptus, volens parcere modicae expensae, totum convivium indecens redditur. [...] expensas facere, tamen illos sumptus tardat, et subterfugit quantum potest.	I, 2, 20, pp. 109-110
magna bona pro modico perdere	<i>Ibid.</i> , p. 111
Prompte largitur quae largiti debet, non est magnificus, sed parvificus.	I, 2, 21, p.

	112
Oportet etiam eos esse excellenter liberales, et semper facere magnifica opera. Omnes igitur proprietates magnifici per amplius, et perfectius decet ipsos reges habere.	<i>Ibid.</i> , p. 114
qui enim conqueritur de exterioribus bonis, vel alios deprecatur, ut ea acquirat, quodammodo pusillanimus est: quia nimis appetiatur exteriora bona, dicente Seneca, quod nihil carius emitur, quam quod precibus comparatur.	I, 2, 23, p. 118
quandam <i>industriam</i> , et quandam subtilitate mentis [...] ad opera largitas [...] si boni exterioribus abundarent, statim magnifica facerent.	I, 2, 31, p. 140
Differt enim prudentia, et <i>industria</i> , quam Philosophus appellat Denotéta. Ille enim dicitur Denos. et industris, qui proposito quocunque sine inveniat vias, ut citius consequatur sinem illum: propter quem temperati, et vitiosi possunt industres	I, 2, 31, p. 142
sed timidus nec erit largus, sed avarus [...] Sic etiam si esset avarus, quia finem suum poneret in habendo pecuniam, licet forte secundum se ei displicerent venerea: tamen si posset lucrari pecuniam, quam intenderet ut finem, non curaret moechari.	I, 2, 31, p. 143
propria industria et proprio labore / sua industria acquirit, charius possidet	I, 4, 1, p. 189
Nobiles sunt dociles et industres	I, 4, 5, p. 205
nobiles ergo, quia ex suo genere videntur esse honorabiles, ideo volunt accumulare ad id quod habent, et volunt fieri honorabiliores. Ideo sunt nimis honoris appetitivi.	<i>Ibid.</i> , p. 206
quia habendo divitias aliquas, credunt se acquisivisse omnia bona. Unde et 2 Rhetoricorum dicitur, quod divitiae sunt quasi quoddam pretium, et quaedam dignitas aliorum. Videtur enim esse in communi opinioni vulgarium omnia mensurari numismate, et omnia esse appetiabilia pretio denariorum. Habentes ergo numismata, aestimant se habere omnia bona, eo quod repuntent peuniam esse dignitatem, et pretium omnium aliorum.	I, 4, 6, p. 207
Divitiae enim, quia videntur esse bona fortunae, non videtur sufficere <i>industria</i> humana ad hoc quod aliquis fiat dives: videmus enim aliquando homines magis industres, minus ditari.	<i>Ibid.</i> , p. 209
Nam divitias, et quaecunque bona habemus, magis habemus referre in divinum ordinem, et in divinam providentiam, quam in propriam industriam: in divinam providentiam, quam in propriam	<i>Ibidem</i>

<i>industriam</i>	
reddere rationem	<i>Ibid.</i> , p. 210
de novo divitiae susceperunt	I, 4, 7, p. 212
Aliqua vero sunt non diurnalia, quibus non quotidie indigemus, ut emptio, et venditio	II, 1, 4, p. 225
quia facultatibus abundant sufficerent ad praestandum filijs debitum nutrimentum / supportent onera filiorum /pervenerunt ad debitum incrementum	II, 1, 9, p. 245
Ideo parentes naturaliter afficiuntur ad filios, ut influant in eos, et ut congregent eis bona, ut possessiones et numismata, per quae sufficiant sibi ad vitam, et conserventur in esse. Parentes ergo congregant pro filijs, non autem converso.	II, 2, 4, p. 296.
est difficile laborare et proprio lucro substantiam et possessionem acquirere	II, 3, 6 p. 362
ex rapina et furto	II, 3, 7 p. 346
concupiscentia divitiarum est infinita	II, 3, 8, p. 366
Quarum una est commutatio rerum ad res	II, 3, 9, p. 368
per cuius inspectionem sciretur quanti ponderis, et quanti valoris esset metallum illud.	<i>Ibid.</i> , p. 370
oportuit invenire commutationem numismatum ad numismata.	<i>Ibid.</i> , p. 371
Quare si post possessiones determinandum est de numismatibus: postquam diximus quae fuit necessitas invenire numismata et pecuniam, restat dicere, quot sunt species pecuniativae. Distinguit autem Philos. in Poli. quatuor species pecuniativae. videlicet naturalem, campsoriam, obolostaticam, et tachs sive usuram: his enim quatuor modis possideri consuevit multitudo pecuniae.	II, 3, 10, p. 371 e sequenti
Quarta species pecuniativae, quam Philosophus appellat tachs, sicut duplici nomine nominatur, sic duplici via investigare possumus eam detestabilem esse.	II, 3, 11, p. 374

Vocatur enim primo denariorum partus, ex quo nomine arguit Philosophus I. Polit. eam contra naturam esse. Nam parere, et generare, et multiplicari in seipsis, est proprium naturalibus, et est contra naturam artificialium. Scrinia enim et arcae quia sunt artificialia, quantumcunque simul existant, nunquam se ipsas multiplicant. Animalia vero quia sunt res naturales, simul manentia generant, et pariunt, et se ipsa auget. Volens igitur denarios ipsos se ipsis multiplicari, ut quod decem post lapsum temporis fiant viginti, vult quod artificialia seipsa multiplicent: et quia hoc est contra naturam artificialium, cum denarius sit quid artificiale, bene dictum est quod dicitur I. Poli. usuram esse quid detestabile et contra naturam.	
usus proprius denariorum, est expendere et alienare denarios	<i>Ibid.</i> , p. 375
Volens ergo accipere pensionem de usu denariorum, dicitur committere usuram, vel dicitur usurpare, et rapere ipsum usum: quia concedendo usum denarii, concedit substantiam eius: concedendo vero substantiam, non ulterius spectat ad ipsum usum eius. quare si de usu pensionem accipiat, vendit quod non est suum, vel accipit pensionem de eo quod non spectat ad ipsum, cum non ulterius spectet ad eum usum denarii, ex quo eius substantiam iam concessit.	<i>Ibidem</i>
quando quis possessionibus abundans, ex fructibus earum pecuniam acquirit	II, 3, 12, p. 377
quae sunt magis fructiferare	<i>Ibid.</i>
cum quis per mare aut per terram defert mercationes aliquas, vel assistit deferentibus mercationes ipsas	<i>Ibid.</i>
cum si quis spe mercedis, vel precio conductus aliqua operatur.	<i>Ibid.</i> , p. 378.
quibus pecuniam sunt lucrati, dicitur scire lucrativam experimentalem	<i>Ibidem</i>
esset pauper/ semper in egestate viveret	<i>Ibidem</i>
ipse non denariorum cupidum	<i>Ibidem</i>
magna copia olei	<i>Ibidem</i>
Inter caetera autem augentia divitias (secundum Philos.) est facere monopoliam, idest facere venditionem unius. nam quia unus solus vendit, taxat precium pro suae voluntatis arbitrio. volentem ergo pecuniam acquirere, oportet haec et similia particularia gesta, per quae aliqui pecuniam sunt lucrari, habere in memoria: ut si	<i>Ibid.</i> , p. 378-379

occurreret opportunitas, per similia gesta, dum tamen illa sint licita, pecuniam lucraretur. Quinta via dicitur esse art[i]fic[i]a, quando quis per artem suam aliqua exerceret. propter quae pecuniam lucratur. nam licet finis artis militaris sit victoria, medicinalis sit sanitas: singulae tamen artes quasi ad pecuniam ordinantur cum ex opere vel ex arte facto pecuniam intendunt. Medici enim, fabri, domificatores, et etiam ipsi milites, cum stipendiarii fiunt, pecuniam intendunt.	
providere indigentiae domesticae, habere curam de acquisitione pecuniae, secundum quod exigit suus status	<i>Ibid.</i> , p. 379
ubi victualia modici precii existebant; nihilominus quasi tamen semper ex propriis alimenta carniū volebat assumere, et hoc tam in bestiis, quam etiam in volucribus. Hoc enim decet reges, et principes, ut aliis existentibus in regno exempla praebeant, et ut non videantur vivere quasi advenae, et peregrini.	<i>Ibidem</i>
Videmus enim multas bestias domesticas, ut canes, et equos in multis consequi salutem propter prudentiam hominum, quam ex propria <i>industria</i> consequi non possent.	II, 3, 13, p. 382
Sed sufficit civitatem esse sitam, quod per mercationes, et ponderis portativam, et per humanam <i>industriam</i> faciliter habere possit sufficientia vitae	III, 1, 5, p. 411
hereditatem communem/ in hereditate communi	III, 1, 11, p. 429
hostes ex sagacitate quam ex fortitudine: pauci enim bellatores si sint sagaces et industres - ita industres et providae - magna cautela et industria est adhibenda - ex ipsa igitur industria	III, 1, 12, p. 431
Hi videlicet nobiles potissime debent defendere patriam, et eorum maxime est vacare circa armorum <i>industria</i>	III, 1, 15, p. 439
Sed si in civitate statuitur pauperes aequari divitibus in possessionibus, accipiendo magnas dotes ab eis, et non dando dotes illis, contingit multotiens divites fieri pauperes et econverso	III, 1, 17, p. 442
dividitur possessio divitum pauperiores erunt, quam filij pauperum	<i>Ibid.</i>
possessiones vendere	III, 1, 18, p. 443
esse proficuas civitati	III, 1, 20, p. 450
Nam si in aliquo dominio aut principatu intenditur bonum commune et omnium	III, 2, 2, p.

civium secundum suum statum, sic est aequale et rectum.	453
nam si dignitate regia per haereditatem transferatur ad posteros, oportet eam transferre in filios	III, 2, 5, p. 464.
quod vero superius tangebatur, videlicet quod ire per haereditatem, dignitatem regiam, est exponere fortunae	<i>Ibidem</i>
Debet igitur Rex sollicitari ut in suo regno vigeat studium litteratum, et ut ibi sint multi sapientes et industres.	III, 2, 8, p. 471
ut maxime procuret bona communia, et regni redditus studeat expendere in bonum commune, vel in bonum regni	III, 2, 9, p. 474
nisi commodum proprium ut bonum pecuniosum et delectabile	<i>Ibid.</i> , p. 475
nam multae modicae transgressiones (ut ait Philos.) aequantur uni magnae, sicut multae parvae expensae aequivalent uni magno sumptui: parvae enim transgressiones si multae sint, disponunt ad transgressiones magnas.	III, 2, 15, p. 490.
quomodo possunt reddere rationem sui victus: nam qui huiusmodi rationem non potest reddere, signum est quod ex furto vel ex male ablato vivat.	<i>Ibid.</i> , p. 492
debet ergo consiliarios scire introitus et proventus regni, quos oportet pervenire ad regem, qui et quanti sunt: quatenus si quis est superfluum et iniuste acceptus, auferatur: si quis vero deficit vel est diminutus, apponatur et augeatur.	III, 2, 19, p. 503
non enim modicum consiliandum est circa alimentum, ut quaelibet civitas habeat sufficientiam ad vitam, quia aliter iam non esset civitas: ut in huiusmodi sufficientibus ad vitam fieri debent debitae commutationes, ut debitae emptiones, et venditiones. Considerandae enim sunt mensurae et pondera vendentium: ex cum expedit texandum est pretium venditionis, si (ultra quam debent) venditores res suas vendere vellent.	<i>Ibid.</i> , pp. 503-4
Ex hoc ergo iure pene omnes contractus sunt introducti, ut emptio, venditio, locatio, conductio et cetera alia, sine quibus societas humana non bene sufficit sibi ad vitam. Inde est ergo quod mutuum et depositio, quae etiam deserviunt ad vitam humanam in quibus alia animalia non communicant, sub hoc iure gentium continentur.	III, 2, 25, p. 521
non tamen efficitur, nec perficitur civitas, nisi ex opere, et <i>industria</i> hominum	III, 2, 32, p. 541

fuit civitas ordinata porpter commutationes et contractus. Dicebatur enim supra cum de legibus tractabamus, quod facere commutationes, et contractus erant erant secundum ius gentium, et erat proprium humano generi: quia enim nullus homo habet omnia sufficientia ad vitam, nisi commutet ea quibus abundet in illa à quibus deficit, ideo necessariae fuerunt emptiones, venditiones, commutationes, et contractus, quae omnia quia facilius sunt hominibus simul conviventibus	<i>Ibid.</i> , p. 542.
Nam si in populo sint multi valde divites, et multi valde pauperes, et paucae personae mediae, vix aut nunquam rationabiliter vivet. Nam multum divites ad multum pauperes nesciunt rationabiliter se habere, sed modica occasione sumpta eis manifeste nocent. Sic etiam multum pauperes ad nimium divites nesciunt se rationabiliter gerere insidiantur enim eis quomodo possint astute et latenter eorum depraedari bona.	III, 2, 33, p. 545
Nam (ut ait Philosophus) excedentes in fortunis, potentiis, divitiis, et amicis, et in aliis huiusmodi bonis, nesciunt subiici. Qui autem secundum excessum sunt indigentes et pauperes, nesciunt principari. Quare si populus sit solum ex duabus partibus constitutus, ex nimis divitibus et nimis pauperibus: et paucae aut nullae sint ibi personae mediae, de difficili servabitur ibi aequalitas et iustitia, sed divites penitus volent principari, et suppeditare alios. Alii vero contra nitentes dissensionem faciunt, et si contingat pauperes obtinere, quia principari non noverunt, male tractabunt divites et potentes.	<i>Ibid.</i> , p. 546
cum ex hoc consurgat tantum bonum, quantum bona est pax et tranquillitas existentium in regno. Consurgit etiam ex hoc abundantia exteriorum rerum / sterilitates deducuntur habitatores regni ad inopiam	III, 2, 34, p. 549
Primo autem sic patet. Nam vulgus non percipit nisi sensibilia bona, ideo beneficos, et liberales in numismata, et in ea quod posuit numismate mensurari, amat, et reveretur	III, 2, 36, p. 552.
nam ut plurimum bellorum <i>industria</i> / Sciendum igitur militiam esse quandam prudentiam, sive quandam speciem prudentiae. Possumus autem, quantum ad praesens spectat, distinguere quinque species prudentiae: videlicet prudentiam singularem, oeconomicam, regnativam, politicam sive civilem, et militarem.	III, 3, 1, p. 555
In universo igitur rex, aut Princeps, aut Dux exercitus qui debet esse vigilans, sobrius, prudens, et industris	III, 3, 9, p. 578
quinto, consideranda est in in bellantibus versutia et <i>industria</i> ad bellandum	<i>Ibid.</i> , p.

	579
et ex cupiditate eorum ordinari ad lucrum, vel ad aliquam aliam satisfactionem iare, vel concupiscentiae. Bella tamen si iuste generantur, et debite fiant, ordinanda sunt ad pacem, et ad quietem hominum, et ad commune bonum.	III, 3, 23, p. 623
nam si intendant commune bonum, et pacem civium	<i>Ibidem</i> p. 624.

Per cominciare vorrei fare un'analisi quantitativa di alcuni termini più ricorrenti. Vediamo come nel testo vi siano 26 occorrenze della parola *industria*, più 17 nella forma in accusativo, uno nella forma *industriae*, 4 nella forma dell'aggettivo *industris*.

Per quanto riguarda un altro concetto importante, l'aggettivo *proficua* torna 6 volte, l'aggettivo *proficuum* altre sei volte, il termine *ingenium* 2 volte, più una volta nella forma del genitivo *ingenii*, il termine *numismata* torna 23 volte, il termine *pecunia* torna 14 volte, più 49 nella forma dell'accusativo *pecuniam*; la forma *pretio* almeno 2 volte, più 5 nella forma *pretium*. La virtù *liberalitas* conta almeno 35 occorrenze nella sua forma al nominativo, più altre sei nella sua forma dell'accusativo *liberalitatem*, 2 al genitivo *liberalitatis*, sei all'ablativo *liberalitate*; *experientia* 13 occorrenze, *experti* 14. *Solers* compare tre volte, *parvificus* ha nove occorrenze, mentre *parvificum* ne conta tre. Lo stesso termine *lucrum* ritorna sei volte⁵⁰⁴.

Si può notare come i passi individuati che affrontano più le tematiche di argomento economico sono 58 per il primo libro, 24 per il secondo libro, 30 per il terzo libro. Come si può vedere, quindi, è soprattutto il primo libro da avere affrontato argomenti economici in senso stretto, anche a causa della forte dipendenza dall'*Etica* aristotelica e delle virtù di comportamento dei confronti del denaro proprie del principe.

Tuttavia, argomenti interessanti non mancano né nel secondo né nel terzo libro. Se invece entriamo ancora più nel dettaglio e consideriamo le singole parti, vediamo che per il primo libro ventisette punti sono tratti dalla prima parte, ventitré dalla seconda parte, otto dalla quarta parte; per quanto riguarda il secondo libro invece due dalla prima parte, una dalla seconda, ventuno dalla terza parte. Infine, per quanto riguarda il terzo libro, otto dalla prima parte, diciassette dalla seconda parte e, infine, cinque dalla terza ed ultima parte del libro. Una minore o maggiore ricorrenza è legata strettamente alle tematiche trattate all'interno delle singole parti. Vediamo, ad esempio, che all'interno del primo libro i passi selezionati riguardano soprattutto le prime due parti del libro; cioè

⁵⁰⁴ Il testo del *De Regimine* interrogabile ritracciabile al link <http://alim.unisi.it/dl/resource/259> (ult. cons. 20-10-2020), pubblicato per il progetto ALIM (Archivio della Latinità Italiana del Medioevo), mi è stato di aiuto nella redazione di questa analisi.

la prima parte, in cui si tratta della questione su cosa si debba porre la felicità ed in che cosa i re e i principi devono porre la loro felicità, e la seconda parte nella quale, invece, si tratta delle virtù che devono avere i re e i principi. La quarta parte, che pure conta otto occorrenze, affronta le tematiche dei costumi che devono tenere i vecchi e i giovani e coloro che governano ognuno rispettivamente secondo i loro stati.

All'interno della prima parte, poi, sono particolarmente rappresentati i capitoli sette, otto e nove, i quali trattano rispettivamente di come i re non debbano porre la propria felicità rispettivamente né nelle ricchezze, né negli onori né nella gloria e nella fama (bensì, come sarà specificato nel capitolo 12, sarà più conveniente porla nell'*amor Dei*)⁵⁰⁵. Ad esempio, Egidio nel capitolo sette spiega che esistono sia le ricchezze naturali sia quelle artificiali; in particolare, per quanto riguarda le ricchezze artificiali, quest'ultime si devono all'arte e all'industria umana⁵⁰⁶.

A dimostrazione, poi, del fatto che non sia conveniente porre la propria felicità nelle ricchezze materiali Egidio riporta l'esempio mitologico del re Mida:

Recitatur enim ibi quodam, cuius nomen erat Mida, qui cum nimis esset avidus auri (ut fabulose dicitur) impetravit a Deo, ut quicquid tangeret, fieret aurum. Cum ergo tactus reservetur in singulis partibus corporis, etiam ore nihil tangere poterat, quin convertetur in aurum. Erat ergo ei magna copia auri, cum tamen fame periret. Quod esse non posset, si aurum, vel cetera numismata, vere essent divitiae, et vere satisfacerent indigentiae corporali⁵⁰⁷.

I passi contenuti nella seconda parte del primo libro sono qualitativamente molto importanti. Ad esempio, in questa parte Egidio esorta i re alla virtù della prudenza⁵⁰⁸ e parla della giustizia commutativa (uno di quei passi, vorrei ricordarlo, che passeranno poi all'iconografia)⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ Alcuni di questi passaggi sono già stati presentati nel paragrafo precedente, li richiamiamo per la loro centralità anche nel corso del presente paragrafo.

⁵⁰⁶ I, 1, 7, p. 21; il brano esatto è: «artificiales autem divitiae sunt, quae per artem, et industrias hominum inventae, in has naturales divitias commutantur, cuiusmodi sunt aurum, et argentum, et universaliter omne numisma, quae immediate indigentias corporales non suppleant, sed per commutationem deserviunt indigentiae corporali. Aurum enim, et argentum licet sint naturalia metalla, sunt tamen artificiales divitiae. In neutris autem divitiis est ponenda felicitas. Tangit enim I. Politicor. tria, propter quae venari possumus, in artificialibus divitiis felicitatem non esse ponendam».

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁵⁰⁸ I, 2, 7, p. 64: «Videtur enim quod vir sine prudentia positus in dignitate regia, sit denarius aeneus, vel plumbeus positus in computo mercatorum, mercatores enim cum ratiocinando computant, aliquando unum denarium aeneum vel plumbeum ponunt loco mille librarum: quod ergo non valet unum ovum, repraesentat valorem magniprecii. denarius ergo ille magis est signum valoris, quam valeat».

⁵⁰⁹ I, 2, 11, p. 77: «Per commutativam ergo iustitiam huiusmodi superabundantia, et defectus reducitur ad aequalitatem: quia unus dat pecuniam qua abundat, et recipit frumentum quo indiget. Alter vero tribui frumentum quo affluebat, et suscipit pecuniam qua caret. Est igitur commutativa Iustitia, prout unus ordinat bona sua in utilitatem alterius, et econverso».

Tra le virtù non mancano riflessioni sulla liberalità e l'avarizia, come quelle che si possono leggere in I, 2, 19⁵¹⁰ e quelle che avevamo già incontrato nel capitolo 17: è più facile che i re siano avari piuttosto che prodighi, poiché essi hanno molte ricchezze⁵¹¹. Importanti anche alcune definizioni che qui si possono ritrovare, come quella di *liberalitas* contenuta a p. 100-101:

Liberalitas enim (ut dictum est) esse debet circa debitum usum pecuniae. Uti autem pecunia, est expendere eam et tribuere eam aliis. Custodire autem proprios redditus, non est uti pecunia, sed magis est acquirere et generare ipsam. Propter quod patet liberalitatem esse magis circa expendere et circa tribuere pecuniam aliis, quam circa proprius redditus custodire. [...] Qui autem debit expedit et aliis dona largitur, benefacit. Custodiens vero proprius redditus, et accipiens pecuniam a propriis possessionibus, bene patitur sive bene recepit eo modo quo debet

e quella successiva presentata di seguito per cui la liberalità consiste nello spendere il giusto e farlo anche a vantaggio degli altri⁵¹². Il resto del libro contiene passi legati all'esaltazione della virtù dell'*industria* e di ciò che con essa viene acquisito e di altre virtù come la *magnanimitas*.

Inoltre, Egidio assegna un ruolo nel processo di arricchimento anche alla fortuna, non solo all'*industria*. Come infatti si può leggere nel paragrafo I, 4, 6, talvolta anche uomini dotati di *industria* non riescono ad arricchire ed anzi diventano sempre più poveri⁵¹³. Questo dato deve spingere il re ed il principe ad avere più fiducia nella divina provvidenza che nelle proprie capacità umane e ricchezze.

I passi più interessanti del libro II si trovano quasi tutti nella terza parte del libro, nella quale si tratta di come i re ed i principi devono governare i ministri ed i membri della *familia*, non sorprendentemente poiché questa parte riguarda anche alcuni aspetti della gestione materiale della famiglia. Questa parte inoltre tratta di alcuni aspetti architettonici (presi dal libro del romano Palladio) dando consiglio sul luogo più adatto nel quale costruire edifici e tutto ciò che è necessario per gestire i possedimenti della *familia* e non far cadere la stessa nella povertà e nel bisogno.

⁵¹⁰ I, 2, 19: p. 108: «Ideo dicitur esse liberalitas circa mediocres sumptus, non secundum se, sed per comparisonem ad dantem, et ad faciendum sumptus. Ideo largitor multorum esse posset esse avarus, si illa multa non aequarentur facultatibus dantis. Dicebatur enim supra non esse liberalitatem in multitudine datorum».

⁵¹¹ I, 2, 17, pp. 102-103: «Quicumque enim tot habet, et tanta recipit, quod donationes et expensae multitudinem possessionum superare non possint, quodammodo prodigus esse non potest. Reges igitur et principes quia multitudine possessionum superabundant, non solum non possunt esse prodigi, sed vix possunt attingere ut sint liberales».

⁵¹² I, 2, 17, p. 101: «liberalitas ergo principaliter constituit in debite expendendo, et benefaciendo aliis».

⁵¹³ I, 4, 6, p. 209: «Divitiae enim, quia videntur esse bona fortunae, non videtur sufficere *industria* humana ad hoc quod aliquis fiat dives: videmus enim aliquando homines magis industres, minus ditari».

Benché poi Egidio raccomandi, nel corso del capitolo 8, ai re ed ai principi, così come anche a tutto il popolo, di non avere desiderio smisurato di ricchezze aspirando ad una ricchezza infinita, tuttavia egli ritiene importante la gestione economica della casa. Di questa si riconosce l'importanza, dando anche, nel corso del capitolo 9, dei consigli su come trovare il denaro necessario per vivere e su come costruire le opere che i re e i principi devono fare per essere buoni amministratori. Nel corso dello stesso capitolo 9, inoltre, Egidio tratta di quali sono le specie di *commutationes* attraverso le quali è possibile trovare il denaro e in II, 3, 10, parla delle *species* pecuniarie.

Come già visto in precedenza, Egidio in questa occasione enumera quattro *species* pecuniarie, quattro modi che solitamente permettono di accumulare molto denaro, che sono rispettivamente: «naturalem, campsoriam, obolostaticam, et tacos sive usuram»⁵¹⁴. La prima, quella naturale, consiste nell'aver denaro dalle cose naturali, che può essere il caso di un'eccedenza di vino e grano che viene venduta⁵¹⁵. La seconda è quella che viene chiamata *campsoria*, che abbiamo già incontrato; essa consiste nel guadagnare cambiando denaro in base al luogo geografico. Per Egidio, inoltre, la scoperta di questa modalità sarebbe stata casuale e solo in seguito sarebbe stata studiata ad arte, poiché infatti

accidit ergo forte aliquos habere aliqua numismata, quae multum appretiabantur in regione sua, eo quod non esset propria regioni illi. illis ergo casu euntibus ad regiones illas, quibus illa numismata erant propria, et portantibus numismata illa, accidit eos plus recipere pro numismatibus illis, quam in partibus propriis: propter quod casu campsoria usi sunt. Sed ex hoc casu ars sumpsit originem, ut postea homines artificialiter considerarent quae numismata in quibus partibus expenduntur, ut postea campsoria artificialiter effecta, esset causa lucrandi pecuniam⁵¹⁶.

Anche se lecita, quindi, come avevamo già visto, l'esercizio della *species campsoria* non può considerarsi naturale⁵¹⁷. Per quanto riguarda la terza specie, infine, quella *obolostatica*, anche questa Egidio ritiene che sia stata scoperta per caso, quando capitò che qualcuno considerò i denari come massa monetaria e non con il loro valore nominale; pesati, vennero stimati di più del loro

⁵¹⁴ II, 3, 10, p. 371

⁵¹⁵ *Ibid.*: «Prima ergo species ipsius pecuniariae dicitur esse quasi naturalis: quae fit ex eo quod res naturales commutantur in pecuniam. Si quis ergo abundans in vino et frumento, quae naturaliter producuntur, ex eis pecuniam susciperet, talis pecuniaria quasi naturalis diceretur, quia a rebus naturalibus inciperet».

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 372.

⁵¹⁷ *Ibidem*. Questo poiché «nec a rebus naturalibus incipit, nec ad naturalia terminatur. Sed in ea [...] denarius est elementum et terminus, idest principium et finis».

valore numerale come monete. Anche in questo caso, come nel caso precedente, si capì che era possibile guadagnare sistematicamente attraverso questo procedimento.

Infine, l'ultima specie pecuniativa, è quella che Aristotele definisce in greco *tachos*, e che, come specifica Egidio, «nos communi nomine appellamus usuram»⁵¹⁸. La traduzione letterale di *tachos*, tuttavia, in latino sarebbe “parto”⁵¹⁹. Questo perché, come già richiamato altre volte nel corso della trattazione e come Egidio qui specifica, attraverso questa specie è possibile far generare denaro ad altro denaro, proprio come un gregge in alcuni anni si riproduce e genera altri capi ovini, aumentando così di consistenza⁵²⁰. Per questo l'usura viene considerata generalmente «quasi denariorum partus»⁵²¹.

Come abbiamo già visto, secondo Aristotele nella *Politica*, solo la prima di queste quattro *species* sarebbe una maniera naturale e, pertanto, lodevole, di acquisire denaro. Le altre tre sarebbero da biasimare poiché tutte e tre partendo dal denaro producono altro denaro in una maniera artificiale. Tuttavia, e qui Egidio fa sentire il suo punto di vista, a differenza delle prime due, *campсорia* ed *obolostatica*, che possono essere tollerate, solo l'usura tra le tre è veramente detestabile. Essa non deve essere praticata da nessuno, a differenza dell'arte *campсорia* ed *obolostatica* che Egidio permette ai mercanti, ma che non ritiene lecite ai principi ed ai re⁵²².

Nel capitolo XI che segue immediatamente, sono spiegate tutte le ragioni di questa posizione: in particolare la prima ragione risiede sostanzialmente nel fatto che l'usura non sia un processo naturale a causa del fatto che fa partorire al denaro altro denaro come se questo fosse una cosa viva:

Quarta species *pecuniativae*, quam Philosophus appellat *tachos*, sicut duplici nomine nominatur, sic duplici via investigare possumus eam detestabilem esse. Vocatur enim primo *denariorum partus*, ex quo nomine arguit Philosophus I. Polit. eam contra naturam esse. Nam parere, et generare, et multiplicari in seipsis, est proprium naturalibus, et est contra naturam artificialium. Scrinia enim et arcae quia sunt artificialia, quantumcunque simul existant, nunquam se ipsas multiplicant. Animalia vero quia sunt naturales, simul manentia generant, et pariunt, et se ipsa auget. Volens igitur denarios ipsos se ipsis multiplicari, ut quod decem post lapsum temporis fiant viginti, vult quod artificialia seipsa multiplicent: et quia hoc

⁵¹⁸ *Ibid.*, pp. 372-373.

⁵¹⁹ In realtà la voce greca è *tocos* (τόκος, -ου), che ha come primo significato proprio quello di parto.

⁵²⁰ «Videtur enim haec ars parere et generare denarios, quam nos communi nomine appellamus usuram: nunquam enim aliqua crescunt in se ipsis, nisi per partum, vel per generationem. ut si aliquis habet decem oves, postea in capite anni habeat viginti, hoc est, quia oves illae generaverunt, et pepererunt»; *Ibidem*.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 373.

⁵²² «Usuras enim nemo exercere debet: *campсорia* autem, et *obolostatica* et si mercatoribus, vel aliquibus aliis permittuntur regibus tamen et principibus quod decet esse quasi semi deos exercere non congruit». *Ibidem*.

est contra naturam artificialium, cum denarius sit quid artificiale, bene dictum est quod dicitur I. Poli. usuram esse quid detestabile et contra naturam⁵²³.

Secondariamente, con l'usura si andrebbe contro l'uso proprio del denaro⁵²⁴. Infatti, nel denaro non è possibile separare l'uso dall'oggetto stesso, come è invece possibile fare per degli oggetti materiali⁵²⁵. Vi sono, inoltre, taluni che vivono di un uso non proprio del denaro, come quello di ostentarlo, senza tuttavia commettere usura; è questo il caso di seguito descritto:

forte multotiens mercatores faciunt, qui ut appareant divites, et ut alii citius apud eos deponant pecuniam, habent coram se multitudinem pecuniae cum ergo quis possit concedere denarios ad talem usum videlicet ad apparendum absque eo quod concedat substantiam eorum, si hoc modo de denariis pensionem acciperet, forte aliter peccaret, usuram tamen non committeret. In rebus autem aliis ut plurimum contingit e contrario, ut in usu proprio non committitur usura. nam quia inhabitatio, quae est proprius usus domus, concedi potest absque concessione substantiae eius; si de hoc pensio accipiatur, nulla usura committitur. Si quis domum venderet vel commutaret; quod non est proprius usus eius, dato quod non statim pecuniam acciperet, si propter usum domus vellet ulteriorem pecuniam accipere, usuram committeret: quia iam usus non spectaret ad ipsum, postquam per venditionem concessisset eius substantiam. Omnino ergo usura, quia ibi venditur usus, qui non spectat ad creditorem, contra naturam est. Decet ergo reges et principes, si volunt naturaliter dominari, prohibere usuras ne fiant eo quod iuri naturali contradicant⁵²⁶.

⁵²³ Aegidius Romanus, *De regimine principum*, II, 3, 11, p. 374.

⁵²⁴ *Ibid.*, p. 374-375: «in usura enim usus rapitur et usurpatur, vel idem venditur bis, vel venditur ibi usus qui non est suus. Ad cuius evidentiam sciendum, quod licet aliud sit res, aliud usus rei, ut aliud est domus, et aliud inhabitare ipsam: in aliquibus tamen nunquam concessio usus separari potest a concessione substantiae. in quibuscunque igitur potest concedi usus rei absque eo quod concedatur eius substantia, potest inde accipi pensio, dato quod res illa in nullo deterioraretur. Sed si non potest concedi usus absque concessione substantiae, quantum ad talem usum non est pensio aliqua accipienda; quia si accipiantur, erit ibi usura, id est, rapina usus [...] Vendens ergo quod suum est, et quod pertinet ad ipsum, licite potest, et nulli iniuriatur. nihil ergo rapit, et nihil usurpat, si retinens sibi dominium domus, vendit inhabitationem, et usum eius».

⁵²⁵ «Volens ergo accipere pensionem de usu denariorum, dicitur committere usuram, vel dicitur usurpare, et rapere ipsum usum: quia concedendo usum denarii, concedit substantiam eius: concedendo vero substantiam, non ulterius spectat ad ipsum usum eius. quare si de usu pensionem accipiat, vendit quod non est suum, vel accipit pensionem de eo quod non spectat ad ipsum, cum non ulterius spectet ad eum usum denarii, ex quo eius substantiam iam concessit. Advertendum tamen quod (ut ait Philos. I. Politicorum) quasi cuiuslibet rei est duplex usus. unus proprius, et alius non proprius. Usus proprius denarii, est ipsum commutare, vel expendere, et alienare. Usus vero non proprius, est apparere: multi enim ostendunt denarios suos non ad expendendum, sed ad apparendum et ut videantur divites [...] Nam de usu proprio denariorum non potest accipi pensio absque usura: quia talis usus concedi non potest absque concessione substantiae». *Ibid.*, p. 375.

⁵²⁶ *DRP*, II, 3, 12, p. 377.

Egidio, esclusa quindi l'usura e, per il sovrano, anche la *camporia* e l'*obolostatica*, passa a questo punto quindi nel capitolo 12 ad illustrare quali siano i modi per guadagnare il denaro necessario cercando quali di questi siano adatti anche ai principi ed ai re. In particolare, illustra cinque vie, riprese dalla *Politica* di Aristotele, attraverso le quali sia possibile accrescere il proprio denaro: «una dicitur possessoria. Secunda mercativa. Tertia mercenaria vel conducta. Quarta experimentalis. Quinta artificia»⁵²⁷.

Di queste vie la prima, quella possessoria, consiste nel semplice usare il *surplus* della produzione agricola per ottenere il necessario per gestire e governare la casa⁵²⁸.

Vi sono poi la seconda via che è quella *mercativa*⁵²⁹, basata sul commercio, la terza via che è la via *mercenaria*, basata sulla speranza del guadagno e la quarta che è quella sperimentale⁵³⁰.

Riguardo questa via, a seguire Egidio riporta due esempi sui modi di guadagnare denaro: il primo esempio riguarda Talete di Mileto, uno dei sette sapienti secondo la tradizione, che, benché non fosse interessato al guadagno economico interessandosi solo di filosofia, un giorno

vidit per astronomiam, futuram esse magnam copia olivarum: et ab omnibus incolis regionis illius emit tantum oleum, quod reollecturi erant in anno futuro. Mutuata ergo pecunia, et data arra bona pro futuro oleo: tum quia nullus poterat vendere oleum, nisi ipse: tum quia etiam erat magna copia olei. Lucratus est pecuniam multam, et ostendit quod facile erat Philosophis ditari⁵³¹.

Si tratta di un aneddoto tratto dalla *Politica* di Aristotele secondo il quale il filosofo, essendo accusato dai suoi concittadini di essere troppo disinteressato ai beni economici e di vivere in povertà a causa del suo amore per la filosofia, volle dimostrare che grazie alla filosofia al contrario avrebbe potuto arricchirsi se solo lo avesse voluto.

Per questo, usò la sua conoscenza per prevedere che l'anno venturo ci sarebbe stato un grande raccolto di olive; a seguito di questo fatto si procurò tutti i frantoi della zona in pieno inverno, a

⁵²⁷ *Ibidem*.

⁵²⁸ *Ibid.*: «quando quis possessionibus abundans, ex fructibus earum pecuniam acquirit».

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 377-378: «Secunda via utilis ad pecuniam acquirendam, dicitur esse mercativa, cum quis per mare aut per terram defert mercationes aliquas, vel assistit deferentibus mercationes ipsas. Dividitur autem (secundum Philosophum) mercatoria in tres partes, in nauclariam quae sit per mare: et ponderis portativam quae sit per terram: et assistricem».

⁵³⁰ *Ibid.*, 378: «Tertia via acquirendi pecuniam, dicitur esse mercenaria vel conducta: ut cum quis spe mercedis, vel precio conductus aliqua operatur. Quarta via dicitur: experimentalis: experimentum enim particularium est. cum ergo quis novit particularia facta aliquorum, quibus pecuniam sunt lucrari, dicitur scire lucrativam experimentalem».

⁵³¹ *Ibidem*.

poco prezzo a causa della scarsa richiesta, grazie al denaro che aveva e impegnando i guadagni futuri; quando puntualmente l'anno successivo ci fu la grande abbondanza di olive che aveva previsto diventò ricco grazie al monopolio dei frantoi che aveva raggiunto; infatti essi vanno usati tutti nello stesso momento. Nella versione egidiana l'accento è posto sul denaro che si è dovuto far prestare e sui beni che ha dovuto dare in pegno ed il filosofo si impegna direttamente nell'acquisto dell'olio e non dei frantoi. Un esempio quindi di prestito lecito per investimento.

Il secondo aneddoto riportato è l'esempio di un siciliano, che avendo comprato tutto il ferro della zona, poté rivenderlo al prezzo desiderato. Egidio quindi raccomanda a chiunque voglia accumulare ricchezze di ispirarsi a questi due esempi: è tanto più facile arricchirsi se si è il solo in una data zona a possedere quel bene. Per concludere, l'ultima via è detta *artificia* poiché dipende dall'arte: i medici, i fabbri, i soldati vengono infatti pagati per l'utilizzo della loro arte.

Ai re e ai principi, tuttavia, ribadisce il filosofo, due sole sono le vie permesse per l'acquisizione del denaro: cioè la possessoria (la prima via) e la sperimentale. Inoltre, ogni principe e re, deve essere esperto della situazione del proprio regno, in modo da valutare anche meglio nei singoli casi le vie di acquisizione del denaro, sempre in maniera lecita, e cioè in primo luogo mai usurpando i beni altrui.

Riguardo invece alla prima via, quella *possessionalis*, Egidio ribadisce che il principe deve fare leva non solo sulle sue possessioni immobili, ma anche su quelle mobili; a questo punto si inserisce l'esempio già citato di Federico II, che pur essendo un grande imperatore, preferiva quando possibile nutrire sé e la corte con i proventi delle sue *massaritias*.

Questi sono i luminosi esempi a cui il principe deve rifarsi affinché non gli accada di vivere come coloro che sono «quasi advenae, et peregrini»; colui infatti che deve comprare ogni giorno il cibo quotidiano con denaro, secondo Egidio vive più da straniero che da cittadino residente⁵³²; quindi è bene non solo procurarsi terre e allevamenti propri, ma anche avere un'adeguata conoscenza di come gestirli affinché facciano molto frutto con il minore investimento possibile.

Per quanto riguarda il terzo libro, le parti di interesse sono concentrate maggiormente nelle prime due parti del libro (otto dalla prima parte, diciassette dalla seconda parte e, infine, 5 dalla terza). Nella prima parte si tratta della nascita delle comunità, rispettivamente quella domestica, cittadina e del regno, mentre nella seconda parte si tratta di come bisogna reggere la città in tempo di pace e, infine, nella terza di come bisogna reggere la città in tempo di guerra. Non a caso qui il minor numero di citazioni deriva dalla terza parte, essendo quella dedicata all'arte della guerra.

⁵³² *Ibid.*, p. 379: «qui enim singula alimenta pecunia emit, magis vivit ut advena, quam ut civis».

In particolare, mentre nel capitolo ottavo della prima parte del III libro si auspica l'unità delle comunità ivi formata; a partire dal capitolo nono si analizzano alcune cose che i re e i principi devono sapere perché una loro ignoranza lederebbe l'unità della comunità e si presenta una difesa della proprietà privata. Nel capitolo nove Egidio afferma che non è bene che le cose siano comuni, come diceva invece Socrate, ed i re devono saperlo, in particolare questo è vero per quanto riguarda le donne e i figli (capitolo dieci) e le proprietà (capitolo 11). Inoltre si forniscono anche altri ordinamenti utili al fine del buon governo della città, ad esempio che le donne non debbano essere impegnate in guerra (capitolo 12), mentre nei capitoli successivi (dal 13 al 20) si continuano a passare in rassegna varie posizioni di antichi filosofi volte alla corretta amministrazione della città anche quando secondo Egidio non sono da ritenersi corrette.

La seconda parte di questo libro, invece, ben più ricca di citazioni che ci interessano, insegna a reggere la città in tempo di pace, ed è da qui che la maggior parte delle citazioni di questo libro è tratta. Questa è una delle parti più strettamente politiche dell'opera, in cui si parla, tra l'altro, della figura del tiranno. Dal primo capitolo si tratta di ciò che può essere utile alla città («esse proficuas civitati»), come si dice nel III, 1, 20, p. 450). In particolare, tra i comportamenti del re per non essere considerato un tiranno e che distinguono un tiranno da un vero re (capitoli 8-9), c'è anche un comportamento di natura economica: infatti si dice che il vero re deve pensare al bene comune anche nell'utilizzo del denaro, cosa che lo distingue dal tiranno che si comporta invece nella maniera contraria⁵³³.

Interessante anche il capitolo 15 di questa seconda parte, nel quale si affronta l'argomento di ciò che i re e i principi devono fare per salvare e conservare lo stato. Ad esempio all'inizio del capitolo si invita il re a non permettere nel proprio territorio piccole trasgressioni⁵³⁴. Infatti tante piccole trasgressioni sarebbero come una grande, così come tante piccole spese equivalgono ad un grande investimento: in questo senso Egidio invita a prestare attenzione al *sumptus* benché in alcuni casi precedenti esso fosse invece stato incoraggiato per la corretta tenuta del *regnum*. Questo capitolo contiene anche un interessante consiglio sull'amministrazione della giustizia, nel passo infatti III, 2, 15⁵³⁵ si consiglia un metodo di controllo dei sudditi sulla base delle spese di quest'ultimi e delle

⁵³³ III, 2, 9, p. 474: «ut maxime procuret bona communia, et regni redditus studeat expendere in bonum commune, vel in bonum regni»

⁵³⁴ III, 2, 15, p. 490: «nam multae modicae transgressiones (ut ait Philos.) aequantur uni magnae, sicut multae parvae expensae aequivalent uni magno sumptui: parvae enim transgressiones si multae sint, disponunt ad transgressiones magnas»

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 492: «debet enim rex aut princeps si vult servare iustitiam et vult punire transgressores iusti, habere multos exploratores, et multos inquisitores investigantes facta civium, et inquirentes unde cives accipiunt quod expendunt, et quomodo possunt reddere rationem sui victus: nam qui huiusmodi rationem non potest reddere, signum est quod ex furto vel ex male ablato vivat».

giustificazioni che essi riescono a darne; qualora infatti essi non riescano a dare una giustificazione della propria ricchezza potrebbero essere usurai o ladri.

Un altro punto interessante è quanto descritto al capitolo 19 circa l'approvvigionamento delle città, che va controllato in modo da acquistare ciò che manca nella città stessa attraverso il commercio e di regolare di conseguenza le tasse sul commercio⁵³⁶.

Tra i capitoli 33 e 36 troviamo un altro snodo importante; infatti in questi capitoli Egidio parte dalla definizione di regno e *civitas* (capitolo 33), per dire poi che il popolo deve essere composto da molta gente "media" per avere una città che funziona (capitolo 34). Successivamente ribadisce che per il corretto funzionamento della città tutti devono obbedire alle leggi (cap. 35) e per finire suggerisce come si devono comportare non i re ma gli abitanti delle città e del regno (cap. 36).

Infatti, nel capitolo 33 viene detto che

si in populo sint multi valde divites, et multi valde pauperes, et paucae personae mediae, vix aut nunquam rationabiliter vivet. Nam multum divites ad multum pauperes nesciunt rationabiliter se habere, sed modica occasione sumpta eis manifeste nocent. Sic etiam multum pauperes ad nimium divites nesciunt se rationabiliter gerere insidiantur enim eis quomodo possint astute et latenter eorum depraedari bona⁵³⁷

e nel capitolo 36 si raccomanda ai re e ai principi di spendere il giusto per tenere sotto controllo il popolo⁵³⁸.

L'ultima parte del terzo libro riporta alcuni passi legati a quella che Egidio definisce *l'industria bellandi*⁵³⁹. E proprio il concetto di *industria* è un concetto importante nella trattazione che sarà uno dei concetti analizzati nel paragrafo seguente.

⁵³⁶ III, 2, 19, p. 504: «non enim modicum consiliandum est circa alimentum, ut quaelibet civitas habeat sufficientia ad vitam, quia aliter iam non esset civitas: ut in huiusmodi sufficientibus ad vitam fieri debent debitae commutationes, ut debitae emptiones, et venditiones. Considerandae enim sunt mensurae et pondera vendentium: ex cum expedit taxandum est pretium venditionis, si (ultra quam debent) venditores res suas vendere vellent».

⁵³⁷ III, 2, 33, p. 545.

⁵³⁸ III, 2, 36, p. 552: «primo autem sic patet. Nam vulgus non percipit nisi sensibilia bona, ideo beneficos, et liberales in numismata, et in ea quod posuit numismate mensurari, amat, et reveretur»

⁵³⁹ III; 3, 1, p. 555; *Ibid.*, p. 579 – espressione che tra l'altro è presente con varianti anche in altri parti del libro, come ad esempio III, 1, 5, p. 411.

3.5 Approfondimento di alcuni concetti: *industria*, profitto (con uno sguardo sulle traduzioni)

3.5.1. *Industria*

All'interno del lessico economico che è stato individuato ci si è concentrati su alcuni concetti chiave che sono emersi dal discorso sull'economia di Egidio⁵⁴⁰.

Tra i termini usati spiccano in particolare concetti riferibili alla morale come quello di *liberalitas*, assai importante all'interno dell'intero sistema medievale delle virtù, e quello di *industria*. Tra le due virtù passa un mondo concettuale vasto che va da un uso delle ricchezze equilibrato e magnanimo, un principio antico legato alle virtù nobiliari; contro un'idea senza dubbio più recente, quella di *industria*, qualità che stimola l'uomo e lo aiuta nell'azione di cambiare il mondo che lo circonda grazie al suo ingegno. Vediamo meglio di cosa si tratta e come questo termine viene tradotto nelle varie versioni.

Industria è un termine che origina nel latino classico ma ha fortuna anche nel latino medievale; esso presenta inoltre alcuni derivati come gli avverbi *industre* e *industriose* e l'aggettivo *industrius*. Nel *De regimine* latino tali derivati non vengono utilizzati, non vengono mai usati gli avverbi, mentre è presente l'aggettivo nella forma *industris*, pl. *industres*, una tipica forma di latino medievale che può convivere con la forma classica dell'aggettivo *industrius*.

Il latino medievale, in realtà, presenta molti derivati della parola; compare infatti verso il 1400 l'aggettivo *industrialis*, con il significato letterale di cosa di pertinenza dell'*industria*, ma anche l'aggettivo *industrius*. Accanto a queste specificità degli aggettivi avviene anche la nascita di un verbo, *industriare*, termine piuttosto tardo attestato con il senso di *docere*⁵⁴¹.

Sempre presente, dunque, nel lessico latino in uso dai dotti anche con varie sfumature di significato, il termine "industria" non entrò in uso nella lingua italiana prima del XIV secolo.

In effetti anche nel *Governo* questo termine non viene tradotto con *industria* bensì con altri termini, che traducono il testo francese, anch'esso privo della parola *industria*.

Riportiamo qui, anticipando i paragoni che verranno fatti nel capitolo successivo, alcuni esempi tratti dal testo: *sottiglieça (e) d'ingegno (e) d'intendimento* (Prol. 10, p. 240); *ordenamento* (I, 1, 7,

⁵⁴⁰ Il termine *oeconomia* è effettivamente usato nell'Egidio latino, nella forma *oeconomia* ed inteso nel suo significato classico derivato dal greco: amministrazione della casa, dove amministrazione va inteso nel senso più ampio di governo finalizzato ad un bene comune della *familia*.

⁵⁴¹ Come in Papia e Gloss. Isidoro; si veda il C. Du Fresne Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, vol. 3, Parisiis: Sub oliva Caroli Osmon, 1733-1736, p. 1408.

p.255; cfr. il francese *l'establissement*, I, 1, 7, p. 15); *el senno e l'avedimento del co(n)battere* (I, 1, 10, p. 261), in francese *le sens et l'avisement de combatre* (I, 1, 10, p. 21); *adabili ad inprendare* (I, 4, 5, p. 385) che traduce il francese *avenables a aprendre* (I, 4, 5, p. 136); *'l senno e 'l bene sapere combattere* (III, 3, 9, p. 596), che traduce il latino *industria ad bellandum* (III, 3, 9, p. 579). Anche il francese, che pure aveva sviluppato il termine *industrie* già nel XII secolo⁵⁴², gli preferisce altre formule. Vi sono poi molti casi in cui il termine compare nella versione latina ma non c'è alcuna traduzione volgare, poiché ci troviamo di fronte a quelle parti, generalmente più filosofiche, che spesso il traduttore francese preferisce tralasciare per rendere il nuovo testo volgare più scorrevole del latino.

Le parole dunque più usate nella traduzione sembrano essere *senno*, *avvedimento*, *bene combattere* (nel caso dell'*industria bellandi* che abbiamo visto citata spesso nel terzo libro).

C'è tuttavia almeno un altro caso in cui invece il termine compare, decretando anche una anticipazione dell'attestazione dell'uso del volgare di "industria" rispetto a quello che si riteneva, testimoniato nel *De Regno* di Tommaso in volgare. Si tratta del manoscritto in volgare BNF Italien 233, che abbiamo già presentato e che, se davvero andasse retrodatato, rappresenterebbe certamente una delle primissime occorrenze del termine nel volgare italiano⁵⁴³ (nello stesso manoscritto, invece, nel volgarizzamento del *De Regimine* si preferisce il termine "maestria"⁵⁴⁴).

Il termine viene invece lasciato identico in altre traduzioni più tarde: è così per il manoscritto contenuto alla Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, It. I.70, che traduce letteralmente con "industria". Siamo però in un'epoca più recente ed anche in un ben diverso contesto culturale (per esempio, come abbiamo visto, è uno dei pochi manoscritti che proviene sicuramente da un ambiente clericale e quindi si suppone anche più dotto)⁵⁴⁵.

In italiano, inoltre, il termine dà luogo ad alcuni derivati, come "industriarsi" (att. 1420) ed "industrioso", attestato fin dal XIV sec, ne i *Fatti di Giuseppe Ebreo*⁵⁴⁶. Se uno dei primi sensi attestati della parola è, inoltre, quello di «qualità di chi si prodiga con scrupolo e diligenza» al fine di ottenere un determinato scopo, bisogna anche considerare che spesso il termine viene a

⁵⁴² Carlo Battisti, Giovanni Alessio, *Dizionari Etimologico Italiano*, vol. 3, Firenze, 1950-1957; si veda p. 2009 alla voce *industria*.

⁵⁴³ Si vedano gli articoli di Mirko Volpi *Lessico politico e retrodatazioni in due volgarizzamenti aretini di fine Duecento*, «Lingua Nostra», 79 (2017), pp. 69-75 e Id. *Un Volgarizzamento aretino di fine Duecento del De Regno ad regem Cypri di san Tommaso d'Aquino*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano», XXII (2017), pp. 141-204; si veda anche la voce del Corpus OVI on-line *Industria*.

⁵⁴⁴ Il testo del *De Regimine* volgarizzato del manoscritto in questione, che verrà analizzato più diffusamente nel prossimo capitolo, è inedito; l'esempio riportato si trova a carta 19 *rb*. Si rimanda alla trattazione contenuta nel capitolo successivo anche per la bibliografia legata al manoscritto e per il link alla riproduzione digitale.

⁵⁴⁵ Ricordiamo che il manoscritto è datato infatti a fine XV secolo.

⁵⁴⁶ Si veda il DELI 2004, p. 768 alla voce *indùstre*.

significare, come in Dante, le «qualità di chi opera con avvedutezza e sagacia». Si sviluppa inoltre abbastanza rapidamente un senso del termine che può avere anche una valenza negativa, quell'astuzia furbesca che porta a conseguenze negative, come lo scatenarsi di una guerra. Parimenti è testimoniato anche il senso più commerciale di esercizio di un'attività retribuita (*Documenti fiorentini*, 1333-52) e quello ancora più specifico di abilità tecnica.

Tuttavia, la prima attestazione in assoluto del termine nella lingua italiana si deve alla traduzione fiorentina della *Disciplina Clericalis*, nella forma plurale *adustre*, probabilmente per corruzione⁵⁴⁷. In questo caso con *adustre* si indicavano sette qualità pratiche che, assieme alle arti liberali ed alle *probitates*, dovevano entrare nella formazione dell'uomo nobile, in particolare tali *adustre* (voce ottenuta per probabile corruzione) sembrano rappresentare una serie di virtù che rendono l'uomo moderato nel bere, nel mangiare, ma egli deve essere anche non avaro né di cattiva conversazione⁵⁴⁸. Interessante sembra il fatto che proprio la prima delle attestazioni del termine in lingua volgare riporti un significato altamente affine a quello di virtù, virtù moderate nell'uso del corpo.

Molto diffusa è la locuzione di “industria umana”, testimoniata nei *Trattati di Ugo Panziera*, ma anche nel *Decameron*, che è ricorrente nel testo latino di Egidio Romano. Il significato di abilità tecnica/maestria va evidenziato, poiché è uno dei significati con cui il codice Italien 233 traduce il termine *industria* latino, anche se nello stesso manoscritto è pure testimoniata la parola “industria” volgare all'interno del volgarizzamento tommasiano. Inoltre, l'utilizzo di questo termine nel manoscritto riporterebbe anche il primo uso della parola all'ambito geografico toscano, probabilmente aretino, visto che tale sembra l'ambito di scrittura del codice.

Da notare come queste attestazioni fanno riferimento ad una operosità abile dell'uomo che lo porta a produrre risultati qualitativamente rilevanti: esemplare in questo caso la scrittura riferita agli affreschi di Giotto della Cappella degli Scrovegni ed ivi dipinta: quell'«industria pinxit», che abbiamo visto nel secondo paragrafo di questo capitolo, ci fa vedere come tale virtù fosse una qualità universalmente riconosciuta a chi ben operava (da qui poi il senso di maestria).

È attestata anche una personificazione della virtù di industria: questo accade nell'opera *Documenti d'amore* di Francesco da Barberino, che sembra essere l'unica opera a proporre una personificazione di questo concetto. La personificazione di Industria, poi, avrà una grandissima fortuna in epoca moderna, specialmente dopo che sarà associata ai nuovi modi di produzioni definiti appunto industriali. In particolare, l'industria intesa in un senso antico ha una grandissima

⁵⁴⁷ Si veda TLIO, s.v. industria, voce disponibile al link < <http://tlio.ovc.cnr.it/TLIO/> > (ult. cons. 1-10-2020).

⁵⁴⁸ Petrus Alfonsi, *Disciplina clericalis*, a cura di C. Leone, Roma-Salerno, 2010. Tra l'altro le industrie e le virtù (*probitates*), secondo l'editore, potrebbero essere in realtà invertite nell'esposizione.

tradizione fin dal medioevo finché il senso non viene meno in età moderna scalzato dall'accezione del termine più legata alla rivoluzione industriale⁵⁴⁹.

Questo si può vedere anche nell'*Iconologia* di Cesare Ripa in cui il primo significato di Industria che si trova è quello legato alla tradizione antica: tale prima rappresentazione presenta infatti l'immagine classica di Industria: «ignuda», con «l'elmo in capo», l'Industria è il «sapersi difendere con vantaggio ne' duelli della Fortuna»⁵⁵⁰, a vantaggio degli uomini che si sono guadagnati il proprio successo⁵⁵¹.

Gli altri significati proposti sono più attinenti ad un senso strettamente economico, in particolare il secondo; nel quale tiene sulle mani da un lato uno sciame d'api e dell'altra un argano; dimostrando senza dubbio che le ricchezze «sono principale oggetto dell'industria dell'uomo»⁵⁵².

Un'ulteriore raffigurazione di questa virtù la vede con nella mano destra uno scettro, il quale ha alla sua cima un occhio, simbolo dei re e dei principi che sovrastano gli altri anche attraverso l'industria umana⁵⁵³.

La quarta raffigurazione si deve cercare, invece, non nella personificazione di Industria, bensì nell'immagine di Mercurio che reca nella mano destra il Caduceo e nella sinistra porta un flauto, immagine nella quale sarebbero rappresentati due motivi che anticamente si credeva fossero alla base dell'industria, ossia l'utile per sé stessi ed il diletto rivolto verso gli altri.

Al contrario, non sembra avere avuto molta fortuna iconografica la rappresentazione di Industria proposta da Francesco da Barberino nei suoi *Documenta Amoris*, ossia come una donna intenta a cucire una borsa. I *Documenti d'amore*, come già accennato, sono un'opera peculiare per la sua stessa composizione, si tratta infatti di un manoscritto in cui l'autore stesso, Francesco da Barberino, scrive e riporta non solo il testo di un poema volgare, ma anche il testo latino a mo' di glossa della composizione volgare e la traduzione latina della stessa; il testo è inoltre scandito da alcune immagini rappresentative in corrispondenza dell'apertura di nuove parti dell'opera. All'inizio della seconda parte, in cui il lettore comincia ad essere guidato da Industria, appare una raffigurazione che la rappresenta come una donna in abiti sgargianti intenta a tessere una borsa dai colori vivaci. In particolare, il tema della borsa è stato un tema di grande importanza per l'arte

⁵⁴⁹ Devo parte di queste riflessioni sull'industria alla frequenza del corso *Les origines monastiques des institutions modernes* del Prof. Sylvain Piron, svolto presso l'EHESS dell'aa. 2018-2019.

⁵⁵⁰ Cesare Ripa, *Iconologia di Cesare Ripa Perugino, Cavalier de' Santi Maurizio et Lazaro, Divisa in tre libri*, Venezia 1669, p. 253.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 254: perciò «gran vantaggio nella vita politica si stimano avere coloro, che per propria virtù, con la cappa, e con la spada si sono acquistati la fama universale degli uomini».

⁵⁵² *Ibid.*

⁵⁵³ *Ibid.*: «dominano à gli altri, alzano da terra l'industria humana, quando piace loro».

medievale; esso fu associato spesso all'arte infamante⁵⁵⁴, tuttavia in questo caso la borsa che tiene Industria è ben diversa dal sacco spoglio che solitamente si trova al collo degli usurai e delle persone infamate.

Dal punto di vista della storia del vocabolo "industria" nel medioevo, partirei dal considerare ciò che scrive Giacomo Todeschini, secondo il quale il vocabolario dell'agire economico medievale si riorganizza interamente intorno al tema della povertà prima di definirsi intorno al XIII secolo inglobando anche termini tratti dalle opere teologiche⁵⁵⁵. Difatti,

bisognerà osservare che alcuni dei lemmi che [...] erano già stati attivati in Pier Damiani, raggiungono ora, nell'ambito della loro costante riutilizzazione metaforica (*operosus, sollicitus, industrius, curiosus, impiger, peritus*) una condizione di ambiguità semantica che ne consentirà facilmente l'impiego più o meno diretto negli scritti etico-economici duecenteschi, per indicare le qualità che il buon mercante cristiano deve possedere (*industrius, honorabilis, pecuniosus, fide dignus*), come ogni altro laico in grado di svolgere un *officium*, di avere una *dignitas* pubblicamente riconosciuta, di essere insomma professionista (*peritus*) di un'arte utile alla comunità civile e per ciò stesso ben remunerata. Si noterà, in particolare, che, nella seconda metà del XIII secolo, il rilievo che teologi e canonisti, francescani soprattutto, daranno alla *industria* che il mercante dimostra "in rerum valoribus et pretiis et commoditatibus subtiliter extimandis", appare una nitida trasposizione sul piano della pubblica utilità, sul piano dunque della virtù civica del mercante laico, della sottigliezza nell'esame ravvicinato del sé e del fuori di sé che la tradizione monastica, rinnovata fra XI e XII secolo, prescriveva al *monachus* che volesse essere realmente tale; e si è visto che di tale criterio di analisi faceva parte, soprattutto da Pier Damiani a Bernardo di Clairvaux, una attenzione puntuale al modo in cui i beni economici dovessero essere gestiti dall'ente monastico per la migliore utilità propria e della società cristiana nel suo complesso⁵⁵⁶.

Dunque, è intorno al XIII e XIV secolo che questo concetto diventa fondamentale per l'agire economico. Infatti, è in quest'epoca che teologi e giuristi cominciano a teorizzare una nuova etica del profitto e della produttività della moneta, funzionale allo sviluppo di una nuova o rinnovata categoria sociale, quella dei mercanti-banchieri, i «veri mercatores» che stavano sempre più acquistando peso e riconoscimento all'interno di una società che li legittimava dal punto di vista teorico perché aveva bisogno del loro servizio pratico, fornendoli di un vero e proprio ruolo sociale

⁵⁵⁴ Si veda l'approfondito studio di G. Milani, *L'uomo con la borsa al collo*, cit.

⁵⁵⁵ G. Todeschini, *i vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusura*, «Rivista Storica Italiana» 110(1998) 3, pp. 781-833.

⁵⁵⁶ *Ibid.*

necessario al *bonum commune*. Si creava così una vera apposita “narrazione economica” volta a finalizzare questo processo⁵⁵⁷.

In parallelo, l'*industria* e la *sollicitudo*, definite da Todeschini come sinonimi, vengono usati da canonisti e predicatori abitualmente per descrivere il buon mercante. Questo binomio è in connessione con la coppia “sollecitudine e esercizio” che viene spesso usata in ambito fiorentino o veneziano dai mercanti stessi quando vogliono lodare le virtù proprie e della propria casata, a testimonianza dell'importanza che questi termini vengono ad assumere⁵⁵⁸.

Si stabilizza, così, attorno a questo periodo il concetto, cui abbiamo già fatto riferimento nel corso della trattazione, per cui è l'industria del mercante a rendere lecito il suo profitto: grazie ad essa ed al pericolo che egli si assume all'interno della transazione economica (basato sia sulla mobilità mercantile sia sul rischio concreto di perdite) il suo guadagno monetario viene reso lecito, poiché basato non sul semplice trascorre del tempo come nel caso dell'usura, ma regolarizzato dalle azioni cariche di responsabilità del mercante.

Il discorso è tanto più evidente se si parla di denaro e non di merci: se, ad esempio, il pericolo di perdere una merce in mare o di subire furti è piuttosto palese e appare quasi scontato; nel caso delle transazioni economiche (le stesse affrontate come tipologia di guadagno lecito nel *De regimine principum*) il processo è meno evidente ed il rischio di scambiare un operatore del commercio monetario con un usuraio diventa particolarmente alto. Tanto più che non è, ancora per tutto il medioevo, il tasso di interesse il termine di riferimento dell'usura; quanto la buona fama del mercante assicurata anche dall'onestà delle sue transazioni, dalla sua *peritia* e dalla sua *industria*.

⁵⁵⁷ «The importance assumed by the term-concept *industria* between 13th and 14th century, namely the underlining, by late medieval theologians and Romanists, of merchants' work as factor generating the productivity of money and activating its capacity to bear a fruit, is readable in this textual perspective as the highlighting of the social and institutional nature of money owned by the most relevant merchant-bankers. In this “economic narrative”, the strict relation between *industria* and the potentiality of *pecunia* to become fruitful is the consequence of its belonging to a professional group, the élite of the *veri mercatores*, whose public utility was by this time accepted and progressively assimilated to the civic utility traditionally characterizing the economic performance of Christian institutional sacred powers». G. Todeschini, *Usury in Christian Middle Ages* cit., p. 130. La traduzione “narrazione economica” è mutuata dalla traduzione contenuta in A. Montefusco, *Banca e poesia al tempo di Dante, Ciclo di conferenze e seminari “L'Uomo e il denaro”, Milano 23 gennaio 2017*, Quaderno 58, p. 13, https://www.assbb.it/wp-content/uploads/2014/10/UD_58.pdf (ult. cons. 30-09-2020).

⁵⁵⁸ G. Todeschini, *Theological Roots of the Medieval/Modern Merchants' Self-Representation*, in *The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, M.C. Jacob, and C. Secretan edd., New York, 2008, pp. 17-46: p. 12, «the Latin word *sollicitudo* or its synonym *industria* are habitually employed by theologians and preachers (Pietro Olivi, Giordano da Pisa, Bernardino da Siena, among others) to describe the right attitude of the good merchant. Correspondingly the equivalent Italian words "sollecitudine e esercizio" are commonly used by Florentine or Venetian merchants when they write memories emphasizing their or their ancestors' skill and virtues as ways to become, as Giovanni Morelli declares, exemplars of the "honorable citizen and good merchant" (“onorevole cittadino e buono mercatante”)).»

Tale processo di riconoscimento fu senz'altro avvantaggiato anche dal sostegno degli ordini mendicanti e da quello francescano più nello specifico, che associano per esempio il guadagno monetario alla mobilità del mercante ed al suo assumersi i rischi del viaggio, anche nel quadro di una accettazione di una vita più itinerante⁵⁵⁹.

Un posto tutto peculiare in questa riflessione assume Pietro di Giovanni Olivi. Difatti, «secondo Olivi l'“industria” [...] viene inequivocabilmente orientata a beneficio della comunità, poiché l'abilità dei mercanti serve a ottenere quei beni che “mancano a una città o alla patria ma che abbondano altrove”»⁵⁶⁰. Non solo, questo fa anche in modo che si vada delineando la figura del mercante come uomo di fiducia, sul quale si fonda l'attività commerciale della città poiché egli è l'uomo che sa valutare e dare il giusto valore alle cose⁵⁶¹.

Così, dopo il ragionamento dell'Olivi, l'industria diventa un concetto imprescindibile per l'agire economico anche in altre opere teologiche dell'epoca⁵⁶². Di contro, il non riconoscere il valore del binomio composto dal *risicum* e dall'*industria*, porta non solo a svalutare l'azione del mercante e la sua azione per il bene comune, ma espone anche al rischio dell'usura⁵⁶³.

Infatti, come scrive Sylvain Piron,

⁵⁵⁹ «Proprio nel riconoscere il valore della mobilità si sentono impegnati a sostenerne anche la monetizzazione, a difendere la necessità che si assegni ad essa un prezzo, corrispondente al lucro, che il mercante ricava come corrispettivo della sua industria, adeguato compenso per l'audacia nell'affrontare i rischi del viaggio. Francescani e mercanti vivono, di fatto, una situazione connaturale per una identica visione della società e della cultura: parlano il medesimo linguaggio. Il principio della *paupertas*, che struttura la vita e l'identità dei *fratres*, si dimostra, infatti, solo una variante del lessico economico vigente, ricco di lemmi quali transazione, proprietà, possesso, uso, interesse». Giuseppe Buffon, *Santi e città: il contributo francescano alla giustizia sociale e allo sviluppo socioeconomico*, «Annali del Dipartimento Jonico», VI (2018), pp. 509-540; p. 511, disponibile on line al link <https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-giuridici-ed-economici/edizioni-digitali/gli-annali/annali-2008/Annali2018_32_Buffon.pdf> (ult. con. 30-09-2020).

⁵⁶⁰ E.C. Pia, *Credito, restituzione e cittadinanza: uno snodo storiografico tra valutazione e reintegrazione (secoli XII-XV)*, Reti Medievali Rivista, 20, 1 (2019) <<http://www.retimedievali.it>>. La citazione all'interno è tratta da Todeschini, *Un trattato di economia politica* cit., p. 64.

⁵⁶¹ G. Ceccarelli, *Le jeu comme contrat et le risicum chez Olivi*, In *Pierre De Jean Olivi (1248-1298). Pensée Scolastique, Dissidence Spirituelle Et Société, Actes du colloque de Narbonne (mars 1998)*, edités par A. Boureau et S. Piron, Paris 1999, p. 239-250: p. 243, anche on line al link <https://www.emis.de/journals/JEHPS/Juin2007/Ceccarelli_contrat.pdf> (ult. cons. 30-09-2020): Infatti, come scrive Giovanni Ceccarelli, «le marchand utile à la collectivité, affirme le théologien, doit posséder ces qualités, cette “sollicitudo mentalis”, qui lui permet de se débrouiller correctement dans le monde des affaires, et ces capacités se développent à travers une expérience faite de risques et d'incertitudes: “multo et diuturno studio ac peritia et labore, multisque periculis et expensis [...] acquiritur peritia et industria talis”. On a l'impression que, pour le franciscain, le marchand a droit à une récompense non seulement pour les risques d'entreprise qu'il court, mais encore parce qu'il montre sa capacité à évaluer et à “maîtriser” les dangers que comporte la pratique commerciale».

⁵⁶² Anche se già nella *Summa Alexandri* l'agire economico era abbinato al concetto di *periculum*. Si veda *ibid.*, p. 5.

⁵⁶³ «Si l'on n'attribue pas sa juste valeur (en termes de rétribution) au binôme *risicum-industria*, c'est le mécanisme même de productivité économique, orientée vers le *bonum commune*, qui s'en ressent et on n'aura plus de risque utile, mais un non-risque, c'est-à-dire l'*usura*»: *Ibid.*, p. 245.

l'art et l'industrie de l'artisan lui procure licitement un gain; de même, l'industrie que met le marchand à examiner attentivement la valeur et le prix des choses et à faire parvenir le juste prix jusqu'à ses plus infimes parcelles peut licitement lui valoir un gain. Et d'autant plus qu'en cela, sans excéder la latitude du juste prix, il se rend communément utile aux autres, puisqu'ils apprennent de la sorte à peser plus subtilement les prix et les valeurs des biens⁵⁶⁴.

Il concetto arriva fino al '500 quando cambia, dopo la teorizzazione avvenuta per mezzo di Bernardino da Siena e dell'Osservanza francescana. E conserva ancora un valore: l'industria è, ad esempio, una delle virtù che deve essere posseduta da un buon padre di famiglia secondo Leon Battista Alberti⁵⁶⁵ e ricorre frequentemente nei suoi libri di famiglia oppure la stessa virtù diventa una qualità propria della persona che riesce a raggiungere i suoi fini.

Secondo Sylvain Piron, inoltre, il concetto perde il suo valore nel Settecento, quando "industria" viene a designare l'attività di produzione industriale, perdendo così ogni collegamento con l'ingegnosità umana⁵⁶⁶. Questo si può vedere, facendo un rapido esempio, dalle varie raffigurazioni dell'Industria che sono pur molto presenti in epoca contemporanea, nella quale però essa si presenta sempre con strumenti meccanici e spesso in abbinamento all'Agricoltura, a rappresentare la sua natura produttiva di fabbrica. Questo significato forse però era già latente in epoca moderna anteriore al Settecento.

Un testo, invece, volgare in cui l'industria assume una certa importanza è il *Decameron* di Boccaccio. Egli sceglie infatti di dedicare all'industria alcune novelle dell'opera. Queste vengono inserite nell'ambito della terza giornata, il cui tema, assegnato dalla reginetta della giornata Neifile, recita: «sarà ancora più bello che un poco si restringa del novellare la licenzia e che sopra *uno de'*

⁵⁶⁴ S. Piron, *Le traitement de l'incertitude commerciale dans la scolastique médiévale*, «Journ@l électronique d'Histoire des Probabilités et de la Statistique/Electronic Journ@l for History of Probability and Statistics», 3 (2007) 1., p. 14, n.33, ftp://ftp.gwdg.de/pub/EMIS/journals/JEHPS/Juin2007/Piron_incertitude.pdf (ult. cons. 29-09-2020).

⁵⁶⁵ C. Lenoble, *Leon Battista Alberti (1404-1476): economia e gestione*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero economico*, a cura di V. Negri Zamagni e P.L. Porta, Roma 2012, pp. 73-80, anche on line al link <https://dlwqtxts1xzle7.cloudfront.net/42835734/LB_AlbertiLenoble.pdf?1455889996=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DLEON_BATTISTA_ALBERTI_1404_1476_ECONOMIA.pdf&Expires=1601400634&Signature=cBLyxOhhD9a~2N0d86SIG70-0Mr2HuAY2~DVoyam2uHEfuulmEJLYgX-lknIEyQh3SfqJtPtWW90ZLZAGHFQyRyyhzi4cIrsBwL4EfW0mFFJ44DgEKKF~PNzgHMnkKgQ752o99vyZ-7KuqAksm~LLt2Nv8oK2WZyt8~K7J~UC2OsV2742nc4LHPvj5sCQZpIgxIB7M~w4pNKk~GQ85v~EJlQ3Tm-TyDBjUyP6ZR145YxDjVK76KQF90P0OPu51kvjzn64-xMYRFTATAtcxkjqvUZuJ3KqxW5gbuFuNcuiKZcHlpT8YVnpP9VDZR9SpYHw36YGa~Q97cA5GOkAIgWvA_&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA> (ult. cons. 29-09-2020).

⁵⁶⁶ Si veda il recentissimo volume S. Piron, *Généalogie de la morale économique: L'occupation du monde, T.2*, Paris 2020, in cui l'autore dedica un intero capitolo alla ricostruzione della storia del termine.

molti fatti della fortuna si dica, e ho pensato che questo sarà: di *chi alcuna cosa molto desiderata con industria acquistasse o la perdita recuperasse*» (*Decameron* II Conclusione 8-9).

Come nota Maria Pia Ellero⁵⁶⁷, questa tematica lega l'industria boccacciana ad un'altra tematica trattata pure nell'opera, quella della fortuna, in maniera però estremamente peculiare. Mentre infatti, nella seconda giornata, la tematica era stata quella dei casi della fortuna; questa volta il tema, pur partendo dalla fortuna, viene declinata dai dieci novellanti in maniera del tutto diversa. Infatti, essa si manifesta subito per essere quell'attributo che aiuta i personaggi nella realizzazione dei loro fini, che però non sono quasi mai, lungo il corso dell'intera giornata, fini moralmente leciti. La novellistica è infatti popolata da tradimenti ed inganni al fine di raggiungere obiettivi amorosi quasi mai leciti da parte dei protagonisti delle vicende. Si tratterebbe di un'idea di industria, questa, che Boccaccio mutua direttamente dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele: una qualità insomma neutra, che può essere declinata in bene o in male a seconda dei fini e delle intenzioni rivestite dai personaggi. In questo caso Boccaccio usa lo stesso termine latino che era già presente nel *Super Ethica commentum et quaestiones* di Alberto Magno come traduzione dal greco.

Infatti Aristotele, nel sesto libro dell'*Etica*, illustra le virtù dianoetiche, tra le quali spicca la virtù della prudenza, poiché la sola in grado di orientare al bene gli appetiti che si manifestano nell'uomo. La scelta però delle modalità dell'agire è dovuta non alla prudenza, bensì ad un'altra caratteristica, la *dinotica*, la quale può essere rivolta sia al bene che al male.

Questo principio operativo è diverso dalla prudenza non perché siano diversi i suoi compiti o le strategie conoscitive che esso mette in atto, ma solo in quanto la *dinotica* o, secondo il commento di Tommaso, l'«industria» non è connotata moralmente, mentre la prudenza presuppone la virtù morale ed è sempre volta al bene: *prudencia non est omnino idem quod praedicta potentia, scilicet dinotica, sed tamen non potest esse sine ea. Sed in anima huic visui, id est huic cognoscitivo principio, scilicet dinoticae, habitus prudentiae non fit sine virtute morali* (quae se habet semper ad bonum) [...]. (*Sententia libri Ethicorum*, p. 373)⁵⁶⁸.

Se non ci si orienta dunque al un giusto fine, come nel caso dei protagonisti delle novelle di questa giornata che si pongono quasi tutti obiettivi contrari alla morale sessuale dell'epoca, non si può essere prudenti - anche se si è calcolato tutto saggiamente - ma si sarà industriosi. Non a caso i personaggi della giornata si fermano tutti a riflettere accuratamente su quale sia il modo migliore

⁵⁶⁷ M.P. Ellero, *Per un lessico dell'industria. Osservazioni sulla seconda e sulla terza giornata del Decameron*, «Lettere Italiane», 69 (2017) 1, pp. 34-58.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, pp. 53-54.

per conseguire i propri obiettivi, vagliando a fondo e ponderando le varie possibilità di azione per pervenire al loro fine.

Questo *modus operandi* riprende quello che Aristotele descrive come l'agire della prudenza, cioè il decidere correttamente riguardo i modi per raggiungere un obiettivo virtuoso; virtù, questa, che richiede una analisi dettagliata, come abbiamo già accennato, ed infatti di solito si serve di una altra caratteristica, l'*eubolia*, che consiste proprio nel pensare in maniera lunga e dettagliata su una certa questione.

Virtù complementare a quest'ultima è la *eustochia*, che è sempre l'arte di ben decidere quando, al contrario, occorre per un qualche motivo agire velocemente. Assegnando all'industria le stesse caratteristiche della prudenza, in questa giornata Boccaccio vi associa dunque anche l'*eustochia* e l'*eubolia*, che per loro propria caratteristica sarebbero invece da utilizzare solo nel caso della vera prudenza orientata al bene; è per questo che vediamo i tanti personaggi della giornata riflettere assai accuratamente sulle decisioni da prendere e sui mezzi per ottenere il proprio fine. Troviamo così alcune figure di «industriosi astuti»⁵⁶⁹ nel progettare i loro comportamenti viziosi: la gentildonna con l'amante gentiluomo della novella terza che ingannano il confessore e Riccardo Minutolo.

Per concludere, l'industria di Boccaccio viene intesa secondo l'autrice non in un senso generico bensì in un senso proprio della filosofia morale, che vedeva in essa «una capacità della mente estranea al dominio delle virtù»⁵⁷⁰.

3.5.2. *Profitto*

Un altro termine che avevamo visto nel *De regimine* e su cui mi vorrei ora concentrare è quello di *lucrum*. Sebbene con sei occorrenze non sia uno dei termini più usati nel testo, pur tuttavia esprime un concetto centrale poiché uno dei concetti al centro di tutta la riflessione economica.

Sebbene *lucrum/lucrare* nel *De regimine* venga solitamente tradotto nel *Governo* con *guadagno*, *guadagnare* oppure *ricchezza*, nel *Libro del Governo dei re e dei principi* compare, con un'unica occorrenza, anche un termine raro per l'epoca, il termine *profitto*, a traduzione del francese *profit* (Libro I parte II cap. 21, pag. 317 del *Governo*)⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁷¹ Non è possibile per questo passo un raffronto letterale tra il testo latino ed i suoi volgarizzamenti francese ed italiano, che si distaccano dal testo originale, dunque si tratta di una delle aggiunte esplicative realizzate della traduzione francese realizzata da Henri di Gauchy. Tuttavia il concetto di *lucrum* è senz'altro traducibile con profitto.

Si tratta di una delle prime attestazioni del termine nella lingua italiana. Il termine si manifesta, infatti, nella lingua italiana dal francese *profit* nel XIII secolo. Il francese antico ha tre forme: *profit/porfit* ed il più antico *prufit*, a sua volta derivato dall'aggettivo latino *proficuum* e dal verbo *proficere*.

La prima occorrenza del termine francese va fatta risalire al XII secolo, quando esso compare nella forma *prufit*, nel Psautier Cambridge, 29, 10 ds T.-L., con il significato di vantaggio, e nell'*Isopet de Lyon II* (raccolta di favole esopiche rese in prosa francese del XIII sec.) con il significato di vantaggio di ordine intellettuale o morale⁵⁷². Prevalde insomma nell'uso antico il significato vantaggio, utilità, che viene poi seguito da altre espressioni come *aux profit de*⁵⁷³. Altra variante del termine è quella riportata nel *Roman de Rou* di Robert Wace, ossia la variante *profiet* con il significato di rendita, vantaggio pecuniario, attestato attorno al 1160-74.

Ed è con il significato di "utile" che il termine, con tutta evidenza, appare nelle sue prime attestazioni nel volgare italiano: inoltre nella letteratura italiana delle origini "profitto" non sembra tanto usato quanto i suoi derivati *profittevole*, *profittabile*, *profittare*, che sembrano avere molto più utilizzi non solo all'interno del testo del *Governo*, ma nella letteratura in generale dell'epoca. Non a caso anche il *Governo* traduce più spesso il *profit* francese con altri termini come utilità e frutto.

Come dunque già visto, i testi letterari in prosa e poesia sono i testimoni delle prime occorrenze del termine. Le altre attestazioni del termine nella lingua italiana sono nella *Pro Ligario* di Brunetto Latini, nel *Fiore* per quanto riguarda la poesia, nel *Tesoro* di Brunetto Latini volgarizzato da Bono Giamboni, nel *Lucidario* del Codice Barbi e nei *Conti Morali*.

Dopo l'inizio del sec. XIV, abbiamo tra le testimonianze di profitto *l'Esposizione del Paternoster* di Zuccherò Bencivenni, ma soprattutto la prima attestazione che ci viene da un'opera non letteraria: la Lettera di Pepo de' Sansedoni da Bar-sur-Aube a messer Goro Gontieri⁵⁷⁴.

Le prime attestazioni risultano quindi essere quasi interamente provenienti da volgarizzamenti e solo in seguito il termine sembra approdato nella lingua volgare amministrativa. Seguendo questo percorso, si vede come il termine sia arrivato dal francese per via letteraria, attraverso i volgarizzamenti, e solo in un successivo momento esso viene recepito nella lingua amministrativa probabilmente dagli stessi fruitori di quei testi letterari.

⁵⁷² Si veda il TLFi, alla voce *profit*, disponibile al link <<https://www.cnrtl.fr/etymologie/profit>> (ult. cons. 19-10-2020).

⁵⁷³ *Ibidem*.

⁵⁷⁴ Si vedano: Corpus Ovi

<[http://gattoweb.ovi.cnr.it/\(S\(0bq5wy0ddkose4cuqvdkmuh\)\)/CatForm21.aspx](http://gattoweb.ovi.cnr.it/(S(0bq5wy0ddkose4cuqvdkmuh))/CatForm21.aspx)> (ult. cons. 20-10-2020); DELI vol. 4/O-R, p. 985; Vocabolario etimologico italiano Prati-Garzanti 1970, p. 796; DEI vol. 4, p. 3097; DELI 2004, pp. 1265-1266; *Dictionnaire du français médiéval*, a cura di T. Matsamura, M. Zink, Paris, 2015.

Come riassume Roberta Cella ne *I gallicismi nei testi dell'italiano antico*, infatti, nel Duecento si trovano soprattutto utilizzazioni letterarie del termine⁵⁷⁵.

Il senso di “vantaggio” può essere però ritrovato in una forma indigena italiana, infatti “profitto” non è l'unica voce che ritroviamo nell'italiano antico. Esiste anche la voce profetto/profecto, indigena, della quale esistono alcune attestazioni, anche qui prevalentemente di natura letteraria, il cui uso è attestato nel XIII secolo in vari autori provenienti principalmente dal centro sud della penisola (ad esempio Iacopone da Todi), ma l'uso di questa forma concorrente scompare di fatto già a metà Trecento, con rarissime attestazioni successive. Da notare, tuttavia, come anche di questa forma le occorrenze amministrative comincino dal Trecento: lo *Statuto di Villa di Chiesa*, Simone Fidati, *La Leggenda di Santa Elisabetta d'Ungheria*, la *Teologia Mistica*. L'unica testimonianza in cui le due forme si alternano è Boccaccio, *Decamerone*, VIII, 9⁵⁷⁶.

In generale, il termine “profitto” continua a sviluppare molti derivati, fino anche al Novecento, come ad esempio nel caso del termine “profittabile”, sul modello dell'inglese *profitability*.

3.6. *Il De Regimine Principum e alcune opere confrontabili*

Vorrei concludere il presente capitolo con un confronto, in particolare vorrei prendere in considerazione l'opera del francescano Pietro di Giovanni Olivi *Tractatus de contractibus* cui si è già fatto cenno nel corso della trattazione⁵⁷⁷.

Questo trattato era stato edito da Giacomo Todeschini ed ha poi avuto una nuova edizione da parte di Sylvain Piron, soprattutto a causa della scoperta di due nuovi manoscritti, in particolare l'Oxford, Bodleian Library, Bod. 52, fol. 61r-100v ed il Paris, BnF lat. 3655 (quest'ultimo, tuttavia, è un testimone incompleto)⁵⁷⁸. Il testimone oxoniense è di particolare importanza perché trasmette il testo ampliato, rivisto e corretto dallo stesso autore, venendo così a soddisfare alcuni dubbi che rimanevano invece irrisolti nella versione del testo conosciuta in precedenza. Anche il titolo con il quale in precedenza era stata conosciuta ed edita l'opera, il *De emptionibus et venditionibus, de*

⁵⁷⁵ R. Cella, *I gallicismi nei testi dell'italiano antico (dalle origini alla fine del secolo XIV)*, Firenze 2003, p. 89: «le occorrenze duecentesche della voce di prestito sono esclusivamente letterarie, in testi direttamente o indirettamente dipendenti da modelli linguistici francesi: in poesia nel solo fiore, in prosa nei volgarizzamenti dal francese (Egidio romano, *Tesoro e Conti morali*) e dal latino (la *Pro Ligario* di Brunetto)». Si veda anche la voce del TLIO <<http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/index.php?vox=035448.htm>> (ult. cons. 20-10-2020).

⁵⁷⁶ *Ibidem*.

⁵⁷⁷ Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, édition critique par S. Piron, Paris, 2012.

⁵⁷⁸ Inoltre, come avevamo già visto, l'edizione curata da Todeschini aveva sollevato una serie di dubbi espressi in un articolo da Julius Kirshner e Kimberly Lo Prete; si veda *Ibid.*, pp. 28-29.

usuris, de restitutionibus, che indica una tripartizione della stessa, è da superare in vista del titolo *Tractatus de contractibus*, l'unico titolo che abbia una, seppur scarsa, testimonianza nella tradizione manoscritta⁵⁷⁹.

Il trattato è da considerarsi scritto intorno agli anni 1293-1294 e revisionato nel biennio successivo. Il contesto di redazione del trattato viene collegato dall'editore alla composizione delle *questiones quodlibetales*, poiché in queste ultime Olivi aveva trattato quasi esclusivamente delle questioni di morale, come casi di coscienza per i confessori. Nello stesso momento, l'Olivi era stato autore anche di opuscoli che circolavano nelle versioni volgari e che servivano da guida spirituale in prima battuta rivolte ai religiosi, poi diffusisi anche tra i laici in volgare nella regione della Linguadoca. La composizione del trattato sui contratti è, dunque, perfettamente in linea con questi interessi pastorali, soprattutto dal momento che essi erano spesso concentrati su casi di coscienza di mercanti e banchieri; fatto questo che può avere probabilmente spinto l'Olivi ad approfondire la materia. C'è da tenere presente, inoltre, che la forma e la composizione finale del trattato potrebbero essere state influenzate dal fatto che inizialmente esso potrebbe essere stato composto dagli appunti di alcuni assistenti e poi rivisto dall'autore nel momento di dargli una struttura finale.

Il trattato si concentra soprattutto su un certo tipo di contratto, il *mutuum*, che può essere definito come un «prestito gratuito di beni fungibili» (es. denaro), che devono essere restituiti secondo una uguale quantità⁵⁸⁰. Ricevere di più è considerato un crimine secondo la legge naturale e divina. Olivi si inserisce all'interno di una ben nota tradizione canonista nell'affrontare questo tema, pur dando una risposta che è in primo luogo teologica⁵⁸¹: come abbiamo in parte già visto, infatti, la proibizione dell'usura, pur da sempre esistente all'interno del cristianesimo, aveva assunto un nuovo ruolo nella riflessione culturale nel XII secolo. Questo perché a causa degli sviluppi e degli scambi commerciali il fenomeno si era fatto molto più diffuso, diventando un argomento di attualità. In quel momento stava nascendo a Parigi una nuova teologia morale che ne ha fatto, quindi, uno dei suoi temi principali. Nel frattempo a Bologna si trova anche un'altra definizione: tutto ciò che si ha in più da un prestito può essere considerato usura. Infatti l'ingiustizia deriverebbe direttamente al contratto, essendo intrinseca ad esso⁵⁸².

Le interpretazioni date al versetto di Luca 6, 35 («*mutuum date, nihil inde sperantes*») portano però nel tempo a ritenere lecita una speranza di guadagno⁵⁸³. Questa prospettiva spinge ad esempio

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p. 32.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 62. La definizione è del curatore dell'edizione sebbene il termine non viene direttamente usato dall'Olivi, traduzione mia.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁸² Si segue il ragionamento fatto alle pp. 62-63.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 65.

l'Olivi a ragionare della questione dell'usura in maniera più libera dalla temporalità. La peccaminosità dell'usura è sostenuta sia con argomentazioni canoniche che teologiche, con un particolare riferimento proprio al versetto evangelico sopra citato. Benché, infatti, il prestito sia un contratto di natura giuridica che richiede un'uguaglianza tra la somma prestata e quella restituita, tuttavia il donare senza sperare nulla in contraccambio diviene un atto meritorio; mentre al contrario avere un profitto da questo atto meritorio significherebbe vendere la grazia. Infatti, una volta che il teologo ha abbandonato il problema dell'uso del tempo nell'usura, l'immagine in questo caso con cui viene condannata ancora l'usura è quella della vendita della grazia; l'usura diventa infatti in questo modo la corruzione di un atto di carità e della carità stessa⁵⁸⁴. L'altro argomento usato da Olivi è quello di giustificare un profitto quando questo sia ottenuto in ragione di un pagamento differito. Questo argomento ha poi portato ad un'ampia riflessione sulle tematiche del rischio e dell'incertezza⁵⁸⁵; fattori che permettono talvolta, come avevamo già accennato nel corso della presente trattazione, di sviare il rischio di incorrere nell'usura. A questo proposito abbiamo uno dei passi più importanti del trattato. Olivi presenta il caso di una somma di denaro che è portata ad un mercante itinerante in vista di un'operazione commerciale. Questa somma è infatti soggetta a rischio e destinata a produrre un profitto incerto, che viene esplicitato nel volgare con l'utilizzo del termine "capitale". Benché il concetto di per sé non fosse nuovo, Olivi ha il merito di averlo elaborato in maniera differente. Infatti, il denaro restituito esattamente nella stessa somma di quello prestato non può dare nessuna utilità al suo prestatore; mentre la cifra che viene restituita in più è quella che serve a far muovere l'economia ed a creare investimenti, entrando così in un circolo commerciale.

Ad esempio, nel caso di un contratto in cui il finanziatore vende ad un mercante una parte del suo profitto futuro. L'operazione è lecita perché, anche se il guadagno può ritenersi praticamente certo, l'investitore si assume comunque un rischio. Un altro motivo di giustificazione del guadagno è quello del bene comune.

È possibile fare un paragone tra Olivi ed Egidio Romano per quanto riguarda l'argomento della temporalità dei contratti. Infatti, abbiamo visto che Olivi ritiene che il profitto ottenuto con il prestito dilazionato possa essere lecito, per esempio in ragione del ritardo del pagamento avvenuto. Ma egli si oppone anche alla metafora del furto del tempo; tale metafora era stata già messa in dubbio da vari autori, tra cui spicca Egidio Romano nelle sue *Questioni Quodlibetali*, in particolare nella quodlibetale V, 24⁵⁸⁶, cui avevamo già fatto cenno, ossia la questione «Utrum liceat emere

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 66.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p. 77.

⁵⁸⁶ Si veda *Ibid.*, pp. 66-67, n. 98.

redditus ad vitam?»⁵⁸⁷ che aveva ripercorso tutte le argomentazioni principali classiche della teoria sull'usura. Infatti in questa quodlibetale Egidio aveva fatto notare la debolezza strutturale di questa argomentazione⁵⁸⁸. Si veda quindi ciò che lo stesso Olivi scrive in merito:

Quod vero contra a quibusdam arguitur, quod tempus est res omnibus communis, tale autem non debet vendi quasi sit proprium venditoris, dicendum quod hic non agitur de tempore, prout est omnibus quid commune, sed potius de proprio tempore rei proprie, et prout respectu alicuius rei, est de iurisdictione vel de iure huius vel illius, iuxta quod annus equi michi comodat ad annum est eo ipso de meo iure, et consimiliter tres anni pecunie quam non teneor solvere usque post tres annos sunt quoad hoc mei iuris, propter quod et possum vendere valorem ipsius. Si enim nichil valeret, non pluris esset teneri ad mox solvendum quam teneri ad solvere usque post tres annos et non ante⁵⁸⁹.

Vorrei ora considerare qui alcuni passi in cui Olivi parla dell'industria. Ad esempio nei paragrafi 30-32 pp. 114-116⁵⁹⁰ nel quale l'Olivi parla dell'industria giustificando attraverso essa il guadagno:

30 Tercio, observat laborem ac periculum et industriam adductionis rerum vel obsequiorum. Nam merces vel operosa obsequia quo maiori labore et periculo communiter adducuntur vel fiunt, plus ceteris paribus in precio ponderamus. Unde et in terris que communiter plus distant a mercibus Francie vel ultra marinis, sunt communiter maioris precii. Ipse merces que eciam maiorem industriam exigunt, maioris precii communiter ceteris paribus extimantur. Et ideo fossori aut cesori lapidum, quamquam plus corpore laboranti, non tantum precium datur sicut architectori qui cum altiori pericia et industria, fossori aut cesori precipit et dictat agenda. Propter hoc eciam bladum est maioris precii quam herbe silvestres in medicinalibus efficaciores, quia non cum tanto et tam diuturno labore et industria excoluntur, nec cum tantis expensis eorum sufficiencia communiter optinetur. [...]

32 Quarum prima ex predictis habetur, quod ad altiora officia debite exequenda exigitur maior pericia et industria et amplior sollicitudo mentalis, et eciam quia multo et diuturno studio ac experientia et labore, multisque periculis et expensis communiter acquiritur pericia et industria talis, et eciam quia rari et pauci sunt ad hoc ydonei, et ideo in maiori precio reputantur.

⁵⁸⁷ Che si può leggere in Aegidius Romanus, *Quodlibeta* V, 24, pp., 336-339.

⁵⁸⁸ «Thomas d'Aquin n'y a jamais recours, Gilles de Rome note sa faiblesse. Olivi ne fait donc que lui donner le coup de grâce»; si veda *Ibid.*, p. 364.

⁵⁸⁹ P. di Giovanni Olivi, *Tractatus de Contractibus, Dubia circa materiam contractuum, Dubium Tercium*, p. 204, paragrafo 24.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, *De empcionibus et vendicionibus*, pp. 114-116, paragrafi 30-32.

Anche se sono numerosissimi i punti dell'opera in cui Olivi parla dell'industria, vorrei citare in particolar modo i seguenti paragrafi: il paragrafo 37 a p. 168 (parte *De contractibus usurariis*)⁵⁹¹ ed il paragrafo 44 p. 172-174 (*De Contractibus usurariis*, <De malicia usure>)⁵⁹².

In questi passi mi sembra che si possa vedere bene quel collegamento industria-guadagno-pericolo così importante e peculiare in Olivi e mentre in Egidio Romano l'industria era intesa in un senso più generico che poteva adattarsi a molte situazioni.

Vi sono inoltre due passi in cui Olivi parla anche del comportamento dei re, di cui l'uno è tratto dal sesto dubbio *Circa materiam contractuum* e l'altro dal terzo punto sulle restituzioni⁵⁹³. Prenderemo in considerazione solo il primo brano⁵⁹⁴, nel quale si opera una distinzione tra la riscossione delle

⁵⁹¹ «Item, vendere alteri eius propriam industriam et proprios actus est vendere ei suum, ac per consequens est iniustum; sed vendere utilitatem proveniente ex pecunia per solam mercativam industriam eius cui est mutuata, est ei vendere suam industriam et suos actus, ergo etc. Constat autem quod pecunia in quantum est precium rerum venalium, nullum lucrum confert nisi per industriam et actum mercantis, ergo ipsa in quantum talis non est pluri precio mutuabilis».

⁵⁹² «Est etiam ipsius usurarii supra modum depravativa et primo quia generat infinitum ardorem questus et avaricie, quia secundum Aristotelem, primo *Politicorum* capitulo 6 finis usurarii est augmentatio pecunie. Appetitus autem finis, secundum eum ibidem, est infinitus. Propter quod beatitudinem appetimus quantum in infinitum maiorem cogitare possumus et quanto forcius et intensius possumus. Et hinc est quod ut dicit «amatores pecunie totam suam scienciam et industriam et potenciam ordinant ad lucrum pecunie». Aggiungerei anche *Ibid.*, *Dubia circa materiam contractuum*, p. 242, paragrafo 78: «Consimilis autem usura est si quis tradat mercatori centum libras, sic quod medietas currat ad periculum mercatoris et alia ad periculum tradentis et tandem utrique equaliter lucrentur et perdant. Tunc enim perinde est ac si medietatem currentem ad periculum mercatoris sibi mutuasset et racione talis mutui, mercator nullum salarium habeat de sua industria et opere, quo relinquam medietatem pro tradente in mercaciones deducit. Et ideo perinde est ac si mercatori cui quinquaginta libras mutuasset diceret: 'trado tibi alias quinquaginta et propter mutuuum quod tibi feci, duc eas michi absque aliquo stipendio', cum tamen talibus pro stipendio quarta pars lucri soleat assignari, absque hoc quod in capitalis perdicione absque sua culpa facta nichil penitus perdant».

⁵⁹³ *Ibid.*, *De restitutionibus*, p. 278, paragrafo 42: Quod autem non sit absolute ex divino precepto probatur dupliciter. Primo sic quia nullum speciale dei preceptum super hoc reperitur. Quod enim *Numeri*, 5 dicitur quod si quis *per negligenciam* seu ignoranciam alienum acceperit, *reddet ipsum caput* et ultra hoc *quintam partem ei in quem peccavit*. *Si autem non fuerit qui recipiat, dabit domino et erit sacerdotis*, non est validum ad probandum hoc idem debere in novo testamento servari, tum quia lex illa erat cerimonialis, ac per consequens et in nova lege evacuata; tum quia hodie in foro consciencie nullus cogitur ultra hoc reddere quintam partem; tum quia ibidem subditur quod preter predicta offerat arietem pro peccato, ad quod nullus hodie tenetur; tum quia secundum illam legem possent sacerdotes nostri omnia incerta propriis usibus applicare quia ibi dicitur quod sint *sacerdotis*; tum quia secundum illam legem non plus spectaret ad episcopum quam ad quemlibet simplicem sacerdotem; tum quia rex vel aliqua communitas posset de communi consensu populi statuere quod omnia huiusmodi incerta essent regis vel communitatis, quod utique non possent, si iure divini precepti essent sacerdotis.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, *Dubia circa materiam contractuum*, Sexto dubium, pag. 228, paragrafo 60: Cuius ratio est quia huius violentatio multum aufert de racione mutui et potius est dominativa exactio vel tyrannica rapina; dominativa quidem, quando rex vel communitas ex causa iusta cogit aliquem civem ad prestandum bladum vel pecuniam suam; tyrannica vero quando hoc fit absque iusta et racionabili causa. Et idem est quando ultra terminum mutui a prestatore prefixum eius debitum detinetur ipso invito. Si tamen tali detentori concedat detencionem talem sub aliquo precio sive lucro, tunc eo ipso committit usuram, quia ex tali concessione sortitur potius racionem voluntarii mutui quam invite detencionis. Si vero in primo contractu mutui imposita esset pena detentori ultra terminum sibi prefixum, iuste posset exigere, si tamen pena imposita esset absque dolosa intencione usurarii precii sive lucri, utpote ex eo quod prestitor probabiliter credit et sperat quod receptor mutui penam illam incurrat.

tasse legittima operata da un re o da una comunità, che viene definita «dominativa» e quella, invece, operata dal tiranno che viene definita «rapina» (Olivi fa questo esempio per paragonarlo a quello del prestito usurario con ritardo fatto con dolo). Questo perché nel primo caso si richiede denaro per una giusta causa, mentre nel caso della tirannica c'è una richiesta di denaro al cittadino senza una giusta e ragionevole causa. Questo comportamento del tiranno richiama anche ciò che si poteva trovare in Egidio, il quale distingueva il re dal tiranno anche da alcuni comportamenti di natura economica. Infatti, come si è già visto riguardo al passo *DRP*, I, 7, p. 23, il tiranno punta solo al proprio arricchimento e non al bene del regno⁵⁹⁵.

Un'altra opera che vorrei ora prendere in considerazione è il *Tractatus de origine, natura, jure et mutationibus monetarum* di Nicola Oresme, di cui di recente è stata pubblicata un'edizione a cura di Tommaso Brollo e Paolo Evangelisti⁵⁹⁶.

Questo trattatello, scritto in latino tra il 1355 ed il 1356, viene redatto abbastanza presto anche in francese per essere letto dal principe di Francia. Esso ha dunque in comune con il *De regimine* di Egidio Romano il destinatario di prima istanza. Inoltre anche questo trattato potrebbe essere annoverato tra gli *specula principum*, esattamente come il *De regimine* di Egidio. Il trattato di Oresme ha certo sullo sfondo tutta la ricca tradizione degli *specula* del Duecento, tra i quali si conta anche il *De regimine egidiano*⁵⁹⁷. Il principe in questa trattazione assume una funzione subordinata rispetto a quella della comunità per quanto riguarda la moneta: infatti essa, vista come un bene comune, è appannaggio di tutta la comunità civile e non solo del *princeps*. Inoltre, il *princeps* può venire condannato in quanto egli stesso sottomesso a quella legge, che gli impedisce ad esempio di effettuare falsificazioni.

Nel caso di questo trattato è lo stesso autore, Nicola Oresme, a tradurlo in francese proprio per renderlo più accessibile al suo diretto destinatario ideale, la corte francese ed il suo principe. Una vicenda molto simile, questa, a ciò che era successo al *De regimine egidiano*, con la differenza che la traduzione è stata svolta da Henri de Gauchy introducendo varie differenze e adattamenti nel testo; tuttavia, ricordiamo, era stato lo stesso Egidio ad auspicarne traduzioni in lingue volgari. Oresme inoltre fu direttamente partecipe degli affari della Corona francese, essendo cappellano ma

⁵⁹⁵ *DRP*, I, 7, p. 23: «nam rex proprie est, qui intendit bonum Regni, et bonum commune: si autem intendit bonum proprium, hoc est ex consequenti. Tyrannus vero econverso, principaliter intendit bonum privatum: si autem intendit bonum publicum, hoc est ex consequenti, ut in quantum ex bono communi evenit ei aliquod bonum proprium».

⁵⁹⁶ Nicole Oresme, *Tractatus de origine, natura, jure et mutationibus monetarum*, a cura di T. Brollo e P. Evangelisti, Trieste 2020, disponibile on line al link <<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/30852>>, (ult. cons. 1-10-2020).

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 11: In particolare, Oresme usa alcune «categorie riconducibili a quella letteratura, prima fra tutte l'identificazione della moneta come *bonum commune*».

anche consigliere e segretario del giovane Carlo V⁵⁹⁸. Egli fu così coinvolto negli affari del regno di Francia in un periodo complicato per la gestione politica ed economica dello stesso, infatti la situazione della guerra con l’Inghilterra aveva pesato anche sulle casse statali portando a degli scompensi economici, in una situazione di vera e propria «anarchia monetaria», viva specialmente nel periodo che va dal 1350 al 1360⁵⁹⁹.

D’altronde i curatori del testo notano come anche Alessandro di Alessandria, precedentemente ad Oresme, nel suo *Tractatus de usuris* (risalente al primo decennio del secolo) avesse approvato la giustificazione dei *campsores* per far rimanere la condanna ai soli usurai, sostenendo che la Chiesa avesse sempre teso a fare questa distinzione⁶⁰⁰. Alessandro infatti nel suo trattato dichiarava la liceità dei *campsores* appoggiandosi a quella tradizione che aveva visto fin dal secolo precedente la loro legittimazione⁶⁰¹.

Nel suo *Trattato sui contratti* inoltre, come abbiamo già visto, Pietro di Giovanni Olivi giustificava già il guadagno dei mercanti, cosa che poi è stata piegata ancora di più nel senso di una giustificazione del profitto del *campsor*⁶⁰². L’Olivi nei suoi scritti attribuiva all’usura un valore legato anche alla sfera sociale, in quanto l’usura è un comportamento improduttivo e per questo dannoso per la società, impedendo la giusta circolazione della moneta⁶⁰³.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁰⁰ Inoltre, «in questo stesso contesto è di piena rilevanza il fatto che il frate piemontese neghi qualsiasi fondamento alla tradizione che considerava inammissibile l’attività del *campsor*, riandando alla vicenda dell’apostolo Matteo, l’evangelista che, come ribadisce anche Oresme, volendo essere pienamente conforme a Cristo non tornò ad esercitare la sua professione di esattore delle tasse dopo la resurrezione del Salvatore»; *Ibid.*, p. 212.

⁶⁰¹ «Una tradizione, tuttavia, che, occorrerà doverosamente ricordarlo, non è accettata in ogni quadrante dell’esegesi teologica connessa all’analisi economica. È il caso della stessa *Lectura* sul Vangelo di Matteo di Tommaso d’Aquino il quale riconosce tra i cacciati dal Tempio non solo diaconi e presbiteri simoniaci, ma anche tutti coloro che, tra i laici cristiani, dunque non solo tra gli *infedele*s e tra gli eretici, si dedicano esclusivamente alle compere ed alle vendite. È questa una posizione tommasiana che sarà significativamente attenuata da un discepolo del calibro di Remigio de’ Girolami, il quale leggerà questo passo individuando nei soli mercanti fraudolenti e negli usurai i due distinti soggetti laici destinatari dell’ira del Signore». *Ibid.*, pp. 211-212.

⁶⁰² Egli «aveva infatti sostenuto che “l’*auctoritas* della Chiesa universale [...] non condanna il guadagno dei mercanti, entro un limite conveniente, anzi lo giustifica” (“*mercatores sub congrua mensura lucrantes non dampnat, ymo iustificat*”)); *Ibid.*, p. 212, tratto da Pietro di Giovanni Olivi, *Tractatus de contractibus, de empcionibus et vendicionibus*, in Giacomo Todeschini, *Un trattato di economia politica* cit, q. 6, p. 79.

⁶⁰³ *Ibid.*, pp. 214-215: «Sono effetti che Olivi sintetizza attraverso la definizione di usura come “*mater illegalitatis*”, essendo essa un complesso di comportamenti tesi, con estrema determinazione ed energia, a spostare le modalità della contrattazione economica all’interno del buco nero dei contratti usurari [...] In linea più generale usura, equiparata da Olivi significativamente a *morsura*, è ciò che divora con il tempo la sostanza, i beni del prossimo (*devorationem temporalis substantie proximorum*), ovvero i beni degli altri soggetti economici che agiscono utilmente sul mercato. Ancora più precisamente il soggetto usurario priva dell’operosità, dunque sottrae la possibilità produttiva ad ogni soggetto “impegnato a conseguire guadagni leciti e salvifici” (*De contractibus usurariis*, q. 8). L’usura è quindi, tecnicamente, ciò che arresta la circolazione virtuosa del denaro, minando le basi esistenziali dei mercati comunitari».

Questo è tutto fondamentalmente contrario a ciò che invece sostiene Oresme, il quale non fornisce una vera abilitazione alla figura del cambiavalute ma più che altro ne accetta la presenza come una sorta di male necessario. Di nuovo Alessandro di Alessandria aveva sostenuto invece che i cambiavalute sono leciti poiché la loro attività non è propriamente un'attività economica, in quanto non è né obolostatica né usura (che abbiamo visto essere due delle quattro categorie aristoteliche). La moneta viene da lui vista più che altro come un oggetto che viene scambiato più che come soggetto di uno scambio economico. Così il denaro viene equiparato ad ogni altro oggetto e la sua permuta tramite cambiavalute diventa lecita⁶⁰⁴.

D'altronde il cambiavalute riveste una centralità all'interno delle altre professioni perché più a lui che ad altri si riconosce la competenza nella materia che deve possedere per poter svolgere il suo lavoro: il suo guadagno è dato lecitamente a causa della sua competenza⁶⁰⁵.

Confrontando quindi quanto detto e prendendo ad esempio il seguente passo: «Aliquociens, ne peius eveniat et pro scandalo evitando, permittuntur in communitate aliqua inhonesta et mala sicut lupanaria publica. Aliquando eciam pro aliqua necessitate vel opportunitate permittitur aliqua negociacio vilis, sicut est ars campsoria, vel eciam prava, sicut est usura»⁶⁰⁶ tratto dal capitolo diciottesimo dell'opera di Oresme, vediamo come ci sia una notevole differenza con quelle che al contrario erano state le argomentazioni di Egidio Romano che invece considerava l'arte *campsoria* necessaria ed anche lecita, staccandosi in questo da Aristotele. Vediamo inoltre come secondo

⁶⁰⁴ «Di fronte alla insistita argomentazione di Oresme, che giunge solo a tollerare, pur mantenendo uno stigma, la figura professionale del cambiavalute, è utile richiamare ancora il Trattato sull'usura di Alessandro di Alessandria che troverà, pochi anni dopo, proprio nella Parigi di Oresme un sostenitore importante, François de Meyronnes. Alessandro, facendo ricorso alle medesime categorie linguistico-concettuali dello Stagirita, sostiene che l'attività dei cambiavalute non è assimilabile a quelle non propriamente economiche (*yconomicae*), quindi illecite. Ciò poiché – argomenta nel Trattato – cambiare la moneta non è né *obolostatica* (ciò che in Aristotele designa l'alterazione materiale della moneta monetata), né *usura* (ovvero ricavare un interesse da un mutuo), ma l'attività dei *campsores* non è neppure vendita di moneta in sé. Il cambiavalute infatti non solo non attiva un mutuo nel cambio di monete, ma neppure una vendita poiché la sua attività consiste in una sorta di permuta tra oggetti diversi. Ciò che egli cambia è infatti una moneta con una moneta diversa, quindi scambia pezze, non vende la moneta per sé stessa. Viene fatta cadere così l'obiezione "aristotelica" che sostiene l'invendibilità del denaro, e di qui Alessandro può derivare non solo il diritto a quella professione, ma anche la liceità della sua remunerazione». *Ibid.*, p. 215.

⁶⁰⁵ «Il cambiavalute, a cui è richiesto di essere competente e pienamente responsabile nello svolgimento della sua professione, ha infatti agli occhi di Alessandro un ruolo centrale tra le altre professioni economiche. Egli insomma svolge un'azione fondamentale nel tessuto economico-sociale della *civitas* e tra le *civitates*, tra le diverse piazze commerciali. Il suo diritto al guadagno e ad una remunerazione deriva dunque, secondo un'interpretazione che risale a Pietro di Giovanni Olivi e al suo maestro diretto Duns Scoto, non solo dall'attività concreta svolta dal *campsor*, ma dalla sua utilità sociale e dall'affidabilità con la quale si impegna a preservare valori tanto nominali quanto reali». *Ibid.*, pp. 215-216.

⁶⁰⁶ Oresme, *Tractatus*, Cap. 18, p. 156: «sed de tali mutatione monete pro lucro accipiendo non apparet aliqua causa mundi quare tantum lucrum malum debeat aut possit admitti, quoniam per istud non evitatur scandalum sed potius generatur».

Oresme il re non debba mai rendersi responsabile dei cambi di moneta, poiché essi sono una cosa negativa e affinché non generino occasione di scandalo⁶⁰⁷.

Infatti, secondo Oresme, da tale pratica deriverebbero mali tanto grandi per i principi ed i re che egli elenca nel capitolo diciannovesimo. Ad esempio, per prima cosa essa è assimilabile ad una falsificazione ed a una frode, due cose che il re deve assolutamente evitare⁶⁰⁸. Inoltre, il re si macchierebbe di altre colpe, se compisse questo reato, come quelle di mancare di rispetto ai propri antenati, facendo fondere delle monete di metallo prezioso con le loro immagini per far coniare in cambio delle monete di rame⁶⁰⁹.

Oresme dedica così una buona parte del trattato a spiegare poiché il guadagno che proviene al re dal far cambiare la moneta e farne coniare di nuova sia ingiusto visto che: innanzitutto guadagnare sulla mutazione della moneta è ingiusto (capitolo XV), è innaturale (capitolo 16), è peggiore dell'usura (capitolo XVII), poiché ne derivano grandi mali per il principe (capitolo 19) e per la comunità tutta (capitolo 20)⁶¹⁰. Inoltre, al capitolo 23 si tratta del perché il principe possa mutare le monete, nel capitolo 24 risponde a questo argomento, nel capitolo 26, quello finale, si spiega perché il profitto ricavato da tali mutazioni sia un problema per tutta la dinastia.

Nel capitolo primo inoltre, Oresme abbraccia la teoria aristotelica della nascita della moneta: in origine si scambiavano materiali da una regione all'altra in base alla carenza o all'abbondanza della materia di queste regioni. Così gli uomini inventarono la moneta per avvantaggiare questi scambi, in questo contesto si riporta anche l'esempio del re Mida, che abbiamo visto nel *De regimine*⁶¹¹, come desiderio di ricchezza smisurata. Questa teoria richiama quanto scrive Egidio Romano nel *De regimine* quando tratta della nascita del denaro (*DRP* II 3 9) ma anche quando parla della giustizia commutativa⁶¹². Tra i motivi che avrebbero portato gli uomini a fondare le città e le comunità,

⁶⁰⁷ *Ibidem*.

⁶⁰⁸ *Ibid.*, Cap. 19, p. 158: «Primo namque nimis detestabile et nimis turpe est principi fraudem committere, monetam falsificare, aurum vocare quod non est aurum et libram quod non est libra, et sic de talibus prius positus duodecimo et terciodecimo capitulis. Preterea sibi incumbit falsos monetarios condemnare. Quomodo ergo potest satis erubescere si reperiatur in eo quod in alio deberet turpissima morte punire?».

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁶¹⁰ Di particolare interesse le seguenti rubriche che parlano dei vari comportamenti dei re in relazione alla moneta:

«XV Quod lucrum quod provenit principi ex mutatione monete est iniustum

XVI Quod lucrari in mutatione monete est innaturale

XVII Quod lucrari in mutatione monete est peius quam usura

XVIII Quod tales mutationes monetarum, quantum est ex se, non sunt permittende

XVIII De quibusdam inconvenientibus tangentibus principem, que sequuntur ex mutationibus monetarum», rintracciabili a pagina 118.

⁶¹¹ *DRP*, I, 1, 7, p. 22.

⁶¹² «Per commutativam ergo iustitiam huiusmodi superabundantia, et defectus reducitur ad aequalitatem: quia unus dat pecuniam qua abundat, et recipit frumentum quo indiget. Alter vero tribui frumentum quo affluebat, et suscipit

infatti, vi è anche il più facile approvvigionamento di materie prime non rintracciabili dai singoli nei singoli territori e che invece è più facile procurarsi attraverso le comunità e di conseguenza il commercio tra le comunità⁶¹³.

In questo trattato, inoltre, è dedicato un notevole spazio anche al tema della coniazione della moneta⁶¹⁴. Per finire, nel capitolo nono si spiega che il guadagno avuto dalla mutazione delle monete fatta apposta per il principe sarebbe un guadagno irrimediabilmente macchiato ed infamante, poiché «hoc esset facere irreverenciam predecessoribus suis et ambicio vana, aut quia vult plus fabricare de moneta, ut ex hoc habeat plus de lucro, iuxta illud quod tactum est supra in capitulo septimo, et hoc est prava cupiditas, in prejudicium et dampnum tocius communitatis»⁶¹⁵.

pecuniam qua caret. Est igitur commutativa Iustitia, prout unus ordinat bona sua in utilitatem alterius, et econverso»; *DRP*, I, 2, 11, p. 77.

⁶¹³ Si veda *DRP*, III, 1, 5, p. 411.

⁶¹⁴ Oresme, *Tractatus*, Capitolo 5, p. 128. Come si può vedere dal titolo del capitolo, si parlerà di «et quoniam princeps est persona magis publica et maioris auctoritatis, conveniens est quod ipse pro communitate faciat fabricare monetam et eam congrua impressione signare».

⁶¹⁵ *Ibid.*, Capitolo 9, p. 134.

Capitolo 4. *De regimine in volgare: lessico economico e casi di studio*

4.1. Caratteristiche del lessico del *Governo* senese

Gli studi di Fiammetta Papi sulla versione del *Governo* testimoniata dall'esemplare BNCF II.IV.129 hanno potuto confermare la localizzazione senese dell'opera in base al lessico, identificato definitivamente come senese; alcuni tratti non senesi che in passato avevano fatto pensare anche ad una possibile versione precedente della toscana occidentale⁶¹⁶, sono stati più chiaramente compresi come tratti esterni che il senese condivide con i dialetti occidentali. Si sono anche incontrate, al contrario, interferenze orientali; come scrive la Papi stessa, tuttavia, «si tenga del resto presente che entrambe le zone, Toscana occidentale e orientale, ritornano nella tradizione dell'Egidio volgare, se è vero che Lucca, nel 1334, risulta copiato il ms. Oxford BL Canon. ital. 29 [...] e se di provenienza aretina è il ms. Paris It. 233, di fine Duecento, che contiene una versione a sé stante del *De Regimine Principum* discesa direttamente dal latino»⁶¹⁷.

A parere dell'autrice, inoltre, va valorizzato il ruolo della traduzione dal francese, che da sola «può dar conto di molte forme per le quali non vi è bisogno di postulare un'origine in altre zone toscane»⁶¹⁸. Ma l'influenza dell'antecedente francese è fondamentale soprattutto nel campo della sintassi ed in generale si può dire che un certo ibridismo tipico della tradizione dei primi volgarizzamenti non occulta la caratterizzazione senese del trattato⁶¹⁹.

4.2. Confronti

Tenendo presente quanto appena detto ed inoltre, come già accennato, il fatto che le versioni francese e senese non traducono alla lettera la versione latina⁶²⁰, si propone di seguito un raffronto

⁶¹⁶ Particolarmente della zona di Lucca o Pistoia; si veda per questa notizia e per tutto il presente paragrafo il secondo volume dell'edizione del *Governo*: F. Papi, *Il Libro del governo* II cit., p. 396.

⁶¹⁷ Il riferimento è agli studi di Volpi sul codice parigino, come si può leggere in *Ibid.*, p. 397.

⁶¹⁸ *Ibid.*, p. 398.

⁶¹⁹ A tale conclusione arriva Fiammetta Papi alla fine del suo approfondito spoglio linguistico del *Governo* senese nella versione contenuta nel BNCF II.IV.129, si veda *Ibid.*

⁶²⁰ In particolare, come già visto, molti passi, tra cui quelli più filosofici sono stati saltati nella traduzione di Gauchy al fine di dare un andamento più leggibile al testo e questo nuovo ordine di conseguenza viene riportato nella versione senese testimoniata dal manoscritto BNF II.IV.129. Inoltre, è importante tenere presente che la versione del *Gouvernement* edita da Molenaer non è così vicina al ms. BNF II.IV.129, lo sono invece di più altri manoscritti facenti parte di un diverso ramo della tradizione manoscritta, come il Paris BNF Français 1203 ed il Paris BNF 24233, che saranno tenuti in considerazione quali ulteriori punti di riferimento nel corso della successiva trattazione insieme al

tra i passi del *De regimine* latino (secondo l'edizione del 1607), del *Gouvernement* di Henri de Gauchy e del *Governamento* senese che contengono riflessioni in materia economica ed un lessico attinente a questa sfera semantica.

Date le caratteristiche dei testi impiegati che, come visto, non li rendono sempre esattamente sovrapponibili, in alcuni punti non si è potuto fare un raffronto letterale tra le tre versioni⁶²¹; d'altra parte talvolta i testi nei volgari (soprattutto per quanto riguarda il *Governamento*), riportano espressioni importanti che si è ritenuto di segnalare ai fini del nostro studio anche lì dove la corrispondenza con il testo latino non fosse automatica; in questi casi la prima colonna della tabella risulta non compilata.

Il lessico economico del <i>De Regimine Principum</i>		il lessico economico secondo <i>li livres du gouvernement des rois</i>		Il lessico economico del <i>Livro del Governamento dei re e dei principi</i> secondo il codice BNCF II.IV.129	
Sicut est naturaliter servus, qui pollens viribus, deficit intellectu: sic vigens mentis industria, et regitiva prudentia, naturaliter dominatur.	I, 1, proemio, p. 1	defaut de soutillesce d'entedement et d'engin est sers par nature	p. 2 r. 34-35	à difalta di sottiglieça (e) d'i[n]gegno (e) d'i[n]te(n)dim(en)to	Prol. 10 p. 240

testo edito che si è scelto di privilegiare ma che non è sempre attendibile; si veda Papi, *Il Libro del governmento* cit., p. 27.

⁶²¹ In tali casi, generalmente il brano latino riportato è più lungo di quello in volgare. si precisa inoltre che la selezione di passi e termini riportata in tabella non rappresenta esaustivamente tutto il materiale, ma un'ampia parte che si è ritenuta rappresentativa della casistica del lessico e delle tematiche.

duo genera divitiarum: [...] artificiales autem divitiae sunt, que per artem, et industriam hominum inventae	I, 1, 7, p. 20-21	les autres richesses sont faites par art et par l'établissement des hommes	p. 15 r. 28-29	L'altre ricchezza sono fatte p(er) arte (e) per ordenam(en)to	I, I, VII, 3, p. 255
sunt aurum et argentum et universaliter omne numisma,	<i>Ibid.</i> , p. 22	or et argent et autre bien et deniers	p. 15 r. 38-39	Oro (e) arie(n)to (e) den(ari)	<i>Ibid.</i> , 6
tot numismata tantum valeant	<i>Ibidem</i>			valliano	<i>Ibid.</i> , 7

<p>Recitatur enim ibi quodam, cuius nomen erat Mida, qui cum nimis esset avidus auri (ut fabulose dicitur) impetravit a Deo, ut quicquid tangeret, fieret aurum. Cum ergo tactus reservetur in singulis partibus corporis, etiam ore nihil tangere poterat, quin convertetur in aurum. Erat ergo ei magna copia auri, cum tamen fame periret.</p>	<p><i>Ibidem</i></p>	<p>Li philosophe raconte par fable d'un homme qui ont a non Meda, qui requisit a nostre seigneur que tout que il touchast fust or. Dex li octroia. Et quant il touchoit la viande, fust de main fust de bouche, tout estoit or et il fu mort de fain.</p>	<p>p. 16 r. 12-17</p>	<p>Sì come racontia el Filosafo p(er) favola che ffu uno uomo che aveva nome Meda, che richiese a Cristo che tutto ciò ch'elli tocchasse fusse oro, (e) Dio gli gli diè. Et quando tocchava la viande o di mano o di boccha, tutto divenia oro, onde p(er)ciò morì di fame.</p>	<p>I, I, VII, 11-12, p. 256</p>
<p>timen pecuniam elargiri, nunquam potest esse magnificus, cuius est facere magnos sumptus</p>	<p><i>Ibidem</i></p>	<p>et plu il ne seront ja de grant courage, car ci qui doute perdre ses deniers</p>	<p>p. 16 r. 34-36</p>	<p>P(er)dara(n)no la virtù de la grandeçça de l'a(n)i(m)a</p>	<p><i>Ibid.</i>, 19</p>

quia metuens pecuniam perdere, nihil magnum attentabit	<i>Ibidem</i>	il n'empendra ja grant chose a fere	p. 16 r. 36-37	né no(n)ne i(n)p(re)ndera(n) no mai gra(n) cosa a ffare	<i>Ibid.</i>
vd. <i>supra</i>		le avoir si cuide, que avoir deners soit grand chose, por qui il ne peut fere granz despens ne estre de grant courage	p. 16 r. 37-39	Che l'avarro crede che 'l denaio sia sì gra(n) cosa ch'elli no(n) n'osa i(n)p(r)endare cosa dove moneta corra o ssi dispe(n)da	<i>Ibid.</i> , 20, p. 257
congregare pecuniam (discorso sulla tirannide)	<i>Ibid.</i> , p. 23	a aquerre son propre bien	p. 17 r. 8-9	Ammassare denari	<i>Ibid.</i> , 23
quod merces quaedam danda est Principibus	I, 1, 9, p. 27	[le] lower des princes	p. 19 r. 23	l'salario	I, I, IX, 3, p. 260
bellorum industria	I, 1, 10, p. 30	le sens et l'avisement de combatre	p. 21 r. 12	El se(n)no e l'avedim(en)to del co(n)battere	I, I, X, 1, p. 261
est magna merces regis,	I, 1, 14, p. 40	grant lower	p. 25 r. 29	Grandissimo salare	I, I, XIII, 1, p.266
		entendre au bien commun	p. 26 r. 13-14	Intendare al bene co(mun)e	<i>Ibid.</i> , 11

		largesce	p. 28 r. 24	Largheçça	I, II, Rubr. 17, p. 269
		Larges – avers- larges et liberaus	p. 28 r. 28- 30- 32	Largho, avari - larghi (e) lib(er)ali	<i>Ibid.</i> , Rubr. 18
		magnificence	p. 28 r. 32	Magnificentia	<i>Ibid.</i> , Rubr. 19
		de petit despens et de petit afere	p. 28 r. 38- 39	Di pichola dispesa (e) di pocho afare	<i>Ibid.</i> , Rubr. 20 p. 270
		larges et de granz despens	p. 28 r. 40 e p. 29 r. 1	Di grande spesa (e) di gra(n)de affare	<i>Ibidem</i>
		magnanimité	p. 29 r. 7	Mangnanimità	<i>Ibid.</i> , Rubr. 22
		grant courage	p. 29 r 10	gra(n) cuore	<i>Ibidem</i>

<p>Liberalitas, Magnificentia, quae est circa magnus sumptus: idem est enim magnificentia quod magnificens. erit igitur liberalitas in concupiscibili, magnificentia vero ratione arduitate erit in irascibili.</p>	<p>I, 2, 3, p. 54</p>	<p>l'autre largesce, [l'autre vertu] de fere granz despens [...] rr. [l'autre vertu] de grant cuer</p>	<p>p. 33 rr. 26- 28</p>	<p>Largheçça – mag(ni)fic(n)ça -ma(n)gnanimità</p>	<p>I, II, III, 5, p. 275</p>
<p>sit denarius aeneus, vel plumbeus positus in computo mercatorum,</p>	<p>I, 2, 7, p. 64</p>	<p>comme denier de plum ou d'arain mis el conte des marchanz</p>	<p>p. 38 r. 35- 36</p>	<p>‘l denaio del pionbo o del rame messo nel co(n)tio dei mercata(n)ti</p>	<p><i>Ibid.</i>, 11, p. 282</p>
		<p>a son profit, non pas au profit de son pueple</p>	<p>p. 39 r. 12- 13</p>	<p>al suo p(ro)pio bene, (e) no(n)n a l'utilità del p(o)p(o)lo</p>	<p>I, II, VII, 16, p. 282</p>

deceat ipsum habere prudentiam	<i>Ibidem</i>	il soit sotif, por cen que il sache de soi trouver les biens profitables a son pueple	p. 40 r. 32- 34	elli co(n)viene che ssia sottile e ingiengnoso, acciò ch'elli sappia trovare da ssé ei beni utili (e) p(ro)ficabili al suo p(o)p(o)lo	I, II, VIII, 15, p.285
in vendendo, emendo, locando, mutuando, dare parum, et accipere multum, vel etiam e converso.	I, 2, 10, p. 74	en vendre et en achatier, en prester et en lower	p. 44 r. 33- 34	in co(n)perare (e) i(n) ve(n)dere et i(n) p(re)stare ed in allogare	I, II, X, 27, p. 289
<i>vd. supra</i>		en donner le bien et en guerredonner	p. 44 r. 38- 39	en donare (e)d in g(ui)dardonar[e]	<i>Ibid.</i> , 36
		ne soit a entreprendre	p. 52 r. 8-9	Intrap(re)ndella	I, II, XIII, 39, p. 297
		entreprennent mult de batailles	p. 53 r. 36	entrap(re)nde alchuna battallia	I, II, XIV, 21, p. 300
		tout aussi comme force de courage fet l'omme [fere] cen que il doit douter et entreprendre	p. 55 r. 15- 17	ll' uomo die docta(r)e e'·i(n)traprendar e quello ch'è da intrap(re)ndare	I, II, XV, 8, p. 301

experiri bellum	I, 2, XVI	entrepreingne (entrepreigne) batailles	p. 58 r. 4- 5	I(n)trap(re)nde battallie	I, II, XVI, 19, p.304
		entreprent batailles	p. 58 r. 6-7	lle ‘n(pr)ende	<i>Ibidem</i>
sumptus et pecuniam/magni ficientia / prodigalitem/ liberalitas.	I, 2, 17 p. 99	Despenz –defaut – largesce – liberalité	p. 60 r. 3-4- 9	espesa – mag(ni)fice(n)ti a - fallisce - largheça - lib(er)alità	I, II, XVII, 4 – 5 – 6, p. 306
proprius redditus	<i>Ibidem</i>	propres richeces	p. 60 r. 19- 20	p(ro)dighalità – richeçe	<i>Ibid.</i> , 9-10
Maior autem laus consurgit in bene expendendo, et aliis benefaciendo, quam in custodiendo propria, vel in non usurpando aliena.	<i>Ibid.</i> , p. 101	l'en les garde on les acreist	p. 61 r. 3	et i(n) gua(r)dando l'uomo l'acresce	<i>Ibid.</i> , 22

sed avaritia est moribus [sic] incurabilis: quia quanto quis procedit in avaritia, et quanto plus senescit, tanto magis avarus efficitur.	I, 2, 17 [18 n.d.r.], 103	en avarice – est plus avaritious	p. 63 r. 7-8	avariçia – enavarisce	I, II, XVIII, 16, p. 310
Prodigus non dat ut debet, et quibus debet, et cuius gratia debet	I, 2, 17 [ma 18], p. 104	plus que il n'ont vaillant	p. 63 r. 16-17	no(n)n à(n)no di valse(n)te	<i>Ibid.</i> , 20
		il pense plus – il ne fet l'euvre – chier	p. 67 r. 29 e p. 68 r. 2	p(re)gia – charo	I, II, XX, 7 - 12, p. 314
Quare si detestabile est regiam maiestatem circa omnia deficere, magna bona pro modico perdere	I, 2, 20, p. 111	Et comme cen soit chose descouvenable qui le rois defaille toutes les choses que il fet, et que il perde granz biens pou un pou de chose	p. 68 r. 8	E chome ciò è cosa esco(n)venevole che·rre falliscaa en tutte le cose ch'elli fa, e ched elli perda molto bene per un poco di cosa	<i>Ibid.</i> , 15, p. 315

<p>Nam quia est caput regni, et gerit in hoc Dei vestigium, qui est caput et Princeps universi, maxime spectat ad ipsum magnifice se habere circa templa sacra, et erga praeparationem divinatorum. Quia vero est persona publica, ad quam ordinatur tota communitas, et totum regnum, maxime spectat ad eum magnifice se habere circa bona communia, et circa ea quae respiciunt regnum totum.</p>	<p><i>Ibid.</i></p>	<p>Dont il avertit que li rois sont mult larges et de grant afere en establir les choses qui apartiennent a saint yglise, et en donner ese biens a ceus qui en sont dignese, et en establir et en fere les biens profitables au reame, et en fere despens et chevaleries couvenables a lui.</p>	<p>p. 69 rr. 1-7</p>	<p>Donde elli aviene che 're sia molto largho (e) di gra(n)de affare en ordenare le cose che p(er)tenghono a santa Chiesa, e in donare e suoi beni a coloro che ne sono dengni, et in ordenare e 'n fare ei beni utili a la città od a reame, e 'n fare dispese e chavalerie co(n)venevoli a llui</p>	<p><i>Ibid.</i>, 28-29, p. 316</p>
---	---------------------	---	--------------------------	---	------------------------------------

Nam cum operibus magnificis, ut cum aliquis magnifice se habet erga cultum divinum, et erga republicam, et circa personas dignas, maxime quis apperet gloriosus, et maxime quis ab hominibus laudatur, difficile est in talibus non quaerere humanam laudem.	I, 2, 21, p. 112	Et por cen que cil [qui] est mult large et de grant afere, fet granz despense et granz euvres, par quoi il peut estre mult loëz cu sicle et il n'en a cure, il doit princpaument en ses euvres avoir entention de bien	p. 69 rr. 25-29	Et p(er)ciò che quelli ch'è largo (e) di grand'affare fa gran despese (e) grand'op(er)e donde elli può molto ess(er) lodato nel secolo (e)d elli no n'à cura, e' die p(ri)mieram(en)t e avere entençione di bene	I, II, XXI, 5, p. 316
magnos sumptus / parvificus	I, 2, 21, p. 112	il n'est pas large de grant afere, ainz est avers de petit afere	p. 69 r. 33-34	no(n)n è largho né di grande affare, ançi è avaro (e) di picho{l'a}ffare.	<i>Ibid.</i> , 7, p. 316
Nam maxime debet bonum intendere, qui regnum debet bonum dirigere	I, 2, 21, p. 113	le profit	p. 70 r. 30	'l p[ro]fitto	<i>Ibid.</i> , 20

		por le bien commun et por le profit de son reame – mult de guerredons	p. 74 r. 26- 27- 28	p(er) lo bene co(mun)e (e) p(er) lo pro del suo reame ... faccia grandi guidardoni	I, II, XXIII, 20-21, p. 321
		ne por couveitise de gaaingnier [...] mes il ne lour chaut ou il preignent les deniers que il puissent donner ou despendre, soit par larrecin ou par aucun mauves tret.	p. 82 r. 21 – 36- 37- 28- 39	Né p(er) volo(n)tà di guadangnare [...] ma non gli chale und'elli p(re)nda ei den(ari), ma ch'elli possa do(n)are e dispendare, sieno p(er) furare o p(er) alchuno somelliante guadangno	<i>Ibid.</i> , 14-20, p. 328
		punir les maux qu'en li a fet	p. 83 r. 39	Co(n)tra ffacto	I, II, XXVIII, 4, p. 329
		d'entendement	p. 116 r. 17	dello inte(n)dim(en)to	I, III, IX, 8, p. 364
propria industria et proprio labore / sua industria acquirit, charius possidet	I, 4, 1, p. 189	travail / chiere	p. 122 r. 34- 36	Travallio/ fadicha / chara	I, IV, I, 16-17, p. 372

		se il n'emploient les granz richeces que il ont en boes usages et avenanz	p. 125 r. 26- 28	S'ellino no(n)n espe(n)dessero le gran richeçe ch'elli à(n)no ne le spese co(n)venevoli (e) buone	<i>Ibid.</i> , 61, p. 375
confidunt de ijs quae acquisiverunt in praeterito	I, 2, 3, p. 197	il ont grant fiance en cen que il ont aquis	p. 130 r. 22- 23	Fidança en q(ue)llo ch'elli à(n)no aquisato	I, IV, III, 23, p. 380
		a fere chose profitable a eus	p. 131 r. 12- 13	utilità a ffare	<i>Ibid.</i> , 33
		entendre	p. 131 r. 33- 34	entrap(re)ndare/ fallire / entendare	<i>Ibid.</i> , 45-46, p. 381
dociles et industres	I, 4, 5, p. 205	il sont nobles et avenables a aprendre	p. 136 r. 15	nobili (e)d adabili ad i(n)p(re)ndare	I, IV, V, 10, p. 385
		fere granz despens et granz euvres	p. 137 r. 9	Gra(n)di espese ne le grand'op(er)e	<i>Ibid.</i> , 22, p. 386

reddere rationem	I, 4, 6, p. 210 r. 2	l'en aquiert – a dieu apartienent – par l'ordenance de dieu – il rendent – rendre reson	p. 140 r. 5- 8- 14- 21- 24	Aquista / ap(ar)tenghono / rendano / re(n)dare ragione	I, IV, VI, 29- 30-32-33, p. 389
ex novo ditatus/de novo divitiae suspecerunt	I, 4, 7, p. 212	enrichi – enrichiz	p. 142 r. 10- 22- 25	Iricchito	I, IV, VII, 23, p. 391
		entendent as plus granz biens	p. 153 r. 18	ente(n) dono a magior beni	II, I, IV, 24, p. 401
quia facultatibus abundant sufficerent ad praestandum filijs debitum nutrimentum / supportent onera filiorum /pervenerunt ad debitum incrementum	II, 1, 9, p. 245	doit fere chascun hons	p. 161 r. 40	<i>aiutato</i> (e) ma(n)tenuto	II, I, IX, 16, p. 409
		qui aient richeces et deniers	p. 162 r. 7	gra(n) dote e [...] gran riccheçe	<i>Ibid.</i> , 17, p. 410

quia facultatibus abundant sufficeret	<i>Ibid.</i>	por porter les fez du mariage et por avoir souffizance de vie	p. 162 r. 8- 9	sufficienza di vita (e) possono ma(n)tene(re) el loro estado	<i>Ibid.</i> , 18
in omni conjugio nimia imparitas vitur esse vitanda	cap. XII p. 255	proportion d'egauté	p. 163 r. 4	p(ro)portione nel marito (e) nella mollie	<i>Ibid.</i> , 28
		li povres hons ne peut avoir serjant, ne habundance des biens qui sont necessaires	p. 167 r. 29- 30	Povari uomini [...] beni necessevoli	II, I, XII, 9, p. 414
		la femme a conseil qui pou vaut por cen que par nature	p. 183 r. 21	Co(n)silio (è) di pocha valuta (e) pocho utile	II, I, XX, 4, p. 426
		de petite value	p. 184 r. 34	di pocho valore	II, I, XXI, 1, p. 428

Ideo parentes naturaliter afficiuntur ad filios, ut influant in eos, et ut congregent eis bona, ut possessiones et numismata, per quae sufficiant sibi ad vitam, et conserventur in esse. Parentes ergo congregant pro filiis, non autem converso.	II, 2, 4, p. 296.	gaaignent et assemblent l'avoir por les enfanz	p. 193 r. 16-17	Guadagnano (e) racolghono p(er) li fillioli	II, II, IV, 14, p. 434
est natus ex ipsa. Quod ipse Dei filius propter peccata nostra	II, 2, 5, p. 300	est né de li por rachatier l'umain lignage	p. 195 r. 9	E nacq(ue) di Lei p(er) riconperare l'umana generatio(n)e	II, II, V, 20, p. 436
reddituri de factis proprijs rationem	<i>Ibid.</i>	rendra chascun reson	p. 195 r. 18-19	re(n)derà ragio(n)e	<i>Ibid.</i> , 26
		c'est grant profit a l'ame humaine que chascuns hons ait ses propres richeces et ses propres possessions	p. 230 r. 30-32	È gra(n)de utilità a la vita umana che ll'uomo possa vivare de le sue p(ro)prie riccheçe	II, III, Rubr. 5, p. 465

		de vendre et d'achetier et por quoi il covi(e)nt primierement fere deniers et forger	p. 230 r. 40, p. 231 r. 1	di vende(re) e di co(n)perare, e p(er)ché ei den(ari) fuoro p(ri)mam(en)te fatti (e) forgiati	<i>Ibid.</i> , 8
		usure – gaaignier - sont serf par lor volonté, et aucuns servent por l'amor qu'il ont a lor seignours	p. 231 r. 2- 5-6- 13- 14	usura – guadagnare den(ari) –p(er) p[r]eçço (e) p(er) lochiera	<i>Ibid.</i> , 13, p. 466
ad conservationem et ad sufficientiam vitae - multitudo numismatum - copia possessionum	II, 3, 1, p. 348	se doivent contenir en lor richeces et en lor possessions [...] que les richeces et les deniers et les edefiemenz font a bien vivre et avoir soufisante vie	p. 232 r. 1- 7	ma(n)te{ne}re – riccheçe – possessio(n)i – den(ari) – casam(en)ta- suf(i)ciente vita	II, III, I, 4-6, p. 467
		de grant afere	p. 233 r. 2	Grand'affare	II, III, II, 6, p. 468
		les manjuent et despendent	p. 233 r. 20	che le ma(n)gino (e) che le spendano	<i>Ibid.</i> , 13, p. 469
		entendre a eles acquerre	p. 238 r. 23	entendere a co(n)quistarlle	II, III, IV, 19, p. 473

est difficile laborare et proprio lucro substantiam et possessionem acquirere	II, 3, 6, p. 362	ses possessions et ses richeces	p. 239 r. 19-20	riccheça e sua possessio(n)e p(ro)pia	II, III, V, 10, p. 474
		quoi les terres et les possessions ne seroient pas bien gaaignies ne gardees	p. 240 r. 27-29	Le riccheçe [...] no(n) fuorano fructate né ghovernate	<i>Ibid.</i> , 22, p. 475
ex rapina et furto	II, 3, 7 p. 346	la manier de vivre de toute et de larrecin	p. 241 r. 17-18	de la rapina né l'furare	II, III, VI, 10, p. 476
furtive	<i>Ibid.</i>	vivre de toute et de larecin n'est pas bone ne covenable	p. 242 r. 7	di rapina (e) di furneccio	<i>Ibid.</i> , 20
		vivre de toute ne de larrecin, ne tolir les biens d'autrui, n'est pas covenable	p. 242 r. 40, p. 243 r. 1-2	la vita di rapina né del furare no(n)n è vita co(n)venevole, <né attollere> ei beni altrui	<i>Ibid.</i> , 30, p. 477
concupiscentia divitiarum est infinita	II, 3, 8, p. 366	il ne quirent pas richeces outre reson et outre mesure	p. 243 r. 24-25	essi non cheghono riccheçe oltra ragione od oltra misura	II, III, VII, 4, p. 477

possessionibus et divitiis	<i>Ibid.</i>	asatiez des richeces ne de possessions	p. 243 r. 29- 30	Riccheçe - possessio(n)i [...] no(n) possono mai esser saçi de le riccheçe né de le po[sse]ssio(n)i	<i>Ibid.</i> , 6-14, p. 478
ad gubernationem domus, debet illis esse contentus	<i>Ibid.</i> , p. 367.	oultre cen qu'il soufist a li vivre et a son ostel gouvernier – li peunt soufire a vivre et a gouvernier son ostel, il li doit soufire et soi tenir apaié de cen que il a	p. 244 r. 36- 37 e p. 245 r. 2- 5- 16	ghovernare la sua casa [...] tene(re) appaghato (e) no(n) volere el sop(er)cio	<i>Ibid.</i> , 18-20, p. 479
commutatio rerum ad res	II, 3, 9, p. 368	de vendre et d'achetier	p. 245 r. 32	di vendare (e) di co(n)p(er)are [...] scanbio	II, III, VIII, 4, p. 479
per cuius inspectionem sciretur quanti ponderis, et quanti valoris esset metallum illud.	<i>Ibid.</i> , p. 370	autre signe commun par quoi l'en seüst de quel pris et de quel valour l'or et l'argent fussent, sanz peser	p. 246 r. 16- 18	di che valuta l'oro (e) l'ariento fussero sença pesi	<i>Ibid.</i> , 13, p. 480
oportet invenire commutationem numismatum ad numismata.	<i>Ibid.</i> , p. 371.	changier as deniers	p. 246 r. 29	chanbiare a den(ari)	<i>Ibid.</i> , 19

<p>quarta species pecuniative quam Philosophus appellat tachos,</p>	<p>II, 3, 11, p. 374</p>	<p>[de gagner] par usure</p>	<p>p. 247 r. 3</p>	<p>Guadagnare p(er) usura</p>	<p>II, III, IX, 1, p. 480</p>
				<p>Fructevoli</p>	<p><i>Ibid.</i>, 3, p. 481</p>
<p>Scrinia enim et arcae quia sunt artificialia, quantumcunque simul existant, nunquam se ipsas multiplicant.</p>	<p><i>Ibidem</i></p>	<p>Mes les choses qui sont par art et par engin ne peut l'une l'autre engendrer, ne l'une ne puet multeploier l'autre</p>	<p>p. 247 r. 10-13</p>	<p>Ma le cose che ssono fatte p(er) arte no(n) può engenerare l'una l'altra né molteplicare ensieme – monteplificare</p>	<p><i>Ibid.</i>, 4</p>

<p>Volens igitur denarios ipsos se ipsis multiplicari, ut quod decem post lapsum temporis fiant viginti, vult quod artificialia seipsa multiplicent: et quia hoc est contra naturam artificialium, cum denarius sit quid artificiale, bene dictum est quod dicitur I. Poli. usuram esse quid detestabile et contra naturam.</p>	<p><i>Ibidem</i></p>	<p>Qui veut que ·X· deniers facent ·XX· et se multeploient au chief de l'an jusqu'a ·XX· il veut que chose fete par art se multeploie et face son semblant, et cen est contre sa nature</p>	<p>p. 247 r. 17-20</p>	<p>Diece den(ari) sieno vi(n)ti en capo dell'a(n)no – mo(n)tiplichino (e) s'ingenerino</p>	<p><i>Ibid.</i>, 7</p>
		<p>vendre et muer en autre chose</p>	<p>p. 247 r. 28-29</p>	<p>Alienarlla</p>	<p><i>Ibid.</i>, 10</p>

usus proprius denariorum, est expendere et alienare denarios	<i>Ibid.</i> , p. 375	Et li usage propre de denier si est li despandre, et li usages qui ne li est pas propre si est, quant aucuns marcheänt ont autrui deniers devant eus por apparoir et por sembler estre riche	p. 247 r. 29-33	L'uso p(ro)pio del denaio si è dispe(n)derllo, e ll'uso che non gli è p(ro)prio si è tenerllo p(er) parere riccho	<i>Ibid.</i> , 11
		Usage [...] la propriété et la signourie	p. 247 rr. 36-39	Usaggio – uso – signoria – p(ro)p(r)ietà	<i>Ibid.</i> , 12-13
accipere pensionem	<i>Ibidem</i>	prendre pension	p. 248 r. 15	P(re)nde fructo/p(re)ndare fructo	<i>Ibid.</i> , 16-20, p. 482
		il retiegne la propriété et la signourie des deniers	p. 249 r. 1-2	Cotale p(re)st[it]o ritiene la p(ro)[p]ietà (e) la singnoria assé	<i>Ibid.</i> , p. 483, 25
quando quis possessionibus abundans, ex fructibus earum pecuniam acquirit	II, 3, 12, p. 377	l'une si est, quant l'en a abundance de possessions, et de lor fruit que l'en vent l'en en aquiert deniers	p. 249 r. 28-30	Quando l'uomo à abondança di pocessio(n)i, e del frutto che ll'uomo n'à elli vendendone si ne ffa den(ar)i	II, III, X, 2, p. 483

quae sunt magis fructiferare	<i>Ibid.</i>	pluz granz fruiz	p. 249 r. 33-34	di maior f(r)ucto	<i>Ibid.</i> , 3
cum quis per mare aut per terram defert mercationes aliquas, vel assistit deferentibus mercationes ipsas	<i>Ibid.</i>	l'en gaigne par porter marchandises, par mer ou par terre	p.249 r. 36-37	ll'uo• guadangna p(er) portare merca(n)tie p(er) t(er)ra o p(er) mare	<i>Ibid.</i> , 4
cum si quis spe mercedis, vel precio conductus aliqua operatur.	<i>Ibid.</i> , p. 378.	par aucun pris	p. 249 r. 39	Alchuno p(re)çço	<i>Ibid.</i> , 5
quibus pecuniam sunt lucrati, dicitur scire lucrativam experimentalem	<i>Ibidem</i>	ont gaaigné et aquis deniers	p. 250 r. 2-3	Ànno guadangnato (e) p(re)si den(ari)	<i>Ibid.</i> , 6
esset pauper/ semper in egestate viveret	<i>Ibidem</i>	fu mult povres – vivoit en poverté	p. 250 r. 6-8-9	fu molto povaro – viveva i(n) povertà	<i>Ibid.</i> , 8-9
ipse non denariorum cupidum	<i>Ibidem</i>	ne mie por covoitise des deniers	p. 250 r. 9-10	no(n) p(er) desiderio né p(er) volo(n)tà d'avariçia	<i>Ibid.</i> , 10

magna copia olei	<i>Ibidem</i>	grant plenté d'olives	p. 250 r. 13	grandismo charo d'olio	<i>Ibid.</i> , 12 p. 484
		grant plenté	p. 250 r. 17	el caro	<i>Ibid.</i> , 13
taxat precium pro suae voluntatis arbitrio	<i>Ibid.</i> , p. 378-379	par nule maniere l'en ne peut acquerre si grant avoir que par vendre touz seus aucune chose ou marchandise, quer lors i puet l'en metre tiel fuer comme l'en veut	p. 250 r. 24- 28	i(n) neuno m(od)o può l'uomo aquistare sì gra(n)de avere come p(er) vendere alchuna mercantia tutto solo, p(er)ciò ch'allora vi può l'uomo mettere tal preçço qua(n)t'elli vuole	<i>Ibid.</i> , 17-18
pecuniam lucraretur	<i>Ibidem</i>	il puisse aquerre avoir et gaaigner	p. 250 r. 32- 33	elli possa guadagnare (e)d aquistare den(ari)	<i>Ibid.</i> , 20
ex opere vel ex arte facto pecuniam	<i>Ibid.</i> , p. 379	par lor art et par lor sens et par lor enging	p. 250 r. 34- 35	p(er) loro arte o p(er) loro engiengno o p(er) loro se(n)no	<i>Ibid.</i> , 21

providere indigentiae domesticae, habere curam de acquisitione pecuniae, secundum quod exigit suus status	<i>Ibid.</i>	acquerre richeces por son ostel governier et soustenir selon l'estat	p. 251 r. 3-4	aquista(r)e riccheçe – mantene(re) la sua c{a}sa e ghovernarlla s(econd)o el suo estado	<i>Ibid.</i> , 24
debent enim conservare laudabiles consuetudinis regni, secundum quas capiant licitus redditus, non usurpando aliorum bona	<i>Ibid.</i>	par quoi il acquerroient covenablement les richeces et l'avoir, et doivent garder les bones costumes du reaume par quoi il pregignent rentes couvenables	p. 251 r. 8-12	Acquistaro co(n)vnevolm(en)te le riccheçe (e) l'avere guarda(n)done tuttavia le buone costume del paese	<i>Ibid.</i> , 25
non solum in possessionibus immobilibus, [...] sed etiam in possessionibus mobilibus.	<i>Ibid.</i>	autres possessions moebles et non moebles	p. 251 r. 15-16	altre pocessio(n)i mobili (e) no(n) mobili	<i>Ibid.</i> , 27

<p>et ut non videantur vivere quasi advenae, et peregrini</p>	<p><i>Ibid.</i></p>	<p>et por cen qu'il ne semble pas qu'il vivent aussi comme estrange et pelerin. Quer celui qui tout cen dont il a mestier veut achatier au denier, il vit aussi comme estranges et comme pelerins.</p>	<p>p. 251 r. 19-23</p>	<p>p(er)ch'elli no(n) paia ch'elli viva come pellegrino (e) come estranio: che quelli che tutto ciò che lli è mistiere achacta o cho(n)pra p(er) den(ari), e' vive come pellegrino (e) come estranio.</p>	<p><i>Ibid.</i>, 29, p. 485</p>
<p>ubi victualia modici precij existebant; nihilominus quasi tamen semper ex proprijs alimenta carniū volebat assumere, et hoc tam in bestijs, quam etiam in volucribus.</p>	<p><i>Ibid.</i></p>	<p>que il fust sires d'une terre plenteuse, la ou l'en avoit mult des richeces por ·I· pou d'argent, quer il li sembloit que mieudre chose et plus bele estoit d'avoir viandes et norreture de ses propres possessions, que cen estoit de tout acheter au denier</p>	<p>p. 251 r. 26-32</p>	<p>sì che quasi poche cose co(n)prava, tutto fuss'elli singnore d'una t(er)ra diviçiosa, p(er)ciò che lli pareva che ffusse più bella cosa (e) milliore di vivare di sue p(ro)pie possessioni che co(n)p(er)are ongne chosa a den(ari)</p>	<p><i>Ibid.</i>, 31-32</p>

corruptis	II, 3, 13, p. 180	por aucun louier et por aucun profit [...] lor appetiz corrupuz	p. 256 r. 3, 6-7	Appetito corrotto [...] p(er) p(re)çço o p(er) alchuno guadangno	II, III, XIII, 4-8, p. 489
		non pas por gaaignier	p. 256 r. 26	No(n) p(er) alchuno altro guadangno	<i>Ibid.</i> , 11
		il affiert – et guerredonner – qui servent por le louer et por le gaaignier	p. 256 r. 26-27; 31-33	co(n)viene – g(ui)darnonare – guadangnare possessio(n)i	<i>Ibid.</i> , 12-13
		l'en baille	p. 257 r. 31	gho(n)vengha	II, III, XIV, 4, p. 490
		largesce	p. 259 r. 39	Largheçça	II, III, XV, 4, p. 491
		larges et liberaus – il donne les biens et les despent	p. 263 r. 8-9	largho (e) liberale / dona (e) dispende	<i>Ibid.</i> , 27-28, p. 494
		des pouvres hommes qui sont de novel enrichiz et qui de novel vienent a aucun grant estat sont pires que ne soient les mours et les manieres d'autrui	p. 264 r. 21-24	qua(n)do l'uomo è ricchito di nuovo, ei suoi chostumi sono orghollosi (e) pegiori che di molti altri uomini	II, III, XVII, 8, p. 495

		par louers	p. 265 r. 29	p(er) p(r)eçço o p(er) alchuno guadangno	<i>Ibid.</i> , 22, p. 496
		quer il aiment plus le louer qu'il ne font la personne de lor signor	p. 265 r. 30- 31	ch'amano più el guadang(n)o che '1 signore	<i>Ibid.</i> , 22
		ne doivent pas retenir les loiers ne les saleires de lor serjanz, ainz les doivent guerredoner	p. 266 r. 1- 3	no(n) debbono ritene' el p(re)çço né '1 salario dei suoi fa(n)ti ançi el debbono guidardonare	<i>Ibid.</i> , 24
		largesce	p. 279 r. 38	Largheçça	<i>Ibid.</i> , 13, p. 509
		tuote voies chascuns par largesce doit donner de ses biens a autrui selon cen que reson enseigne	p. 284 r. 31- 33	s(econd)o ciò che la ragio(n)e de la largheçça comanda (e)d i(n)seng(na)	III, I, X, 3, p. 513

hereditatem communem - in hereditate communi – possessionum - de fructibus - haberet propria bona quantum ad dominium, tamen propter liberalitatem	III, 1, 11, p. 430-431	granz rentes – les rentes et les possessions – granz possessions – les rentes et les possessions	p. 286 r. 23- 28- 29- 32- 33	gra(n) rendita – le rendite (e) le pocessio(n)i – gran dote – de le riccheçe – guadagnasse	III, I, XI, 1-3- 5-6-7-10-11, p. 514
possessionibus	III, 1, 16, p. 439	rentes et possessions	p. 286 r. 33- 34	le pocessioni e le rendite	<i>Ibid.</i> , 12, p. 515
cives libenter sibi possessiones appropriant	<i>Ibid.</i> , p.440	approprient volentiers les rentes et les possessions	p. 286 r. 28- 29	ap(ro)piano vole(n)tieri le riccheçe e le pocessio(n)i a lloro	<i>Ibid.</i> , 14
non oportet possessiones aequatas esse	III, 1, 17, p. 441	les richeces et les possessions ne doivent pas estre oveles	p. 287 r. 11- 12	che le riccheçe né le pocessioni no(n) debbono esse' uguali	III, I, XII, 2, p. 515

Sed si in civitate statuitur pauperes aequari divitibus in possessionibus, accipiendo magnas dotes ab eis, et non dando dotes illis, contingit multotiens divites fieri pauperes et econverso	<i>Ibid.</i> , 442	quer se les riches donnoient granz deniers as povres et les povres ne donnassent mie douaires as riches	p. 287 r. 36- 38	i ricchi dess(er)o gran dote ai povari e i povari no(n) dess(er)o dote ai ricchi	<i>Ibid.</i> , 8, p. 516
decet enim ipsos esse liberales et temperatos	<i>Ibid.</i>	larges et liberaus et atemprez	p. 288 r. 21	larghi (e) liberali et te(n)perati	<i>Ibid.</i> , 17
quod opera liberalitatis de facili excerere non valerent	<i>Ibid.</i>	fare les euvres de largesce et ne seroient ne larges ne liberaus	p. 288 r. 27- 29	fare l'op(er)e de la largheçça né ess(er) larghi né liberali	<i>Ibid.</i> , 20
videtur enim homo (quantum ad praesens spectat) tribus indigere	III, 1, 19, p. 445	de mult autres choses fetes – soufisent a avoir – deviser le tresor de la cité – le bien commun	p. 291 r. 16 – 24 – 34 -40	sostenere la vita / re(n)dita de la città / bene co(mun)e	III, I, XIV, 5- 11-13, p. 519
esse proficuas civitati	III, I, 20, p. 450	profitables	p. 295 r. 17	pp(ro)fitabili	III, I, XV, 12, p. 522

intenditur bonum commune	III, 2, 2, p. 453	doit entendre les biens communs	p. 300 r. 31	die 'nte(n)dare el bene co(mun)e	III, II, II, 3, p. 527
		le bien des povres hommes et de[s] meeisnes personnes et des riches et de touz les autres, de chascun selon son estat	p. 301 rr. 19- 21	el bene dei povari (e) dei meççani (e) dei ricchi (e) di ciaschuno s(econd)o el suo estato	<i>Ibid.</i> , 11
per hereditatem - qui fuerunt divites ab antiquo: sic mores nuper potentum et de novo elevatorum per adeptionem civilis potentiae, peiore, sunt moribus aliorum.	III, 2, 5, p. 462	par heritage – povres hommes – il sont enrichiz	p. 307 r. 11 – 26	p(er) redità / povari uomini / iricchiti	III, II, V, 12- 14, p. 532
virtutes, scientia et bona exteriora	<i>ibid.</i> (vd. supra)	Sciences – vertuz – biens temporeus	p. 315 r. 12- 13	ve(r)tù / beni te(n)porali	III, II, VIII, 2, p. 537

ut maxime procuret bona communia, et regni redditus studeat expendere in bonum commune, vel in bonum regni	III, 2, 9, p. 474	procurer [...] les biens communs du reaume – despendre les rentes du reaume	p. 316 r. 39 -40, p. 317 r. 1	p(ro)curare el bene co(mun)e [...] dispendare le rendite del reame	III, II, IX, 2, p. 538
est pauperes facere subditos adeò ut ipse tyrannus nulla custodia egeat	III, 2, 10, p. 479	entendent a aquerre de jor en jour lor sostenance – le bien commun et procure a son pover les biens de son peuple	p. 321 r. 17- 18 – 21 – 22 – 23	<i>ta(n)to a ffare di guada(n)gnare p(er) vivere</i>	III, II, X, 15, p. 542
Primo enim potest hoc accidere ex magnanimitate, ut quia insurgens est tanti cordis ut nihil reputet magnum	III, 2, 11, p. 481	acquerre possessions et richeces, et ne lor chaut de tolir les biens a lor sougez, mes qu'il aient biens et richeces	p. 322 r. 26- 28	aquistare pocessio(n)i e riccheçe, e no(n) lo cale come e' l'abbiano, né p(er) buon guadangno né p(er) rio	III, II, XI, 3, p. 543
		n'ont mie tant d'avoir et tant de richeces comme ont les bons rois	p. 323 r. 23- 24	riccheça di moneta	<i>Ibid.</i> , 15

multae parvae expensae aequivalent uni magno sumptui	III, 2, 15, p. 490.	comme uns petiz despens ou pluseurs valent mult de foiz ·I· grant	p. 325 r. 34- 36	pichole espese valliono molte volte una grande	III, II, XIII, 3, p. 545
nam magna dominia ex nimia bonitate et fortitudine ut plurimum corrumpunt mentes hominum, ut fiant transgressores iustitiae.	<i>Ibid.</i> , p. 492	homme de petite bonté et de petite valor corrumpt lor pensee	p. 327 r. 23- 25	uomo [...] di pocho valore coro(n)pe el pensiero	<i>Ibid.</i> , 24, p. 546
possunt reddere rationem sui victus/ non potest reddere/ ex furto vel ex male ablato vivat	<i>Ibidem</i>	rendre reson de lor vivre – de larrecin	p. 328 r. 11- 12	rendare ragio(n)e / furto	<i>Ibid.</i> , 32, p. 547
quod damnum, vel aliquod aliud malum	III, 2, 17, p. 498	choses qui portent grant profit ou grant damage	p. 330 r. 33- 34	possano portare gran pro o gra(n) da(n)no	III, II, XV, 4, p. 548
				Fallirebbe	III, II, XVI, 5, p. 550

introitus et proventus / auferatur	III, 2, 19, p. 503	des rentes et des richesces - li rois ne preigne rentes	p. 333 r. 28 -30 - 31	de le re(n)dite e de le spese / no(n) p(re)nda re(n)dita	III, II, XVII, 2-3, p. 550
in alimento / emptiones, et venditiones	<i>Ibid.</i> , p. 503-4	les rentes – por accreste - a vendre et a achetier	p. 334 r. 4 – 6 – 12	re(n)dite / acrescano / en ve(n)dere (e)d i(n) co(n)p(er)are	<i>Ibid.</i> , 5-6-8, p. 551
mensurae et pondera vendentium	<i>Ibid.</i> , p. 504	les mesures et les pois de vendeors	p. 334 r. 14- 15	le mesure e i pesi dei ve(n)ditori	<i>Ibid.</i> , 9
cum expedit taxandum est pretium venditionis	<i>Ibid.</i>	doit homme taxer les pris de lor denrees	p. 334 r. 15 - 17	die l'uomo tassare le lor derrate	<i>Ibidem</i>
		aucun damage ou aucun profit	p. 337 r. 13- 14	avere alchuno da(n)no od alchuno pro	III, II, XVIII, 16, p. 553

tertio lex prout comparatur ad populum cui est imponenda, debet esse compossibilis et competens regioni, et consuetudini, et moribus illius gentis	III, 2, 26, p. 525	le bien et le commun profit du peuple	p. 348 r. 10-11	p(ro)fichabili (e)d utili	III, II, XXIV, 9, p. 564
ideo necessariae fuerunt emptiones, venditiones, commutationes, et contractus, quae omnia quia facilius fiunt hominibus simul conviventibus	III, 2, 32, p. 542.	por vendre et por achatier, et por fere merci[e]z et aliances entre les genz	p. 361 r. 36-37	p(er) lo vende(re) e p(er) lo co(n)prare e p(er) fare merchatu o ssomellianti cose le quali bisognano alli uomini	III, II, XXX, 9, p. 572
multum pauperes	III, 2, 33, p. 545	tres pauvres	p. 363 r. 19	Trasspovari	III, II, XXXI, 4, p. 573
enim eis quomodo possint astute et latenter eorum depraedari bona.	<i>Ibid.</i>	li puissent priveement tolir et embler les biens des riches hommes	p. 363 r. 21 – 22	p(ri)vatam(en)te robbare e toll{e(re)} lo{ro}	<i>Ibid.</i> , 4

possessio media quia facilius rationi obediunt	<i>Ibid.</i>	peuple ait richesses et possessions et meinement selon son estat	p. 363 r. 27- 29	abbia meççane ricchezza s(econd)o el suo stato	<i>Ibid.</i> , 6
nam pauperes [...] maxime invident divitibus	<i>Ibid.</i> , p. 546	les pauvres n'aiment mie les riches	p. 363 r. 30 -31	i poveri non amano ei ricchi	<i>Ibid.</i> , 7
pauperes / divites / possessio media	<i>Ibid.</i> , p. 546	les riches – les pauvres – de meènes personnes – meènes personnes en peuple qui seront mie trop povres ne trop riches	p. 363 r. 36- 38	ricchi / poveri / meççane ricchezza	<i>Ibid.</i> , 9-17, p. 574
maxima bona / abundantia exteriorum rerum / ut sit bonus et virtuosus, eo quod virtutes sunt maxima bona	III, 2, 34, pp. 547-48	granz biens – la plenté et l'abundance - boens et vertueus	p. 364 r. 34 – 37- 38 – 2	beni gra(n)dissimi / abondança e diviçia dei beni te(n)porali / buono e vertuoso	III, II, XXXII, 1-4-5, p. 574

benefici, et liberales / Primo autem sic patet. Nam vulgus non percipit nisi sensibilia bona, ideo beneficos, et liberales in numismata, et in ea quod possunt numismate mensurari, amat, et reveretur	III, 2, 36, p. 552.	larges et liberaus – les biens temporeus	p. 368 r. 12-14	largho (e) lib(er)ale / benite(n)p(or)ali	III, II, XXXIV, 4-5, p. 576
iustos et aequales	III, 2, 36, p. 553.	forz et de grant courage, larges et liberaus	p. 368 r. 26-27	se 'rre sarà largho e fforte (e) giusto	<i>Ibid.</i> , 10, p. 577
recuperare victum - per viros providos dispensare - proficere ad defensionem	III, 3, 21, p. 614	doit garnir – forment et avoine et generaument toutes choses qui sont necessaires a la vie humaine soustenir	p. 412 r. 3 – 6-9	fornire / a la vita umana sostene(re)	III, III, XX, 2-6, p. 613
nisi parce, et cum temperamento dispensetur	<i>Ibidem</i>	departir la esprovaument par preudes	p. 412 r. 31 – 32	risparmila p(er) la città	<i>Ibid.</i> , 8, p. 614

non valentes proficere ad defensionem munitionis obsessae	<i>Ibidem</i>	por cen que tiex genz ne manjuchent les biens, dont les forz personnes porroient et devroient estre soustenuz	p. 412 r. 37 – 39	no(n) facciamo da(n)no sença p(ro)	<i>Ibid.</i> , 10
et non valentibus retinere ventum	III, 3, 23, p. 622	il ne peunt pas retenir vent	p. 420 r. 7	piccho[lo] pro	III, III, XXII, 17, p. 618
et ex cupiditate eorum ordinari ad lucrum	III, 3, 33, p. 623	aucune mauvese covoitie ou a apesir les mauves courouz de la gent	p. 421 r. 20- 21	alchuno guadang(no)	<i>Ibid.</i> , 27, p. 619
nam si intendant commune bonum, et pacem civium	<i>Ibid.</i> , p. 624.	le profit du pueple et por la pes et por la concorde des ceus qui sont en lor reaume – les rois et les princes entendent lor profit [et le bien commun ...] pardurable	p. 422 r. 7- 14	la co(n)cordia e 'l bene co(mun)e de la città	<i>Ibid.</i> , 31, p. 620

Andiamo ora a vedere alcuni passi della versione latina per vedere come sono stati resi nel francese e nella versione senese.

Vediamo innanzitutto che nel primo esempio, le qualità riportate in latino, ossia la «vigens mentis industria» e la «regitiva prudentia» vengono rese in francese con «soutillesce d'entement et d'engin», questa espressione viene poi resa in italiano con la perifrasi, «difalta di sottiglieça (e) d'ingegno (e) d'intendimento». La traduzione quindi nel senese dal francese è quasi letterale poiché si evidenziano i concetti di mancanza difalta di sottiglieça (che traduce il francese *defaut de soutillesce*) e di ingegno e intendimento, che nella versione senese vengono proposti come due

termini invertiti (d'entement et d'engin - d'ingegno (e) d'intendimento). La proposta di traduzione francese dal latino è leggermente diversa dall'originale; la mancanza di sottigliezza traduce il «deficit intellectu», l'«industria» e la «regitiva prudentia» vengono confuse mentre sparisce nella versione italiana il «naturaliter dominatur» che in francese era pure mantenuto con l'espressione «sers par nature».

Vediamo ora un'altra traduzione che riguarda l'*industria* latina. Il passo latino «duo genera divitiarum: [...] artificiales autem divitiae sunt, que per artem, et industriam hominum inventae»⁶²² viene tradotto in francese con «les autres richesses sont fetes par art et par l'establissement des hommes» (p. 15 r. 28-29) e in italiano con «l'altre riccheçe sono fatte p(er) arte (e) per ordenam(en)to» (I, I, VII, 3, p. 255). In questo caso l'industria umana che ha permesso di scoprire ed ottenere queste altre modalità di ricchezza («inventae»), viene resa in francese con il termine *establissement* e la traduzione senese è fedele al suo riferimento francese rendendo con il termine «ordenamento».

Un altro nucleo tematico di traduzione è quello che riguarda il termine «numisma». Esso viene reso in un primo esempio⁶²³ nella traduzione francese con *deniers* ed in quella senese con «den(ari)» (I, I, VII, 6, p. 255).

Per quanto riguarda il concetto di valore, un concetto molto importante, in latino troviamo «vel tot numismata tantum valeant tritici» (I, I, 7, p. 22) che viene reso in italiano con il verbo «valliano» (I, I, VII, 7, p. 255).

L'esempio di Mida, che avevamo visto trattato nella versione latina, viene riportato anche nelle versioni volgari. Il francese infatti ha «Li philosophe raconte par fable d'un homme qui ont a non Meda, qui requist a nostre seigneur que tout que il touchast fust or. Dex li octroia. Et quant il touchoit la viande, fust de main fust de bouche, tout estoit or et il fu mort de fain» (p. 16 r. 12-17). L'esempio viene riportato in maniera molto simile nella versione senese: «Sì come racontia el Filosafo p(er) favola che ffu uno uomo che aveva nome Meda, che richiese a Cristo che tutto ciò ch'elli tocchasse fusse oro, (e) Dio gli gli diè. Et quando tocchava la viande o di mano o di bocca, tutto divenia oro, onde p(er)ciò morì di fame» (I, I, VII, 11-12, p. 256).

Il *magnificus* (I, I, 7, p. 22) viene reso in francese con «grant courage, ci qui doute perdre ses deniers», (p. 16 r. 34-36) mentre nella versione senese il termine viene reso con «vertù de la grandeçça de l'a(n)i(m)a». Abbiamo quindi una prima traduzione del termine *magnificus* che viene reso con grandezza dell'anima (si vedrà poco più avanti anche la traduzione di *magnificentia*).

⁶²² I, I, 7, p. 20-21.

⁶²³ Come cioè nel brano «sunt aurum et argentum et universaliter omne numisma, quae immediate indigentias corporales non supplent» (I, I, 7, p. 22).

Si incontra poi nella versione senese un verbo interessante nella frase «né no(n)ne i(n)p(re)ndera(n)no mai gra(n) cosa a ffare» (I, I, VII, 19). In questo caso si traduce il francese «il n'empendra ja grant chose a fere» (p. 16 r. 36-37) ed il latino «quia metuens pecuniam perdere, nihil magnum attentabit». Questo verbo senese ritornerà nel corso del testo varie volte in maniera simile. Ne abbiamo un esempio già nel passo subito successivo, I, I, VII, 20, p. 257; dove vediamo questo verbo all'interno della frase «l'avaro crede che 'l denaio sia sì gra(n) cosa ch'elli no(n)n osa i(n)p(r)endare cosa dove moneta corra o ssi dispe(n)da» che traduce il francese «le avoir si cuide, que avoir deners soit grand chose, por qui il ne peut fere granz despenz ne estre de grant courage» (p. 16 r. 37-39). Nella versione francese viene così posto l'accento sul fatto che l'avaro sovrastimi il denaro così tanto da volerlo mai spendere, mentre in quella italiana il concetto pur molto simile differisce sul fatto di non volere «imprendare» nessuna cosa che preveda un certo flusso monetario. Altre forme pure presenti nel testo sono «intrap(re)ndella» I, II, XIII, 39, p. 297 (dal francese «ne soit a entreprendre» p. 52 r. 8-9), i(n)traprendare nella forma «ll' uomo die docta(r)e e' i(n)traprendare quello ch'è da intrap(re)ndare» (I, II, XV, 8, p. 301), che traduce il francese «tout aussi comme force de courage fet l'omme [fere] cen que il doit douter et entreprendre» (p. 55 r. 15-17) ma anche all'infinito I(n)trap(re)nde come in I, II, XVI, 19, p.304: «I(n)trap(re)nde battallie» (dal francese «entrepreingne (entrepreigne) batailles» p. 58 r. 4- 5 e dal latino «experiri bellum», I, 2, XVI); si trovano inoltre anche la forma «entrap(re)nde» nell'espressione «entrap(re)nde alchuna battallia» (I, II, XIV, 21, p. 300, dal francese «entreprennent mult de batailles») e la forma 'n(pr)ende (in I, II, XVI, 19, p. 304 ed «entreprent batailles» in francese p. 58 r. 6-7).

Un concetto simile si ritrova poi nelle espressioni che prevedono l'utilizzo del termine “intendare” e “intendimento”. Tale termine viene usato spesso nel testo, ne vediamo un esempio in «intendare al bene co(mun)e» I, I, XIII, 11, p.266, che traduce il francese «entendre au bien commun» (p. 26 r. 13-14). Intendimento si ha invece ad esempio in I, III, IX, 8, p. 364 «dello inte(n)dim(en)to» dal francese «d'entendement» (p. 116 r. 17).

Per quanto riguarda il termine «pecunia», ne abbiamo un caso di traduzione in I, I, VII; infatti in francese questo concetto viene reso con il «congregare pecuniam» latino viene poi reso in francese con «aquerre son propre bien» (p. 17 r. 8-9), in senese torna il senso di denaro, infatti l'intera espressione viene resa con «ammassare denari».

Un altro termine interessante è il francese *lower*. Questo si trova alcune volte nel testo, dove traduce il latino *merces*, come *accade* in «quod merces quaedam danda est Principibus» e nella

versione senese con il termine «salario» I, I, IX, 3, p. 260. La traduzione ritorna con lo stesso termine nella variante «grandissimo salare» in I, I, XIII, 1, p.266.

Abbiamo a seguire una serie di concetti che ritroviamo resi in maniera piuttosto fissa come traduzione: *largesce* che viene reso con *largheçça* (ad es. I, II, Rubr. 17, p. 269; I, II, III, 5, p. 275; II, III, XV, 4, p. 491) e l'aggettivo *larges* che viene spesso tradotto con larghi, anche se non mancano casi in cui la resa è con «di grande spesa» come in I, II, Rubr. 20 p. 270. Allo stesso modo liberali traduce generalmente «liberaus» (si veda ad esempio III, I, XII, 17, p. 516).

Ci sono poi espressioni come de «petit despens» e che vengono rese rispettivamente con «pichola dispesa» (esempio I, II, Rubr. 20 p. 270) ed il senese “afare/affare” che traduce spesso il francese «afere» in espressioni come «de petit afere» (p. 28 r. 38-39 della versione francese) o, al contrario, «de grant afere» (II, III, II, 6, p. 468 della versione senese e p. 233 r. 2 di quella francese). In alcuni casi questi termini sembrano anche intercambiabili, come se consideriamo ad esempio il caso di «granz despens» che può essere tradotto sia con «gra(n)di espese», come è nel caso di I, IV, V, 22, p. 386, ma anche come «gra(n)de affare», come avviene in I, II, Rubr. 20 p. 270. Si arriva anche fino a rese molto più libere, come nel caso del già citato passo I, I, VII, 20, p. 257 («no(n) osa i(n)p(r)endare cosa dove moneta corra o ssi dispe(n)da») fino al passo del *Governo* I, II, III, 5, p. 275⁶²⁴, dove l'espressione viene resa addirittura con il concetto di «mag(ni)face(n)ça», che pure gode di una sua specifica identità altrove all'interno del testo (ad esempio nella rubrica 19 I, II, p. 269 dove *magnificentia* traduce il corrispettivo francese *magnificence*)⁶²⁵.

Tornando poi su un concetto molto importante che avevamo visto nel capitolo precedente, il *profit* francese viene tradotto generalmente con utilità; ad esempio in I, II, VII, 16, p. 282 «al suo p(ro)prio

⁶²⁴ Per fare un esempio di confronto con altri manoscritti che riportano una traduzione diversa, in corrispondenza del passo I, I, VII troviamo per il codice BML 89 sup. 116 la seguente traduzione: «l'avaro si crede che avere danari sia gran chosa per la qual chosa e non puo fare grande ispesa ne essare di grade corragio. Et egli appartiene che le Re elli principi siano di grande ispesa e di gran coraggio e cio no(n) puo essare se de mettono lor spera(n)ça en avere richeçça»; carta 5v.

⁶²⁵ In tale passo, infatti, il brano latino «Nam huiusmodi bonum, vel est mediocre, et commune, et sic sumitur Liberalitas, quae est circa mediocres sumptus. Vel est illud bonum arduum, et sic est Magnificentia, quae est circa magnus sumptus: idem est enim magnificentia quod magnificens. erit igitur lialitas in concupiscibili, magnificentia vero ratione arduitatatis erit in irascibili» (I, 2, 3, p. 54) viene reso in francese con «l'autre largesce, [l'autre vertu] de fere granz despens [...] [l'autre vertu] de grant cuer» ed in senese con «largheçça – mag(ni)face(n)ça -ma(n)gnanimità» (I, II, III, 5, p. 275). Scrive a tal proposito Fiammetta Papi commentando il paragrafo I II XIX, 16, «la magnificenza è la virtù dell'uomo di grande affare [...]; il vizio corrispondente appartiene all'uomo, al contrario, di piccolo (o di poco) affare» anche se per questo passo c'è discrepanza all'interno dei manoscritti che riportano il testo del *Governo*: nel manoscritto Oxford BL Canon. ital. 29, ad esempio, si ricorre a *gran cuore*, ossia alla virtù della magnanimità; *Il Livro del Governo* cit., p. 312.

bene, (e) no(n)n a l'utilità del p(o)p(o)lo» traduce «a son profit, non pas au profit de son pueple» francese⁶²⁶.

Tuttavia la resa di questo termine in senese è varia. Ad esempio, in II, III, XIII, 4-8, p. 489 lo stesso termine viene reso con «guadagno»⁶²⁷, ma sono molti anche i passi in cui *profit* viene tradotto con «pro»; ne è un esempio il passo I, II, XXIII, 20-21, p. 321, in cui l'espressione francese «por le bien commun et por le profit de son reame» viene resa con «p(er) lo bene co(mun)e (e) p(er) lo pro del suo reame» ed anche il passo III, II, XV, 4, p. 548⁶²⁸.

Vi sono, inoltre, anche un paio di passi in cui il termine assume, nell'ambito di una traduzione generale meno letterale, il significato più ampio di bene comune, si tratta del passo III, II, XXIV, 9, p. 564 e del passo III, III, XXII, 31 p. 620.

C'è poi la traduzione che abbiamo visto che riguarda il passo I, II, XXI, 20, p. 317, in cui il termine viene tradotto per l'unica volta il «'l p[ro]fitto», che, come già visto, è fedele al testo francese ma non ha una corrispondenza esatta con il latino, che riportava un testo diverso⁶²⁹, cosa che non rende possibile un paragone esatto.

Così vi sono anche dei derivati di *profit*, è il caso dell'aggettivo *profitable*; è il caso di alcuni passi come III, I, XV, 12, p. 522 in cui il «profitables» francese viene reso con «pp(ro)fitabili» in senese e del passo I, II, VIII, 15, p. 285 in cui il francese «il soit soutif, por cen que il sache de soi trouver les biens profitables a son pueple» viene tradotto «elli co(n)viene che ssia sottile e ingiengnoso, acciò ch'elli sappia trovare da ssé ei beni utili (e) p(ro)ficabili al suo p(o)p(o)lo», nondimeno lo stesso termine viene talvolta tradotto con significati che vertono nel campo semantico dell'utilità⁶³⁰.

Un altro verbo di nostro interesse è il verbo «allogare» che ritorna nel testo senese nel passo I, II, X, 27, p. 289 («in co(n)perare (e) i(n) ve(n)dere et i(n) p(re)stare ed in allogare») e che traduce il francese «en vendre et en achatier, en prester et en lower» (p. 44 r. 33-34), il quale a sua volta rispecchia il testo latino «accidit autem aliquos participare bona inaequaliter in commutationibus, ut in emptionibus, venditionis, mutationibus, et locationibus» (I, 2, 10, p. 74).

⁶²⁶ Anche nel caso del II, III, Rubr. 5, p. 465 la resa è con utilità: «È gra(n)de utilità a la vita umana che ll'uomo possa vivare de le sue p(ro)prrie riccheçe», che traduce il francese «c'est grant profit a l'ame humaine que chascuns hons ait ses propres richeces et ses propres possessions».

⁶²⁷ «Appetito corrotto [...] p(er) p(re)çço o p(er) alchuno guadagno» a fronte del francese «por aucun louier et por aucun profit [...] lor appetiz corrupuz» p. 256 r. 3, 6-7.

⁶²⁸ Qui l'espressione francese «qui portent grant profit ou grant damage» viene resa con «possano portare gran pro o gra(n) da(n)no», ma anche il passo III, II, XVIII, 16, p. 553, con il senese «avere alchuno da(n)no od alchuno pro» che traduce il passo francese «aucun damage ou aucun profit».

⁶²⁹ «Nam maxime debet bonum intendere, qui regnum debet bonum dirigere»: I, 2, 21, p. 113.

⁶³⁰ Per esempio in I, II, VIII, 15, p. 285 l'aggettivo viene tradotto con l'espressione «utili (e) p(ro)ficabili».

Tra i passi da segnalare ce ne sono poi anche alcuni che riguardano il vizio dell'avarizia. In particolare, come già avevamo già visto nel capitolo precedente, c'è il brano I, 2, 17 [18] in cui si afferma che l'avarizia è un male incurabile⁶³¹, una tematica presente anche altrove in Egidio Romano, come si è già visto⁶³².

Un altro termine sul quale mi vorrei soffermare è il senese «charo» che compare in alcuni punti del testo, ad esempio si trova in I, II, XX, 7 - 12, p. 314, in cui «p(re)gia» – «charo» traducono i francesi «il pense plus – il ne fet l'euvre – chier» ed il corrispettivo passo latino⁶³³. I termini «chara/travallio/faticha» compaiono inoltre in I, IV, I, 16-17, p. 372 a traduzione del francese «travail/chiere» e del latino «propria industria et proprio labore/sua industria acquirat, charius possidet» (I, 4, 1, p. 189).

Si noti pure la presenza di termini come *iricchito* che si trova al brano I, IV, VII, 23, p. 391 e che traduce il francese *enrichi/enrichiz* (p. 142 r. 10-22-25) ed il latino «ex novo ditatus/de novo divitiae susceperunt» (I, 4, 7, p. 212).

Un altro termine interessante è «guidardoni», che compare nel testo sia sotto forma di sostantivo sia sotto forma di verbo («guidardonare») e che nel primo caso, rintracciabile in I, II, XXIII, 21, p. 321, traduce il francese «guerredons», mentre nel secondo caso (II, III, XVII, 24, p. 496) traduce il verbo «guerredoner». Per quanto riguarda i termini *guidardoni* e *guidardono* la Papi scrive che si tratta «si ha -ar- intertonico anche nell'infinito del verbo /guiderdonare/», come una delle forme in cui si conserva -ar-⁶³⁴. Inoltre sono presenti sia le forme «*guidardono* 'guiderdone' (I II X 30)» che la forma «*guidardone*» (I I Rubr. 13) per metaplasmo di declinazione e variazione di genere⁶³⁵. *Guiderdone* ha come primo significato quello di ricompensa per un servizio, ma è attestato anche il senso di bottino di guerra; infine quello addirittura, piuttosto precoce, di interesse sui prestiti⁶³⁶. Il verbo *guiderdonare*, invece, ha il senso attestato di ricompensare secondo merito⁶³⁷.

⁶³¹ «Sed avaritia est moribus (ndr. *morbus?*) incurabilis: quia quanto quis procedit in avaritia, et quanto plus senescit, tanto magis avarus efficitur» p. 103.

⁶³² In senese, infatti, il brano viene reso con «avariçia è uno vitio che l'uomo no(n) può curare né guarire: che come più dimora l'uomo ne l'avariçia (e) più v'i(n)vechia, di tanto più enavarisce» (I, II, XVIII, p. 310), che traduce abbastanza fedelmente il corrispettivo testo francese («Avarice est ·I· vice dont l'en ne peut estre curé ne gari, quer cum plus demore ·I· homme en avarice et cum plus enveillist, de tant est plus avaritious») (p. 63 r. 5-8).

⁶³³ «Viles homines nuptias, et convivium perdunt pro denariato piperis. Dum enim circa magnum convivium non faciunt decent sumptus, volentes parcere modicae expensae, totum convivium indecens redditur. [...] expensas facere, tamen illos sumptus tardat, et subterfugit quantum potest». Si trova poi l'esempio riportato a *Ibid.*, 12 p. 484, dove la resa senese del testo latino e francese è «grandismo charo d'olio» ed in seguito analizzeremo meglio questa traduzione.

⁶³⁴ *Il Libro del governmento* II, cit., p. 95 n. 57.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 168.

⁶³⁶ Attestazione risalente ai *Documenti Fiorentini* del 1211 di interesse sui prestiti.

⁶³⁷ Si veda la corrispondente voce del TLIO.

Tra le parole più nuove e interessanti emerge anche «co(n)tra ffacto» (I, II, XXVIII, 4, p. 329), che traduce il francese «punir les maux qu'en li a fet» (p. 83 r. 39).

Da notare poi il diffuso costrutto «rendare ragione» che si incontra in varie forme nel *Governo* (ad esempio in I, IV, VI, 29-30-32-33, p. 389).

Un altro termine interessante è il «forgiati» di II, III, Rubr. 8, p. 465 che traduce il «forger» francese ed il «lochiera» di II, III, Rubr. 13, p. 466⁶³⁸.

Ci sono poi i termini appartenenti al campo semantico di frutto, come «fructate» (II, III, V, 22, p. 475); quelli che appartengono al campo semantico del furto come il «furare» di II, III, VI, 10, p. 476 e «furneccio» (*Ibid.*, 20).

Compare anche l'espressione «ghovernare la sua casa» (II, III, VII, 18-20, p. 479) che traduce il francese «a son ostel governier» (p. 244 r. 36- 37 e p. 245 r. 2- 5- 16) ed il latino «ad gubernationem domus» (II, 3, 8, p. 367).

Un altro termine interessante è «emprendare» e i verbi che derivano da questa radice. Per quanto riguarda «entendare», invece, si può notare che esso sia la traduzione di “entendre”, un termine che può considerarsi parola del lessico universitario, un dettaglio interessante per una traduzione che era probabilmente confezionata da qualcuno che aveva studiato all'università come Henri de Gauchy⁶³⁹.

Vorrei inoltre tornare sulla parola *profitto*. Nel passo I, II, XXI, 20, p. 317 del *Governo* il termine viene infatti tradotto, come già mostrato, per l'unica volta il «'l p[ro]fitto». Come già visto nel capitolo precedente, tuttavia, il termine francese *profit* viene piuttosto reso generalmente nella traduzione senese con utilità o vantaggio. Così avviene anche, ad esempio, nel manoscritto Mediceo Laurenziano Pl. 89 sup. 116 che ha nello stesso passo «attendare il bene e lutile del Reame»⁶⁴⁰, mentre, nello stesso manoscritto, un esempio dell'utilizzo del termine profittevole si ha invece nel passo I, II, VIII, in cui il passo da tradurre è il francese «il soit soutif, por cen que il sache de soi trouver les biens profitables a son pueple» e viene reso in questo caso con «accio che e sappia da se trovare li beni profitabili al suo popolo»⁶⁴¹.

⁶³⁸ Questo termine è per Fiammetta Papi «la prima attestazione del francesismo corrispondente a *loier* 'salario' [...] che successivamente ricorre in testi pratici (anche nelle forme *loghiera*, *loghiere*, *loghiere*), a Firenze, dagli ultimi anni del '200 in avanti»; si veda *Il Libro del governo* cit., p. 466

⁶³⁹ Jaen de Meun, *Testamento e codicillo. Etica, cultura, politica nella Parigi Medievale*, a cura di Silvia Buzzetti Gallarati, pp. 19-26. C'è un lessico specifico dell'università in cui rientrano parole come *entendre* e *subtilité*.

⁶⁴⁰ Si veda la carta 21v del codice. Diversamente dal testimone BNCF II.IV.129, altrove il ms Laur. Plut. 89 sup. 116 conosce il termine e lo usa in altri luoghi del testo.

⁶⁴¹ Carta 13r. A proposito di questa traduzione vorrei soffermarmi su quanto viene detto dagli editori in Nicole Oresme, *Tractatus* cit., p.36: «La parola politica, vale a dire comunitaria in quanto civile e civica, è quindi, al suo primissimo grado dotata di un valore significante ben preciso che si sviluppa nella sfera di un'antitesi di per sé esplicativa: utilità

Anche “fallire” è un verbo attestato non nel suo senso più economico all’interno del *Governamento*, tale senso esiste però ed è ben attestato già all’epoca di redazione della traduzione⁶⁴². C’è poi il termine *oeconomica* che compare nel *Governamento* II II VIII, 26⁶⁴³.

Per quanto riguarda invece i passi fondamentali, riporto in primo luogo una rappresentazione dell’ordine che seguono i traduttori per i capitoli della terza parte del secondo libro che prenderò qui in considerazione. Il *Governamento* senese, seguendo la traduzione proposta già dal *Gouvernement*, salta il capitolo 10, che Egidio aveva dedicato alla descrizione delle quattro *species pecuniative*, introducendo così il tema dell’usura. Questo tema sarebbe stato poi affrontato diffusamente nel capitolo successivo, l’undicesimo, come si può vedere nel seguente schema:

<i>De Regimine Principum</i>	<i>Governamento</i>
Cap. IX Quot sunt species commutationum, et qua fuit necessitas invenire denarius.	Cap. VIII (Tre maniere di vendere e comperare e nascita del denaro)
Cap. X Quot sunt species pecuniativae, et que illarum est laudabilis, et que vituperabilis	
Cap. XI Quod usura est simpliciter detestabilis, et quod eam decet Reges, et Principes prohibere.	Cap. IX (la maniera di guadagnare per usura è malvagia e contraria alla ragione, questo si vede attraverso due ragioni)
Cap. XII Quod diversi sunt modi lucrandi pecuniam, et quod aliqui illorum modorum sunt Regibus et Principibus congruentes.	Cap. X (vi sono cinque maniere di guadagnare denari e quali di esse sono adatte ai re e ai principi)

Si perde così un brano, passando dal capitolo 8 (che tratta delle 3 maniere di vendere e comperare, che comprendono anche la spiegazione sulla nascita del denaro) ad un brusco salto al capitolo nove, che tratta della malvagità dell’usura e di come il principe debba evitarla nel proprio paese, senza

profittevole/adeguatezza vs. svantaggio. Proseguendo nella traduzione, Oresme si mantiene più aderente al testo latino facendo discendere la definizione di ciò che è giusto e di ciò che non lo è da quanto risulta rispettivamente utile/profittevole oppure da quanto è svantaggioso: “Et par ce ensuit il qu’elle est pour monstres quelle chose est iuste et quelle est iniuste”. Ciò che la parola ha già qualificato come vantaggioso e utile può, a questo punto, essere considerato e definito giusto. Ciò che la parola ha, invece, riconosciuto come svantaggioso può essere definito e quindi ritenuto ingiusto».

⁶⁴² Si veda la corrispondente voce del TLIO.

⁶⁴³ Questo termine «compare una sola volta prima del volgarizzamento egidiano, nella Rettorica di Brunetto Latini [...] non sorprende, dunque, che i copisti del Govern. non comprendano questa parola, che si limitano a traslitterare [...] o copiano commettendo errori, talora riconducendola a una materia completamente fuori luogo qui, ma dal nome a loro più familiare»; si veda Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 441.

avere introdotto l'argomento. Comincerei proprio dal passo II III VIII 1-15 del *Governamento*, che tratta della nascita della moneta, per un'analisi più approfondita:

Dice el Filosafo nel (pr)mo libro de la «Poleticha» che tre maniere sono di vendere (e) di co(n)perare le cose di questo mondo. L'una si è quando l'uomo vende vino (e) riceve grano o qua(n)do l'uomo dà grano (e) riceve vino [...] La s(econd)a si è qua(n)do l'uomo venda biada od alchuna altra cosa necessaria a la vita umana p(er) den(ari) o den(ari) p(er) biada) o p(er) altra cosa necessaria. Et questa maniera di vendare (e) di co(n)perare si fu trovata p(er) gli uo(m)ini che dimorano da llongha l'uno dall'altro e no(n) potevano né possono portare l'uno all'altro lo scambio del grano p(er) lo vino né 'l vino p(er) lo grano. Et dibisognando l'uno de le cose dell'altro (e) no(n) potendole legierm(en)te portare, ordenaro gli uomini anticham(en)te, conoscendo ei metalli belli (e) nobili [...] che p(er) chotanto oro od ariento fusse dato chotanto oro o chotanto vino [...] Puoi avvenne, p(er)ciò che 'l p(o)p(o)lo pareva troppo grave cosa di pesare ongne volta l'oro e l'ariento quan'ellino volessero co(n)prare o pane o vino od altra cosa, si fecero fare alchuno sengno nell'oro nell'ariento, si come la ighura del sengno de la t(er)ra o del p(re)nche od alchuno altro sengno co(mun)e p(er) lo q(ua)le l'uomo sapesse di che pesi (e) di che valuta l'oro (e) l'ariento fussero sença pesi, acciò che più legierm(en)te si potesse vendere (e) co(n)perare. Et p(er) questa chagio(n)e fu p(ri)mieram(en)te trovato el den(aro) e ffacto.

Infine, vi è però una terza maniera, ossia dare denari in cambio di altri denari⁶⁴⁴. Qui si prevede la spiegazione della figura del cambiavalute, nata affinché l'uomo possa spostarsi agevolmente e fare acquisti da un luogo all'altro⁶⁴⁵.

A questo punto il *Governamento*, all'inizio del capitolo 9, passa a trattare di quella che nel testo latino era identificata come usura o *tachos*. Nel capitolo 10 della versione latina, infatti, Egidio stava trattando le *species pecuniative*, all'interno delle quali distingue quattro tipologie: «naturalem, campsoriam, obolostaticam, et tachs sive usuram»⁶⁴⁶. Anche se le traduzioni francese e senese in questo punto saltano una parte del testo latino, ciononostante il *Governamento* passa ugualmente a spiegare le «due ragioni» per le quali guadagnare attraverso l'usura è sbagliato nel capitolo 9⁶⁴⁷.

⁶⁴⁴ II, III, VIII, 17: «quando l'uomo dà den(ari) p(er) altri den(ari)».

⁶⁴⁵ II, III, VIII, 19: «acciò che 'll uomo possa andare p(er) le diverse p(ar)ti del mo(n)do e co(n)perare di quello che v'è e che vi nasce, del q(ua)le l'altro reame o 'll altra t(er)ra à bisogno».

⁶⁴⁶ II, 3, 10, p. 371.

⁶⁴⁷ II, III, IX, 1: «la maniera di guadagnare p(er) usura è malvagia (e) (con)(tra) ragio(n)e (e) (con)(tra) dirittura».

Dopo avere illustrato la prima ragione⁶⁴⁸, viene inserita la trattazione sull'usura che si ritrova nel paragrafo II, 3, 11, p. 374 del testo latino⁶⁴⁹. Quest'ultimo, come avevamo visto nel capitolo precedente, ha difatti «Volens igitur denarios ipsos se ipsis multiplicari, ut quod decem post lapsum temporis fiant viginti, vult quod artificialia seipsa multiplicent: et quia hoc est contra naturam artificialium, cum denarius sit quid artificiale, bene dictum est quod dicitur I. Poli. usuram esse quid detestabile et contra naturam»⁶⁵⁰. Questa frase viene resa nel testo francese con «Qui veut que ·X· deniers facent ·XX· et se multeploient au chief de l'an jusqu'a ·XX· il veut que chose fete par art se multeploie et face son semblant, et cen est contre sa nature». Da qui traduce il testo senese:

«le cose che ssono ffatte p(er) arte no(n) può engenerare l'una l'altra né monteplificare ensieme, si come noi vedemo che una casa né una fossa no(n) può fare né un'altra chasa né un'altra fossa. Donde, p(er)ciò che i den(ari) sono fatti p(er) arte (e) no(n) p(er) natura, q(ue)lli che vuole che diece den(ari) sieno vi(n)ti en capo dell'a(n)no, e vuole che ssi mo(n)tiplichino (e) s'ingenerino (e) facciano cosa somellia(n)te a lloro, fa co(n)tra natura, ed ongne cosa ch'è contra natura (è) ria, du(n)que l'usura (è) ria»⁶⁵¹.

Inoltre, la seconda ragione consiste nell'uso proprio del denaro che, come avevamo già visto nella versione latina, «sì è dispe(n)derllo, e ll'uso che no(n) gli è p(ro)pio sì è tenerllo p(er) parere riccho»⁶⁵². All'interno di un brano piuttosto complesso, non viene reso nelle traduzioni un particolare che invece era leggibile nella versione latina; infatti, nell'ambito della trattazione sull'usura riferita alla “seconda ragione” per la quale l'usura è da disprezzare, inserisce uno specifico esempio per quanto riguarda l'uomo che vuole apparire ricco e che riguarda i mercanti che fanno talvolta sfoggio della ricchezza di fronte agli altri⁶⁵³. Il *Gouvernement* di Gauchy recepisce il passaggio⁶⁵⁴; mentre interessantemente questo dettaglio scompare nella versione senese, che ha

⁶⁴⁸ La prima di queste ragioni «sì è che le cose de la natura generano l'una l'altra (e) monteplificano fra lloro medessme qua(n)do elle vivono ensieme, si come elli appare di colui ch'à diece pecore p(er) lo generamento d'esse en capo dell'a(n)no n'à venti o più secondo ch'esse sono fructevoli».

⁶⁴⁹ II, III, IX, 7, p. 481 del *Governamento*.

⁶⁵⁰ Anche se non sembra scevra da un'eco del capitolo precedente, che ha «postea in capite anni habeat viginti», si veda p. 373 del testo latino.

⁶⁵¹ II, III, IX, 4-8.

⁶⁵² II, III, IX, 11.

⁶⁵³ «Quod forte multotiens mercatores faciunt, qui ut appareant divites, et ut alii citius apus eos deponant pecuniam, habent coram se multitudinem pecuniae cumero quis possit concedere denarios ad talem usum videlicet ad apparendum absque eo quod concedat sostantiam eorum, si hoc modo de denariis pensionem acciperet, forte aliter peccaret, usuram tamen non committeret».

⁶⁵⁴ *Gouvernement*, p. 247: «Li usage qui ne li est pas propre est li vendre et muer en autre chose. Et li usage propre de denier si est li despendre, et li usages qui ne li est pas propre si est, quant aucuns marcheant ont autrui deniers devant eus por apparoir et por sembler estre riche».

solamente, come già accennato, la seguente espressione: «l'uso p(ro)prio del denaio si è dispe(n)derllo, e ll'uso che no(n) gli è p(ro)pio si è tenerllo p(er) parere ricco».

Confrontando questo brano con le traduzioni proposte in altri manoscritti, vediamo che essa viene invece mantenuta. Per esempio il francese BNF 1203 ha: «et lusage propre du denier si est li despandre et lusage qui ne li est pas p(ro)pre si est qua(n)t aucuns marcheans ont den(ier)s dautri deva(n)t eus pour apparoir et por sembler estre riches»⁶⁵⁵. Anche la traduzione del manoscritto laurenziano Plut. 89 sup. 116 in questo punto sembra accogliere il particolare, infatti rende: «et l usança propria del tenere sie dispenderlo Et l usança la quale no(n)glie propria sie quando alchuno marchatant[e] anno dinari daltrui dinançi loro per parer et dimostrare essere ricchi»⁶⁵⁶.

Il *Governo* sembra quindi in questo punto escludere volontariamente il riferimento alla situazione mercantile che poteva mettere in cattiva luce la figura professionale; tuttavia per la corretta interpretazione di questo passo non dobbiamo dimenticare che si tratta di un brano complesso, con numerosi errori di trascrizione del copista, cui seguono anche lacune⁶⁵⁷.

Il *Governo* poi specifica di seguito diversi casi in cui si può considerare esista o meno l'usura⁶⁵⁸.

A questo punto, nel capitolo 10, il testo passa a trattare di quelli che abbiamo già visto essere i modi per guadagnare denaro, ossia le cinque vie aristoteliche che erano elencate nel capitolo 12 del testo *De regimine* latino⁶⁵⁹. La prima via è quella che in latino era definita come possessoria, e che consiste nell'avere «abondança di pocessio(n)i, e del frutto che 'll uomo n'à elli vendendone sì ne

⁶⁵⁵ Carta 86r.

⁶⁵⁶ Carta 69r.

⁶⁵⁷ Una situazione che «complica ulteriormente una sezione già di per sé sintatticamente molto intricata»; si veda ciò che scrive Papi, *Il Libro del governo* cit., p. 482, in riferimento a II III IX 18.

⁶⁵⁸ «Dovemo sap(er)e che, s'alchuno p(re)sta ei suoi den(ari) ad alchuno altro p(er) pare' ricco overo p(er) alchuno altro m(od)o (e) no(n) p(er) dispe(n)darli, (e)d elli ne p(re)nde fructo, che cotale fructo né cotale guadagno no(n)n è usura, a(n)ç'è come l'uomo p(re)stasse una vangha, un cavallo od una casa, p(er)ciò ch'elli di cotale p(re)st[it]o ritiene la p(ro)[p]rietà (e) la singnoria a ssé». Riporto qui di seguito, inoltre, la mia trascrizione della prima parte del capitolo IX corrispondente presente nel manoscritto laurenziano Plut. 89 su. 116: «Il nono Capitolo insegna che usura ene semplicemente ghattiva et che li Re elli principi la deghono vetare nelle loro terre. Il filosofo pruova per .ii. ragioni che la maniera del ghuadagnare per usura e malvasa e contra ragione. La primiera sie quanto le cose di natura ingenerano lune laltre et multiplichano in lor medesime quando elle rima(n)ghono insieme sichome egliappare che cholui il quale .a. x pecore per la rigeneratura che luna fa alaltra ch a .xx. a .xxx. tosto in capo dell'anno. Ma le cose che sonno per arte et /per ingiegnio no(n) possono luna sença laltra ingenerare ne luna no[n] puo multiplicare laltra sichome noi vedemo che una casa et una forma no(n) puo fare altra forma ne altra casa. Donde eglie contra natura dicosa che e fatta per arte et per ingiegnio humano chella façcia ei ingeneri cosa somigliante alei [Preceduto da «alle» cancellato]. Et p(er)cio che il dinaio e cosa fatta per arte et per cholui il quale vuole che .x. dinari faççino xx. et multiplichino in capo delanno p(ro) infino a .xx. Et vogliono che cosa facta per arte si multiplicha et façcia suo somigliante et cioe contra natura». Carte 68v e 69r.

⁶⁵⁹ «Una dicitur possessoria. Secunda mercativa. Tertia mercenaria vel conducta. Quarta experimentalis. Quinta artificia»; *DRP*, II, 3, 12, p. 377.

ffa den(ar)i»⁶⁶⁰. La seconda via, chiamata nella versione latina *mercativa*, è quella che fa sì che «ll'uo·guadagna p(er) portare merca(n)tie p(er) t(er)ra o p(er) mare». Vi è poi la terza via, che si ha «qua(n)do l'uomo s'alluogha p(er) alchuno p(re)çço a ffare alchuna opera ad altrui». La quarta consiste poi nel «sapere ei facti p(ar)tichulari p(er) li quali alchuna ge(n)te àno guadagnato (e) p(re)si den(ari)»⁶⁶¹.

Qui si innestano i due esempi di vita filosofica che avevamo già visto nella versione latina, il primo dei quali racconta di

Un philosafo, el q(ua)le fu uno dei sette savi che p(ri)ma entesero a ffilosafia, fu molto povaro, donde molta gente el biasimava dicendo che la sua filosofia no(n) valeva chavelle, poscia ch'elli viveva i(n) povertà. Et q(ue)sti, così udendo, no(n) p(er) desiderio né p(er) volo(n)tà d'avariçia d'avere den(ari), ma acciò ched elli mostra(s)se che di legiero ei filosofa aquistano le riccheçe quand'ellino volliono en[ten]dere a cciò, cong(no)bbe per estrelomia che ll'a(n)no che ve(n)ia enançi sarebbe grandismo charo d'olio, und'esso co(n)però esendo vile tutto quello ch'elli poteo avere en gra(n)dissima qua(n)tità, sì che qua(n)do ve(n)ne el caro quasi p(er)sona no(n)n avia ne la co(n)trada altro ch'elli, und'elli ve(n)deo e guadagnò una gra(n)dissima riccheça, e mostrò che i filosofa sarebbero legierm(en)te ricchi qua(n)d'ellino volessero entendervi⁶⁶².

Il secondo esempio riguarda invece «un uomo el q(ua)le co(n)però tutto el ferro de la co(n)trada, und'esso tutto solo ne rimase venditore e vendélo quello che vuolse (e) guadagnò gra(n)dissima riccheça. Et p(er)ciò dice el Filosafo che i(n) neuno m(od)o può l'uomo acquistare sì gra(n)de avere come p(er) vendere alchuna mercantia tutto solo, p(er)ciò ch'allora vi può l'uomo mettere tal preçço qua(n)t'elli vuole»⁶⁶³.

Vi è infine la quinta modalità di acquistare ricchezza, cioè quella che si verifica quando «qua(n)do alchuna gente p(er) loro arte o p(er) loro engiengno o p(er) loro se(n)no fa(n)no alchuna op(er)a p(er) la q(ua)le essi guadagnano, sì come el fabro, el cavaliere (e) gli altri artefici»⁶⁶⁴.

Per finire, è importante sottolineare che i re ed i principi devono sempre acquistare le ricchezze in maniera onesta, ma soprattutto come essi «debbono ave(re) gra(n)de moltitudi(n)e di bestie (e) d'altre pocessio(n)i mobili (e) no(n) mobili p(er) loro vivere (e) p(er) sostene(re) la loro famillia secondo ch'elli avviene al loro estato p(er) dare esemplo a quellino ch'odono (e) vegghono el suo fatto,

⁶⁶⁰ II III X 2, p. 483.

⁶⁶¹ II III X 2-6.

⁶⁶² II III X 8-14.

⁶⁶³ II III X 16-18.

⁶⁶⁴ II III X 21.

p(er)ch'elli no(n) paia ch'elli viva come pellegrino (e) come estranio: che quelli che tutto ciò che lli è mistiere achata o co(n)pra p(er) den(ari), e' vive come pellegrino (e) come estranio»⁶⁶⁵.

Vorrei fare a questo punto alcune riflessioni su questi passi. La prima riflessione riguarda l'aneddoto di Talete di Mileto e dei frantoi. Qui il brano scivola leggermente di significato, in entrambi i passi il filosofo arricchisce agevolmente tramite la filosofia; ma mentre nella versione latina il filosofo prevede una grande abbondanza del raccolto d'olive per l'anno venturo e si premunisce per averne tutta la proprietà, cosicchè al momento del raccolto si fosse ritrovato l'unico a poter avere l'olio, nella versione senese il filosofo prevede un «grandismo charo d'olio», a cui previene comprando «tutto quello ch'elli poteo avere en gra(n)dissima qua(n)tità» pur «essendo vile», cosicchè al momento del raccolto, «qua(n)do ve(n)ne el caro», «quasi p(er)sona no(n)n avia ne la co(n)trada altro ch'elli, und'elli ve(n)deo e guadagnò una gra(n)dissima richeça»⁶⁶⁶. C'è stato un evidente cambio di significato: nella versione latina si prevede l'abbondanza del raccolto e si cerca di guadagnare con un'operazione di speculazione sull'acquisto dell'olio futuro, mentre nella versione senese si prevede al contrario una carestia, la cui ovvia risposta è l'acquisto di tutto (presumibilmente da intendere tutto l'olio) della contrada in modo da poterlo vendere profumatamente al momento della carestia. Egli lo fa pur essendo “vile”: un'allusione al suo dover ricorrere a prestiti – anche se il termine non viene tradotto in maniera letterale - per farlo.

L'interpretazione di questo episodio può essere data anche dall'associazione con l'esempio successivo, per il quale un uomo che compra tutto il ferro della contrada e rimane di fatto l'unico a poterlo rivendere, fissandone anche il prezzo e dal relativo insegnamento. Come risultato, è tanto più facile arricchirsi quando in una data zona si è i soli a possedere un dato bene, potendone così fissare il prezzo, operazione quindi del tutto morale per Egidio e per i suoi traduttori.

Nella versione francese di Henri di Guachy in questo punto⁶⁶⁷ si afferma che il filosofo, del quale si specifica che è uno dei setti savi, vide dunque attraverso la divinazione astrologica che vi sarebbe stata una grande abbondanza d'olive ed acquistò da quelli del paese tutto l'olio (ricavato dalle olive) che avrebbero dovuto cogliere l'anno venturo finchè egli si ritrova ad essere l'unico a poterlo vendere, arricchendosi molto visto che ce ne è una grande abbondanza ed è l'unico a possederlo. Dunque questa versione riportava il testo latino in maniera fedele. Inoltre, anche i manoscritti Paris

⁶⁶⁵ II III X 27-29.

⁶⁶⁶ II III X 13-14.

⁶⁶⁷ «I· philosophe qui fu ·I· des ·VII· sages qui primierement entendirent a philosophie fu mult povres, et le blasmoient mult de gent et disoient que sa philosophie ne valoit riens, puis qu'il vivoit en povreté. Ces mestre, ne mie por covoitise des deniers, mes por cen que il mostrast que de legier les philosophes acquerroienr richeces s'il [i] voloient entendre, vit par astronomie qu'il seroit grant plenté d'olives et achata a ceus du país toute l'uile qu'il devoient cuillir en l'annee a venir et bailla l'argent, por cen que nus ne puist vendre eule fors lui. Et por cen que il en avoit grant plenté, il gaaigna mult granz deniers et demonstra que de legier les philosophes seroient riches s'il i voloient entendre».

BNF 1203 e Paris BNF 24233 hanno entrambi traduzioni che riportano la versione latina abbastanza fedelmente⁶⁶⁸.

In questo caso quindi la traduzione senese è divergere dagli altri testi, *caro* infatti nella lingua italiana delle origini compare con il significato di *carestia* o *penuria*⁶⁶⁹. L'esempio, già non semplice nella versione francese, potrebbe quindi avere portato poi ad una diversa traduzione nella versione senese.

Più fedele alla versione francese è inoltre quanto riportato nel manoscritto Plut. Laur. 89 Sup. 116, che ha per questo brano:

l'uno sie che uno filosofo che fu uno delli .VII. savi li quali primieramente attesorò a filosofia fu molto povaro et biasimarlo molte genti et dissero che la sua filosofia no valeva nie(n)te poscia che egli viveva in poverta. Questo maestro non già per concupiscienzia di danari ma açcio che egli dimostrasse che di leggiero di filosofi acquistarebboro riccheçe se é volessono attedarvi, vidde per astronomia che e sarrebbe grande diviçia dulive et compero da cholloro del paese tucto loglio che dovevano ricolgliere nellanno seghuente et donno lariato açcio che niuno potesse vendare loglio senone alii. Et perciò che ene fu grande quantita e guadagno grandi dinari et dimostra che di liggiero li filosofi sarebboro ricchi se e vi volessero attendare⁶⁷⁰.

Poco avanti il brano continua in tale modo: «Donde li Re elli principi deghono avere grande moltitudine di bestie et duciegli et daltre possessioni mobigli et no(n) mobigli per Loro vivere et per sostenere loro masnada sicondo che egliavesse aloro istato et per dare assempro acholoro che sonno nel loro reame. Et açcio che no(n) paresse gia che e vivessoro chosi come stiani et pellegrini, pero che cholui il quale tucto çio donde eglià mestiero compera chol dinaio chontante e vive chome pellegrino et chome forestiere»⁶⁷¹.

Interessante in questo caso l'utilizzo del termine *contante* che, anche se in parte può dipendere dall'altezza cronologica di appartenenza del codice, è un termine che proviene dall'ambito direttamente amministrativo. La prima attestazione è infatti di ambito senese nella *Lettera di Andrea de' Tolomei da Tresi a messer Tolomeo*, quei Tolomei che abbiamo già visto nella storia del

⁶⁶⁸ Il manoscritto Paris BNF Français 1203 (carta 87r, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105097301/f183.item>, <ult. cons. 1/11/2020>) riporta di come il filosofo abbia inteso «p(er) astrenomie quil seroit gran(z) plente d'olives, et acheta a ceus du pais toute luile quil de voient cuillier en l'annee a venir et bailla l'argent» ed il manoscritto Paris BNF 24233 ha l'espressione «pleinte d'olives» (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90636051/f73.item>, <ult. cons. 1/11/2020>, carta 57v).

⁶⁶⁹ Si veda la relativa voce sul TLIO.

⁶⁷⁰ Carta 69v, <<http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMMJ6V11A4r7GxMQ4a#/oro/148>> (<ult. cons. 1/11/2020>).

⁶⁷¹ Carta 69v.

De regimine, mentre le altre attestazioni sono tutte provenienti da documenti pratici e amministrativi e solo più tardi sembrano apparire gli utilizzi letterari del termine (ad es. significativamente in Boccaccio)⁶⁷².

Lo stesso manoscritto continua con l'esempio dell'imperatore Federico che avevamo già visto riportato dalla versione latina⁶⁷³. Segue poi la rubrica del capitolo XI che è tradotta così: «Lundecimo Capitolo insegna che alchune genti sono servi per natura e che eglie loro profitto che esieno soggetti altrui»⁶⁷⁴. Anche se in questo caso compare il termine “profitto”, questo riveste più il senso di utilità e vantaggio che abbiamo visto in precedenza che non quello di guadagno monetario.

Il manoscritto Paris BNF It. 233 (lo ricordiamo tradotto dal latino) ha invece, riguardo l'esempio di Talete di Mileto, al capitolo 12 della seconda parte del secondo libro⁶⁷⁵:

lo primo sie .loquale fece. Tales.Milleus. uno de .vii. savi. Li quali prima cominiaro a filosofare. Esso certo conciosia che fosse povero et ri(m)proverassesi alui da molti. p(er)chelli filosofava et a che valia la sua filosofia. Elli no(n) cupido de denari, ma acio che mostrasse, che agevole cosa sarebbe ai filosofi daricchire . seintorno. a cothali cosedessero cura vidde p(er) astronomia che dovia ess(er)e grande abondantia dulive. da tutti di quelle parti. compero tutto lolio. che doveano ricolliere in quello anno che dovea venire. Acattata donq(ue) la peccunia et data larra p(er) lolio che dovea ess(er)e. e si p(er)che nullo poteva ve(n)dere olio seno(n) elli et si etiamdio p(er)che avea grande abondantia dolio. guadagno molta peccunia et mostro ke agevele cosa era aifilosofi daricchi(er)e.

Qui dunque l'esempio viene riportato in maniera più fedele all'originale anche se sceglie di non tradurre il termine “arra” che forse poteva risultare più problematico; è usato inoltre il termine arricchire diversamente dalla versione senese che ha spesso «irricchito»⁶⁷⁶. La morale che il volgarizzatore trae poi dal testo è che «intre le altre cose certo che acrescano le riccheççe secondo lo filosofo e di fare monopolia(m) cioe vendimento duna cosa imp(er)o che quando uno solo vende

⁶⁷² Il riferimento è tratto dalla corrispondente voce del TLIO.

⁶⁷³ «Et p(er)cio che lomperadore federigho il quale fu tanto savio chome si disse sempre ogni giorno delle sue proprie bestie et di suoi propri uegeli avere vivande. Non ostante che e fosse signore duna terra diviçiosa dove egliaveva di molte riccheççe e robba per un pocho dariento e pareva allui che miglior cosa egliera et più nobile davere nutrimento et vivande delle sue proprie possessioni che non era di chomprare ogni chosa chol dinaio aminuto».

⁶⁷⁴ *Ibid.*

⁶⁷⁵ Carta 140ra, <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10036064x/f143.item>>(<ult. cons. 1/11/2020>).

⁶⁷⁶ Come scrive Fiammetta Papi in *Il Libro del Governmento II cit.*, p. 43, «sono inoltre attestati sia con doppia che con scempia /ricco/, /ricchezza/ e corradicali».

tassa il preçço secondo arbitrio de la sua volontade»⁶⁷⁷. Altrettanto interessante qui la presenza del termine *monopolia(m)*, che potrebbe essere una delle prime attestazioni del termine nella lingua italiana⁶⁷⁸.

Il passo nello stesso manoscritto continua con le stesse raccomandazioni fatte al re ed al principe da Egidio Romano:

Cosi etiamdio e utile lavia possessionaria no(n) solam(en)te in possessioni im(m)obili. come sono ca(m)pi et vigne et cotali ma etiamdio nelle possessioni mobili. Conviene si certo essi abundare i(n)moltitudine di bestie. etducelli. p(er) le quali sodisfacciano al bisogno de la vita. Redeme certo federicho imp(er)atore. lo quale di tanta sapientia si predichava. che ebbe molte masseritie, no(n) obstante certo. che aterra habo(n)da(n)tissima signoreggiava. dove le cose di vivere erano di poco preçço. No(n) meno p(er)tanto quasi sempre dele proprie bestie alimenta di carne voleva pilliare. et questo esi inbestie etsi inucelli. Questo certo si conviene a Re etda precipi. che alialtri stanti nel Regno deano exemplo et che no(n) paiano che vivano come aventieri et p(er)egrini. Quelli p(er)o che tutti alimenti co(m)pera p(er) peccu(n)ia maggiormente vive come p(er)egrino⁶⁷⁹ che come cittadino⁶⁸⁰.

4.3. Uno sguardo al lessico politico ed etico del *De regimine* volgarizzato

Vorrei ora ricollegare i dati che abbiamo appena illustrato al linguaggio morale e politico che è stato spesso analizzato per il *De regimine* nelle sue varie forme. Lo studio di questi due lessici conta ormai una discreta tradizione di studi che non può qui essere ignorata.

Fiammetta Papi, che ha analizzato il lessico della virtù nel *Governo*, affrontando la questione della traduzione e della resa in volgare di termini come *humilitas* e *magnanimitas* all'interno dell'opera, aveva fatto notare che - aldilà dei complessi risvolti filosofici della traduzione di questi termini - essi vanno legati anche al contesto di ricezione dell'opera⁶⁸¹ volgare che risente anche dei dibattiti presenti a livello filosofico. Così come accade anche per *mansuetudo* e *tristitia*, due concetti che subiscono delle variazioni nel momento in cui vengono tradotti nell'italiano antico, che

⁶⁷⁷ *Ibid.*, 140rb.

⁶⁷⁸ L'OVI non riporta testimonianze prima del 1334 (Statuto dell'Arte di Calimala del 1334); GDLI ha Villani.

⁶⁷⁹ a cancellata.

⁶⁸⁰ Carta 140 v.

⁶⁸¹ Papi, *Il vocabolario delle virtù nell'Egidio volgare* cit., pp. 412-413.

ha, nel periodo di questi volgarizzamenti, tutta la difficoltà di creare un nuovo linguaggio filosofico sulla scorta delle nuove traduzioni aristoteliche⁶⁸².

All'interno di vari studi che hanno analizzato il lessico politico egidiano bisogna innanzitutto ricordare quelli che hanno riguardato alcuni termini che sono utilizzati nel volgarizzamento bellunese (codice 48 della Biblioteca Capitolare Lolliniana di Belluno), tenendo presente che in questo manoscritto il volgarizzatore si attiene al testo latino anche per l'aspetto lessicale⁶⁸³. Le forme utilizzate per rendere la trilogia latina delle forme di governo positive sono: *rengno*, *aristocratia*, *pollicia* mentre sono *tyrannides*, *obligarchia* e *democratia* per la versione latina. Non si trattava, come avevamo già visto, di una terminologia comune a quest'altezza cronologica, tuttavia essi sono rintracciabili anche in un altro manoscritto del *De Regimine* che pure riporta una traduzione fatta in volgare dal latino: il Paris BNF It. 233. Questo dato senz'altro assicura che questi termini all'epoca avevano una minima circolazione solo in questo tipo di letteratura⁶⁸⁴ ma non dovevano essere facilmente comprensibili ai lettori⁶⁸⁵. Tuttavia, restare così fedele alla scelta linguistica che usava grecismi, «non era l'unica possibilità per il volgarizzatore»⁶⁸⁶. Non è la scelta del *Governo* senese, sotto influsso del francese⁶⁸⁷, ma neanche quella del volgarizzamento bellunese, che riporta sia la traslitterazione greca sia una glossa volgare di spiegazione del termine utilizzato. Andando oltre, nel parlare della *politia* il traduttore opera uno spostamento importante della posizione del brano ed inserisce l'elogio del Regno di Francia, che è assente invece sia nella versione francese che in quella latina. L'ipotesi che questa aggiunta non fosse avulsa dal contesto ma legata ad un preciso momento storico, avanzata in questo scritto dagli autori⁶⁸⁸, ha portato gli stessi a riflettere particolarmente sulla parola “meççano” presente nel testo, collegandola al termine con cui il *Governo dei Nove* si rappresenta nello stesso giro di anni (governo della *media gente/meça gente*). Il legame di Siena con la Francia in quegli anni era molto importante, sia dal punto politico sia dal punto commerciale, poiché lì si stavano stabilendo importanti compagnie di commercio. Forse gli appartenenti a quel ceto medio composto nello specifico contesto senese

⁶⁸² Papi, *Aristotle's Emotions* cit. e si veda anche Ead., *Giles of Rome's De Regimine Principum and the Vernacular Translations. The Reception of the Aristotelian Tradition and the problem of Courtesy*, in *Vernacular Aristotelianism in Italy from Fourteenth to the Seventeenth Century*, a cura di L. Bianchi, S. Gilson, J. Kraye, London, The Warburg Institut, 2016, pp. 7-29.

⁶⁸³ Papi, Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti* cit., p. 166.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, p. 168.

⁶⁸⁵ *Ibid.*: «i grecismi in esame dovevano risultare piuttosto oscuri a un lettore due-trecentesco (con l'eccezione di monarchia, già ampiamente entrato nell'uso volgare fin dal Duecento)».

⁶⁸⁶ Per queste due ultime citazioni letterali si veda *Ibid.*, p. 169.

⁶⁸⁷ Ad esempio *monarchia* viene tradotto come “signoria di re” e *tyrannides* come “signoria di tiranno”.

⁶⁸⁸ Idea basata anche su «una felice intuizione di Gabriella Piccini, che ha individuato nell'Egidio volgare una delle fonti di ispirazione del *Costituto* senese volgarizzato nel 1309-10»; *Ibid.*, p. 174.

soprattutto da mercati si riconoscevano in questa descrizione, circostanza a cui non osta un sia pure velato giudizio negativo del governo del popolo che viene riportato al termine della presentazione delle forme di governo. La corruzione di questo regime infatti, se esso non ha più presente il bene comune, sfocia ugualmente in un governo tirannico, come d'altronde rischiava di non essere scevro da questa deriva il governo dei Nove con alcune punte che raggiungerà negli anni successivi.

Una teoria molto simile è stata espressa da Lorenza Tromboni che attraverso alcuni passaggi del lessico politico del *Governamento* ha ricostruito il contesto di redazione dell'opera in maniera più approfondita. Dopo un periodo di instabilità politica si apre infatti a Siena il Governo dei Nove nel 1287; e questo incide probabilmente sulla scelta di tradurre quest'opera e di come tradurre certi brani. Poiché, infatti, ci troviamo non solo in un delicato momento di passaggio politico ma anche sociale, risulta importante cercare un testo che avesse come punto in comune qualcosa di interesse di tutta la comunità: quel Bene Comune che tanta importanza riveste all'interno dell'opera del *De regimine* in generale e della traduzione del *Governamento* in particolare⁶⁸⁹.

Un articolo di Fiammetta Papi più recente⁶⁹⁰ riprende ancora e rielabora questi concetti. L'autrice qui, ripercorrendo anche l'analisi dell'aggettivo "politico" già effettuata da Roberto Lambertini in un suo precedente saggio⁶⁹¹, ragiona nuovamente su alcuni aspetti politici del *De regimine*. In particolare riflette sullo sfondo politico filo-francese che attraversa il trattato latino (uno sfondo dovuto forse anche al destinatario dell'opera e che fa forzare il testo in alcuni punti verso la monarchia "assoluta" come forma migliore di governo), e che non viene meno, ma anzi si rafforza, nella traduzione senese, a discapito anche della forte tradizione comunale e al contrario di quello che ci si sarebbe potuti aspettare in un contesto comunale.

È così ad esempio per quanto riguarda il paragrafo *DRP III II II* che parla della *politia*, per la quale l'esempio riportato da Egidio è proprio quello delle *civitates* italiane. Questo esempio nella versione senese non viene evidenziato⁶⁹², come ci si poteva aspettare; al contrario il modo in cui il testo viene trattato prima dal traduttore francese poi da quello italiano, che gli è molto fedele nella traduzione, accentua la dimensione monarchica. Ma come sappiamo il trattato ha portato a

⁶⁸⁹ «Del resto il *De regimine* è sì uno *speculum principis*, ma anche un'opera che tratta della *civitas* e del *regnum* in maniera molto approfondita, propone una prospettiva che non è solo quella di chi governa, ma anche quella della comunità che viene governata e che vuole essere mantenuta nell'ordine e nell'armonia della convivenza, dove ogni singolo elemento è in funzione degli altri», Tromboni, *Il Libro del governo dei re e dei principi* cit., p. 170.

⁶⁹⁰ Papi, *Compagnevole per natura* cit.

⁶⁹¹ Lambertini, «*Praesesse regimine politico*», cit.

⁶⁹² «Ci si potrebbe aspettare che tali aperture in senso politico "cittadino" venissero recepite (se non accentuate) in particolare nel volgarizzamento italiano, ma in realtà non è così: come si vedrà nei paragrafi successivi, l'anonimo traduttore segue molto da vicino il testo di Gauchy, di cui finisce per riproporre un modello che potremmo dire "monarchico-cortese" ben più che "cittadino"»; Papi, *Compagnevole per natura* cit., p. 188.

conoscenza di un pubblico più ampio i temi della filosofia aristotelica dell'Aristotele "pratico" prima che le relative traduzioni fossero reperibili e quindi prima che fosse disponibile un lessico specifico in volgare; tuttavia in questo processo i traduttori non furono sempre all'altezza della nuova situazione tematica e linguistica. Come abbiamo in parte peraltro già accennato, questo fu il caso della traduzione di *humilitas*, che viene ridefinita e della classificazione dello schema delle passioni egidiane, ma non solo, si può fare lo stesso discorso per l'aggettivo "compagnevole". Infatti, se nel testo francese per tradurre l'originale latino si usa principalmente l'aggettivo *compaignable*, che viene reso dal traduttore senese come *compagnevole*, la traduzione senese associa questo aggettivo «alla virtù dell'*affabilitas*, poi diventata *cortesia*»⁶⁹³, una associazione quindi più verso la corte che verso l'ambiente comunale. L'orizzonte comunale viene quindi estromesso formalmente da questa dichiarazione. Questo dato si vede anche dal fatto che il passo precedentemente citato sulle città italiane viene ridotto di importanza all'interno della traduzione senese. Lo spostamento del brano, inoltre, che mette questo passo dopo la spiegazione della *perversio populi*, pur se dovuto al traduttore francese e quindi alla resa fedele di quest'ultima, rende il passo collocato con una sfumatura di negatività che non era presente nella versione originale latina che era in questo punto piuttosto neutra. Questo elemento, assieme alla dichiarazione della pace che regna sul regno di Francia, rafforza il carattere filofrancese del testo. Come abbiamo visto, questa inclinazione politica era dovuta probabilmente all'orientamento in politica estera dello stesso Governo dei Nove, anche considerando il fatto dei forti legami commerciali esistenti in quello stesso periodo con il regno d'Oltralpe.

La monarchia francese può essere posta quindi come esempio non solo di pace politica ma anche di prosperità commerciale (l'abbiamo visto negli affreschi che saranno realizzati nei decenni successivi da Ambrogio Lorenzetti: dove c'è pace, là ci sarà anche commercio, dove la pace non c'è, là ci sono ruberie e non si può commerciare in sicurezza, come è anche rappresentato dalle

⁶⁹³ Sarà utile a questo proposito la lettura di altri saggi come F. Papi, *Sulla semantica della cortesia. Riflessioni su una definizione dantesca*, in «Nel suo profondo». *Miscellanea di studi danteschi (1265-2015)*, a c. di A. Casadei et al., in «Italianistica», 2015, 44/2, pp. 209-222. Per una riflessione sulla curialitas si veda anche G. Briguglia, «Lo comun» di Cicerone e la «gentilezza» di Egidio Romano. *Alcune considerazioni su pensiero politico e lingue volgari nel tardo medioevo*, in «Il pensiero politico», XLIV/ 3, 2011, pp. 397-411; R. Zanni, *Tra curialitas e cortesia nel pensiero dantesco. Una ricognizione e una proposta per DVE. I, XVIII, 4-5*, in *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri. Atti del convegno di Madrid (5-7 novembre 2012)*, a c. di C. Cattermole et al., Ediciones de La Discreta, Madrid 2014, pp. 233-249. Si dovrà vedere inoltre G. Briguglia, *Note su nobiltà e cortesia nel De Regimine Principum di Egidio Romano*, «Quaestio. Annuario di storia della metafisica», 20 (2020), in c.d.s.

scene presenti nella predella dell'*Ingiustizia* della Cappella degli Scrovegni di Giotto). Dunque abbiamo un'attualizzazione che si sviluppa soprattutto verso la "politica estera"⁶⁹⁴.

Nel suo studio intitolato *Lessico politico e retrodatazioni* Mirko Volpi, affrontando l'analisi del lessico politico del manoscritto Paris BNF It 233 - codice che, ricordiamo, comprende il volgarizzamento del *De Regno* di Tommaso d'Aquino e, a seguire, quello che è probabilmente il più antico volgarizzamento del *De regimine principum*, derivato dal testo latino e redatto ad Arezzo forse dietro commissione senese⁶⁹⁵ - nota come esso riporti per la prima volta in volgare alcuni termini della filosofia politica ancora prima della versione del *Governo* senese, forse anche in virtù della sua «estrema, per non dire meccanica fedeltà ai testi latini»⁶⁹⁶. Questo atteggiamento porta, tra le altre cose, a presentare in maniera fedele «i sei greco-latinismi che [...] designano le varie forme di governo», cioè *monarchia*, *aristocrazia*, *politìa* e *tirannide*, *oligarchia*, *democrazia*⁶⁹⁷, ma probabilmente è possibile fare lo stesso discorso anche per altri termini come *politicha*⁶⁹⁸ e, come avevamo già accennato, per l'aggettivo *compagnevole*. Per l'autore, questi processi traduttori derivano molto dal fatto di avere una traduzione fatta direttamente dal latino, senza quindi l'interpolazione della versione francese di Henri de Gauchy che ha compromesso il passaggio di questi termini politici nella versione senese, e consentono di ribadire ancora una volta l'importanza dei volgarizzatori nel processo di formazione della lingua volgare.

Queste tesi sono state approfondite dall'autore all'atto di pubblicare il testo del *De regno* volgarizzato⁶⁹⁹ che è contenuto nel manoscritto parigino It 233. Come abbiamo già visto, la compresenza dei due testi in volgare è un fatto unico a questa altezza cronologica e abbiamo un caso di volgarizzamento del *De regimine* probabilmente precedente a quello tradito dal manoscritto BNF II.IV.129. In questo caso la composizione del manoscritto è aretina e questo fatto va a rinforzare il *corpus* degli scritti aretini dell'epoca⁷⁰⁰. Secondo l'autore, inoltre, il traduttore segue abbastanza pedissequamente il modello ed eventuali espunte sarebbero perciò da affidare a carenze del testo latino a disposizione dell'Anonimo aretino più che ad una precisa scelta traduttoria. Lo

⁶⁹⁴ Infatti, «l'eventuale "attualizzazione" politica delle traduzioni pare prodursi in una direzione sola: le aperture verso la realtà comunale italiana sembrano essere piuttosto trascurate che espanse in traduzione; viceversa, la difesa della monarchia francese è mantenuta ed evidenziata»: *Compagnevole per natura* cit., p. 193. Secondo la Papi per la comprensione di questo processo non può prescindere, inoltre, dallo studio delle dinamiche traduttorie e dal contesto storico di produzione e circolazione del testo, auspicio con il quale chiude il suo articolo.

⁶⁹⁵ Volpi, *Lessico politico e retrodatazioni* cit. A questo codice sarà dedicato uno specifico paragrafo di approfondimento.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, p. 71.

⁶⁹⁷ Questo passaggio sarà ripreso nel paragrafo 4.4.3 che tratterà più approfonditamente di questo manoscritto.

⁶⁹⁸ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁹⁹ Volpi, *Un volgarizzamento aretino* cit.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, p. 142. Si rimanda anche qui al paragrafo dedicato alla trattazione di questo manoscritto.

studio linguistico, inoltre, non solo conferma l'aretinità del codice ma anche il suo grado di antichità che lo renderebbe vicino ad opere come la *Composizione del mondo* di Ristoro d'Arezzo, seppure con palesi differenze dovute alla fedeltà al testo latino che era a disposizione del traduttore⁷⁰¹ (qui il discorso vale per il *Regimento del Reame* volgarizzamento del testo tommasiano).

Per concludere, gli studi finora esistenti sul lessico politico ed etico del *De regimine* volgarizzato (nei vari volgari) mettono in rilievo il contesto storico di riferimento come elemento di influenza del linguaggio politico adottato dal testo ma anche etico in relazione alle dispute filosofiche dell'epoca.

4.4. Casi di studio

4.4.1. Manoscritto Barb. Lat. 4119

Come accennato nel capitolo tre, il codice conservato presso Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4119, riporta solo parzialmente il *De Regimine Principum*.

Il codice è cartaceo con segni di pergamena di rinforzi su alcuni bifoli, la datazione risale tra il XIV e il XV secolo, l'origine del manoscritto è fiorentina, le dimensioni sono di millimetri 400×310 (in *folio*), gli ultimi due fogli sono costituiti in parte da un libro di conti del 1339 in cui si leggono i nomi di Francesco di Neri Ridolfi e Donato di Lippo. La scrittura è corsiva per Papi e mercantesca per Brambilla, su due colonne tranne che per alcune carte⁷⁰². Il codice è, inoltre, trascritto da un'unica mano principale e la numerazione è una numerazione moderna, da segnalare è inoltre una numerazione presente per colonne⁷⁰³.

Il codice fa parte del fondo Barberiniano e il manoscritto è stato tradizionalmente considerato come appartenente al banco di Guido del Palagio⁷⁰⁴; esso è inoltre privo di particolari decorazioni, fatta eccezione per alcuni piccoli disegni di faccine; nella parte iniziale sono inoltre presenti indici e

⁷⁰¹ *Ibid.*, 147.

⁷⁰² Le carte dalla 3 alla 35 hanno subito un'asportazione all'angolo superiore destro dovuta a un roditore oppure a corrosione; aggiunge la Papi inoltre che sembra che il codice sia rimasto aperto sulla colonna 140 che è molto rovinata, forse dalla stessa sostanza che ha prodotto il guasto; si veda la descrizione in Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 88.

⁷⁰³ Secondo Fiammetta Papi, «fino alla c. 180 si distingue inoltre una numerazione antica delle carte in numeri romani nell'angolo superiore destro; la mano è quella del copista principale». La numerazione delle colonne viene definita dalla stessa Papi moderna; cfr. *Ibid.*

⁷⁰⁴ Anche se, come sarà spiegato nel corso di questa analisi, questa appartenenza non è certa né così certa è la sua tradizione, l'analisi del manoscritto nel suo complesso da ragione di considerare questa ipotesi come verisimile. A questo riguardo si legga per esempio S. Brambilla, *Per la fortuna volgare del «Somnium Scipionis»: da Zanobi da Strada alla cerchia di Giovanni dalle Celle*, «Studi petrarcheschi» 1994, pp. 200-238; p. 223.

rubriche. Il manoscritto contiene una miscellanea di testi tra i quali molti volgarizzamenti ed essi sono stati descritti in dettaglio da Moroni e Brambilla⁷⁰⁵. Si fornisce di seguito l'elenco dei testi riprendendo la descrizione che del codice fa Fiammetta Papi⁷⁰⁶:

Collocazione 1r: alcune note tratte da volgarizzamento del *De Civitate Dei*, sulla destra di mano più recente «Epistole di Seneca volgarizzate» ed alcune «lettere di San Girolamo» volgarizzate.

Collocazione 1v: Agostino da Scarperia frate, *La città di Dio*, volgarizzamento di Agostino, *De Civitate Dei*, v.12.

Collocazione colonne 3-138: Anonimo, *Pistole di Seneca*, volgarizzamento di Lucio Anneo Seneca, *Epistole Morales ad Lucilium*.

Collocazione colonne 139- 277: Domenico Cavalca, *Epistola di San Girolamo ad Eustochia*; Pelagio?, *Epistola a Demetriade*, *Epistola a Rustico*, *Epistola a Eliodoro*; Massimo da Torino?, *Epistola a un amico infermo*.

Collocazione colonne 277 – 297: Anonimo, *Prima Epistola di Cicerone al fratello Quinto*, volgarizzamento di Marco Tullio Cicerone, *Ad Quintum fratrem*.

Collocazione colonne 297 – 330: Anonimo, *Della vecchiezza* (brani), volgarizzamento di Marco Tullio Cicerone, *Cato maior de senectute*.

Collocazione colonne 331 - 338 Zanobi da Strada, *Sogno di Scipione*, volgarizzamento di Marco Tullio Cicerone, *De Re Publica: Somnium Scipionis*.

Collocazione colonne 339 - 371: Anonimo, volgarizzamento parziale di Giovanni Gallico, *Breviloquium de virtutibus*.

Collocazione colonne 373 – 390: Anonimo, *Trattato circa la questione dei Fraticelli*

Collocazione colonne 391 - 402: Anonimo, brano che comincia: «Al quale articolo overo conclusione per modo di confessare».

Collocazione colonne 403 - 405: Anonimo, *Soliloqui di Santo Agostino*, capitoli uno e due parziale, Volgarizzamento di Agostino, *Soliloquium libri duo*.

Collocazione colonne 407 - 411: Agostino da Scarperia frate attr., *La città di Dio* (estratti), volgarizzamento di Agostino, *De civitate Dei*, XVIII 23 e XXI 5.

⁷⁰⁵ Si tratta di due tra i testi della bibliografia fondamentale sul codice: O. Moroni, *'La devota Confessione' di Luigi Marsili*, «Critica Letteraria» 42 (1984), pp. 3-28, e Brambilla, *Per la fortuna volgare* cit.

⁷⁰⁶ Papi, *Il Libro del Governmento* cit., descrizione del codice alle pp. 87 – 90, con bibliografia essenziale; inoltre la Papi edita alle pp. 208- 211 la trascrizione del brano del *DRP* riportato dal codice (capitoli della seconda parte del primo libro).

Collocazione colonne 413 – 414: *Egidio Romano volgarizzato*, Libro I, Parte II, Rubriche dei 32 capitoli di questa parte

Collocazione colonne 415 - 427: Anonimo, prosecuzione del *Trattato circa la questione dei fraticelli*.

Collocazione colonne 429 - 488: anonimo, *Leggenda di San Girolamo*

Collocazione colonne 488 – 492: Luigi Marsili, *Divotissima e utilissima confessione*.

Collocazione colonne 503: Bono Giamboni, un brano di *Orosio Volgarizzato*, volgarizzamento di Orosio, *Historiae adversus paganos*.

Collocazione colonne 504: Agostino da Scarperia (attribuzione), un brano di *La città di Dio*, volgarizzamento da Agostino, *De civitate Dei*.

Collocazione colonne 505 - 506 e c. 507: Francesco Petrarca, *Vergine bella che di sol vestita*.

Collocazione colonne 507: Brano sulla *Basilica Costantiniana*: «Ghostante Aughusto fece in Roma la chiesa»

Collocazione 507 – 508: Dante Alighieri, Paradiso XXI, 121 - 135 e XXVII, 40 – 66.

Collocazione 508: Burchiello, *Simone secondo che udire mi pare*, sonetto; conti datati 1339.

Come dunque si può vedere nell'elenco appena riportato, il *Governamento* volgarizzato è presente alle colonne 413 e 414, carta 106v. Tali colonne contengono le rubriche dei 32 capitoli del libro I, parte II, di cui Fiammetta Papi ha fornito una trascrizione interpretativa⁷⁰⁷.

Nel fornire questa trascrizione, la Papi fa presente come si possano riconoscere numerose lezioni indipendenti in questo codice rispetto alla testimonianza degli altri manoscritti. Questo dato può essere particolarmente interessante per noi, perché potrebbe testimoniare una diversa circolazione di questa parte dell'opera, magari destinata ad un pubblico più specificamente mercantile.

Infatti, questo manoscritto presenta la scrittura corsiva mercantesca e questo fatto dimostra una circolazione in ambito mercantile (uno dei pochi manoscritti che riporta questo elemento con sicurezza).

Inoltre, è interessante notare come in questo caso il titolo non venga volgarizzato, bensì il libro viene chiamato *De Regimine principum* anche nella sua versione volgare mentre, come abbiamo già avuto modo di vedere nel presentare le varie traduzioni, quest'ultima viene chiamata più frequentemente, nei manoscritti della sua versione senese, *Governamento* (così nel testo senese dell'edizione Papi 2016) o, nel caso delle altre versioni diverse dalla senese, anche *Reggimento*.

⁷⁰⁷ Come già accennato, la trascrizione interpretativa si può trovare alle pp. 210-211 di Papi, *Il Libro del Governo* cit.

Varrà la pena notare che questo titolo ricorda molto da vicino quel «*de regimine principum scriptum in vulgari*» che troviamo presente nell'eredità dello Scrovegni, dove l'opera volgare viene pure indicata con il nome latino. Potrebbe forse essere sintomatico di una circolazione di qualche testo specifico tra gli appartenenti alla categoria mercantile?

Ma guardiamo ora la composizione del manoscritto. I testi riportati sono di particolare interesse in quanto il codice si presenta come una miscellanea di vari volgarizzamenti di opere perlopiù di natura morale. Le opere scelte provengono sia dal patrimonio tramandato dall'antichità (Cicerone, Seneca ed il non casuale Agostino) sia da autori medievali come Egidio Romano. Una piccola percentuale poi è rappresentata da opere nate direttamente in volgare (come i due *Trattati circa la questione dei fraticelli* e una canzone di Petrarca).

La scelta del brano del *De Regimine* trasmesso dal codice appare quindi funzionale al contesto: come abbiamo accennato, infatti, si tratta delle rubriche della parte II del Libro I, siamo nell'ambito della parte morale dell'opera, in particolare si stanno descrivendo le virtù per avere una vita perfetta e molte di queste virtù riguardano anche la gestione dei beni e del denaro.

Il codice è stato lungamente studiato. Sono state oggetto di studio molte delle opere contenute al suo interno⁷⁰⁸.

In particolare, Simona Brambilla ha analizzato il codice per quanto riguarda la parte contenente il volgarizzamento del *Somnium* redatto da Scipione di Zanobi da Strada, pubblicando in due articoli i risultati delle sue ricerche su questo testo⁷⁰⁹. In particolare, nel primo di questi articoli, nell'analizzare i sei manoscritti che riportano questo volgarizzamento, la studiosa annovera il codice Barberiniano nel gruppo di quei codici che riportano «il testo nella versione attribuita a Zanobi da Strada»⁷¹⁰. L'opera trädita in questo gruppo di manoscritti presenta come caratteristica un proemio che ne chiarisce l'autore e le circostanze di composizione⁷¹¹; l'opera come riportata in questo codice, inoltre, presenta dieci capitoli.

In particolare, la Brambilla studia questo codice insieme ad un altro manoscritto fiorentino, il Biblioteca Riccardiana 1382, essi sono i due codici toscani del gruppo. Essi sono entrambi cartacei e presentano un unico tipo scrittorio, inoltre questi codici sono poco curati, in particolare nel caso

⁷⁰⁸ Ad esempio, di Stefano descrive il codice, p. 72 del suo articolo, in particolare dicendo che le colonne sono numerate e che le colonne 413-14 riportano le 32 rubriche dei capitoli di *Governo*, Libro I parte 2.

⁷⁰⁹ Gli articoli in questione sono S. Brambilla, *Zanobi da Strada volgarizzatore di Cicerone: edizione critica del «Sogno di Scipione»*, «Studi petrarcheschi», 2000, pp. 1-79 e Ead., *Per la fortuna volgare del «Somnium Scipionis»* cit. In questi due articoli l'autrice studia approfonditamente anche questo codice in ricerche che poi verranno riprese anche da Fiammetta Papi. Il codice è inoltre ora consultabile on line nell'ambito del progetto di digitalizzazione dei codici della Biblioteca Apostolica Vaticana.

⁷¹⁰ Brambilla, *Per la fortuna volgare* cit., p. 216

⁷¹¹ *Ibid.*

del codice qui studiato, che è a due colonne ma a volte presenta degli spazi vuoti per delle iniziali mai inserite. La mano, inoltre, è sempre dello stesso copista. Secondo la Brambilla questi dati dimostrano che ci si trova di fronte all'intento di creare una silloge ben definita e questo fatto sarebbe dimostrato anche dalla presenza di spazi bianchi e brani brevi che potrebbero avere carattere quasi riempitivo e questo fa pensare che i testi furono copiati a partire da manoscritti diversi.

L'autrice trova, difatti, particolarmente interessante l'indice riportato all'inizio di Barb. Lat. 4119 (carta 1r), poiché lo ritiene contemporaneo alla composizione del codice e, secondo la sua opinione, rappresenterebbe una situazione completa del codice che non è giunta al tempo di oggi poiché sono andati persi alcuni fogli.

Come si è già detto, il codice è composto quasi esclusivamente da volgarizzamenti; essi non appartengono allo stesso tipo bensì sono intervallati tra volgarizzamenti di autori pagani e di autori cristiani classici. In particolare, vi si trovano numerosi volgarizzamenti di Cicerone, questi ultimi di area toscana, ma è presente anche Seneca. L'autrice nota, inoltre, in particolare la lettera *Ad Quintum fratrem* poiché è una scoperta petrarchesca.

Secondo l'autrice sono inoltre presenti analogie sui testi scelti nei due codici toscani esaminati che si noterebbero in particolare nella scelta dell'epistola *a Demetrio* (che nel codice non è riportata da sola ma insieme ad altre lettere) e nell'accostamento, in entrambi i codici, del *Somnium Scipionis* volgarizzato da Zanobi da Strada di Cicerone e del *Breviloquium de Virtutibus* volgarizzato di Giovanni Gallico; tale presenza di Giovanni Gallico sarebbe legata agli interessi di Boccaccio. Queste analogie vanno ricercate in particolar modo nell'ambiente di composizione dei due codici.

Inoltre, «miscellanee di tale genere sembrano individuare un ambiente in cui l'interesse per la letteratura classica non sia strettamente “letterario”; Il ricorso stesso, e così frequente, al volgarizzamento, e l'utilizzo della scrittura mercantesca possono esserne ulteriore conferma»⁷¹².

Come nota ancora l'autrice, da una parte l'insieme di questi testi si accorda con le letture che erano diffuse nel mondo mercantile, dall'altra parte ci si spinge anche oltre.

Nonostante, poi, si sia parlato del codice Barb. Lat. 4119 come di un codice appartenente al banco di Guido del Palagio, in realtà non ci sarebbe modo di accertare questa ipotesi, anche se a causa dei registri di conti presenti sui fogli finali del codice, che presentano nomi di mercanti fiorentini e che quindi facevano parte di un banco dei conti, rimane salda l'ipotesi di una provenienza da un banco di un mercante fiorentino (i nomi riportati come ricordiamo erano Francesco di Neri Ridolfi e Donato di Lippo).

⁷¹² *Ibid.*, p. 223.

Possiamo dire, però, di conoscere bene gli interessi letterari di Guido del Palagio: se ne parla nelle lettere della sua corrispondenza con Luigi Marsili e Giovanni delle Celle che ci sono giunte; in particolare, quest'ultimo consiglia al mercante di leggere i seguenti autori: Boezio e Seneca. Ma dalla corrispondenza si può soprattutto evincere quali siano i libri che essi stessi utilizzano e si scambiano. Infatti, si nota attraverso queste lettere come lo scambio dei libri fosse «una pratica consueta anche tra gli amici e i notai». È possibile poi capire come questi libri venissero effettivamente non tanto letti, quanto veramente studiati⁷¹³.

Un discorso a parte merita il fatto che nel codice siano presenti due trattati che riguardano i fraticelli, evidentemente «frutto di un interesse specifico del compositore della silloge»⁷¹⁴. Inoltre, la vicenda dei fraticelli sembra essere molto a cuore a tutto il convento di Santo Spirito, al quale Giovanni delle Celle apparteneva.

Bisognerà anche notare come nel codice barberiniano sia presente il testo della *Devota Confessione* di Luigi Marsili. A volte questo testo è stato considerato come destinato a Guido del Palagio e, anche se non c'è una certezza su questo dato, si deve pure sottolinearne la presenza in questa miscellanea, poiché può rivestire una importanza particolare per capire meglio il contesto di produzione del codice. Inoltre, secondo la Brambilla, anche la presenza dei brani della Divina Commedia trascritti alle colonne 488-492, pur se apparentemente concettualmente distante, va invece inserita in questa compagine simile di testi, poiché si tratta di una scelta di brani non casuale, bensì rappresentano tutti delle invettive contro la Chiesa. Tutto ciò porta la studiosa ad auspicare «un supplemento di indagine sulle caratteristiche e le circostanze di composizione»⁷¹⁵ di questo codice.

Per quanto riguarda il testo della *Devota Confessione*, riportato alle colonne 488 – 492, esso è stato analizzato da Giambonini nell'ambito della sua edizione delle lettere di Giovanni delle Celle e Luigi Marsili. La formula di questa *Confessione* appare, come accennato, solo in tre codici (oltre al codice in questione, si ritrova nei codici Laurenziano Pluteo XXVII.2 e lo Stroziano, I, 139)⁷¹⁶. Il testo è da leggere per prepararsi alla confessione.

L'opera che chiude il codice, cioè una descrizione di Costantinopoli, apparentemente non molto legata al resto della composizione, è invece da rivedere in questo contesto culturale che abbiamo

⁷¹³ Sia detto per inciso, questo dato collide con quello che sappiamo della diffusione del *De regimine principum* in volgare presso le classi più alte, come la nobiltà francese e inglese.

⁷¹⁴ Brambilla, *Per la fortuna volgare* cit., p. 224.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 226.

⁷¹⁶ Giovanni delle Celle, Luigi Marsili, *Lettere*, tomo I, a cura di Francesco Giambonini, L. Olschki editore, Firenze, 1991; manoscritto descritto a p. 9, per l'analisi della *Devota confessione* si veda p. 171.

delineato come legato agli interessi di questa cerchia di mercanti. Infatti, questo *iter* era, ancora all'epoca di composizione del codice ma anche oltre, spesso compiuto dai mercanti⁷¹⁷.

Benché sia nota - e ne abbiamo già parlato - l'azione di diffusione dei libri da parte di agostiniani verso i laici, secondo Simona Brambilla è possibile pensare anche un percorso inverso nel caso di autori e laici contemporanei, specialmente nel caso del Petrarca⁷¹⁸. Come scrive l'autrice, i commenti del Marsili - e quindi si deve credere anche la sua *Divota Confessione* - seguono una linea politica che è ben vista presso i mercanti e la ricca borghesia, una linea di invettive contro la corruzione della Chiesa. Nel suo articolo *I mercanti lettori del Petrarca*, inoltre, la Brambilla mette in luce l'amicizia tra Guido del Palagio ed il genero di Francesco Petrarca, Francescuolo da Brossano, e si sofferma su questa «amicizia mercantile» che garantisce uno scambio assai fecondo di libri e codici. Come scrive l'autrice, «lo sguardo su questa amicizia mercantile ci ha richiesto pazienza, spostamenti e disponibilità verso tutte le fonti accessibili: lettere, inventari di libri, documentazione d'archivio»⁷¹⁹. La conclusione che se ne può trarre è che proprio la Firenze abitata dai mercanti cioè, la Firenze di fine '300, è quella che apprezza questi testi che si piegano ad una lettura morale e politica⁷²⁰. Questo sguardo ci sembra che potrebbe applicarsi anche al codice in questione, poiché ci trasmette, tra le altre cose, anche una canzone del Petrarca (*Vergine bella che di sol vestita*) ed i testi della devota confessione di Luigi Marsili, ed altri testi che possono far parte di questa compagine culturale questa Firenze di fine '300, una Firenze mercantile.

Altri studi hanno riguardato la traduzione del *De Civitate Dei* di Agostino che si trova nel codice. A questo riguardo, bisogna citare lo studio di Geneviève Hasenohr nell'articolo *Les traductions romanes du De Civitate Dei. La traduction italienne*⁷²¹ e un recente saggio di Elisa Brillì e Lorenzo Tanzini, in cui lo studio del volgarizzamento del *De Civitate Dei* contenuto nel codice in questione dà modo agli autori di parlare del contesto culturale di composizione del manoscritto.

L'interesse per il codice barberiniano riguarda in primo luogo, dunque, il volgarizzamento della *Città di Dio*, testimone ritenuto di particolare interesse tra i cinque totali che riportano questa opera. Il testimone, come già illustrato, va fatto risalire proprio alla fine del Trecento, dopo gli anni

⁷¹⁷ «Erroneamente identificato da alcuni con un passo orosiano, il brano corrisponde a quello latino del LIB. *pontif.* XXXIII, ed. Th. Mommsen, Berlin, Weidmann, 1898 (*MGH gest. pontif.*, I), pp. 52-55»; E. Brillì, L. Tanzini, *Commentare e volgarizzare il De Civitate Dei*, in *Agostino, Agostiniani e agostinismi nel Trecento italiano*, a cura di J. Bartuschat, E. Brillì, D. Carron, Ravenna 2018, pp. 207-242: p. 227, n. 72.

⁷¹⁸ S. Brambilla, *I mercanti lettori del Petrarca*, «*Verbum-Analecta neolatina*», VII (2005) 1, pp. 185-219; p. 212.

⁷¹⁹ *Ibid.*, p. 219.

⁷²⁰ *Ibid.*

⁷²¹ Geneviève Hasenohr, *Les traductions romanes du De Civitate Dei. La traduction italienne*, «*Revue d'Histoire des Textes*», 1977 (5-1975), pp. 169-238.

Ottanta, dato questo ottenuto sia da risultati paleografici sia *a posteriori* dalla presenza del codice della devota confessione di Luigi Marsili, datata 1387.

L'origine, come già visto, era fiorentina e forse riconducibile a Guido del Palagio. Questo dato, anche se non è certo, come sostengono gli autori, «collimerebbe con la presenza della già citata formula di confessione del Marsili; un testo quest'ultimo, tra i pochi trasmessi di Marsili, redatto nel 1387 e di circolazione assai ristretta (se ne conoscono ad oggi tre testimoni), e secondo alcuni forse dedicato proprio a Guido in virtù della fisionomia socio-professionale del destinatario»⁷²².

I punti di interesse del volgarizzamento che il copista sceglie di riportare sono tra i punti salienti dell'opera. Essi sono: il capitolo 8 del IX libro della Città di Dio, che riporta una citazione di Apuleio in cui si tratta della definizione di *humanitas* e dei demoni; un estratto dal cap. 12 del V libro (citazione di uno stralcio del discorso di Catone nel *De coniuratione Catlinae* sulla grandezza e conseguente decadenza di Roma); il capitolo XXII del libro XVIII (oracolo della Sibilla eritrea); capitolo 5 del libro XXI, in cui Agostino riporta alcune meraviglie della natura con l'obiettivo di confutare la tesi sull'impossibilità fisica delle risurrezione; l'ultimo brano è un glossarietto scritto dallo stesso compilatore che riporta alcuni termini incontrati in questi testi.

Secondo Elisa Brillì, il compilatore curò questi estratti a partire da un testo completo dell'opera che peraltro coincide, per quello che allo stato attuale della ricerca è possibile affermare, con quello riportato nei codici che riportano lo stesso testo nella sua versione integrale⁷²³.

In particolare, i passi scelti dal compilatore sono alcuni «tra i passi più famosi dell'opera e più spesso citati»⁷²⁴. L'autrice riporta quindi l'idea che chi ha composto il testo lo abbia fatto per conoscere i passi più salienti per avere una cultura generale dell'opera. Ci si sofferma inoltre con più attenzione sul glossario redatto dal compilatore. Le definizioni scelte dallo stesso sono quelle di *vescovado* e di *repubblica*. Per quanto riguarda la prima definizione, commentando l'etimologia della parola dal greco *eiscopein*, cioè sorvegliare, si mette l'accento sul fatto che il vescovo debba «soprastare et non giovare»; mentre il significato di *repubblica* è indicato come «utilità del popolo», una definizione che solo in parte rispecchia i tanti problemi politici e filosofici che il termine porta con sé, e che evidentemente non erano tutti palesi al soggetto scrivente⁷²⁵.

Questo codice è in definitiva da ascrivere agli ambienti laicali gravitanti intorno a Santo Spirito di Firenze e allo stesso Luigi Marsili, a questo riguardo è un codice che riveste una discreta

⁷²² Brillì – Tanzini, *Commentare e volgarizzare il De Civitate Dei* cit., p. 228.

⁷²³ *Ibid.*, p. 229.

⁷²⁴ *Ibid.*, p. 230.

⁷²⁵ Come nota la Brillì, autrice di questa sezione dell'articolo, la scelta dei termini non appare casuale, Vescovo e repubblica erano infatti «due [...] istituzioni cardine della vita pubblica fiorentina», si veda *Ibid.*, p. 230. Un tentativo di unione di queste due istituzioni si era peraltro fatto tentando di far elevare Luigi Marsili alla dignità episcopale.

importanza perché aiuta a datare alcuni volgarizzamenti come quello della *Città di Dio* ed a circoscrivere i loro ambienti di circolazione.

Da notare, infine, che esiste almeno un'ipotesi in cui l'attribuzione del volgarizzamento del *De Civitate Dei* si fa risalire proprio al circolo gravitante intorno a Santo Spirito di Firenze⁷²⁶. Inoltre, i formati grandi e molto curati della maggior parte di codici che conservano la traduzione del *De Civitate* fanno pensare ad una circolazione laica e borghese, lontana di certo dall'ambiente conventuale che avrebbe richiesto ben altri tipi di formati.

Al fine della conoscenza del *De Regimine Principum*, è interessante riflettere su alcune delle considerazioni che vengono fatte sui brani della *Città di Dio*, che sarebbero stati scelti dal copista per avere una raccolta dei pezzi considerati tra i più importanti e famosi dell'opera, al fine di sviluppare una cultura generale su quegli argomenti, estrarre alcuni termini utili ma senza la pretesa di entrare troppo nello specifico per quanto riguarda i significati più profondi (come si capisce dalla redazione del glossario).

Questa specifica modalità di agire sembra adatta anche all'interesse dimostrato verso il *De regimine principum*; infatti, anche se per quest'ultimo si riportano solamente delle rubriche che molto probabilmente viaggiavano separatamente dall'opera estesa, anche qui esse sono state scelte in base ad interessi contingenti ed in base a ciò che potevano rappresentare – cioè un riferimento di facile accesso – per lo scrivente. Si può anche supporre fondatamente che in questo caso il compilatore avesse a disposizione il solo indice delle rubriche che, come illustrato da Briggs, circolavano in maniera anche autonoma.

Elisa Brillì e Lorenzo Tanzini hanno riportato poi l'attenzione anche sul corso teologico che si tenne presso il convento di Santo Spirito negli anni Novanta del Trecento, sottolineando come importante fu a Firenze il ruolo dei frati agostiniani in questo periodo per la vita culturale e politica della città. Secondo gli autori, forse proprio a questo progetto teologico va fatto risalire l'ambiente di costruzione del volgarizzamento del *De Civitate Dei*.

D'altronde, è ben nota l'importanza che Marsili attribuiva al volgare, tanto da essere rimproverato da alcuni dei suoi contemporanei di aver voluto troppo spesso laicizzare ed insegnare anche a gente a minuta i concetti religiosi e filosofici, non escluse neanche le donne e i bambini.

Varrà la pena ricordare anche il grandissimo ruolo ideale svolto dai testi del Petrarca in questa compagine culturale, così vediamo che un componimento del Petrarca è effettivamente presente nel codice e l'interesse stesso verso il *De Civitate Dei* è un retaggio petrarchesco.

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 219, l'autrice riferisce questa ipotesi di Doveri, successiva anche ad alcune ipotesi di Hasenohr.

Luigi Marsili inoltre, come già accennato, era un personaggio molto famoso per la Firenze dell'epoca, anche se le sue idee furono talvolta in contrasto con i vertici ecclesiastici ed estreme per l'ordine degli Agostiniani. Il Marsili proveniva da un'antica famiglia fiorentina e fece il suo ingresso nell'ordine probabilmente molto presto, ai limiti dell'età minima consentita per l'ingresso (14 anni), quindi intorno al 1356 o 1357. I suoi studi vengono compiuti dapprima a Firenze, poi a Padova (1373), per approdare in seguito a Parigi per gli studi teologici⁷²⁷.

Dalla città scrive le lettere a Giudo del Palagio che sono tra i pochi suoi scritti rimastici (l'agostiniano infatti non lasciò scritti sulle orme degli antichi filosofi), tipico del Marsili fu poi un preumanesimo spiccatamente civile; forse questo forte legame con la città fu paradossalmente anche tra i motivi che non lo fecero assurgere alla carica episcopale.

Infatti, nel 1385 la repubblica fiorentina aveva scritto al papa Clemente VII affinché la nomina di Marsili a Vescovo della città, assai caldeggiata dai concittadini, venisse presa in considerazione. La lettera non sortì alcun effetto. Lo stesso aveva incontrato delle difficoltà anche negli anni precedenti, al momento di ottenere l'ambito titolo di dottore in teologia, nonostante avesse regolarmente frequentato le lezioni richieste per ottenere il titolo. Il grande favore del popolo e degli intellettuali verso l'agostiniano era però dovuto soprattutto alla sua predicazione, rivolta, secondo la testimonianza di Agnolo Torini, anche alle donne e ai ragazzi.

Anche la lettera che annuncia la sua morte, scritta dall'amico e notaio Lapo Mazzei al mercante Francesco Datini, fa notare alcuni degli aspetti fondamentali della sua esistenza: i suoi buoni rapporti con il mondo laico-borghese fiorentino e la sua buona fama presso gli uomini della città. Forse il fatto che egli lasciò pochi scritti fu una precisa scelta, per concentrarsi esclusivamente nella retorica e nella predicazione. Di lui, ci restano le poche lettere a Guido del Palagio già citate, la formula della confessione presente nel codice, che a causa della sua scarsa diffusione è particolarmente importante per indicare un ambiente ben preciso di circolazione e quindi di composizione del manoscritto Barb. Lat. 4119⁷²⁸.

Ultimamente proprio di questa opera, tra l'altro, è stato trovato un nuovo esemplare nell'archivio Datini a Prato. D'altra parte, se il Datini e Giovanni delle Celle non si conoscevano personalmente, essi avevano in comune l'amico Guido del Palagio, come abbiamo visto il probabile destinatario della *Devota Confessione*.

⁷²⁷ MARSILI, Luigi di Paolo Falzone - Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 70 (2008), ora on line in http://www.treccani.it/enciclopedia/luigi-marsili_%28Dizionario-Biografico%29/, ult. cons. 7/04/2020.

⁷²⁸ «Guido aveva del resto l'abitudine di far leggere le lettere di Giovanni dalle Celle e Luigi Marsili anche ad altri amici, almeno a Lapo e a Francesco, il quale presto entrò in possesso, proprio tramite Lapo, di un codice dell'epistolario» come dice Brambilla, *I mercanti lettori del Petrarca* cit., p. 215.

È probabile inoltre che proprio Giovanni delle Celle fosse il consigliere spirituale e culturale del gruppo di amici che comprendeva oltre ai due mercanti anche il notaio – che abbiamo già avuto modo di conoscere – Lapo Mazzei. Il voler seguire spiritualmente i laici era inoltre uno dei punti fondamentali del lavoro di Giovanni e da qui si può vedere il cerchio che lega Lapo, Francesco Datini, Guido del Palagio, Giovanni delle Celle e Luigi Marsili passa anche attraverso lo scritto della *Confessione* di Luigi Marsili, che peraltro «fa ritenere altamente probabile che Guido del Palagio, se non fu il destinatario diretto dell'operetta, possa esserne stato almeno tramite privilegiato al Datini»⁷²⁹.

La tipologia testuale della *Devota Confessione*, inerente l'arte del ben confessarsi, era assai diffusa nel medioevo, tuttavia, nel caso di questa piccola composizione, Giovanni delle Celle adoperava dei paradigmi anche meno usati ai fini di questo discorso. Infatti, fa rispecchiare il suo lettore dapprima nei sette peccati capitali, ma poi anche nelle opere di misericordia, negli articoli di fede, nelle quattro virtù cardinali e per finire nei dieci comandamenti, passando in rassegna uno per uno anche i cinque sensi, per verificare tutti i peccati con essi connessi.

Nella lettera che Giovanni delle Celle scrive a Francesco Datini – che, come abbiamo detto, non conosceva direttamente ma solo per tramite di Guido del Palagio – il frate riflette su alcune parole che Cristo stesso avrebbe rivolto ai mercanti. La lettera, datata 1392, nelle intenzioni di Giovanni dovrebbe consolare Francesco Datini dalle sventure del mondo e nello stesso tempo dargli qualche saggio consiglio al fine di guadagnarsi la vita eterna. Giovanni delle Celle scrive di Gesù riguardo ai mercanti:

e a' mercatanti disse questa bella parola fra ll'altre: «che prode fa all'uomo che guadagnasse tutto il mondo e e' faccia danno all'anima sua? però che 'l figliuolo di Dio dee venire nella gloria del Padre suo a giudicare e renderà a ciascuno secondo l'opere sue». oh quanto aresti allora caro d'essere stato sempre al servizio di dio, però che lle false ricchezze allora fuggiranno e vedrai allora la falsità loro; imperò che non ti potranno atare gli amici e parenti: tutti correranno al giudizio, e solo co' l'opere tue ti ritroverai. Queste sono quelle che tti difenderanno o accuseranno; nullo priego ti varrà allora. or che dico io del giudizio, quando alla morte, che cci è così presso, riceveremo giudizio o buono o rio? i frati religiosi tutto di predicano queste cose e nnoi ebbri dell'amore del mondo nollì intendiamo, siamo sordi. or se così non fosse non avrebbe detto cristo quando predicava: «chi ha orecchi da udire s' oda». dicono i santi: tutti aveano orecchi, ma molti v'erano ch'erano sordi negli orecchi dell'anima.

E nel passo successivo:

⁷²⁹ *Patre mio dolce*. Lettere di religiosi a Francesco Datini. Antologia, a cura di S. Brambilla, Roma 2010 p. 320.

e però, carissimo in cristo fratello, avediti a buon'otta, innanzi che notte si faccia, nella quale nulla potrai operare. Mentre che 'l sole t'alumina, camina verso da dio; e come pellegrino non ti porre a guatare e dilette di questo mondo. idio t'ha fatta molta grazia, ché t'ha rotte le catene de' figliuoli, acciò che ttu sia servo suo e amico. Pensa quanto questa vita è breve della carne, e ll'anima ha vita che mai non verrà meno; senza termine l'ha data idio, sì cche non moiamo ma usciamo di questa casa del corpo, m<a> andiamo nelle eternità con quelle ricchezze che possono venire con noi. e però mandale innanzi, sì cch'ese tti vegnano incontro alla morte e rapresentino te dinanzi da ddio. aiutati colle limosine e coll'opere della misericordia e troverrai misericordia nel dì della grande necessitate⁷³⁰.

Se non è certo nuovo l'invito a non concentrarsi unicamente sul guadagnare i beni terreni ma a rivolgersi anche alla carità per guadagnare i beni spirituali, è interessante notare invece quel paragone con il pellegrino che si trovava già in chiave negativa nel *Governo*, nel quale erano male giudicati coloro che, al pari di stranieri e pellegrini, compravano tutto il necessario per vivere ogni giorno non avendo propri possedimenti; si sottintende uno sguardo preoccupato su queste due figure che vagavano per vari luoghi della terra sottoposte a pericoli, in un riconoscimento dell'ambiguità di una figura non legata alla stanzialità. Nel caso del *De Regimine* la figura del pellegrino sembra usato nella sua accezione più letterale di viandante, in preda agli avvenimenti del mondo, che, nel caso della lettera, assume le vesti del pellegrino, che dal mondo non si fa irretire, bensì va avanti verso la meta: Dio e il suo giudizio ultimo.

Altre riflessioni che si possono fare su questo codice partono da altre delle opere che qui vi sono riportate, il volgarizzamento del *De Senectute* di Cicerone⁷³¹ ed i trattatelli di ambito fraticellesco. Prendiamo in considerazione per finire questi ultimi. Si tratta di due testi collocati in due posizioni diverse, alle colonne 373-390 e 415-427. Questi due testi che sono stati editi da Oliger⁷³².

Come accennato, non si tratta di un unico trattato, bensì di una coppia di trattatelli assimilabili. Il primo di questi trattati è il *Tractatus Fraticellorum Perusinorum* e il luogo di composizione dello scritto, Perugia, viene dichiarato all'interno del testo, mentre la datazione, circoscritta agli anni 1379-1382, è stata ricostruita dall'editore attraverso un'analisi del contesto storico. Il secondo

⁷³⁰ *Ibid.*, pp. 321-322.

⁷³¹ Cfr. Paolo Divizia, *Il Marchese di Santillana e i volgarizzamenti di Cicerone*, *Revista de poética medieval*, 32 (2018), pp. 91-106; p. 102.

⁷³² La bibliografia essenziale è: L. Oliger, *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia*, «Archivium franciscanum historicum», 3, 1910, pp. 688-96, pp. 692, 696 e 5, 1912, pp. 74-84; G. Tognetti, *I fraticelli, il principio di povertà e i secolari*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il medioevo e archivio muratoriano», 90, 1982-83, p. 130, nota 189. Si veda più recentemente la citazione in Brilli, Tanzini, *Commentare e volgarizzare* cit., p. 226, dove sebbene gli autori indichino il testo non troppo correttamente come «di provenienza francescana che rispondono ad accuse mosse al movimento dell'Osservanza», è riportata la bibliografia a riguardo.

trattato, il *Tractatus Fraticellorum ad Rectores Urbis Romae*, è databile al XIV secolo e parla delle risposte date ai fraticelli ai prelati romani, contro le accuse di eresia di quest'ultimi. Abbiamo quindi in questo caso due componimenti scritti in lingua volgare – e non volgarizzamenti, come la maggior parte delle altre opere che compongono il codice.

Questi componimenti non sono due trattati contro i fraticelli ma appartengono ad una tipologia diversa: sono infatti due trattati che provengono dalla cerchia dei fraticelli e che quindi ci illustrano il modo in cui essi vedevano da una parte se stessi e dall'altra gli altri frati, quelli che rimanevano nell'ordine dei minori. Opere come queste erano la misura di quella grande distanza, per usare un termine di Giampaolo Tognetti, che essi mettevano tra il proprio movimento e coloro che facevano parte dell'Ordine⁷³³, in quanto si sentivano depositari della vera osservanza e della vera regola di Francesco, «loro erano i perfetti che avevano preso la via degli apostoli, eredi dei discepoli erano tutti gli altri cristiani»⁷³⁴.

Inoltre, per quanto riguarda il secondo dei due trattati, il *Tractatus ad Rectores*, esso distingue a sua volta tra i discepoli i settantadue inviati da Gesù a predicare a due a due dagli altri discepoli (con richiamo al Vangelo di Luca, 10, 1), che costituiscono un gruppo privo di ogni particolare attenzione e iniziativa. Tale indicazione contenuta nel trattato riprende uno schema già circolante in ambito fraticellesco, come si può vedere anche dal confronto con la lettera *Veritatem sapientis*.

La presenza di questi due testi in un codice appartenente all'ambiente fiorentino gravitante intorno al convento di Santo Spirito non deve stupire troppo; infatti, come abbiamo già avuto modo di accennare, vi era stato in questo ambiente un certo interesse e dibattito verso il fenomeno e le posizioni dei fraticelli⁷³⁵. Questo interesse aveva riguardato lo stesso Giovanni dalle Celle che si era occupato di questo argomento più volte; infatti le sue lettere dalla n. 31 alla numero 34 sono rivolte proprio ad un gruppo di fraticelli, per discutere riguardo alcune questioni relative all'ortodossia⁷³⁶.

Firenze, d'altronde, fu anche una delle città che videro una delle maggiori presenze dei frati, quindi trovare della produzione letteraria che li riguarda non deve stupire molto. Come abbiamo accennato, sono quattro le lettere all'indirizzo dei fraticelli che il delle Celle scrive soprattutto negli anni compresi tra il 1378 e il 1381⁷³⁷, ma la questione era seguita da tutto il convento.

⁷³³ Parafraza la felice espressione di Tognetti, *I fraticelli, il principio di povertà* cit., p. 130.

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ Brambilla, *Per la fortuna volgare* cit., p. 224.

⁷³⁶ Informazione tratta dalla voce: *Giovanni dalle Celle*, di Maurizio Moschella, *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 55 (2001), ora on line all'indirizzo [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-dalle-celle_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-dalle-celle_(Dizionario-Biografico)/), ult. cons. 01/04/2020.

⁷³⁷ Brambilla, *Per la fortuna volgare* cit., p. 225.

L'argomento si trova inoltre trattato proprio in una delle lettere destinate a Guido del Palagio⁷³⁸, la lettera VII, segno che il caso dell'eresia dei fraticelli era argomento di riflessione anche nel privato delle conversazioni del frate agostiniano e questa riflessione era in qualche modo arrivata anche alla cerchia degli amici mercanti-appassionati di letteratura che abbiamo conosciuto sopra, che di certo per esperienza diretta delle vicende cittadine dovevano essere già bene a conoscenza del fenomeno. Tale lettera a Guido del Palagio fu composta nel giro di anni compresi tra il 1379 e il 1382. Nello stesso anno il comune di Firenze aggiungeva nei suoi statuti una rubrica che riguardava proprio l'argomento dei fraticelli, a testimonianza del fatto che l'argomento era diventato un tema sensibile nella città⁷³⁹.

Secondo l'editore dei due trattati Olinger, si tratterebbe di due trattatelli scritti nella medesima compagine di tempo, per rispondere ad una serie di accuse che gli erano state mosse. Esse non sono però generiche, bensì ben precise e farebbero riferimento alle bolle pontificie di Giovanni XXII ed alle accuse di eresia; per cui il primo di questi due trattati si concentra sul descrivere gli errori in cui sarebbe incorso il papa, rendendo di conseguenza nulle le sue decisioni e tanto più la sua accusa di eresia ai fraticelli. A tale accusa si trova risposta soprattutto nel secondo trattato, in cui si passano in rassegna i dogmi cattolici contenuti nel credo per ribadire, da parte dei fraticelli, la loro piena ortodossia, in quanto essi credono e professano tutti i dogmi nella Chiesa riportati nel Credo.

In particolar modo il primo di questi due trattati va fatto riferire ad un contesto, quello perugino, in cui per un lasso di tempo la vita dei fraticelli fu fundamentalmente tollerata, sappiamo infatti esserci stati dei conventi dove si trovavano delle enclaves di fraticelli che, da parte loro, si definivano veri seguaci dell'Osservanza francescana e della Regola di Francesco.

A questi ambienti devono essere fatte risalire queste due composizioni, in particolare considerando che il compositore mostra una buona padronanza in materia degli scritti che erano diffusi negli ambienti francescani ma non una grande rigorosità teologica, né, secondo l'editore, una buona competenza del latino. Tutti questi indizi rimandano quindi ad un ambiente di composizione fraticellesco del centro Italia. In particolare, il secondo trattato potrebbe essere legato all'ambiente reatino, in cui l'editore sottolinea essere presenti dei fraticelli.

La presenza di questi trattati nella silloge, come già accennato, potrebbe essere legata alla frequentazione degli ambienti di Santo Spirito ed all'interesse di questo ultimo convento verso gli Spirituali, che vissero un periodo di tolleranza nella città toscana.

⁷³⁸ *Ibid.*

⁷³⁹ La fonte è Scipione Ammirato il Giovane, si veda *Ibid.*, p. 225.

D'altra parte non si può forse non notare la presenza di altri brani, come nel caso dei brani della *Divina Commedia* presenti, che ben si accordano con la tematica della simonia che viene trattata nei Trattati dei Fraticelli ed anche con altri passi del manoscritto che sono stati evidenziati dagli studi; ad esempio la definizione di episcopato mutuata da *De Civitate Dei*, nel quale lo studio dell'etimologia del termine può essere letto in chiave «critica» verso chi, evidentemente, riveste questo ruolo in maniera inadeguata, intendendolo più come una carica onorifica che come un ruolo di pastore dei fedeli.

Ma vediamo ora il contesto storico nel quale si muovono queste figure. Nella seconda metà del Trecento si viene a creare a Firenze un clima politico e culturale che permette alla città di ospitare esperienze al limite dell'ortodossia. Dagli anni Quaranta del Trecento, infatti, si instaura nella città un governo che consente una certa tolleranza, in aperto contrasto con la Santa Sede, per cui gli statuti antiereticali, che pure esistono, cadono in disuso. In questo contesto trovano un clima ospitale anche le esperienze ai limiti dell'osservanza francescana, ossia le esperienze dei frati spirituali.

Il contrasto del governo cittadino con il papato si accentua negli anni 1375-78, quando si verifica la guerra degli otto santi tra Firenze e la Santa Sede; una delle politiche dell'amministrazione fiorentina in questo accidente fu proprio quella di difendere beni e persone dall'accusa di eresia. Un episodio particolarmente violento di questa guerra si può vedere nell'anatema lanciato dal pontefice contro la città nel 1376, con la conseguente sospensione di tutti i sacramenti, fatto che in un certo senso determina la posizione di tutta la città in una condizione di distacco dalla Chiesa; un fattore che non può che aver favorito la circolazione di idee già prima considerate ai confini dell'ortodossia. Nonostante i successivi richiami pontifici ad applicare gli statuti antiereticali, abbiamo testimonianza di come, ancora nel 1382, vi fossero a Firenze notevoli resistenze nell'applicazione delle leggi in materia. In realtà, quindi, i fraticelli poterono continuare la loro opera fino a che, nel 1388, l'alleanza tra la signoria e la Santa Sede, rinsaldando il braccio secolare dell'inquisizione, rese meno sicura la vita in città di queste esperienze dissidenti.

Senza volerci addentrare dettagliatamente nella storia, assai lunga e complessa, di quelle che furono le esperienze del dissenso francescano, riportiamo qui alcuni elementi che si intrecciano con la storia di Firenze di questi anni.

Secondo le parole di Antonio Montefusco, «il caso era scoppiato negli anni '20 del Trecento, quando un beghino di Narbonne aveva dichiarato che Cristo e gli Apostoli non possedevano niente, né in proprio né in comune; l'affermazione era stata impugnata da un inquisitore ed analizzata con la partecipazione di intellettuali secolari e regolari dell'epoca, per poi sfociare nella condanna con la

bolla *Cum inter nonnullos* di Giovanni XXII (1323). All'interno dell'Ordine francescano, guidato da Michele da Cesena, si era creato un conflitto molto acceso, che si era andato ad intersecare con quello che opponeva Giovanni XXII a Ludovico il Bavaro e che aveva coinvolto tutta la penisola»⁷⁴⁰. A Firenze questi passaggi sono testimoniati non solo dall'operato dei cosiddetti Fraticelli ma anche, *e converso*, da un certo immaginario anti-fratesco che si sviluppa nella città toscana e che si può vedere dalla presenza di una non minoritaria letteratura sul tema.

Firenze quindi è un luogo dove ancora i fraticelli possono resistere, riuscendo inoltre a trasmettere anche al laicato alcuni temi tipici della devozione fraticellesca⁷⁴¹.

Questi processi sono funzionali all'ambiente di Santo Spirito; un convento importantissimo per la formazione spirituale dell'élite cittadina. A tale ambiente, infatti, facevano riferimento veri circoli che non devono essere confusi tra di loro; come il circolo operante intorno all'Arte della Lana, che comprende ad esempio Guido del Palagio, ed il circolo che faceva capo a Giovanni dalle Celle.

Bisogna aggiungere infatti che, secondo l'analisi di Antonio Montefusco,

come hanno mostrato le importanti ricerche di Simona Brambilla, Giovanni era diventato, dal suo eremo delle Celle nei pressi di Vallombrosa, un attivo punto di riferimento per un gruppo sociale variegato, che comprendeva uomini in vista legati all'Arte della Lana come Guido del Palagio e Giorgio Gucci, mercanti come Francesco Datini, e personalità più umili. Questo *milieu* era dunque assai vario e in esso le classi sociali differenti venivano unite da idee devozionali e "patriottiche". Per questo gruppo Giovanni si occupava non solo di fornire consigli, ma anche di indirizzare le letture e in particolar modo di procurare volumi in volgare e infine addirittura di volgarizzare lui stesso libri che potessero risultare utili a questa cerchia. Dall'epistolario di Giovanni si può intuire come i fraticelli, a un certo punto, credono di poter puntare, per potersi radicare a Firenze, proprio su questo ambiente già fecondato. La contiguità diventa, negli anni '80, concorrenza aperta, per motivazioni plurime: fatto sta che, probabilmente poco prima del 1382, Giovanni mette in atto un progetto di recupero spirituale destinato a riportare all'ortodossia alcuni suoi fedeli sia di rango sociale elevato, come Carlo di Battifolle, o più popolare, come il falegname Tommaso. Attingendo a testi raccolti nel convento di Santa Croce e sintonizzandosi con l'attitudine dialogante o concordista della

⁷⁴⁰ Riprendo questa affermazione dalla Cronaca di una lezione tenuta dal prof. Antonio Montefusco, *Un anticlericalismo medievale? Immaginario anti-mendicante ed ecclesiologia dei laici nell'Italia del Due-Trecento*, Cronaca della lezione di Antonio Montefusco del 7 Marzo 2016 nell'ambito del Seminario *Biflow* 2015-2016: Lingue, saperi e conflitti nell'Italia Medievale, a cura di Gaia Tomazzoli, on line al link: < <https://biflow.hypotheses.org/220>> (ult. cons. 05/06/2020).

⁷⁴¹ «Firenze è dunque un centro, anche se non l'unico, di resistenza fraticellesca, qui si concentrano quelle figure religiose che riprendono la tradizione di contestazione interna al movimento francescano, la trasformano in senso devozionale e la rendono fruibile al contesto cittadino»: *Ibidem*.

tradizione francescana fiorentina di Andrea Richi, egli si impegna in prima persona nell'attività di sradicamento del gruppo con un vero e proprio trattato in cui risponde, punto per punto, ai punti sollevati dai fraticelli. Non credo sia impossibile vedere nell'impegno di Giovanni una delle spinte più forti per costringere la Signoria a riprendere una politica inquisitoriale nei confronti dell'eresia, che condurrà, nel 1389, al rogo di Michele⁷⁴².

Non si deve d'altra parte dimenticare che proprio l'ambiente degli agostiniani fu uno degli ambienti, almeno in un primo tempo, «non ostili alla predicazione dei fraticelli»⁷⁴³ e che, da sempre, i conventi agostiniani erano stati ambienti permeabili alla predicazione spirituale, con gli stessi frati dissidenti francescani che, in tempo di forti persecuzioni, erano entrati talvolta nell'ordine agostiniano. Oppure spesso la professione della regola di sant'Agostino, vera o presunta, aveva salvato alcuni gruppi di frati dalla dubbia ortodossia, permettendogli di mantenere una certa libertà.

Comunque, questo processo di relativa libertà fiorentina ha la sua fine con il rogo di Michele da Calci, datato 1389, che apre una nuova fase più restrittiva, nell'orizzonte della nuova politica fiorentina di accordi con la Santa Sede.

Questo dato è particolarmente interessante nel nostro caso perché non è escluso che questa data possa rappresentare anche un termine *post quem* per datare il manoscritto.

Al termine di questa analisi, si può dire come l'importanza del manoscritto risieda soprattutto nella scelta dei testi, in quanto rivelano un preciso contesto ed una precisa scelta intellettuale di chi compose il codice e ne fruì⁷⁴⁴.

Inoltre, Brillì e Tanzini hanno riportato l'attenzione su un episodio avvenuto negli anni 1391-1392: nello studio cittadino si svolgono le letture del *De Civitate Dei* portate avanti dagli agostiniani Luigi Marsili e Grazia Castellani. Questo evento, importante di certo per la conoscenza dell'opera agostiniana, è testimonianza della spinta culturale che porta in questi anni l'ambiente fiorentino alla divulgazione verso i laici di opere di vario genere, anche teologiche. Questo obiettivo si lega anche all'utilizzo del volgare per l'insegnamento⁷⁴⁵, al Marsili ed al suo particolare rapporto con il

⁷⁴² A. Montefusco, *Dall'università di Parigi a frate Alberto. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia vernacolare in Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio», 43 (2015), pp. 177-233: 193-194.

⁷⁴³ A. Montefusco, *Prime osservazioni sul Decameron, i frati e la letteratura francese antimendicante*, in *Boccaccio e la Francia/Boccacce et la France*, a cura di P. Guérin, A. Robin, Firenze 2017, pp. 51-64: p. 56.

⁷⁴⁴ Come specificato dagli autori, infatti, «l'interesse di questo zibaldone risiede nella panopia di testi volgarizzati che trasmette e che, dietro l'apparente varietà, rivela un profilo intellettuale abbastanza definito, così come scelte di lettura e un orizzonte d'interessi animato da preoccupazioni tanto religiose quanto antiquarie e letterarie, ma anche da una discreta attenzione alla politica contemporanea»: Brillì, Tanzini, *Commentare e Volgarizzare*, p. 228.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, p. 214.

volgare. Per gli autori, inoltre, il fatto che il volgarizzamento stesso del *De Civitate Dei* possa essere nato e circoli sicuramente negli ambienti intorno a Santo Spirito può essere testimonianza di un «pubblico probabilmente in contatto con il cenacolo intellettuale di Santo Spirito, o meglio [...] con il cenacolo intellettuale che da Santo Spirito, tra le fine del XIV e l'inizio del secolo seguente, si stava progressivamente irradiando fino a innervare la vita intellettuale e politica della città»⁷⁴⁶.

Neanche la donazione dei libri di Giovanni Boccaccio alla biblioteca del convento di Santo Spirito e la costruzione presso lo stesso convento di una biblioteca che, a detta degli stessi autori, cominciava a rispecchiare il progetto di una biblioteca cittadina, sono evidentemente esenti da questo legame.

Come notato dagli stessi autori, infine, la presenza di questi episodi nella Firenze del Tardo Trecento si lega anche alla grande promozione di Agostino che il suo ordine fa nel corso del Trecento, di cui tutto il manoscritto nella scelta dei suoi brani è testimonianza, in una forma diretta anche ai laici mercanti fiorenti. Tale riscoperta di Agostino all'interno dell'Ordine era stata opera proprio di Egidio Romano che aveva dato, attraverso gli studi del santo di Tagaste, una nuova identità agli Agostiniani.

4.4.2. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Nuovi Acquisti 1064

Il codice in questione è uno dei codici miscellanei che riportano il *Governamento* solo in forma parziale. In particolare, la parte del libro riportata in questo codice è il solo volgarizzamento del terzo libro; come abbiamo visto, esso ha una piccola ma significativa circolazione autonoma solitamente come trattato militare.

Il manoscritto è cartaceo con carte di guardia membranacee, secondo lo schema I+50+I', di dimensioni 300 x 220 mm ed è composto da tre sezioni. La scrittura è la gotica libraria eseguita su due colonne, presenza di *maniculae* e varie note⁷⁴⁷.

Il codice contiene le seguenti opere:

cc. 1ra-39va: Egidio Romano, *De Regimine Principum*, Volgarizzamento, Terzo libro.

cc. 40ra-40vb: Tommaso d'Aquino (attr.), *Oratione*, volgarizzamento. Inc: «Questa oratione Fece santo/ Thom(m)aso daquino. Laquale/ dicea ogni di./ O Dolce iddio. (e) misericordioso/ segniore. perla tua grande pi/etade»; expl: «et sempre abbia/ ferma sperança delagloria/ tua.nella quale regni/col padre ecolo spirito s(an)c(t)o/ insecula seculoru(m). Am(en)».

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 223.

⁷⁴⁷ Come individuato da Fiammetta Papi, *Per un malnoto codice dei Benci: il ms. BNCF N. A. 1064*, «Medioevo letterario d'Italia», XII (2015), pp. 67-78: p. 67.

cc.41ra-42va: *Disticha Catonis*, Volgarizzamento. Inc: «Ammaestramenti (e) doctrina tra/cta involgare del Cato. le cui / parole sono utilissime. (e) tute / sententie et prima laprosa / [C]oncio sia cosa che io Cato/ pensasse»; expl: «no(n) peroppinione dimolti huo(min)i. / ma p(er)la loro natura le debbi con/stituire».

cc. 43ra-50rb: Proemi ed esordi; così suddivisi:

alle cc. 43ra-45vb: Inc: «Proemi sopra diverse man/iere. / [C]olui lacui anima ama iustitia / (e)lavoce parla dirictura»; explicit: «ama il distrugime(n)to dellasua / cicta».

alle cc. 45vb-49vb: Inc.: «Proposta il caso nellordine / dimostrativo sie q(ue)sto. Selucio / silla edegno dess(er) dictatore / diroma. / [A]ccio ke il caso o/ vero lasoprasc(ri)pta p(ro)posta»; explicit: «huomo morto (e) c(etera)».

Alle cc. 49vb-50ra: Inc.: «Prohemio p(er)co(n)tinuare q(ue)sta. / parte. / [I]nq(ue)sto libro porro i(n) / nançi»; expl.: «ove / tu troverai unaltro segno continuato».

Alle cc. 50ra-50rb: Inc.: «Qui divisa lar/gom(en)to p(er) provare cio chelpa/rladore dice. / [T]ucte cose sono / co(n)fermate p(er)argome(n)ti»; expl.: «Ilterço luogo sie» (mutilo).

Alla c. 50v: [*Confitemini domino*].

La prima opera presente nel codice è dunque il volgarizzamento del *De regimine principum* nella versione che abbiamo già presentato.

Il secondo testo presente nel codice è un'orazione in volgare attribuita a Tommaso d'Aquino. Si tratta di una preghiera non riportata né tra i testi in volgare di Tommaso né è una traduzione di una sua preghiera latina, tuttavia essa è testimoniata da altri due codici, contando così in totale tre manoscritti.

La presenza dei *Disticha Catonis*, un'opera molto diffusa sia in latino che in volgare, rafforza il senso dell'appartenenza di questo manoscritto alla tipologia di manoscritti morali. Questo, inoltre, sembra essere l'unico manoscritto della famiglia Benci che riporta questa opera⁷⁴⁸.

Senza dilungarci ulteriormente sul codice, già descritto minuziosamente da Fiammetta Papi nel suo articolo, vorrei presentare il dato senz'altro più interessante ai nostri fini che emerge dal lavoro della studiosa, ossia l'appartenenza dello stesso codice alla famiglia dei Benci. Infatti la studiosa ha letto ed analizzato delle note di possesso riportate in apertura del codice che hanno permesso di scrivere una storia in precedenza sconosciuta di passaggi ereditari. Si riportano le note in questione:

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 71.

- «Questo. libro. e dj Giovanni filippo tonmaso / djlorenzo. benci cittadini fiorentinj achui. lo[p]re / stassino. ne piglj piacere danima edichorpo / eguardelo dalla lucierna erendalo. loro vole / ntieri come lanno prestato loro».

- «Tonmaso dilorenzo benci detto mori. adj / 14 daprile 1470 aore viii dinotte ve / gniente edi 15 chon buon nome e buo / na fama inpero era valente (e) buono huomo».

- «Requiescant impace. / Questo lib(r)o toccho ame thomaso bencj nelle divixe fatte dinove(m)b(r)e lanno 1506».

La prima di queste menzioni identifica il codice come uno di quelli appartenuti a Lorenzo Benci ed ereditato dai figli di questi, Giovanni, Filippo e Tommaso, che si citano tutti e tre allo stesso modo anche negli altri libri ereditati dal padre. Lo stesso augurio di avere godimento di anima e del corpo dalla lettura del libro è una formula già usata dai tre fratelli in maniera molto simile nel codice Riccardiano 2957, nel quale essi augurano e raccomandano a chi lo legga di prenderne consolazione per l'anima e per il corpo⁷⁴⁹.

La seconda di queste note fa riferimento alla morte di Tommaso, il terzo figlio di Lorenzo, l'unico che porta avanti l'asse ereditario paterno avendo figli maschi. L'asse di spartizione dei beni della famiglia Benci passa dunque da qui.

Tommaso muore la notte del 14 aprile. La sua è una morte rappresentata come la morte di un buon cristiano e un buon cittadino: muore con «buono sentimento», secondo quello che è scritto nel codice di Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Tempi 2 (c. 169v), facendo anche ai presenti un discorso contenente molti «amunimenti», tutto fa pensare che egli sia giunto così «riuelando lui essere inluogho di saluazione». La morte benedetta dal cielo è il culmine finale di un percorso terrestre che si rivela essere stato sereno e benedetto dagli uomini, il Benci infatti muore «chon buon nome e buo/ na fama inpero era valente (e) buono huomo». Sappiamo quanto era importante conservare la buona fama, soprattutto quanto questa era importante nel caso di un mercante, in quanto poteva garantirgli il fatto di ben operare all'interno della sua città con le sue ricchezze ed anche con i suoi commerci.

Al contrario, se Tommaso avesse avuto una cattiva fama, legata generalmente all'attività di prestito su usura, si sarebbe descritto uno scenario di morte del tutto opposto, poiché abbondano nella letteratura i casi della morte di usurai descritti con tutt'altro tono.

L'ultima nota fa riferimento alle divisioni fatte tra gli eredi di Tommaso dopo la sua morte e tra questi è proprio Tommaso, omonimo del padre, ad avere in sorte il codice in questione; egli stesso

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p. 76.

annota anche questa successione in apertura del volume, così come fa anche con tutti gli altri codici che gli appartengono⁷⁵⁰.

Attraverso lo studio della Papi è stato possibile, in definitiva, ascrivere alla collezione delle opere possedute dai Benci una serie di testi che non si sapeva che essi avessero (ed avessero copiato): *in primis* il *Governamento dei re e dei principi*, che non si sapeva fosse appartenuto alla famiglia; come la studiosa nota però non è tanto la scelta delle opere riportate a colpire quanto la disposizione che tali testi presentano nel codice.

Il *De regimine* volgarizzato in apertura infatti, secondo la Papi riveste un ruolo importante all'interno della raccolta come è possibile vedere dalla parte decorativa, che è molto più curata in questa zona del codice rispetto ad altre⁷⁵¹. In questa parte, infatti, le iniziali del testo sono decorate fino alla carta 39. In questa parte, inoltre, non furono copiate rubriche, per cui era però stato lasciato l'apposito spazio che ora ospita solo i numeri dei capitoli⁷⁵².

D'altra parte varie opere di filosofia morale volgarizzate erano già note come appartenenti alla biblioteca di famiglia: innanzitutto un compendio dell'*Etica* di Aristotele, ma anche il volgarizzamento del *Secretum Secretorum* pseudo-aristotelico. Secondo la Papi, la scelta del terzo libro del *De regimine*, tra i tre libri del trattato, sarebbe una logica conseguenza della composizione di questa biblioteca familiare, andando in sostanza a colmare la carenza di trattati politici all'interno della biblioteca di famiglia⁷⁵³.

In definitiva questo codice, e la relativa presenza del volgarizzamento del *De regimine*, era ben inserito nel contesto della biblioteca di questa famiglia mercantile, orientata più all'acquisizione di varie informazioni che di una omogeneità delle teorie riportate nelle opere scelte⁷⁵⁴.

Abbiamo visto, inoltre, in precedenza, come spesso i codici miscellanei del *De Regimine* abbiano proprio la caratteristica di essere sillogi di natura morale o didascalica; anche questo manoscritto rientra quindi a pieno diritto in questo genere di miscellanee. Nel contesto della nostra analisi non si può quindi tralasciare di citare questo codice, che ci rende una testimonianza seppure tarda della circolazione dell'opera presso il ceto mercantile e dell'utilizzo che di essa si voleva fare.

⁷⁵⁰ *Ibid.*, pp. 76-77, dove si trova un elenco dei manoscritti in questione, che sono nello specifico: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Acquisti e doni 455; Strozzi 98 e 120; Tempi 6 e 7; Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale II.IV.79 e II.IX.137; Magl. XXIV.157; Firenze, Biblioteca Riccardiana, 2266; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. L.VII.258.

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 77.

⁷⁵² Si nota quindi una differenza rispetto al resto del codice soprattutto per quanto riguarda le iniziali e la loro filettatura, assente nel resto del codice. Una considerazione simile si può fare per le rubriche, che nel *Governamento* non sono state realizzate, mentre sono presenti nel resto delle opere contenute nel codice. Si veda *Ibid.*, p. 69.

⁷⁵³ Questa operazione, inoltre, «è un'operazione che si svolge [...] tutta nel segno della tradizione (rivitalizzata proprio a partire da Brunetto) della retorica come strumento della politica»; *Ibid.*, p. 78.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, n. 3.

4.4.3. Paris BNF Italien 233

Il manoscritto Paris BNF It. 233 trasmette una delle versioni italiane diverse da quella testimoniata dal codice BNCF II.IV.129. In particolare, si tratta di una versione italiana che deriva direttamente dalla versione latina, senza passare per l'intermediazione francese⁷⁵⁵.

Il codice, conservato nella *Bibliothèque Nationale de France*, è un manoscritto pergameneo che conta 224 carte⁷⁵⁶. Nelle carte 1r-17r è presente la versione volgarizzata del *De regno ad Regem Cypri* di Tommaso d'Aquino; mentre alle cc. 19r-220v è presente il volgarizzamento del *De regimine Principum* cui avevamo già accennato, basato sulla versione latina e intitolato il libro del *Regimento del Reame*.

Il codice è un prodotto di lusso, come si può capire anche dalle dimensioni e dalla qualità della pergamena e dalla presenza, in entrambe le opere trasmesse, ma maggiormente nel volgarizzamento del *De regimine principum*, di numerose miniature.

Queste ultime sono presenti alle carte 1r, 19r, 86r, 148r. Per quanto riguarda le miniature del *De Regno*, alla c. 1r, «nel capilettera, è rappresentato san Tommaso mentre detta il testo a un confratello; nella parte bassa del foglio, si ha invece un domenicano che offre il codice al re»⁷⁵⁷.

Nel *De regimine Principum*, che presenta come già accennato delle miniature di particolare qualità⁷⁵⁸, l'inizio di ogni libro dell'opera è ricercato e accuratamente miniato. La prima carta del primo libro di questo volgarizzamento raffigura infatti due frati in abito agostiniano, dei quali l'uno tende al re seduto sul trono un libro. Il re potrebbe essere caratterizzato come re di Francia in quanto rappresentato con un'asta che termina alla sua cima con un giglio. Questa immagine, associata all'*incipit* del terzo libro (nel quale sono presenti bellissime scene miniate in oro con in alto lo stesso re in atto di impartire ordini, mentre al di sotto di lui un gruppetto di personaggi con abiti di diversi strati sociali sembra ascoltarlo), fa pensare ad uno spiccato interesse del committente per la politica, come era, d'altra parte, già intuibile dalla scelta dei testi copiati. Le due città raffigurate in

⁷⁵⁵ Le traduzioni italiane derivate direttamente dal latino sono le versioni testimoniata dal presente codice, dal codice della Biblioteca Capitolare Lolliniana di Belluno, 48 e, assai probabilmente, dal manoscritto della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, It. I.70.

⁷⁵⁶ Il codice in versione digitalizzata in b/n (versione realizzata a partire da un documento sostitutivo) è consultabile alla pagina <<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc93122>>, ult. cons. 06/05/2020. Il codice è stato inoltre esaminato direttamente.

⁷⁵⁷ Mirko Volpi, *Un Volgarizzamento aretino di fine Duecento del De Regno ad regem Cypri di san Tommaso d'Aquino*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano», XXII (2017), pp. 141-204; p. 145.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p. 144, n. 19.

basso hanno le porte aperte, in una delle due si vedono uomini con varie vesti, mentre al centro c'è una porta con una piccola torre stavolta saldamente chiusa da un chiavistello (c. 148r). Le miniature sono comunque variegata e, come già esplicito, presenti in vari punti del codice; ad esempio nella carta di inizio del secondo libro (carta 86r) è presente un capolettera miniato con un uomo raffigurato nelle vesti di *pater familias* ed intento ad insegnare alla sua *familia* radunata ad ascoltarlo (in particolare questa piccola assemblea domestica è composta dalle donne in primo piano e da dei ragazzi in secondo piano).

Proprio l'analisi di queste miniature, assieme ad uno studio filologico e linguistico sul testo, ha permesso una nuova datazione del codice.

A lungo, infatti, si è datato il manoscritto ad un arco di tempo risalente al periodo tra l'ultimo quarto del XIII secolo ed il primo quarto del XIV secolo. Tuttavia, lo studio approfondito delle miniature presenti nel manoscritto ha permesso di circoscrivere luogo e data di composizione, almeno per quanto riguarda queste ultime. Difatti, secondo Spanocchi, esse potrebbero essere attribuite a Rinaldo da Siena, circoscrivendone così la datazione alla fine del XIII secolo o forse ai primi anni Ottanta del Duecento⁷⁵⁹; mentre è stato lo studio sulle miniature e le decorazioni del codice svolto da Avril e Gousset ad ascrivere per la prima volta il manoscritto all'ambito aretino. I due autori avevano inoltre anche segnalato l'appartenenza del codice al marchese Niccolò Pallavicino, come è scritto in una nota di possesso che segue immediatamente l'*explicit* del codice⁷⁶⁰.

Anche se l'attribuzione aretina ha trovato piena conferma dallo studio linguistico di Mirko Volpi, il codice sembrerebbe pure essere passato per l'area senese. Infatti, oltre all'avvenuta attribuzione delle miniature a Rinaldo da Siena realizzata da Spanocchi, c'è anche da considerare la presenza di Niccolò Pallavicino a Siena negli anni '60 del Trecento, città nella quale avrebbe potuto

⁷⁵⁹ Il manoscritto va fatto risalire a questo periodo; non è possibile quindi stabilire con certezza se il testo del *De regimine* volgarizzato di questo codice sia anteriore o posteriore al volgarizzamento presente in BNCF II.IV.129. Difatti, quest'ultima versione è datata 1288 ma tale data, riferita alla composizione del codice, non è necessariamente la stessa della realizzazione del volgarizzamento, che sarà comunque da ascrivere alla finestra temporale 1282-1288; d'altra parte, riguardo il codice Paris BNF It 233 non è possibile dare una datazione più circoscritta. Sebbene pertanto ci si trovi di fronte a due volgarizzamenti cronologicamente vicini, è impossibile allo stato attuale delle ricerche stabilire con certezza quale delle due traduzioni, pur probabilmente vicine cronologicamente, sia la più antica.

⁷⁶⁰ *Ibid.*, p. 144 n.20. La nota di possesso è «Iste liber est egregii militis ꝛ [cancellato] domini Nicolai marchionis palavicini» (trascrizione mia). La scritta è realizzata, secondo la scheda di descrizione della Cerrini, «in gotica testuale, con inchiostro nero, di modulo leggermente maggiore rispetto al testo» (Simonetta Cerrini, *Libri dei Visconti-Sforza. Schede per una nuova edizione degli inventari*, «Studi Petrarcheschi», VIII (1991), pp. 239-281; p. 248) e quindi probabilmente non coeva al resto del manoscritto. Lo studio della Cerrini è importante soprattutto in quanto ricostruisce una breve storia del codice e lo identifica ed inquadra all'interno della biblioteca Viscontea; in particolare si leggano le pagine pp. 245-248 che trattano nello specifico del codice in questione e ne forniscono la descrizione.

probabilmente essere entrato in possesso del volume⁷⁶¹. Non serve, inoltre, in questa sede ricordare nuovamente i numerosi legami che la città di Siena aveva con l'opera egidiana⁷⁶².

Resta comunque da tenere presente, secondo lo stesso Volpi, il fatto che «indiscutibili dati linguistici [...] riportano decisamente ad Arezzo la realizzazione del manoscritto»⁷⁶³, cosa che può portare a postulare uno spostamento del copista o del miniatore. Inoltre, anche se sono molteplici le ragioni che potrebbero portare a credere ad una commissione senese del codice, questo fatto non vorrebbe dire che nella composizione non possano essere entrati copisti o professionisti aretini, se non una franca composizione del volgarizzamento ad Arezzo.

L'origine aretina del codice è inoltre confermata, oltre che dallo studio linguistico, dall'edizione che Mirko Volpi ha fornito della prima delle due opere contenuta nel manoscritto, ossia il volgarizzamento del *De regno* di Tommaso d'Aquino.

La datazione alta del codice ne farebbe inoltre «probabilmente il volgarizzamento politico più antico della nostra tradizione»⁷⁶⁴. Si tratterebbe infatti di un «composito ma non disorganico libro politico in volgare, dunque, e direi addirittura un *unicum* nel suo genere, [...] senz'altro meritevole di mirati approfondimenti futuri che ne sappiano meglio puntualizzare il contesto storico in cui è sorto e le ragioni costitutive ad esso sottese»⁷⁶⁵.

Allo stato attuale sul volgarizzamento del *De regimine* contenuto nella seconda parte del codice non sono stati fatti studi specifici, tuttavia esso è stato citato da vari autori che si sono occupati del *De regimine* volgare, come Papi, Lorenzi e Di Stefano⁷⁶⁶.

⁷⁶¹ «Ad ogni modo, la presenza a Siena del codice alcuni decenni dopo la sua confezione non pare argomento che da solo possa spostare la medesima in quella città, nonostante la provenienza del miniatore», si veda *Ibidem*, n.22.

⁷⁶² Anche il soggiorno di Egidio Romano nella città toscana può avere avuto un influsso sulla scelta di tradurre l'opera a Siena nel giro degli anni Ottanta, secondo l'idea di Papi che abbiamo già visto in questa trattazione, per la quale si veda Papi, *Il Libro del Governo* cit., p. 31; ma anche Volpi, *Un Volgarizzamento aretino* cit., p. 144.

⁷⁶³ È quanto affermato da Volpi; cfr. *Ibidem*.

⁷⁶⁴ M. Volpi, *Lessico politico e retrodatazioni in due volgarizzamenti aretini di fine Duecento*, «Lingua Nostra», 79 (2017), pp. 69-75; p. 70. D'altronde la datazione alta del manoscritto trova dei riferimenti interni nel testo, in quanto il *De regno* presenta ancora il trattato di Tommaso non finito, mentre successivamente fu aggiunta una parte finale al trattato per opera di Tolomeo da Lucca.

⁷⁶⁵ *Ibidem*.

⁷⁶⁶ Inoltre il codice è stato recentemente preso in considerazione da Maria Conte nel suo intervento *Promuovere il tomismo in volgare: una proposta per il contesto di produzione del Chigiano M VIII 158*, svoltosi nell'ambito della giornata di studi *I manoscritti degli Ordini Mendicanti e la letteratura medievale*, tenutasi a Bologna il 19 dicembre 2019 [atti in corso di stampa]. In questa occasione Conte ha accostato il presente manoscritto al Chigiano - contenente un'altra versione del *De Regno* di Tommaso d'Aquino volgarizzato ed importante per la tradizione degli studi sui volgarizzamenti politici e dello stesso volgarizzamento egidiano - sviluppando un confronto iconografico condotto sulle immagini in apertura delle due opere nei due codici. Da tale confronto si è potuto evincere come le due immagini siano completamente ribaltate (nella carta iniziale del codice parigino, infatti, è rappresentato Tommaso d'Aquino che consegna il libro al dedicatario Ugo da Tosignano mentre nel Chigiano M VIII 158, realizzato successivamente intorno alla metà del Trecento, si ha l'iconografia di Tommaso in trionfo con il re inginocchiato nell'atto di ricevere l'opera dal

La scarsa diffusione di questa versione derivante dal latino – particolare al quale il titolo, tradotto appunto con *Regimento* e non *Governamento* come avveniva nelle versioni di derivazione francese⁷⁶⁷ - nello specifico può essere ascritta al fatto che probabilmente il codice abbia circolato molto poco. Il manoscritto, inoltre, non porta i segni di essere stato letto né studiato, fatto che può essere anche una conferma di una circolazione piuttosto alta a livello sociale. Se si prende come riferimento la modalità di fruizione dell'opera presso i ceti più elevati, soprattutto nell'ambiente francese, come ha ricordato anche Perret nel suo studio sui manoscritti del *De regimine principum*, vediamo che le opere venivano spesso lette ad alta voce da un servo o un amico al padrone del libro, per cui un libro che non riporta segni di usura non necessariamente non è stato letto⁷⁶⁸. Questo elemento insieme alla qualità delle miniature e della pergamena fa pensare ad una commissione di prestigio che andrebbe a coincidere anche con l'acquisto da parte di Niccolò Pallavicino - che si

domenicano). Questo cambiamento iconografico intercorso nella figura di Tommaso è, per l'autrice, un dettaglio segno del più vasto progetto domenicano che si configura, in quegli anni, all'interno dell'Ordine. Sempre secondo la Conte, è da rilevare il passaggio del codice Paris BNF Italien 233 per la famiglia Visconti, che potrebbe apparire non casuale visto che la famiglia aveva un certo collegamento con la famiglia reale cipriota, al cui giovane esponente Ugo da Lusignano il trattato tomista era dedicato. Ringrazio l'autrice per avermi messo a disposizione il testo dell'intervento prima della pubblicazione.

A margine sarà interessante notare come questo progetto iconografico si intrecci in talune occasioni anche con i modelli usati dagli agostiniani per la raffigurazione di sant'Agostino, durante quel processo in cui essi cercarono di dare una nuova iconografia del santo di Tagaste come appartenente all'ordine degli agostiniani, in concomitanza con il complicato processo di unificazione dell'identità culturale dell'ordine. Cito, a titolo esemplificativo di una bibliografia molto più vasta dedicata all'immagine di sant'Agostino, il recente contributo G. Pittiglio, *Invenzioni, "furti" e modulazioni iconografiche nella propaganda eremitana: l'Allegoria di Agostino maestro di Sapienza* (Madrid, BNE, Ms.197), in *Agostino, Agostiniani e agostinismi nel Trecento italiano*, a cura di J. Bartuschat, E. Brillì, D. Carron, Ravenna 2018, pp. 151-72. In questo studio, in particolare, l'autore si sofferma sulla miniatura rappresentante il Trionfo di sant'Agostino contenuta nel manoscritto Biblioteca Nacional de España e di mano di Niccolò di Giacomo, tradizionalmente fatta derivare dall'immagine del Trionfo di san Tommaso d'Aquino presente nel Cappellone degli Spagnoli di Santa Maria Novella. Pittiglio ipotizza in realtà in questo caso la natura originale dell'opera, esprimendosi a favore dell'inversione del modello di dipendenza con il san Tommaso del Cappellone degli Spagnoli.

⁷⁶⁷ Si confronti quanto detto in Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 23, a proposito della possibilità della conoscenza da parte di Dante dell'opera in latino, in merito alla quale l'autrice scrive che nel poeta «la stessa citazione del trattato come *Reggimento dei principi* meglio si spiega come traslitterazione del titolo latino *De regimine principum* che come preciso riferimento all'opera in volgare». L'osservazione, seppure riferita ad un altro contesto, mantiene in questo caso tutta la sua validità.

⁷⁶⁸ Perret, *Les traductions françaises* cit., pp. 118-121, nelle quali l'autrice riflette sui segni di lettura presenti sui manoscritti in lingua francese. Come già accennato nel corso del secondo capitolo di questa trattazione, sui 42 manoscritti presi in considerazione nel suo studio, infatti, sono solo tre riportano evidenti segni di studio personale. Tutti e tre questi manoscritti non provengono dagli ambienti della nobiltà. Questo fatto ha spinto la studiosa ad approfondire la questione della modalità di fruizione da parte della nobiltà locale, notando come questa si differenziava sostanzialmente dalla lettura di studio poiché, almeno fino alla metà del XIV secolo, non avveniva sotto forma di lettura personale silenziosa bensì, prevalentemente, come lettura fatta da una terza persona ad alta voce. I libri che venivano usufruiti in questa maniera, di norma, non riportano tracce di uso personale, ma possono riportare il nome del cortigiano che ha effettuato la lettura apposto sul manoscritto; mentre, laddove fossero presenti note marginali, sarebbe più lecito pensare ad una fruizione personale – con lettura silenziosa - del proprietario del libro (si veda in particolare p. 120-121).

viene a prospettare in questo modo, per ragioni cronologiche, più come un compratore successivo, seppure di riguardo, che non come il committente dell'opera.

D'altra parte, bisognerà notare che tra Siena ed Arezzo erano presenti numerosi manoscritti volgari e latini del *De regimine principum*⁷⁶⁹.

Di fondamentale importanza per la storia del manoscritto sarà dunque inquadrare la vicenda storica del suo possessore – senz'altro uno dei primi proprietari del volume - Niccolò Pallavicino. Si tratta con ogni probabilità del marchese di Busseto Niccolò Pallavicino vissuto tra il 1340 ed il 1401.

Questo personaggio ebbe un legame con Siena; fece infatti parte del Governo dei Dodici, il governo immediatamente successivo a quello dei Nove.

Il Governo dei Dodici era composto da dodici ufficiali affiancati a loro volta da dodici nobili, organismo a cui Niccolò poteva quindi appartenere in quanto marchese (seppure con un titolo più nominale che territoriale), in evidente concorrenza con quella che era stata la politica portata avanti dal Governo dei Nove, che aveva escluso i nobili da ogni forma di governo.

Altri particolari della storia della famiglia ci permettono di tracciare il passaggio che vede il volume arrivare nella biblioteca dei Visconti, da cui poi sarebbe passato a quella reale di Parigi.

Infatti, la casata dei Pallavicino di Busseto, il cui fondatore fu Rolando, figlio legittimato di Niccolò, fu strettamente legata alla famiglia Visconti, che aveva cominciato una salda alleanza con i Pallavicino proprio a partire dalla figura di Niccolò. L'acquisizione del volume nella biblioteca viscontea può essere facilmente pensata così come un dono in un momento di legame tra le due dinastie, forse da parte dello stesso Niccolò, oppure, viceversa, ma credo meno probabilmente, in un momento di revoca di questa alleanza come quello che aveva visto la conquista armata dei domini del Pallavicino da parte dei Visconti.

Questo passaggio quindi ha motivato la presenza del manoscritto nella biblioteca Viscontea e forse in questo senso potrebbe essere interessante anche la scelta di Niccolò di avere un testo che non derivasse dal francese, irto di numerose implicazioni politiche, ma di avere un testo derivato direttamente dall'originale latino, al contrario della versione senese che aveva avuto maggiore diffusione e che riportava però tanti concetti politici cari alla fase del Governo dei Nove.

Come si tratterà meglio in seguito⁷⁷⁰, la biblioteca sforzesco-viscontea venne parzialmente (in numero di circa 400 codici) incamerata da Luigi XII dopo la sua discesa in Italia. Inizialmente questi codici vennero trasferiti presso il castello di Blois, dove furono segnati con una nuova

⁷⁶⁹ Meno probabile mi sembra l'approdo a Genova, luogo di origine della dinastia dei Pallavicino ma dal quale il ramo di Niccolò si era distaccato.

⁷⁷⁰ Si parlerà del manoscritto BML Plu. 89 sup. 116 nel paragrafo 4.4.4.

dicitura ed inventariati, ed in seguito vennero trasportati a Parigi dove entrarono a far parte della biblioteca reale.

Gian Galeazzo Visconti, ottenuto il titolo di Duca di Milano dall'imperatore Venceslao, aveva a sua volta requisito libri dal circondario per annetterli alla sua biblioteca di Pavia, per la quale era previsto un grande progetto culturale. Se i signori di Milano possedevano una copia del *De regimine principum* di Egidio Romano forse identificabile con il manoscritto BNF Fr. 1203⁷⁷¹, potrebbe avere interessato loro anche una copia italiana dello stesso testo. Infatti, sappiamo che vari erano i volumi del *De regimine principum* entrati nella biblioteca visconteo-sforzesca di Pavia, come il latino Paris BNF Lat. 4677 ed il già analizzato francese Paris BNF Fr. 1203.

L'importanza della biblioteca viscontea nella storia del *De regimine* è ricordata anche dalla Perret che nella sua monografia dedica un paragrafo alle vicende riguardanti alcuni membri delle famiglie Visconti, Luigi d'Orleans e Valentina Visconti, come probabili possessori del *De regimine principum*⁷⁷² e ad alcuni dei manoscritti che gravitavano intorno a questa biblioteca.

Luigi d'Orleans era infatti un amante dei libri e fu anche un grande mecenate, e quando sposò Valentina Visconti (nel 1389), la figlia del duca di Milano Gian Galeazzo, formò assieme a lei una corte impegnata nel mecenatismo artistico e letterario a vari livelli, non meno specificamente in quello librario. Infatti anche i Visconti, famiglia da cui Valentina proveniva, erano amanti di libri, come dimostra la loro ricca e consistente biblioteca che avevano formato a Pavia. La Perret afferma quindi che «il est probable que Valentine Visconti ait possédé une version française du traité de Gilles de Rome; malheureusement, les renseignements nous manquent pour l'affirmer»⁷⁷³.

D'altronde, quando il giovane figlio della coppia Carlo d'Orleans, tredicenne, salì al trono nel 1407 dopo l'assassinio del padre, continuò egli stesso l'opera di bibliofilia dei genitori e già nel 1410 aveva portato la biblioteca di suo padre al castello di Blois arricchendola poi con la biblioteca ereditata da sua madre. Tra queste opere, come avevamo già visto, c'era probabilmente il manoscritto del *Gouvernement* attuale Paris BNF fr. 1203, che era appartenuto ai Visconti nella biblioteca di Pavia.

Dopo le vicissitudini della sua prigionia, quando Carlo tornò in Francia, dopo un primo periodo di governo, si ritirò proprio presso il castello di Blois nel quale si dedicò anche alla collezione dei libri che aveva ereditato dai propri genitori. Qui ricevette in dono anche il manoscritto del *DRP* latino Paris BNF Fr. lat. 6695.

⁷⁷¹ Perret, *Les traductions françaises* cit., p. 173.

⁷⁷² *Ibid.*, p. 158.

⁷⁷³ *Ibid.*, p. 159.

Dopo la morte del re Carlo, gli succedette il figlio Luigi XII, sotto il quale Blois divenne residenza reale. La biblioteca del nuovo sovrano si arricchì anche grazie al matrimonio con Anna di Bretagna. In seguito, nel 1499, egli scese in Italia rivendicando i suoi diritti al ducato di Milano per parte materna ed entrò nella città. È in questa occasione che si appropriò di parte della biblioteca che era stata dei Visconti e degli Sforza⁷⁷⁴. Questa biblioteca era conservata, come abbiamo visto, a Pavia dai tempi di Galeazzo II. Anche se rintracciare un criterio di selezione dei libri che vengono scelti risulta piuttosto difficile, si possono contare alcuni volumi di trattati militari; un contesto nel quale la scelta di un volume del *De regimine principum* non doveva certo sfigurare. Il manoscritto in questione potrebbe essere dunque, uno dei libri incamerati in questa occasione dal re di Francia.

Se la data di composizione del manoscritto, inoltre, fosse ascrivibile ai primi anni '80 del Trecento, si dovrebbe anche considerare un contesto politico e sociale (probabilmente, come si è visto, più di committenza che di composizione dell'opera) già diverso da quello di probabile redazione della traduzione senese maggiormente conosciuta del 1288.

Se infatti questa versione fosse precedente e databile a prima del 1287, si dovrebbe farla risalire alla fase del Governo dei Quindici, il regime governativo precedente al Governo dei Nove - che ricordiamo fu un governo piuttosto lungo per gli standard della vita di un comune dell'epoca, durando quasi (tra fasi alterne) settanta anni. Una delle fasi della tormentata storia cittadina aveva visto infatti un compromesso con il regnante governo guelfo a favore della riammissione in città dei ghibellini, evento avvenuto dopo la pace promossa dal cardinale Latino Orsini nel 1280.

In seguito, un tentativo di complotto orchestrato da questi ultimi aveva però portato alla loro estromissione dal governo resa definitiva dall'istituzione del Governo dei Nove, che prevedeva il divieto per i nobili di rivestire qualsiasi carica pubblica a favore del ceto popolare.

Si aprì così una nuova fase caratterizzata dal lungo Governo dei Nove che, pur tra varie difficoltà di natura economica e sociale, garantì a Siena e al suo contado una certa stabilità di governo⁷⁷⁵.

Fu proprio una sollevazione degli esclusi dal governo di popolo avvenuta nel 1355 a segnare la fine del longevo governo, miniato in maniera irre recuperabile dalle ingenti spese militari della guerra per la conquista di Lucca e di Pisa, nonché gravato dal terribile danno di perdite umane ed economiche della peste.

⁷⁷⁴ *Ibid.*, p. 162.

⁷⁷⁵ Per questa fase si veda, tra l'altro, la vasta produzione di Mario Ascheri riguardante la storia di Siena, della quale ricordiamo almeno Id., *La Siena del 'Buon Governo' (1287-1355)*, in *Politica e cultura nelle Repubbliche italiane dal Medioevo all'Età moderna. Firenze – Genova – Lucca – Siena – Venezia*, a cura di S. Adorni Braccisi e M. Ascheri, Roma 2001, pp. 81-107; Id., *Storia di Siena dalle origini ai giorni nostri*, Pordenone 2003 ed Id., *Siena e la città-stato del medioevo italiano*, Siena 2004; Id., con C. Papi, *Il Costituto del Comune di Siena in volgare (1309-1310). Un episodio di storia della giustizia?*, Firenze 2009.

Come già accennato, fu proprio a questo punto che vicende politiche di Siena vennero ad incontrarsi con quelle personali di Niccolò. Nel 1360 egli appartenne infatti al governo dei Dodici di Siena e già a partire dal 1363 si trovava al fianco della famiglia Visconti, come si può vedere dalla sua partecipazione alla battaglia di Solara; egli rimase poi in buoni rapporti con la famiglia Visconti fino al 1375. I rapporti tra le due famiglie restarono tesi fino al 1385, anno in cui all'autorità di Bernabò fece seguito Gian Galeazzo Visconti, del quale Niccolò fu poi sempre uno degli uomini più fidati.

La morte di Niccolò avvenne senza che egli fosse riuscito ad avere legittima prole dalle due mogli Antonia di Bartolomeo Casali (morta nel 1394) e Maria di Giovanni Attendolo da Cotignola. I domini di Niccolò passarono quindi al figlio naturale Rolando, che egli aveva fatto riconoscere legalmente da Gian Galeazzo Visconti proprio al fine di avere una discendenza riconosciuta nel caso in cui perdurasse l'assenza degli eredi legittimi avuti dalle consorti. Sul retroscena di questo atto pesa un accordo con Giovanni di Ravarano che aveva previsto che i domini dell'uno sarebbero passati all'altro in caso di morte senza figli legittimi. Questo accordo, insieme alla costante crescita di importanza del suo peso politico presso il Visconti, gli costò dapprima un tentativo di uccisione nel 1397 ed in seguito un aborto procurato alla moglie Maria, incinta del sospirato erede. Infine, gli stessi coniugi morirono per avvelenamento nel 1401⁷⁷⁶.

Il governo dei Dodici, invece, resterà in carica fino al 1368 per essere sostituito dal governo dei Tredici, che avrà una brevissima vita a favore del successivo governo dei Quindici (in carica dal 1369).

Fu quindi in questo periodo dei primi anni Sessanta del Trecento che Niccolò, trovandosi a Siena, avrebbe potuto probabilmente acquistare il libro⁷⁷⁷. Alcuni dei passaggi fondamentali della storia di questo codice a Siena si collocano dunque agli estremi del Governo dei Nove (probabile data di composizione, passaggio di proprietà a Nicolò Pallavicino).

Questo dato suggerisce il fatto che il contenuto del libro possa essere più coinvolgente per un lettore del periodo successivo a quello del Governo dei Nove, governo dal quale era stata sponsorizzata – e non sappiamo in quale misura voluta, ma sicuramente apprezzata - la versione senese della traduzione francese di Gauchy, a favore anche di un legame con la Francia (oltre di alcuni concetti che qui sono presenti e che non sarebbero stati presenti nelle altre traduzioni).

⁷⁷⁶ Si veda il profilo biografico in Marco Gentile, *Pallavicino Niccolò*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, 80 (2014), ora disponibile in rete al link [http://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-pallavicino_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-pallavicino_(Dizionario-Biografico)/) (ult. cons. 8-06-20).

⁷⁷⁷ Si torni a Volpi, *Un volgarizzamento aretino* cit., p. 144, in particolare la già citata n.20.

Non è un caso che manchino, in questo manoscritto, ad esempio, i riferimenti alla Francia ed alla monarchia che ci sono invece nella versione senese⁷⁷⁸: il passo in questione, che riguarda il capitolo III.II.III, è stato tradotto nella versione senese con una aggiunta favorevole al regno di Francia (*e ciò potemo diciare de-reame di Francia, che la gente minuta e 'l popolo a pena vi conosce l'arme partitamente*), che accentua il carattere favorevole alla monarchia in senso assoluto ed è stata interpretata come una tipicità del governo senese dei Nove che cercava l'appoggio del Giglio di Francia⁷⁷⁹.

Ma come dicevamo il volgarizzamento si configura come un testo aretino; un proposito di indagine non può così prescindere dal contesto culturale di Arezzo di quegli anni.

Culturalmente la città viveva infatti un momento florido della sua storia, che è legato in parte anche dalla presenza in città di uno *studium*. Inoltre, operavano a livello artistico alcune importanti personalità come Margheritone d'Arezzo, ma ci furono anche personaggi letterari assai importanti nella storia della lingua italiana come Guittone d'Arezzo e Ristoro d'Arezzo, che rappresentano, secondo Volpi, per quest'opera due punti di riferimento a livello linguistico e letterario tra i quali inquadrare questo testo⁷⁸⁰. Il *corpus* degli scritti aretini dell'epoca, in contrasto con la vita culturale della città che era invece piuttosto attiva, non è molto vasto e quindi questo testo riveste ancora più importanza per quello che rappresenta anche per la storia della letteratura della città⁷⁸¹. Nonostante questa relativa scarsità, tuttavia, si possono contare delle opere che sono importanti nella produzione dell'epoca, come ad esempio la *Composizione del mondo* di Ristoro d'Arezzo e le *Questioni filosofiche* di Abelardo di Bath, opere che testimoniano il livello ormai raggiunto dalla cultura cittadina, testimoniato da quell'insediarsi di uno *studium* che dovette avere un ruolo fondamentale per formare una nuova generazione di studiosi alle arti e creare il substrato che portò, ad esempio, alla fortuna delle *Lettere* Guittonianie⁷⁸².

⁷⁷⁸ Si veda a questo riferimento quanto scritto in Papi, Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti* cit. p. 174 n. 24; «La menzione del regno di Francia è assente nell'Egidio bellunese [...] e anche nell'Egidio volgare testimoniato dal ms. Firenze, BML, Plut. 89 sup. 116».

⁷⁷⁹ *Ibid.*, p. 173.

⁷⁸⁰ Volpi, *Un volgarizzamento aretino* cit., p. 147.

⁷⁸¹ Si veda F. Zinelli, *Ancora un monumento dell'antico aretino e sulla tradizione italiana del "Secretum Secretorum"*, in *Per Domenico De Robertis. Studi offerti dagli allievi fiorentini*, a cura di Isabella Becherucci-Simone Giusti-Natascia Tonelli, Firenze, Le Lettere, 2000, pp. 509-561.

⁷⁸² *Ibid.*, p. 510. A pagina 513 dello stesso intervento, tra l'altro, si prende in considerazione lo stesso codice della nostra analisi, il BNF Italien 233, come esempio di sicura aretinità in base alle miniature ed in confronto con altri codici anch'essi della Biliothèque Nationale, che sono stati assegnati dalla Gousset allo stesso ambito di produzione. Questi codici sono: il Lat. 10234, il Fr. 767 ed il It. 917, che è più nello specifico analizzato nell'articolo di Zinelli. Già qui l'autore, inoltre, abbozzava una analisi linguistica di alcuni fogli che confermava l'aretinità del codice. In particolare, analizzando il manoscritto It. 917, che per alcuni aspetti è assimilabile al manoscritto oggetto della nostra analisi, Zinelli scrive che «di fronte alla concreta possibilità di un'origine 'esterna' per i testi copiati nel manoscritto, e di una

Guittone opera una scelta originale scegliendo di dedicarsi completamente al volgare, ma realizzata sempre secondo lo stile dell'*ars dictaminis*⁷⁸³, anche se il rapporto tra Guittone e lo studium aretino «non deve essere posto unicamente sul terreno del profilo biografico-politico»⁷⁸⁴. È soprattutto il modello della poesia della corte gravitante intorno a Federico II che con Guittone viene trasportato in Toscana, e «non è improbabile che in questo trapianto abbia rivestito un ruolo quel Bonfiglio, maestro dello Studium aretino – anzi, uno dei protagonisti dell'ascesa dello Studium nel contesto toscano – che redasse dictamina nei quali lo stile della cancelleria siciliana veniva ulteriormente arricchito di elementi ritmici e rimati, risultandone ancora più oscuro»⁷⁸⁵. Nello stesso periodo c'è anche un'altra figura legata allo *studium* aretino, si tratta di Mino di Colle Val d'Elsa, un intellettuale che, seppure «condivide con Bonfiglio una idealizzazione del dictamen nella sua forma latina che lo rende sospettoso verso la cultura volgare in via di affermazione»⁷⁸⁶, anche è nello stesso tempo uno dei primi che riesce ad immettere in questa cultura elementi francescani. Guittone dunque, anche è un interprete originale rispetto alle linee culturali portate avanti dallo *studium* aretino, tra l'altro vedendo ad esempio come destinatari delle sue opere i mercanti pisani in un modo che fosse loro culturalmente compatibile, quindi ad esempio scrivendo in volgare⁷⁸⁷.

Poco dopo, gli anni Ottanta del Duecento vedono per questa città un elevato momento culturale, con la composizione dell'opera di Ristoro d'Arezzo; ma si tratta anche di anni importanti a livello politico: la città attraversa infatti in questo periodo un primo periodo guelfo (1282-1287 circa) che vede il comando della famiglia Bostoli, ed in seguito, dopo un'alleanza con il vescovo Ubertini, un breve periodo ghibellino segnato dalla sconfitta militare della battaglia di Campaldino (1289).

sua riduzione quindi, in un certo modo, da 'monumento' a 'documento', è il rilievo svolto a proposito della resistenza di *de* a farci almeno tentare di considerare l'ipotesi che l'oscillazione *e/i* nella serie dei pronomi atoni possa riflettere non il residuo di una stratificazione, ma una variabile della *scripta* letteraria quale si andava ricostituendo ad Arezzo verso la fine del XIII sec»; *ibid.*, p. 529-300.

⁷⁸³ A. Montefusco, *La linea Guittone-Monte e la nuova parola poetica*, Reti Medievali Rivista, 18, 1 (2017) <<http://rivista.retimedievali.it>> 2017 Firenze University Press DOI 10.6092/1593-2214/5097 Dante attraverso i documenti. II. Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302) a cura di Giuliano Milani e Antonio Montefusco, pp. 219-270; p. 224: «In altre parole, è sul piano di un'opzione culturale che integra e contamina poesia d'amore e prosa letteraria che emerge il lascito guittoniano e il suo magistero nel quadro dell'epoca, a fronte di una scelta – quella brunettiana – che invece teneva ben distinte le opzioni, non disdegnando di praticare il prosimetrum (quale doveva essere la forma, purtroppo perduta o non completa, del Tesoretto) né di aprirsi ad altre lingue (come nel Tresor) secondo una gerarchia ben definita che sembra tipica di una forma mentis didattica che ben si adatta al progetto popolare».

⁷⁸⁴ *Ibid.*, p. 225.

⁷⁸⁵ *Ibid.*

⁷⁸⁶ Come si può vedere da due suoi *dictamina* che parlano della figura del lebbroso, *Ibid.*

⁷⁸⁷ *Ibid.*, p. 228.

La scrittura di questa versione andrebbe così inquadrata in un decennio politico in evoluzione e potrebbe fare riferimento agli ultimi anni guelfi oppure alla primissima fase ghibellina del governo cittadino⁷⁸⁸.

In seguito alla sconfitta di Campaldino per Arezzo, Firenze cerca di soppiantare la cultura aretina, incidendo sia sulla letteratura (per esempio facendo riscrivere in fiorentino l'opera di Ristoro), ma anche sulla stessa università, quando nel 1321 aprì un suo *studium*⁷⁸⁹.

4.4.3.1. Studi sul lessico politico del testo

D'altra parte, Papi e Lorenzi, concentrandosi sul lessico politico del terzo libro della traduzione del *De Regimine Principum*⁷⁹⁰, ed in particolare sul secondo capitolo della terza parte (che tratta delle tipologie del principato), analizzano alcune forme lessicali (in particolare facendo riferimento privilegiato alle forme usate nella versione bellunese del testo). Questa versione riporta le forme strettamente aderenti al latino *rengno*, *aristocratia*, *pollicia* e *tyrannides*, *obligarchia* e *democratia*.

A detta degli stessi autori, «il fatto non era di per sé scontato, in quanto si tratta di termini che il volgare coevo praticamente non conosceva e in qualche caso – come si vedrà a breve – queste rintracciabili nella traduzione bellunese sono tra le più precoci attestazioni note in un volgare italiano, se non addirittura le prime in assoluto»⁷⁹¹. *Tyrannides* è il caso esemplare di questo processo che ha portato il volgarizzatore ad utilizzare calchi latini (la forma tirannide entra nell'italiano molto tardi e la forma di italiano antico corrispondente è in ogni caso *tirannia*). Inoltre, *aristocrazia*, *democrazia* e *oligarchia* sono tra le occorrenze più antiche per l'italiano di questi termini di cui siamo a conoscenza. Qui gli autori riportano il fatto che tali occorrenze non sono però del tutto isolate: ne appare un esempio anche nel Chigiano M VIII 158 (manoscritto contenente un volgarizzamento del *De regno ad Regem Cypri* di Tommaso d'Aquino).

⁷⁸⁸ Si veda per il contesto storico e culturale il quadro ricostruito in *750 anni degli statuti universitari aretini: atti del Convegno internazionale su Origini, maestri, discipline e ruolo culturale dello Studium di Arezzo*: Arezzo, 16-18 febbraio 2005, a cura di Francesco Stella, Firenze 2006.

⁷⁸⁹ F. Stella, *L'Università*, in *Arezzo nel medioevo*, a cura di G. Cherubini et alii, Roma 2012, pp. 185-194: 190.

⁷⁹⁰ Papi, Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti* cit., p. 166.

⁷⁹¹ *Ibidem*.

Ed è a questo punto che gli autori invitano a confrontare questo lessico politico venuto fuori dalla loro analisi con il lessico non solo del manoscritto Chigiano, ma anche con quello contenuto nel Paris BNF It. 233⁷⁹².

La presenza di questi termini in questo stretto *corpus* di testi di filosofia morale e politica, inoltre, secondo gli autori, «conferma che a questa altezza cronologica i lemmi in volgare (prestati diretti della forma greca attraverso il latino) avevano una circolazione (minima) esclusivamente in trattati politici di ispirazione aristotelica»⁷⁹³.

Alcuni altri passi del *Difenditore della pacie*, analizzati dagli autori per confronto, tendono a confermare quanto affermato verificando come «i grecismi in esame dovevano risultare piuttosto oscuri a un lettore due-trecentesco», generando talvolta un certo «imbarazzo» nel volgarizzatore, per il quale, «tuttavia, in antico la trasposizione in volgare attraverso il mero trascinamento linguistico non era l'unica possibilità⁷⁹⁴».

Infatti, nella versione senese del volgarizzamento (la cui edizione, ricordiamo, è basata sul Firenze BNCF II.IV.129) gli stessi termini non presentano una resa letterale. La scelta, come evidenziato da Papi e Lorenzi, deriva dalla mediazione dei termini scelti dal volgarizzatore francese. In particolare, il volgarizzatore francese (almeno nella versione proposta dall'edizione semidiplomatica Molenaer) sceglie di mantenere la glossa esplicativa presente nel testo originale latino (con evidente funzione esemplificatrice ad un pubblico che non aveva chiaro, come abbiamo già visto, questi concetti presi dal greco) e questa scelta riporta una conseguenza speculare anche nella traduzione senese corrispondente: ad esempio il termine *monarchia* ha nel testo latino come spiegazione «monarchia sive regnum» e viene tradotto in francese come «seigneurie de roi» ed in senese come «signoria di re», mentre *tyrannides* viene tradotto in francese come «seigneurie de tyrant» ed in senese come «signoria di tiranno». Tuttavia, in questa accezione *tyrannides* poteva essere parzialmente compresa ed anche *monarchia* gode di una circolazione piuttosto precoce, quindi vale la pena vedere cosa succede per le successive forme politiche delle triadi, che riportano terminologie assai meno conosciute.

L' *aristocratia* reca infatti la spiegazione nel testo latino «quod idem est quod principatus bonorum & virtuosorum», che nel francese viene reso come «seigneurie de bons et de droituriers» e nel senese «signoria di buoni et di driciturieri»; l' *oligarchia* viene invece definita da Egidio come «quod idem

⁷⁹² Questo invito è stato parzialmente accolto da Mirko Volpi che ha fornito l'edizione del primo testo riportato nel codice, cioè il volgarizzamento del *De Regno* di Tommaso d'Aquino (incompleto), ma che non ha fornito l'edizione del testo che ci interessa, pur facendo alcuni affondi anche sul testo del *De regimine* per quanto riguarda il lessico politico più importante.

⁷⁹³ Papi, Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti* cit., p. 168.

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p. 169.

est quod principatus diuinitum», mentre nella versione francese la resa è piuttosto particolareggiata. Infatti, il volgarizzatore rende il concetto con «se ces pluseurs seigneurs n'entendoient pas le bien commun ainz entendoient lor propre profit et lour propre gaaing, tele seignorie n'est pas bone ne auenant», che viene reso in senese come «se questi più signori nonne entendono el bene comune, cotal signoria dice el Filosafo che nonn è buona né drecta». La *politia* viene glossata come «principatus tamen populi si rectus sit, eo quod non habeat commune nomen, Politia dicitur. Nos autem talem principatum appellare possumus gubernationem populi» che viene resa in francese con la versione più abbreviata «gouvernance du pueple» e nel senese, a cascata, con «chovernamiento di popolo». Per finire, il termine *democratia* è presentato da Egidio come «peruersionem populi», che diventa nel testo francese «perversité et mauvestie du pueple» e viene poi reso letteralmente in senese con «perversità et malvagità di popolo»⁷⁹⁵.

Volpi ha studiato in seguito, come già accennato, il lessico politico presente nel codice, soprattutto per quanto riguarda la parte del volgarizzamento del *De Regno*. Il codice infatti presenterebbe una non piccola serie di lessici appartenenti al linguaggio politico che sarebbero qui per la prima volta attestati, retrodatando - talvolta di molto - l'introduzione di questi termini nel linguaggio politico italiano.

Un esempio si ha nel passo dell'inizio del capitolo secondo della seconda parte del terzo libro, in cui compaiono le parole della triade politica "positiva": *regno*, *aristocracia* e *policia*, in contrasto all'altra triade "negativa" *tyrannia*, *obligarcia* e *democracia*; le quali traducono rispettivamente il testo latino *regnum*, *aristocratia*, *politia*, *tyrannides*, *oligarchia* e *democratia*⁷⁹⁶.

Questi termini, indicanti le famose tre forme di governo rette e, e *converso*, le tre forme di governo degenerate, sono chiaramente una traduzione letteraria dei termini grecolatini utilizzati da Egidio Romano e ripresi da Aristotele, anche passando per il corrispondente brano del *De regno* di Tommaso.

Analizzando ad una ad una questa famose coppie oppositive, Mirko Volpi è stato in grado di certificare la retrodatazione dei termini. È così per la prima coppia oppositiva regno-tirannide. Se nel *Regimento del Reame*, il volgarizzamento del *De regno* di Tommaso d'Aquino, la parola *monarchia* torna due volte, rimarcabile per antichità, è pure da segnalare il termine *tirannide*, notevole per rarità al posto del più comune *tirannia*, che rende anche più fedelmente il latino⁷⁹⁷. Di questo termine vi sarebbero ricorrenze molto rare prima del Cinquecento e rintracciabili solo nel Trecento, di cui bisogna segnalare che una di queste ricorre nell'altro testimone volgare del *De*

⁷⁹⁵ Prendo questa digressione dalla tabella riportata in *Ibid.*, p. 171.

⁷⁹⁶ Si veda di nuovo Volpi, *Lessico politico e retrodatazioni* cit., *Ibid.*, p. 71.

⁷⁹⁷ *Ibidem*.

regimine principum dal latino contenuto nel manoscritto della Biblioteca lolliniana di Belluno. Nella corrispondente versione volgare del *DRP* contenuta nel parigino, però, vengono usati di nuovo i termini *regno* e *tyrannia*, che comunque risultano tra le occorrenze più antiche dei termini.

Per la seconda coppia di opposti, aristocrazia e oligarchia, vediamo come il primo termine di questa coppia sia attestato in tutto il codice Italien 233, sia nel primo che nel secondo volgarizzamento. Anche il secondo termine viene reso in maniera molto fedele all'originale nel volgarizzamento del *De Regno*, con le varianti *oligartia/ oligratia*, mentre, nel testo del *De regimine principum*, si trova invece *obligarcia*.

La terza ed ultima coppia di opposti, quella composta da *politia* e *democrazia*, viene resa con termini «altrettanto rari ed ugualmente ricorrenti solo nei tre trattati politici volgarizzati, prima che si affermassero con decisione a partire dal XVI secolo»⁷⁹⁸. In particolare, il testo egidiano presenta le forme *policia* e *democracia*, mentre il testo tommasiano ha sia *policia* che *politia* e la forma *democratia*.

Volpi rivela la presenza di alcune glosse che costituiscono una «innovazione del volgarizzatore», in corrispondenza di queste due definizioni, volte a chiarire ulteriormente di che cosa si sta parlando e le qualità insite in ognuna delle due forme di governo. Così viene pure glossato l'avverbio *politice*, tradotto, nelle due occorrenze presenti nel testo a poche righe di distanza, in *politicamente* e *citadinescamente*, in modo che richiama la catena dantesca «politico-civile-cittadinesco come voci [...] intercambiabili»⁷⁹⁹.

Si fa poi nota, come già accennato nel corso della presente trattazione, la presenza nel codice dell'occorrenza *compagnevole*, finora attestata solo nel *Governo*⁸⁰⁰. Come già visto in precedenza, inoltre, il fatto che il *Governo* derivi dal francese ha favorito la comparsa di termini tecnici del lessico politico; questo poiché nella versione francese di Henri de Gauchy, dalla quale poi era derivata la versione senese “maggioritaria” nella tradizione italiana, il traduttore aveva spesso eliminato questi termini tecnici lasciando solo le glosse esplicative, facendo così in modo

⁷⁹⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁷⁹⁹ *Ibid.*

⁸⁰⁰ Se ne è già trattato al paragrafo 4.3. Si veda a riguardo Papi, *Compagnevole per natura* cit., p. 188. Inoltre, a p. 189 dello stesso contributo l'autrice scrive che: «come dimostrato dalle recenti ricerche di Elisa Guadagnini e Cosimo Burgassi, *compagnevole* è un lessema che ha un “quoziente connotativo” molto più basso rispetto al concorrente onomasiologico *sociale*, rappresentando di fatto la scelta non marcata per un qualsiasi volgarizzatore che attingesse al lessico dell'uso per tradurre un lemma derivato da *socius*».

quindi che questi termini non venissero resi nella nuova versione italiana. Ciò ha necessariamente comportato una perdita del linguaggio tecnico specifico che sarebbe stato usato in questi casi⁸⁰¹.

Nel caso del manoscritto Italien 233, essendo di fronte invece ad una versione derivata direttamente dal latino, è stato invece necessario tradurre quei concetti direttamente in volgare, senza passare per una eventuale mediazione francese. Secondo le parole dello stesso Volpi, a questo punto «uno studio del *Regimento dei prencipi*, ovviamente in un'ottica di riconsiderazione globale di questo “libro” parigino, potrebbe dunque certificare – al netto del fatto che il volgarizzatore delle due opere possa essere lo stesso o meno, il che andrà puntualmente verificato – le medesime modalità di traduzione e apportare un ulteriore e decisivo contributo sia alla storia della tradizione e della fortuna del *De regimine*, sia a quella del lessico politico medievale e della cultura volgare italiana»⁸⁰².

4.4.4. Il manoscritto *BML Pluteo 89 superiore 116*: un caso di studio

Tra i manoscritti non appartenenti alla versione maggioritaria del *De Regimine* volgare trasmessa dal codice BNCF II.IV.129 troviamo il manoscritto Mediceo Laurenziano Plu. 89 sup. 116.

Si tratta di un manoscritto cartaceo di formato *in folio* che contiene esclusivamente il *Governo* e che sembra risalire ai primi anni, forse al primo decennio, del XV secolo, con sessantasei iniziali rubricate, annotato già in epoca antica, di carte III+117+III⁸⁰³.

Come accennato nella presentazione dei manoscritti che riportano l'opera, questo codice è da annoverare tra quelli che riporta una versione completa del *DRP*, derivante anch'essa, come la versione maggioritaria, dalla versione francese di Gauchy.

Si tratterebbe però, secondo Fiammetta Papi, di una versione leggermente compendiate dell'opera. Infatti, secondo gli studi di Paolo Di Stefano, il codice francese da cui deriverebbe questa traduzione non apparterebbe alla stessa famiglia del codice di riferimento della versione senese,

⁸⁰¹ Volpi, *Lessico politico e retrodatazioni* cit., p. 70, n. 4; l'autore rimanda inoltre agli studi già citati di Fiammetta Papi e Cristiano Lorenzi in materia, in cui i due autori hanno illustrato bene come questo procedimento ha operato nella traduzione francese e cosa questo ha comportato in termini di resa nella lingua italiana.

⁸⁰² *Ibid.*, p. 74. Alcune ipotesi si dovranno anche verificare, per esempio che il volgarizzatore dei due testi contenuti nel codice sia effettivamente lo stesso, mentre per il copista si tratta di un'unica mano.

⁸⁰³ La riproduzione digitale del documento, assieme alla bibliografia e descrizione, è disponibile al link <http://opac.bmlonline.it/Record.htm?idlist=1&record=801312462959>, ult. cons. 05-2020.

bensi ad un'altra famiglia di manoscritti, la stessa a cui appartiene anche il manoscritto New York PLM 122 (il manoscritto su cui è basata l'unica edizione francese ad oggi disponibile, ovverossia l'edizione semidiplomatica risalente al 1899). Questa, sempre secondo gli studi di Di Stefano, sarebbe anche la famiglia più numerosa di codici del *Gouvernement*, una famiglia appunto diversa di quella da cui deriverebbe la versione senese. Questa versione, quindi, sarebbe la versione italiana che discende dal ramo più numeroso della traduzione manoscritta francese⁸⁰⁴.

Il codice non è stato oggetto di numerosi studi e pertanto rimangono vari elementi irrisolti. In particolare, l'elemento più di interesse che ha catalizzato l'attenzione degli studiosi, è stata la sottoscrizione presente nell'*explicit* del codice, che recita così:

Qui finisce il liro del Governamento delli Re et delli principi Ilquale frate Egidio da Roma delordine di sancto Agustino afatto Il quale liro Maestro Arrigho de gauchi perlo comandamento del nobile Re di françia ane traslatato di latino in francioso. Et io Giova(n)nj di nicholo da Guanto A (?) piti(ti)one et prighiera duno prudentissimo Giovane cittadino V(er)onese [riscritto su parola cancellata (senese?)] chiamato G[...]nj [piccolo buco della pergamena] sotonsola [forse con i ripassata sull'ultima s] lo Traslatato difrancioso in Taliano al meglio chio saputo xpo lodato sempre et ringraçiato. AMEN. Giovanj da V(er)ona⁸⁰⁵.

Da sempre questo *explicit* ha fornito materia di speculazione agli studiosi. Così scrive a riguardo Gerardo Bruni: «Quest'ultimo Giovanni da Verona è il copista o il traduttore e quindi da identificarsi o no con Giovanni di Nicola da Guando? A noi sembra il nome dello scriba, e perciò distinto dal nome del traduttore che forse era toscano». Come suggerisce Fiammetta Papi, bisognerebbe inoltre tenere presente la menzione, all'interno dello stesso *explicit*, di un dedicatario senese originario, poi cancellato verosimilmente in una seconda fase di vita del codice. Come ricordato dall'editrice del *Governamento*, inoltre, sia il legame con la città di Siena sia il legame con le città di Verona sono importanti e ben attestati per la circolazione del *De Regimine Principum* sia latino sia volgare⁸⁰⁶.

Infatti, se da una parte l'importanza della città di Siena per la tradizione del *De Regimine* è acclarata da vari fattori, alcuni dei quali sono stati già ricordati in questa trattazione e che si possono riallacciare in vari modi alla tradizione manoscritta; è possibile, tuttavia, riscontrare anche in Verona un punto non secondario di circolazione dell'opera nelle sue versioni latina e volgare.

⁸⁰⁴ Il riferimento è Papi, *Il Libro del Governamento* cit., p. 41 e Di Stefano, *Preliminari per un'edizione critica* cit., p. 67 n. 6.

⁸⁰⁵ La trascrizione è in Papi, *Il Libro del Governamento* cit., p. 41.

⁸⁰⁶ Cfr. *Ibidem* e Bruni, *Le opere di Egidio Romano* cit., p. 103.

Anche se infatti, si ammettesse la ricostruzione, per questo manoscritto, di una versione inizialmente senese, il copista sembrerebbe più probabilmente da considerarsi come un veronese. Pertanto, questo manoscritto sarebbe passato per Verona. È da notare come per Verona risulti transitato, in un dato momento della sua storia, anche il manoscritto -importante per la tradizione francese e per quella italiana - Paris BNF Fr. 1203. L'importanza di tale manoscritto all'interno della tradizione risiede, infatti, nell'essere stato individuato come uno dei testimoni vicini a quello utilizzato per la redazione della versione senese, ad oggi quindi un testimone di riferimento per i confronti testuali sviluppati nell'edizione del *Governamento* secondo il manoscritto BNCF II.IV.129⁸⁰⁷.

Fiammetta Papi ha infatti individuato e discusso gli errori comuni ai testimoni del *Governamento* sulla base dei quali si può dimostrare «l'esistenza di un archetipo *x* alla base della tradizione del *Governamento*»⁸⁰⁸ stesso. D'altra parte, al fine di completare questa analisi, si è reso necessario da parte dell'editrice distinguere tra gli errori di traduzione e gli errori d'archetipo. Questa operazione, già di per sé non semplice nei volgarizzamenti, è stata resa ancora più ardua dalla mancanza di una affidabile edizione critica contemporanea in lingua francese⁸⁰⁹.

L'individuazione degli errori attribuibili al manoscritto *x* sul quale si basava l'estensore della versione senese è stata svolta attraverso la disamina di due manoscritti: appunto il manoscritto Paris BNF Fr. 1203, considerato un testimone assai vicino a *x*, anche se «non così vicino da dividerne tutti gli errori»⁸¹⁰, ed il manoscritto Paris BNF Fr. 24233. In particolare, la vicinanza tra *x* e Fr. 1203 è provata dalla presenza in tutti i testimoni del *Governamento* e nel Fr. 1203 di due lacune e da un errore che si trova nell'indice e tenendo presente, inoltre, la presenza negli stessi manoscritti del capitolo non tradotto in III II XXIII, lasciato in latino dallo stesso Henri di Gauchy.

Attraverso questi errori la vicinanza del Fr. 1203 al manoscritto *x* su cui è stata esemplata la traduzione senese, già postulata in passato da Di Stefano, ha potuto essere confermata dalla Papi, senza peraltro poter arrivare ad una conclusione definitiva su quale possa essere la versione francese ancora più prossima a *x*, per la quale si richiedono ulteriori nuovi studi sulla tradizione del *De Regimine* in questa lingua.

Ribadita dunque l'importanza del codice BNF Fr. 1203 per la tradizione manoscritta generale e, nello specifico, per quella tradizione da cui deriva la versione senese del *Governamento*, si passa

⁸⁰⁷ Papi, *Il Libro del Governamento* cit., p. 27.

⁸⁰⁸ Mi baso sui risultati ottenuti e descritti in *Ibid.*, alle pp. 215-234; in particolare si veda p. 215.

⁸⁰⁹ *Ibid.*, p. 221.

⁸¹⁰ *Ibid.*, p. 228

qui ad una veloce analisi del codice, prima di esaminare più approfonditamente il manoscritto pluteo laurenziano.

Il manoscritto parigino Fr. 1203 è un manoscritto membranaceo la cui datazione e origine sono state spesso oggetto di discussione. Sebbene, infatti, tradizionalmente il codice fosse stato datato a fine XIV-inizio XV secolo e la datazione del codice sia stata spesso oscillante in letteratura tra gli estremi cronologici a partire dal XIII secolo, risulterebbe più appropriata una datazione anticipata a fine XIII-inizio XIV sec., per la quale sarebbe dirimente l'interpretazione delle miniature presenti nel codice⁸¹¹.

Il manoscritto, composto di carte IV+150+III', presenta 18 fascicoli, una scrittura libraria italiana su due colonne di 37 righe fino alla carta 149r, mentre dalla carta 149v si può trovare una semicorsiva scritta da una mano più tarda, probabilmente risalente al secolo XV. Vi sono inoltre rare note marginali in latino, delle *maniculae* e delle scritte latine sotto la miniatura realizzata a carta 149. È presente, infine, una numerazione moderna scritta nell'angolo superiore destro del *recto* di ogni carta⁸¹².

La particolarità del codice va senz'altro ricercata nelle caratteristiche delle decorazioni presenti - cioè alcune miniature - oltre che nel contenuto testuale del codice. Infatti, vi sono decorazioni sui capilettera del prologo e dei capitoli, ma queste sono eseguite in maniera diversa fino alla carta 33. Secondo l'analisi di Avril e Gousset, le decorazioni realizzate nella prima parte rappresentano lettere di vari colori eseguite a guazzo, ispirata a questa tecnica di pittura che era in uso soprattutto a Bologna. Dal foglio trentatreesimo si verifica un netto cambiamento di stile che vede la decorazione delle iniziali diventare filigranata e non più dipinta, con stile nettamente più ispirato al nord Europa⁸¹³. Bisogna segnalare alla carta 93v la presenza di una miniatura di mm 85 x 60 che rappresenta un re in trono con scettro e corona. A fianco si può leggere l'indicazione per il miniatore rimasta ben visibile: «ci doit estre depaint .i. roi en son siege».

Tra tutte le decorazioni quella che spicca sicuramente è tuttavia la miniatura raffigurata alla carta 149r, una miniatura a tutta pagina che rappresenta «una Madonna in trono con bambino, su sfondo rosso bordato di nero»⁸¹⁴. Secondo Avril e Gousset, quest'ultima testimonia un'influenza bizantina sensibile sia nella composizione sia in alcuni particolari come la composizione del drappeggio. Non

⁸¹¹ È possibile seguire le varie interpretazioni sulla datazione attraverso una piccola ricostruzione fornita da Fiammetta Papi, si veda *Ibid.*, p. 90.

⁸¹² Per la descrizione del codice si veda *Ibid.*, p. 91. La riproduzione digitale del codice, con bibliografia e descrizione del contenuto, è presente alla pagina <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc43234w>, ult. cons. 05-2020.

⁸¹³ François Avril, Marie-Thérèse Gousset, *Manuscrits enluminés d'origine italienne*, vol.2 (XIII°), Paris, Bibliothèque Nationale, 1984: p. 149; si veda Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 92.

⁸¹⁴ *Ibid.*

però in maniera pedissequa: il modello dei volti è infatti piuttosto moderno e dimostra un miniaturista al corrente delle innovazioni introdotte da Giotto e da Cavallini, facendo così prospettare per questa immagine una datazione posteriore rispetto alle prime decorazioni del codice e databile all'inizio o comunque al primo quarto del XIV secolo⁸¹⁵.

Il codice contiene alle carte dalla r alla 148r il *Gouvernement* nella versione di Henri di Gauchy; la carta 149r è occupata dalla miniatura a tutta pagina, che riporta al di sotto dei distici di accompagnamento⁸¹⁶; da carta 149r a carta 150r abbiamo inoltre un'orazione attribuita a Dante⁸¹⁷.

Si tratta quindi di un manoscritto particolare sia per i testi che riporta, sia per lo stile a cui fa riferimento, sia per la presenza in esso di vari stili e diverse tradizioni che si incontrano.

Il manoscritto fu probabilmente realizzato prevalentemente nel nord Italia. A tal proposito, Briggs ipotizza che il codice possa essere stato esemplato da un copista francese a Bologna, forse commissionato da uno degli scolari francesi che studiavano nella città emiliana, spiegando così il gusto nordico del manoscritto. Tuttavia, l'ambiente di appartenenza dei distici presenti al di sotto della miniatura ed anche della canzone attribuita a Dante potrebbe essere, secondo Fiammetta Papi, più l'ambiente veneto che quello bolognese. In effetti uno di questi distici richiama l'iscrizione presente sotto il mosaico di Caino ed Abele rappresentata nella Cappella di San Clemente nella Basilica di San Marco di Venezia.

Questo codice così importante per la tradizione è stato, così, associato dalla Papi al codice Pluteo 89 superiore 116 conservato a Firenze in quanto entrambi potrebbero essersi trovati a circolare - in epoche diverse - nell'ambiente veneto, arricchendo peraltro le conoscenze sulla circolazione del *De regimine* in quest'area.

Questa circolazione si rende più probabile soprattutto alla luce di una notizia ricavata nel *Visconti* di Pellegrin, secondo la quale nella biblioteca dei duchi di Milano era presente un codice del *De regimine Principum* in precedenza appartenuto al letterato veronese Antonio da Legnago - una figura di preumanista poco conosciuta ma importante per la cultura cittadina - che sarebbe poi passato nella biblioteca viscontea a seguito della conquista di Verona da parte di Gian Galeazzo Visconti⁸¹⁸.

⁸¹⁵ *Ibid.*, p. 93.

⁸¹⁶ I distici copiati sotto l'immagine sono i seguenti: «Christus Abel cernit, Chaym et sua munera spernit»; «V(ir)ginis intacte cum ven(er)is ante figuram p(re)tereundo cave ne taceatur Ave»; «Hic dicatis Ave cum blanda voce suave»; «Invingendo piam matrem dulcemque Mariam»; si veda *Ibid.*, p. 91.

⁸¹⁷ Si tratta, in realtà, di una falsa attribuzione a Dante di una canzone trecentesca, come dimostrato da Giuseppe Mazzanti, Matteo Veronesi, *Per una rilettura della canzone "Folli pensieri e vanità di core"*, «L'Alighieri», 28, pp. 137-158; prendo il riferimento a questo studio da Papi, *Il Libro del Governmento cit.*, p. 93.

⁸¹⁸ Il codice potrebbe quindi in origine essere passato da Verona, dove la circolazione fu probabile, a Milano e da lì avrebbe potuto valicare le Alpi per essere portato in Francia.

Ma torniamo ora al codice BML Pl. 89 sup. 116. Fiammetta Papi, nel trattare di questo manoscritto, scrive che «sarà da approfondire la ricerca sia sul nome del traduttore, Giovanni di Nicolò da Guanto, di cui si dovrà chiarire anzitutto l'origine (se Guanto fosse Gent, non sarebbe difficile pensare, dopo CELLA 2009⁸¹⁹, ad un collegamento con Siena), sia sul copista veronese della traduzione»⁸²⁰. Il suggerimento fornito dalla Papi si dimostra particolarmente fruttuoso, vedremo perché. Bisognerà, inoltre, lavorare sulla possibile origine senese della traduzione postulando, anche sulla scia di quella che sembra essere l'opinione della Papi stessa, l'appartenenza del traduttore all'ambito senese ed il copista, invece, all'ambiente veronese.

Sebbene l'*explicit* sia di lettura complessa a causa delle pesanti rasure e riscritture, il nome del copista sembrerebbe aggiunto *a posteriori* anche con inchiostro diverso; fatto questo che rafforzerebbe l'idea di una traduzione comunque redatta in ambito senese – perché senesi sono i nomi che compaiono nella parte iniziale dell'*explicit* – poi riadattato, per esempio attraverso la rasura e riscrittura del nome del dedicatario, all'ambiente veronese nel quale l'ultimo copista si firma.

Il codice, infine, potrebbe anche non essere mai passato per Siena ed essere stato prodotto in un ambiente completamente altro, essendo i riferimenti a Siena solamente una reminiscenza dell'antigrafo sul quale il copista lavorava. La differenza di inchiostro nell'*explicit* porterebbe però a trascurare questa seconda possibilità. Bisognerà quindi analizzare di seguito dapprima il nome e l'origine di quello che sembra essere a tutti gli effetti l'autore della traduzione, Giovanni di Nicolò

Si tenga presente che il codice è testimoniato nella biblioteca viscontea (attribuzione che si ricava dalla presenza della mano del bibliotecario di Pavia, riconosciuta da Avril, Gousset, alla carta 150v), tuttavia nell'importante trattazione di Pellegrin sulla Biblioteca dei Visconti (Élizabeth Pellegrin, *La Bibliothèque des Visconti et des Sforza, ducs de Milan*, Firenze, Olschki, 1969) il manoscritto non viene citato. In realtà, il manoscritto potrebbe corrispondere al codice indetificato con il numero 232 o 243 dell'inventario della Biblioteca dei Duchi di Milano redatto nel 1426. I libri appartenenti alla collezione dei Duchi di Milano vennero infatti parzialmente requisiti dal re di Francia Luigi XII nella sua discesa in Italia. Questi libri incamerati dalla monarchia francese vennero inizialmente trasferiti nel castello di Blois, siglati con la didascalia «de Pavye au roy Loys XIIe», per andare successivamente a costituire uno dei primi nuclei della Bibliothèque Royale di Parigi. Il codice non è tuttavia identificabile con sicurezza negli inventari di Blois e non può essere fatto risalire con certezza alla biblioteca reale parigina fino al XVII secolo.

Vale la pena, inoltre, notare come, stando ai dati in nostro possesso, la famiglia Visconti disponesse nella propria biblioteca di varie copie del *De Regimine Principum* sia per quanto riguarda la versione latina (come il manoscritto Paris BNF Lat. 4677) sia per la versione francese (come il manoscritto in questione) sia per quella italiana. Su questo punto si rimanda alla lettura del paragrafo della presente trattazione dedicato al manoscritto Paris BNF Italien 233.

Si vedano Papi, *Il Libro del Governmento* cit., p. 41, 92, che riporta anche la citazione di Avril, Gousset, *Manuscripts enluminés* cit., p. 150. Si veda inoltre la pagina <http://collezioni.museicivici.pavia.it/bvs/>, ult. cons. 20-20, per una storia della biblioteca visconteo-sforzesca di Pavia, con bibliografia e la già citata pagina <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc43234w>.

⁸¹⁹ Si fa esplicito riferimento al corposo lavoro di Roberta Cella, *La documentazione Gallerani – Fini nell'Archivio di stato di Gent (1304-1309)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2009.

⁸²⁰ *Ibid.*, p. 41.

da Guanto, fino ad arrivare a quello che invece sembra essere il copista, Giovanni da Verona, cercando di passare anche per il nome del possibile committente. Prima di tutto però si deve analizzare il codice nelle sue caratteristiche estrinseche ed intrinseche.

Il codice, che contiene esclusivamente il *De Regimine Principum* volgarizzato, è stato descritto anticamente da Bandini e più recentemente da Greco⁸²¹. Il Bandini, che per primo lo descrisse, lo valutò come un codice cartaceo di formato in quarta, databile all'inizio del XV secolo, con titolo ed iniziali rubricate. L'autore, che fornisce anche l'*incipit* e l'*explicit* dell'opera, la intitola, secondo quanto riportato nel manoscritto, *Libro del Ghovernamento degli regi e degli principi*. La scrittura è corsiveggiante ed a piena pagina. A questo codice si potrebbe dunque avvicinare questa affermazione che Supino Martini scriveva in merito ai testi latini: «la disposizione della scrittura a piena pagina può abbinarsi a supporti meno pregiati»⁸²², ed è così nel caso di questo manoscritto in cui questo tipo di impaginazione si sposa con il materiale cartaceo.

Il manoscritto fu in seguito citato da Gerardo Brunì, che lo ritenne appunto una versione diversa da quella della maggioranza della tradizione manoscritta italiana del *Governamento*⁸²³.

⁸²¹ La descrizione si può trovare in Bandini, *Catalogus* cit., pp. 340-342. Si veda anche Daniele Greco, *I manoscritti "Biscioni primi". Dall'acquisto alla collocazione nei plutei*, «Accademie e biblioteche d'Italia», LIX/4 (1991), pp. 10-21; p. 19, in cui l'autore ripercorre soprattutto la storia del codice. Il codice viene infatti annoverato tra i "biscioni primi", libri appartenuti al Granduca Francesco di Lorena, da lui acquistati nel 1755, e da questi donati alla Laurenziana nel 1756. Daniele Greco nel suo articolo ha identificato questi codici, operazione tanto più complicata in quanto il Granduca aveva incluso i 72 codici biscioni assieme a quelli del fondo Gaddiano. Di tali codici era stato fornito un inventario da Giovanni Targioni, e proprio identificare i codici di questo inventario e ricostruirne la storia successiva è stato l'oggetto dell'articolo di Daniele Greco. Quando infatti il bibliotecario, il dottor Biscioni, si trovò di fronte al fondo donato, esso comprendeva circa 350 volumi a cui bisognava trovare un posto all'interno della Laurenziana. Per ospitare questo nuovo fondo venne costruita una nuova apposita stanza che, a lavori completati nell'agosto del 1755, sotto il nuovo bibliotecario Pietro Giulianelli, venne a comporsi di quattro nuovi scaffali, chiamati come d'uso *plutei*, atti ad ospitare i nuovi libri. Questi ultimi vennero sistemati e classificati secondo il sistema utilizzato da Giovanni Rondinelli quando nel 1589 aveva collocato i plutei 89-92. Nel frattempo, la morte del bibliotecario Biscioni aveva lasciato aperta la questione dell'eredità della sua biblioteca, che comprendeva ben 722 codici manoscritti, senza contare i volumi a stampa che non in tutti i casi vennero acquistati dalla Laurenziana. Alcuni dei codici manoscritti e dei libri a stampa del Biscioni approdano quindi, dopo regolare vendita, alla pubblica biblioteca, dove vengono inseriti tra i nuovi plutei gaddiani appena sistemati, a numerazione già conclusa, essi infatti vengono aggiunti con le numerazioni finali per ogni desco. Viene commesso però l'errore di apporre lo stesso cartellino di riconoscimento che era stato apposto a quest'ultimi. Dunque Daniele Greco ha cercato di individuare questi Biscioni. Anche Bandini sapeva che alcuni gaddiani erano in realtà biscioni ma non riesce a ricostruire quali forse anche per l'assenza di un inventario. Daniele Greco fornisce quindi un elenco di questi Biscioni primi che è riuscito a ricostruire tramite la consultazione degli inventari storici incrociati e grazie ad un'attenta osservazione dei codici. È inoltre pubblicato alle pp. 18-21 l'inventario antico del Targioni; tra questi risulta anche il codice allo studio in queste pagine. Da tale inventario si vede che il nostro codice aveva la segnatura antica 66, risulta nel gruppo dei codici "*D'autori del medio Evo, o scritti nelle Loro Lingue originali, o tradotti*" ed era già stato notato dal Bandini (cioè lo ha scritto nel suo *Catalogus*) come uno dei manoscritti del quale aveva potuto notare la segnatura originaria, che però purtroppo a tutt'oggi non risulta più visibile.

Fiammetta Papi ha poi parlato di questo manoscritto in *Il Libro del Governamento* cit., p. 41.

⁸²² Supino Martini, *De regimine principum e Somme le roi* cit., p. 295 n.30.

⁸²³ Brunì, *Le opere di Egidio Romano* cit., p. 103.

La pista più interessante da seguire si è rivelata sicuramente quella del nome del volgarizzatore. Infatti, Fiammetta Papi ha suggerito di leggere questo nome come «da Guanto» sottintendendo la città fiamminga di Gand. Difatti, dopo gli studi di Roberta Cella è stato possibile conoscere meglio la presenza di un nutrito gruppo di mercanti senesi nella città belga, legati al ricco commercio delle Fiandre ma anche alla possibilità di raggiungere velocemente Parigi o Londra. La studiosa ha infatti scoperto e cominciato il lavoro di studio ed edizione di una serie di materiale ritrovato nell'archivio della cittadina appartenente all'odierno Belgio, all'epoca al centro del ricco commercio delle Fiandre.

La studiosa ha trovato – ed edito in parte - una corposa serie di documenti consistenti in quaderni e lettere, in cui sono segnati conti ed anche affari personali del vasto gruppo che da Siena si era trasferito a Gand per ragioni di commercio e da lì intratteneva una ricca corrispondenza con le sedi sparse non solo in Italia ma anche in altri luoghi europei, come appunto l'Inghilterra e la Francia. C'erano quindi delle compagnie commerciali di senesi che vivevano e commerciavano a Gand.

Proprio uno di questi commercianti potrebbe dunque essere entrato in possesso del *Gouvernement* di Herni di Gauchy e potrebbe avere pensato di tradurlo per i senesi del suo ambiente. Non è da escludere nemmeno l'ipotesi di ricercare il nome di questo traduttore in quello di uno chierico che si mettevano a servizio di queste compagnie commerciali⁸²⁴, né quella di un nobile locale che, come sembrerebbe dall'*explicit*, abbia richiesto questa traduzione ad uno degli uomini che attraverso queste compagnie erano giunti da Gand a Siena.

Il collegamento, insomma, non sembra certo peregrino; anche se questo ci dovrebbe far pensare che il committente (o il traduttore) non fosse a conoscenza della versione senese già esistente oppure che, essendo già trascorso molto tempo dalla prima versione senese, si sia voluto aggiornare il panorama dei testi circolanti con una versione più moderna (e, se pensiamo anche al caso specifico del codice, di gusto completamente diverso, non è un'ipotesi impossibile).

D'altronde, il traduttore confessa di aver voluto scrivere in «Taliano», il che potrebbe aver voluto significare un gusto anche linguistico – ed un contesto – ben differente da quello che era l'originario della versione senese più diffusa; contesto che, come abbiamo più volte ribadito, risale alla fine del Duecento e affondava le sue radici, come ormai molti studi hanno dimostrato, nel complesso mondo sociale e politico del primo periodo del Governo dei Nove.

Ma ormai all'epoca di redazione di questo manoscritto siamo nel primo decennio del Quattrocento o comunque in un periodo cronologicamente non troppo distante.

⁸²⁴ Tali compagnie risultano poter avere dei chierici di riferimento o facenti parte del loro seguito che definiscono con formule come «chierico nostro» e che potrebbero essere state, potenzialmente, delle figure di volgarizzatori. Prendo come esempio Roberta Cella, *La documentazione Gallerani – Fini* cit., p. 407.

E proprio in questo decennio abbiamo la testimonianza che Siena vivessero ed operassero delle persone provenienti dalla città⁸²⁵.

Infatti, i nomi di alcune persone definite «da Guanto», italianizzazione nota da varie fonti della parola Gand, si possono leggere in alcuni documenti che fanno parte delle confraternite senesi⁸²⁶. Il 28 ottobre 1420, per esempio, tra le carte della Compagnia dei Santi Andrea e Onofrio poi detta dei Poveri mendici, già compagnia dei Santi Tommaso e Benedetto, si ritrova che un certo Giuliano di Niccolò da Guanto (o Gandiano) di Alemagna concede una controdote a Vico di Arezzo per la mano della figlia Lisabetta, che sposa subito dopo la donazione⁸²⁷. Da notare che Giuliano è un calzolaio, dunque un artigiano-mercante, residente a Siena, come viene specificato, ma le origini almeno della sua famiglia da parte paterna sono da Gand, che viene specificato essere una città dell'Alemagna, anche se è certo difficile stabilire se venisse da Gand lui stesso o il padre oppure se la provenienza dalla città fiamminga sia da fra risalire ancora più lontano. Tra i testimoni di quest'atto figura tra l'altro un certo «Nicolò de Alemagna», che potrebbe anche essere il padre.

Poco dopo, il 14 aprile 1428, Andrea, figlia di Pietro di Cecco di Boccaccio vende a Giuliano di Giovanni da Gandano in Alemagna, «volgarmente detto da Guanto»⁸²⁸ una casa nel popolo di San Donato, contrada Vallerozzi. Qui si rafforza quindi l'interpretazione, molto esplicita, che quel «da Guanto» sia da interpretare come appellativo da accostare al patronimico nei nomi delle persone o delle famiglie provenienti da quella zona del Nord Europa. Ancor più da notare che, se pure non conosciamo il mestiere di questo Giuliano, i testimoni dell'atto sono entrambi artigiani (Nanni di Ambrogio cuoiaio e Francesco di Meo maniscalco).

Dunque, a questo ambito professionale sembra comunque rimandare anche l'ambiente di vita di questo Giuliano da Guanto. Notiamo inoltre che il nome del padre è proprio Giovanni, che sarebbe così Giovanni da Guanto. Non si può certo saltare alle conclusioni ed identificarlo con il Giovanni di Niccolò da Guanto redattore della traduzione testimoniata nel codice Laurenziano; tuttavia mi sembra interessante notare un'omonimia da considerare e comunque un circolo di nomi ricorrenti, Giovanni – Niccolò – Giuliano, che potrebbero far pensare che questi personaggi incontrati appartenessero originariamente tutti allo stesso ceppo familiare o comunque che provenissero tutti allo stesso ambiente.

⁸²⁵ Un'ulteriore possibile interpretazione potrebbe essere quella corrispondente con la nobile famiglia fiorentina Del Guanto, interpretazione che però appare assai meno probabile e non funzionale nel contesto.

⁸²⁶ Faccio riferimento al testo *Le pergamene delle confraternite nell'Archivio di Stato di Siena (1241-1785)*. Regesti, a cura di Maria Assunta Ceppari Ridolfi, Mibact - Direzione Generale per gli Archivi, 2007, ora disponibile on-line al link <http://www.archivi.beniculturali.it/index.php/news-home/biblioteca-digitale/item/1277-biblioteca-digitale-%7C-le-pergamene-delle-confraternite-nellarchivio-di-stato-di-siena-1241-1785-regesti>, ult. cons. 05-2020.

⁸²⁷ *Ibid.*, p. 346 regesto numero 778.

⁸²⁸ *Ibid.*, p. 348 reg. n. 782.

Tra le varie ipotesi prospettate mi sembra che questa pista familiare senese sia la più probabile, cosa tra l'altro che giustificherebbe pienamente il nome da Guanto con cui il traduttore si definisce e che potrebbe anche riferirsi ad una traduzione effettuata qualche tempo prima della redazione del codice.

Ma passiamo ora ad altri aspetti del codice, in particolare all'aspetto testuale. Come scrive Di Stefano, infatti, «la versione italiana che più si avvicina alla nostra è quella tramandata dal ms. Laurenziano, Plut. 89, sup. 116, del secolo XV: anch'essa si basa sul testo francese di Henri de Gauchi, ma su un testimone affine a Pierpont 213 e ai parigini 1201 e 19920 [...] La traduzione è attribuita a "Giovanni di nicholo da Guanto" nell'*explicit* dello stesso codice, da cui si apprende altresì che l'opera fu intrapresa per volontà di un giovane cittadino veronese»⁸²⁹.

Dunque, questa versione testuale in italiano discenderebbe da un'altra famiglia di testimoni, secondo le parole di Di Stefano, la famiglia «più ricca di testimoni» a cui «partecipa il codice Pierpont 213, con cui va identificato il ms. Kerr, edito da P. S. Molenaar [...]»; in una terza famiglia, rappresentata da Paris, Nat. 1203 e 24233, va collocato il codice, verosimilmente perduto, utilizzato dal nostro traduttore toscano [*quello della versione senese principale, NDR*] [...] L'edizione del Molenaar, che rimane a tutt'oggi la sola esistente, riproduce, come si è detto, l'attuale ms. Pierpont 213, già Kerr»⁸³⁰.

La nostra versione laurenziana sarebbe quindi, secondo gli studi di Di Stefano, collegata o compatibile con i manoscritti della versione francese più numerosa, assimilabile al codice Pierpont 213, ma anche ai testimoni parigini 1201 e 19920, al solo titolo esemplificativo di riportare alcuni testimoni.

La versione più diffusa in Francia, così, risulta essere arrivata solo in via secondaria, mentre la versione assai più diffusa in Italia, quella testimoniata dal manoscritto della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze II.IV.129, discende da una versione sempre della traduzione di Herni de Gauchy – ma minoritaria all'interno della circolazione francese. A causa della parzialità, inoltre, degli studi sulle singole versioni ancora esistenti, non è possibile seguire oltre queste linee di tradizione che sono pure foriere di tanto interesse. Possiamo però dire qualcosa di più dei manoscritti di questa versione maggioritaria individuata.

⁸²⁹ Di Stefano, *Preliminari per un'edizione critica* cit., p. 67 n.6.

⁸³⁰ L'autore continua asserendo che, per quanto riguarda l'edizione del manoscritto francese di Molenaar, «alla scelta del codice non sottostanno criteri esterni di autorevolezza, né, tanto meno, preoccupazione di ordine filologico, dato che l'editore ha completamente evitato il ricorso ad altri testimoni, anche per i luoghi chiaramente guasti. Si tratta, in realtà, di un'edizione semi-diplomatica, in cui vengono inseriti i segni di interpunzione (spesso discutibili) e vengono ritoccati, non sempre in maniera pertinente, alcuni refusi grafici». Si veda *Ibid.*, p. 66 n.4. Per le distinzioni tra le famiglie dei codici si può leggere con profitto anche Perret, *Les traductions* cit., pp. 106-107.

I manoscritti di questo gruppo, infatti, assai numerosi, presentano un breve riassunto del capitolo XXIII della seconda parte del III libro invece che la traduzione completa. Questo capitolo non viene tradotto e al suo posto troviamo un piccolo riassunto, quasi un regesto, che richiama il testo latino:

Chis chapitre enseigne comment droit de gens et droit de bestes sont divers de droit de nature et est propres a clers; et l'en ne le puet parler entendiblement; et le puet l'en savoir par le latin, se l'en le baille a exposer a aucun cler⁸³¹.

Tale dicitura si ritrova nei manoscritti sopra nominati, come il New York, Pierp Morg Libr, M 122, ma anche il Paris, BNF, fr 1201 ed il Paris, BNF, fr 19920. Notiamo inoltre che il capitolo XXIII della seconda parte del terzo libro funge, insieme a qualche altra caratteristica, da discriminare per la divisione di queste famiglie di manoscritti, poiché riporta quasi sempre dei cambiamenti rispetto a quella che sarebbe una normale traduzione; questi cambiamenti possono fare da guida per individuare la linea di discendenza dei codici. Di Stefano, quindi, come dicevamo fa risalire il manoscritto laurenziano da questa linea di discendenza⁸³².

In effetti possiamo vedere come nel codice in questione si abbia, in corrispondenza del cap. XXIII parte II libro III, un capitolo che non viene tradotto ed inserito, ma al suo posto si trovi un breve riassunto con un richiamo all'opera latina mentre, per il resto, il capitolo viene tralasciato, passando quasi immediatamente al paragrafo successivo:

Lo xxiii. capitolo insegna chome Ragione di genti et ragione di bestie sonno diversi dalla ragione di natura et proprie alli cherici et chella non si puo dire intendevolmente Et puosi saperla per lo latino çioe per la gramatica sella si da ad exporre ad alchuno litterato⁸³³.

Questa formula corrisponde quindi a quella indicata da Di Stefano come maggiormente presente nelle versioni francesi di questa famiglia di codici. Il fatto che la dipendenza di questo codice sia dalla famiglia numericamente più ampia di codici francesi potrebbe rendere, inoltre, ancora più difficile riconoscere quale sia il codice di riferimento usato per questa specifica traduzione.

Non si può essere forse d'accordo, invece, con l'affermazione di Di Stefano che il manoscritto sia stato fatto su richiesta di un giovane nobile veronese, anzi sembra che, al contrario, il nome del

⁸³¹ Citazione di *Gouvernement* cit., p. 347, che riprendo da Perret, *Les traductions* cit p. 106.

⁸³² A questo riguardo mi sembra fraintendere la Perret quando scrive che i manoscritti assimilabili al laurenziano siano il Paris BNF Fr 1203 e 24233; si veda Perret p. 35. Non è attendibile nemmeno la notizia – riportata dalla studiosa - che Segre abbia pubblicato una parte di questa traduzione, che invece risulta essere basato sulla versione senese testimoniata dal manoscritto BNCF II.IV.129 (per questo dato si veda quanto affermato da Papi, *Il Livro del Governamento* cit., p. 144; che infatti usa questa edizione come paragone della propria nei punti ove possibile).

⁸³³ Carta 96r, trascrizione mia.

nobile sia stato in origine senese e, in seguito, sia stato riscritto su rasura un nome veronese. Questo dato potrebbe confermarsi, oltre che con la evidente rasura sul nome, anche con l'elemento meno vistoso ma comunque notevole che il nome riscritto – in maniera in realtà illeggibile – sopra la rasura presenti apparentemente un inchiostro rosso più brillante, in accordo con il nome che firma la mano Giovanni da Verona. Purtroppo, allo stato attuale è impossibile dire di più sulla figura di questo committente, sia esso vero o fittizio. Come abbiamo già visto, inoltre, il collegamento con l'ambiente senese risulta comunque forte in relazione ai personaggi che potevano essere in contatto con il traduttore, così tenderei a considerare veronese il nome del copista di questo codice specifico o di colui che fece altri interventi sul libro e se ne appropriò come di una sua identità. Parliamo però di elementi di identificazione che possono essere fragili.

Per concludere, è difficile risalire all'identità di questo Giovanni da Verona, forse copista del codice, in quanto quest'ultimo non risulta identificabile con l'omonimo -più famoso- fra Giovanni da Verona, assai successivo cronologicamente all'epoca di composizione del codice. Bisogna segnalare negli stessi anni anche la presenza dell'omonimo Giocondo Giovanni da Verona nello stesso ambiente religioso. Anche se il collegamento tra Verona e Siena in questo caso non farebbe nessuna difficoltà, essendo quest'ultimo copista un membro dell'ordine degli olivetani, che aveva la sua casa madre presso l'Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, nelle vicinanze di Siena, creando così un ulteriore possibile legame tra le due città.

C'è anche un altro Giovanni da Verona che vale la pena nominare in questo contesto. Si tratta di Giovanni da Verona cartaiolo e tipografo che nel 1472 diede alle stampe l'*editio princeps* del *De Re Militari* di Roberto Valturio. La sua figura storica rimane tutto sommato abbastanza incerta; ne sono noti infatti solo la provenienza veronese, nonché il nome ed il mestiere paterni. Si tratterebbe infatti di quel «Zuan chartero quondam maistro Nicolo»⁸³⁴, Giovanni (da Verona) figlio di Niccolò, di professione cartaiolo, ma che risulta anche avere stampato, appunto, la prima edizione dell'opera di Valturio. Giovanni da Verona egli si dichiara proprio nel prologo dell'opera. Un altro elemento suggestivo è che il padre di Giovanni, mastro Niccolò, era barbiere e proveniente dalla Germania⁸³⁵. L'ipotesi di questa identificazione, seppure suggestiva, incontra notevoli difficoltà cronologiche e si potrebbe considerare valida solo se ritenessimo la copia veronese posteriore alla datazione comunemente accettata del primo quarto del Quattrocento, oppure ancora a meno di considerare questo nome come inserito successivamente quasi come una nota di possesso. Si tratta di uno dei punti ancora da chiarire nella storia di questo codice.

⁸³⁴ Daniela Fattori, *Per la storia della tipografia veronese: Giovanni da Verona*, «La Bibliofilia», 92 (1990), pp. 269-281; in particolare si veda p. 178.

⁸³⁵ *Ibidem*.

Questi sono alcuni degli aspetti che si sono voluti segnalare riguardo questo manoscritto che
abbisogna di più approfonditi e più numerosi studi.

Conclusione. Considerazioni finali tra testo e pubblico

Partendo da quanto detto nel precedente capitolo, vorrei tracciare alcune nuove linee del profilo della ricezione sociale del *De regimine* volgarizzato che si appoggino a quanto emerso nel corso della trattazione.

Da quanto visto nel capitolo 2, al paragrafo 2.6, si era ipotizzato per il *De regimine* volgare una circolazione laica e “mezzana”, non particolarmente alta, a partire dall’analisi dei codici a nostra disposizione.

Attraverso un percorso che si è voluto seguire, partendo dalla versione originale latina dell’opera, si sono cercati di evidenziare quei passaggi e quei termini in cui la traduzione ha cambiato il testo, una strada già intrapresa dalla letteratura, ma da un punto di vista diverso - il punto vista inedito del lessico economico dell’opera.

Ricordiamo che il pubblico di un’opera come il *De Regimine* fu variegato: un pubblico che per la versione latina fu costituito per la maggior parte dal clero (mendicante ma non solo), dall’ambiente universitario (che in parte si sovrappone alla prima categoria), ma anche dal pubblico delle corti.

Quest’ultimo fu un bacino di utenza anche per la ricezione dell’opera volgare, come si può vedere anche da vari manoscritti che ci sono rimasti come testimonianza e che sono stati commissionati da committenti delle più alte classi aristocratiche dell’epoca o che sono stati da essi utilizzati. Questo è vero, però, soprattutto per la versione francese, ma non per le versioni italiane (anche se è possibile almeno per il manoscritto BNF It 233 supporre una committenza ed una circolazione presso alti strati sociali).

Al contrario, infatti, la circolazione volgare nella Penisola ebbe nella maggior parte dei casi un bacino più “popolare”, legato alle classi commerciali e mercantili, di cui sono testimoni manoscritti come il Firenze NA 1064, il Barb. Lat. 4119 ed il Plut. 89 sup. 116; manoscritti questi in cui la circolazione è senz’altro diversa e più legata ad un ambiente laico di natura commerciale.

D’altra parte, il *De regimine* ha avuto soprattutto l’importante funzione di portare un nuovo lessico etico-aristotelico ad una cultura che ancora non lo conosceva. La traduzione di termini filosofici si può far rientrare in quel più vasto movimento che porta la filosofia ai laici e che proprio in questo periodo si va riscoprendo, movimento in cui il *De Regimine* ebbe un ruolo non secondario⁸³⁶.

In questo senso, è possibile dire che contribuiscono a questa spinta esemplari che riportano la traduzione dal latino come il manoscritto bellunese Biblioteca Capitolare Lolliana Belluno, 48 ed il BNF It 233, senz’altro di committenza elevata. Questi esemplari sono anche quelli che riportano il

⁸³⁶ Per un quadro generale si veda R. Imbach, C. König-Pralong, *La sfida laica. Per una nuova storia della filosofia medievale*, Carocci, Roma 2016, in particolare alle pp. 132-133.

linguaggio più spinto verso le forme latine e con terminologie più nuove, ribadendo l'importanza dei volgarizzatori per la formazione della lingua. Nel BNF It 233 compaiono, ad esempio, in maniera precoce per la lingua dell'epoca termini come monarchia, oligarchia, democrazia, ma anche monopolio (nella forma *monopoliam*), termini sicuramente difficilmente comprensibili per i parlanti volgari e che però vengono già testimoniati in questo testo.

Inoltre, la traduzione francese di Gauchy potrebbe avere avuto in prima istanza come pubblico ideale membri della corte francese e sembra risentire di un ambiente colto ed anche universitario, sia perché adopera termini che sono del mondo universitario⁸³⁷ sia per il tipo di circolazione che l'opera riveste. L'adattamento senese potrebbe avere avuto una circolazione media con un pubblico non particolarmente socialmente elevato; la traduzione dal latino di cui è testimone l'esemplare parigino, al contrario, potrà avere avuto una circolazione piuttosto elevata dal punto di vista sociale: questo non solo per la *facies* del codice ma anche per la scelta di tradurre direttamente dal latino il testo, che potrebbe essere stata influenzata da un contesto sociale più vicino ad ambienti cortigiani o clericali-accademici (ad Arezzo, non a caso, fioriva negli ultimi decenni del Duecento uno *studium* assai sviluppato).

D'altra parte, la scelta di tradurre dalla versione dal francese per quanto riguarda il *Governo* senese potrà essere stata sia causata dall'elevata disponibilità di quest'ultima che, come abbiamo visto, conta più di quaranta manoscritti (anche se la famiglia da cui discende la traduzione del codice BNCF II.IV.129 non è la più numericamente rappresentata), sia da una testimonianza politica di legame con la Francia, consapevole o dovuta al fatto che il *Gouvernement* di Gauchy potesse essere arrivato in zona attraverso legami commerciali.

Sembra quindi che le versioni come quella senese molto legate al contesto commerciale dell'epoca preferiscano una traduzione dalla versione francese. È così, come abbiamo appena visto, per l'esemplare BNCF II.IV.129 (per la stessa versione testimoniata da questo manoscritto è, inoltre, importante ricordare la presenza di codici come il Firenze NA 1064 ed il Barb. Lat. 4119) ma anche per il Plut. 89 sup. 116 della Biblioteca Medicea Laurenziana. Sembrerebbe dunque non improbabile il fatto che in certi contesti si sia potuta privilegiare la versione francese o quella latina (cortese/universitaria) come punto di partenza per la traduzione.

È stato inoltre possibile appurare come il testo del *Governo* riportato nel manoscritto II.IV.129 sembra escludere volontariamente il riferimento ai mercanti del paragrafo II.III.IX.11 che sarebbe stato un giudizio negativo; è questo un esempio di come può essere esistita una circolazione di libri in volgare tra i mercanti che riportano il titolo latino del testo, cosa a cui potrebbero far

⁸³⁷ Avevamo anche visto come potrebbe trattarsi forse di un maestro universitario.

pensare anche le testimonianze che riguardano il manoscritto Barb. Lat. 4119 ed il libro appartenuto ad Enrico Scrovegni.

Non sembra esserci stata, al contrario, una scelta di tipo sociale nelle sezioni del testo copiato, visto che si privilegiano di volta in volta varie parti di testo. Infatti i testi in cui il *De regimine* compare in miscellanea sono spesso sillogi con intento morale oppure didascalico-moraleggiante in cui vengono preferiti brani diversi appartenenti ai tre libri dell'opera. Alla fruizione come genere degli *specula principum* potrebbe appartenere, invece, la versione completa riportata nel manoscritto parigino⁸³⁸.

È stato quindi possibile apportare alcuni nuovi elementi utili alla storia della ricezione sociale di un testo fondamentale quale fu il *De regimine* in quel grande laboratorio che furono le sue numerose traduzioni.

Aldilà dei necessari condizionamenti dovuti alla natura del testo da cui si traduce, molte di queste traduzioni sono coinvolte nel contesto storico del loro periodo. In particolare abbiamo visto come forte sia questa influenza per il lessico politico. Sembra dallo studio intrapreso nel corso di questa trattazione che un ragionamento non dissimile si possa fare anche per il lessico economico, il quale risente non solo dei problemi traduttori ma anche dei cambiamenti politici, sociali ed economici del contesto nel quale la traduzione viene svolta. Questo contesto va riconosciuto, ad esempio, nel commercio con la Francia nel caso della traduzione senese riportata dal manoscritto BNCF II.IV.129 (come si è avuto modo di accennare), probabilmente ancora di più nella versione riportata dal manoscritto mediceo Laurenziano Pl. 89 sup. 116, nel quale sembrano rafforzati i rapporti con le compagnie commerciali.

Per completare il quadro, ad un manoscritto di probabile ambiente mercantile, come appunto nel caso del ms. Laurenziano Pl. 89 sup. 116, si fa risalire l'utilizzo del termine *contante*, laddove lo stesso termine non viene utilizzato in quello specifico passo negli altri manoscritti; mentre, significativamente, ad un manoscritto di più elevato ambiente culturale come il BNF It. 233 appartengono alcuni termini tecnici come *monopolio*.

Anche nella versione del manoscritto BNCF II.IV.129 bisogna tenere presente il legame di Siena con la Francia, in quegli anni molto importante sia dal punto di vista politico sia dal punto di vista commerciale, poiché lì si stavano stabilendo importanti compagnie di commercio (è il caso delle compagnie dei Gallerani che approntarono commerci un po' in tutta Europa, aprendo sedi a Londra e a Gent).

⁸³⁸ Mentre escluderei il manoscritto Laurenziano per la manifattura del codice.

Non è forse un caso, tra l'altro, che la lettera del mercante Pepo de' Sansedoni da Bar-sur-Aube a messer Goro, Gontieri, Guccio e agli altri compagni de' Sansedoni (1311) sia tra le prime testimonianze dell'uso del termine *profitto* in ambiente amministrativo, come il *Governo* lo è per l'ambito letterario⁸³⁹.

Tornando alla frase di Concetta Luna presentata nel paragrafo 2.6⁸⁴⁰ sembra possibile dire al termine di questa analisi che il *De regimine* volgare italiano sembra non essere stata tanto un'opera per «principi» e «uomini d'azione», ma per uomini che avevano a che fare con la vita civile ed economica delle città medievali, che le facevano vivere.

⁸³⁹ Si veda la corrispondente voce del TLIO.

⁸⁴⁰ «È probabile che per le versioni volgari la situazione sia opposta, ma il *De Regimine* latino sembra essere stato considerato un'opera dotta e di studio, piuttosto che un manuale per principi e uomini d'azione»; Luna, *Introduzione* cit., p. XXXIII.

Appendice

La ricchezza di Egidio Romano: i suoi “testamenti”

1. La biblioteca presso Grands-Augustins

È notizia nota da tempo agli studiosi come Egidio Romano abbia lasciato i suoi libri «filosofici, teologici, giuridici, e di qualsiasi altra facoltà»⁸⁴¹ al convento di Grands-Augustins, la principale sede degli agostiniani di Parigi, per lascito testamentario.

L'identificazione di questi volumi è rimasta sconosciuta a lungo, tanto che si è creduto per vario tempo che essi fossero andati dispersi. Difatti non ci sono giunti inventari antichi della biblioteca di Grand-Augustins (fatta eccezione per un inventario precedente la data della donazione di Egidio)⁸⁴² e «ni L. Delisle, ni A. Moliner, ni H. Martin n'ont réussi à trouver les livres en question»⁸⁴³. Sembrava dunque non esserci più alcuna traccia dei codici egidiani, fatta eccezione per il manoscritto Arsenal 352, che era per certo attribuibile al maestro grazie a quanto riportato nell'*explicit* del codice⁸⁴⁴.

A partire da questo e da altri due manoscritti ricollegabili ad Egidio, attraverso il lavoro meritorio di Robert Wielockx, è stato, al contrario, possibile individuare alcuni dei volumi appartenuti a questa biblioteca⁸⁴⁵.

Parte fondamentale del lavoro dello studioso è consistita non solo nel ricollegare alcuni codici attualmente conservati nelle biblioteche parigine all'originaria collezione egidiana attraverso un'attenta analisi paleografica e codicologica, del testo e delle note a margine, ma anche nel ricostruire l'evoluzione della mano di Egidio attraverso gli anni. Ciò ha permesso di avere i codici così individuati già cronologicamente collocabili all'interno dell'esperienza biografica di Egidio. Giorgio Pini ha in seguito riflettuto sui risultati di questa ricerca, scoprendo come a differenti periodi della vita di Egidio avessero corrisposto anche differenti interessi di studio e di manoscritti

In apertura di questa appendice vorrei ringraziare la dottoressa Loredana Barale per la preziosa consulenza paleografica.

⁸⁴¹ Pini, *Le letture dei maestri* cit.

⁸⁴² Si tratta di un inventario risalente al decennio precedente o successivo al 1300 pubblicato in Ypma, *La formation des professeurs* cit. Dalla descrizione presente nell'*Appendice* alle pp. 157-159, si può vedere come la biblioteca dell'epoca «non impressiona particolarmente, né per quantità né per qualità», si veda Pini, *Le letture dei maestri* cit., p. 108.

⁸⁴³ Wielockx, *Une collection d'autographes* cit., in particolare per la citazione in oggetto si veda p. 209.

⁸⁴⁴ «Explicit liber Ethimologiarum secundum ysidorum. Anno domini m°.cc°.lxxx°.viii. die mercurii post epiphaniam domini. Hic liber est fratris Egidii de roma ordinis fratrum heremitarum sancti augustini. Quem scripsit Guillelmus ade de nonanto. anno et die supradictis. Deo gracias». Trascrizione in *Ibid.*, p. 211, con fotografia alla tavola II.

⁸⁴⁵ Wielockx, *Une collection d'autographes* cit.

prodotti⁸⁴⁶. In particolare, la decisione di nominare Egidio maestro ufficiale dell'ordine⁸⁴⁷, risalente al 1287, ebbe conseguenze rilevanti anche sulle letture di Egidio che fece comporre per la sua biblioteca personale, dopo questa data, «un numero impressionante delle opere di Agostino»⁸⁴⁸ e perfezionò, nel tempo, un programma intellettuale (e, come vedremo, anche istituzionale) volto a fornire all'ordine agostiniano una propria identità culturale, di cui gli agostiniani erano stati privi sino ad allora; e tale identità venne basata sulla riscoperta delle opere di Agostino⁸⁴⁹.

Un grande sforzo, dunque, fu fatto da Egidio in ambito culturale come maestro ufficiale degli agostiniani; si voleva infatti fornire una nuova *facies* più coesa e rappresentativa dell'ordine e questo fu fatto con la costruzione di un canone che fosse capace di sopperire alla mancanza di una forte figura di padre fondatore. Parimenti si deve ricordare il grande peso che Egidio ebbe nei ruoli amministrativi, ad esempio come priore generale, incidendo sommamente nelle direttive culturali: dapprima con la scelta dei migliori studenti da mandare a Parigi e, in seguito, anche intervenendo sulla redazione delle costituzioni. In tal senso egli giocò un ruolo molto importante nella definizione degli *studia* e delle biblioteche attraverso specifiche disposizioni approvate nel 1290, nelle quali

si stabilisce tra l'altro che presso ogni convento in cui fosse presente uno *studium generale* fosse creata entro sei mesi una biblioteca e che il priore provvedesse alla nomina di un bibliotecario. In effetti, numerose disposizioni dietro cui si ritiene si possa individuare la mano di Egidio mostrano un'attenzione eccezionale alla costituzione e all'ingrandimento delle biblioteche⁸⁵⁰.

Inoltre, poiché, i conventi e gli *studia* non erano dotati di un numero sufficiente di libri, già prima del 1290 ad ogni frate venne fornita una discreta cifra per poter acquistare libri che successivamente, alla morte del frate possessore, sarebbero tornati a chi aveva finanziato

⁸⁴⁶ Si tratta del saggio già citato Pini, *Le letture dei maestri* cit.

⁸⁴⁷ Oltre alle voci già citate nel paragrafo 1.2. della presente trattazione, si veda anche Lanza, *Aegidius Romanus*, in CALMA pp. 63-73.

⁸⁴⁸ Pini, *Le letture dei maestri* cit., p. 105.

⁸⁴⁹ La lettura e l'importanza delle opere di Agostino per l'ordine degli agostiniani non era affatto cosa ovvia, dato che dall'epoca della costituzione dell'ordine e sino a questo momento «nulla legava gli agostiniani ad Agostino, se non un elemento meramente legale ed oltre tutto non esclusivo degli agostiniani», come scrive Pini in *Ibidem*, p. 103. Il riferimento è alla regola agostiniana, unico vero elemento di unione tra le cinque congregazioni che erano state accorpate formando così il nuovo ordine, che vede nella bolla *Licet Ecclesiae catholicae* di papa Alessandro IV (1256) un importante e definitivo momento di costituzione (evento chiamato appunto la Grande Unione). Queste congregazioni non avevano altro punto di unione se non la regola di Agostino, tra l'altro una caratteristica propria di un grande numero di ordini religiosi ed un riferimento all'ideale dell'eremitismo. Si veda *Ibid.* p.82.

⁸⁵⁰ *Ibidem*, p. 108.

l'acquisto: la provincia o il convento; «in questo modo, si riuscì rapidamente ad avere buone biblioteche diffuse capillarmente, tramite le acquisizioni personali dei frati inviati a Parigi»⁸⁵¹, tanto che è possibile affermare che «from an administrative point of view, Giles' efforts were completely successful (...) The number of distinguished Augustinian theologians in the later Middle Ages is a clear testimony to the success of Giles' administrative actions»⁸⁵².

2. La documentazione conservata presso gli Archives National

Il lascito testamentario riguardante la biblioteca è contenuto nel documento n. 4 s. 3634 dossier n. 2, un fascicolo che raccoglie i “testamenti” di Egidio Romano. Si tratta di quattro pergamene sciolte, riunite in un fascicolo cartaceo più tardo, appartenenti al fondo Beni degli Enti religiosi soppressi di Parigi⁸⁵³. I primi tre documenti riguardano la destinazione di una casa che Egidio possedeva in San Martino di Campiano, nella diocesi di Sovana, mentre il quarto tratta del destino dei libri del presule agostiniano.

Se il contenuto di questi documenti è noto da tempo attraverso la pubblicazione fatta nel *Chartularium Universitatis Parisiensis*⁸⁵⁴ del documento n. 2 (parziale) e in *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*⁸⁵⁵ (documento n.4), manca tuttavia una pubblicazione completa di questi documenti che preveda anche una loro contestualizzazione, come qui ci si propone di fare. In particolare, per quanto riguarda il documento n. 4, l'edizione pubblicata da Delisle all'interno del suo studio sui fondi della biblioteca nazionale è stata mal recepita dai recenti studi e merita, come vedremo, una attenzione particolare.

La datazione di queste carte si ha tra il 1310 al 1316, anno della morte di Egidio, già da tempo arcivescovo di Bourges. La *datatio* topica riguarda invece Bourges e i suoi dintorni, città nella quale Egidio, in quanto arcivescovo locale, risiedeva, e Avignone, dove morì. Si può ipotizzare che al

⁸⁵¹ Per la citazione e per la ricostruzione sulle biblioteche si veda *Ibidem*, p. 109.

⁸⁵² Pini, *Building the Augustinian Identity: Giles of Rome as Master of the Order*, in *Philosophy and Theology*, pp. 424-425. L'autore aggiunge che questo straordinario risultato amministrativo può essere solo parzialmente condiviso per quanto riguarda il ruolo di Egidio come guida teologica e filosofica dell'ordine, poiché nel tempo fu maggiore il peso che ebbero le sue decisioni nel ruolo di organizzatore *studia* e biblioteche, anche se egli rimane comunque alla base della “svolta agostiniana” avvenuta in seno all'Ordine.

⁸⁵³ *Biens des établissements religieux supprimés. Congrégations religieuses d'hommes* (Paris et départements limitrophes). S//3632 à S//3640: *Grands-Augustins*. che raccolgono documenti degli anni 1284-1791. I documenti in questione si trovano sotto la segnatura s. 3634, doss. 2, n. 1-4. Si tratta di un fondo costituito negli anni immediatamente successivi alla Rivoluzione.

⁸⁵⁴ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. II, p.172, n°716.

⁸⁵⁵ Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*; si veda il vol. II, p. 247. Per i documenti n. 3 e n. 4 si veda anche la riproduzione fotografica contenuta in Bruni, *Catalogo critico* cit., pp. 418-440, ora on line in <https://www.jstor.org/stable/26209863>, ult. cons. 11-2019.

momento della morte si trovasse momentaneamente in città per seguire qualche affare presso la curia pontificia, alloggiando presso il convento locale degli agostiniani, e che proprio in quel convento si trovò a morire, se prendiamo come riferimento la *datatio* topica del documento.

Il primo documento che Egidio Romano stila risale al 1310 ed è una piccola pergamena nel quale Egidio dichiara la volontà di lasciare alla sua morte la sua casa di Campiano all'ordine degli agostiniani ed in particolare al convento parigino. Questa tipologia di scritto, che potremmo far rientrare nella tipologia dei testamenti *in scriptiis*, era meno usata rispetto alla formula del testamento nuncupativo, assai più comune, come ricordato da Attilio Bartoli Langeli⁸⁵⁶.

Appare interessante il fatto che in questo documento, e così anche nei documenti 2-3, Egidio illustri chiaramente come si trattasse di una proprietà acquistata con il proprio denaro: era possibile infatti ai vescovi testare secondo le *Decretales Gregorii IX* riguardo i beni di loro proprietà ma non su quelli della diocesi⁸⁵⁷, e questo passo manifesta la consapevolezza da parte di Egidio delle leggi canoniche del suo tempo. Un particolare processo, studiato tra gli altri da Mariaclara Rossi, si inizia a vedere nei vescovi dell'epoca e consiste nel fatto che essi avvantaggiano i propri *familiares* destinando loro lasciti anche in cambio della celebrazione di messe⁸⁵⁸. Questo caso non vede una donazione *stricto sensu* ai propri *familiares* ma, piuttosto, si potrebbe dire che Egidio lascia i beni alla sua *familia* in un senso più generico: l'ordine religioso ed in particolare il convento al quale fu legato.

Individuare il luogo della casa che Egidio aveva acquistato è risultato piuttosto arduo. È noto che presso San Martino di Campiano si svolse anche un capitolo provinciale dell'ordine degli agostiniani, tuttavia esso risulta essere nella diocesi di Orvieto. Invece Egidio lo dice chiaramente essere un territorio situato nella diocesi di Sovana⁸⁵⁹. Sia il territorio di San Martino di Campiano

⁸⁵⁶ Si veda lo studio di corredo di Attilio Bartoli Langeli all'edizione del testamento di Enrico Scrovegni, *Il testamento di Enrico Scrovegni (12 marzo 1336)* in Frugoni, *L'affare migliore di Enrico*, pp. 402-403. Cfr. Rossi, *La morte vissuta, la morte pensata. Materiali e fonti per una ricerca sui vescovi e la morte (secoli XIII-XVI)*, in *L'évêque, l'image et la mort*, pp. 363-386; in particolare p. 368, nota 17. Si può leggere anche il recente Bartoli Langeli, *Leggere un testamento in Il Testamento di Marco Polo*, pp. 77-106; in particolare per le pp. 79-80 (si ringrazia la dott.ssa Maria Conte per la segnalazione del volume).

⁸⁵⁷ *Decretales Gregorii IX*, 3, 26 1 (Corpus Iuris Canonici, 2, col. 538). Si veda anche Rossi, *La morte vissuta* cit., p. 370, nota 24, nella quale la studiosa fa notare come i vescovi generalmente si dovessero munire di una *licentia testandi* prima di fare testamento, tuttavia esistono anche casi di vescovi che testarono senza la preventiva licenza. In questi casi nel testamento talvolta si trova l'esplicitazione di stare testando solo su beni acquisiti attraverso l'eredità familiare o con il proprio denaro e quindi non di pertinenza della Chiesa.

⁸⁵⁸ Rossi, *La morte vissuta* cit., p. 370-371.

⁸⁵⁹ Nelle note archivistiche presenti sulle pergamene questa diocesi non fu capita e fu scambiata talvolta per la diocesi di Siena, in Toscana. Può essere ipotizzato che il territorio fosse uno di quelli in contesa tra la diocesi di Sovana e quella di Orvieto: sappiamo problemi di contese a tali confini esistettero, tuttavia alla data in cui Egidio scrive sembrerebbero essere risolti. Si veda, a titolo esemplificativo, V. Burattini *Il cristianesimo nella maremma grossetana dalle origini al*

sia la stessa Orvieto appartenevano, comunque, a livello di suddivisioni delle province agostiniane, alla provincia romana⁸⁶⁰.

Nel documento n. 2 Egidio donava il possedimento al convento di Grand-Augustins; non conosciamo il motivo dell'anticipo di questa donazione rispetto al momento della morte che non doveva pur sembrare così lontano al già anziano vescovo; che egli abbia voluto affrettare il momento della realizzazione dei suoi desideri o forse piuttosto che i proventi fossero subito necessari al convento parigino, oberato dal peso economico dei molti studenti che venivano mandati a studiare presso questa struttura, è impossibile saperlo. Si potrebbe ipotizzare comunque l'esistenza di necessità impellenti che richiedevano un'azione tempestiva, senza attendere la morte del testatore. D'altro canto, cambiare la volontà testamentaria precedentemente scritta era assai diffuso; conosciamo svariati casi di personaggi che hanno cambiato più volte il loro testamento, di cui però non si conservano sempre le redazioni precedenti, proprio perché non più utili⁸⁶¹.

Se nel documento 2, datato 27 marzo 1315 Egidio dona questa magione con tutti i suoi terreni, il 29 marzo questa donazione viene formalizzata per mano del notaio *Iacobus Mulucii de Murro*. Egidio definisce anche le condizioni a cui questa donazione deve sottostare che variano leggermente nei due documenti: il convento deve garantire che nella casa predetta vengano tenuti quattro frati preti e un converso con l'obbligo di far celebrare quattro messe a settimana per l'anima di Egidio e quella dei suoi genitori; nel documento n. 3 si formalizza che i frati presbiteri possano essere tre o quattro e che debbano celebrare in determinati giorni delle messe in concomitanza anche con il convento di Parigi, che saranno diverse in vita o in morte di Egidio. A nome del convento accetta questa donazione Giovanni di Verdun: uno dei frati che si ritroveranno come testimoni anche nel documento 4.

Il preambolo dei documenti n.2 (e perciò n. 3), parzialmente reso noto dal *Chartularium*, ha dato agli studiosi nel tempo qualche materia di riflessione. La più importante è la riflessione che riguarda l'età e la provenienza: Egidio dice di essere stato allevato «dalle mammelle» dell'ordine «a puericia». Queste espressioni ci suggeriscono un'entrata assai precoce che, per l'utilizzo stesso del termine «puericia», non può essere pensata oltre i quindici o sedici anni⁸⁶². Egidio non si esprime, invece, sul luogo di entrata nell'ordine; a tal proposito si ritiene comunemente che avesse preso

medioevo, in *Guida agli edifici sacri: on line:*
<http://www.bibar.unisi.it/sites/www.bibar.unisi.it/files/testi/testi%20guide/citter/12.pdf>; ult. cons. 11-2019.

⁸⁶⁰ Si veda Del Punta, Donati e Luna, *Egidio Romano* cit.

⁸⁶¹ Interessante notare, a margine, come in questo caso si sia conservato anche il testamento n. 1, nonostante chiaramente superato dalla donazione emanata nel 1315, evenienza che mi sembra confermare la volontà del convento di tenere tutta la documentazione che riguardasse i propri possessori.

⁸⁶² Mandonnet, *La carrière scolaire* cit., pp. 480-499; in particolare p. 482.

l'abito a Roma (forse nel convento di Santa Maria del Popolo, convento degli agostiniani dell'epoca a Roma) e che da qui fosse inviato quasi immediatamente a Parigi. Non mancano, tuttavia, opinioni di segno contrastante; Mandonnet, infatti, in un articolo in cui ricostruiva la carriera dell'agostiniano, avanzava l'ipotesi che egli fosse entrato direttamente nell'ordine nel convento di Parigi perché già inviato lì, si deve credere dalla famiglia, per studiare presso la facoltà delle arti, ipotesi ritenuta assai più adeguata ad un giovane della sua età⁸⁶³. Anche se della famiglia di Egidio non esistono molti dati concreti, l'esistenza di una casa appartenuta ad Egidio stesso o alla sua famiglia in contrada *Caputbovis*⁸⁶⁴, è un dato documentario, anche se unico, che la ancora con certezza alla provenienza romana.

All'epoca del suo arrivo a Parigi, comunque, Egidio non entrò nel convento di Grands-Augustins perché questo ultimo venne costruito negli anni successivi – costruzione nella quale Egidio ebbe pure un certo ruolo⁸⁶⁵ – ma nel primo convento degli agostiniani a Parigi, situato presso porta Saint Eustache.

A questo punto, essendo decaduto il testamento del 1310 e senza più altri testamenti redatti, almeno stando alle nostre conoscenze, Egidio si avvia a morire intestato.

Il documento n. 4 è il documento più famoso di questa collezione di pergamene. In tale documento il notaio testimonia che il vescovo Egidio volle e acconsentì che Alessandro generale dell'ordine potesse ritirare i libri di Egidio che siano stati «repositi» nel convento degli agostiniani di Bourges, nel palazzo arcivescovile e in qualsiasi altro luogo essi si fossero trovati.

È il già citato 'testamento' nel quale Egidio avrebbe lasciato al convento di Parigi i suoi libri di tutte le facoltà. Come già visto si tratta dello stesso convento che era stato destinatario dei precedenti lasciti. In questo documento, di mano del notaio *Herveus Guidomari*, mancano totalmente i riferimenti ideologici alla base della donazione che, seppure scarsi, c'erano stati in precedenza ed il notaio parla in prima persona.

Si è già accennato alla datazione non integrata dalla storiografia: la pergamena riporta infatti la data del giovedì 23 dicembre 1316, come già notato dal Delisle; tuttavia spesso nella critica la data è stata fraintesa⁸⁶⁶. Forse proprio per quella che è la sua particolarità più importante: il documento riporta con tutta evidenza una data posteriore alla morte di Egidio. Sappiamo difatti che Egidio morì

⁸⁶³ *Ibidem*. A tale proposito un'analisi paleografica del testamento 1 sarebbe auspicabile per verificare se sia di mano di Egidio e nel contempo acquisire importanti novità sulla scrittura egidiana, che già Wielockx aveva identificato avere una base italiana. Si veda Wielockx, *Une collection d'autographes*, p. 235.

⁸⁶⁴ *Les registres de Boniface VIII*, III, nn. 5402-5403, coll. 912-917; cfr. Del Punta, Donati e Luna, *Egidio Romano* cit.

⁸⁶⁵ Del Punta, Donati e Luna, *Egidio Romano* cit.

⁸⁶⁶ Così ad esempio in *Ibidem*; ma si veda ad esempio anche Bruni, *Catalogo critico*, p. 421; 426.

il 22 dicembre⁸⁶⁷: questo dato darebbe l'apparenza di un documento redatto appena dopo la sua morte. Anche l'indicazione dell'orario – le prime luci del mattino del 23 dicembre – ci fa trasparire lo scenario di un documento scritto nei momenti immediatamente successivi alla morte di Egidio oppure di poco precedenti, come si potrebbe ipotizzare⁸⁶⁸.

È possibile postulare anche la possibilità che non si tratti di un vero e proprio testamento bensì di un codicillo redatto in punto di morte, isolato oppure preceduto da un altro testamento di cui non ci è giunta traccia⁸⁶⁹. A tal proposito, l'ipotesi dell'esistenza di un altro testamento avrebbe almeno un importante elemento di appoggio nella tradizione. Da Giordano di Sassonia, che nelle sue *Vitasfratrum* parla di Egidio e di alcuni particolari che riguardano il suo trapasso, abbiamo infatti notizia di come egli avesse disposto la sua sepoltura presso Grands-Augustins, nonché che avesse lasciato una parte dei suoi arredi sacri al convento di san Trifone a Roma e l'altra parte al convento degli agostiniani della città di Bourges⁸⁷⁰. La notizia è tanto più credibile in quanto confermata dalle cronache secondo cui, durante la discesa di Ludovico il Bavaro a Roma, sarebbero andati dispersi proprio gli arredi donati da Egidio Romano a questo convento⁸⁷¹. Un'altra parziale conferma potrebbe venire dalla più recente pubblicazione dell'inventario quattrocentesco, il primo inventario disponibile, di San Trifone⁸⁷², che vede Egidio Romano citato in due punti⁸⁷³.

Le disposizioni su questi argomenti erano, in realtà, assai importanti nella mentalità dell'epoca, poiché un testamento aveva anche un valore morale; per questo motivo un aspetto come la sepoltura

⁸⁶⁷ La fonte in questione è la scritta sulla sua lastra tombale, purtroppo andata distrutta durante la Rivoluzione francese e le successive vicende che distrussero il convento. Il testo, che ci è stato tramandato da Gandolfus, *Dissertatio historica*, p. 23, e ripubblicato in Mariani, *Chiesa e Stato* cit., recita: «Hic iacet Aula morum/ vite munditia/ Archiphilosophiae Aristotelis perspicacissimus Commentator/Clavis/ et Doctor Theologiae/ Lux in lucem reducens dubia/Fr. Aegidius de Roma/ Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini/ Archiepiscopus Bituricensis/ qui obiit Anno Domini 1316. die 22. mensis Decembris». Cfr. Cancelli, *Egidio Romano* cit. Si veda, per un riferimento più recente, anche Briggs, *Life, Works and Legacy* cit. p. 6., che offre anche una traduzione in inglese dell'epigrafe funeraria.

⁸⁶⁸ Vorrei qui citare le parole di Bartoli Langeli, *Leggere un testamento* cit., p. 81: «Libero ciascuno di proporre situazioni più imbrogiate; la novellistica ne racconta di tutti i colori su testamenti estorti e fittizi».

⁸⁶⁹ Generalmente i codicilli seguono o precedono i testamenti, a cui fanno riferimento nel testo, ma possono tuttavia anche venire redatti senza che vi sia un testamento precedente. Si legga Paravicini Bagliani, *I testamenti dei Cardinali* cit., p. XCIV.

⁸⁷⁰ Iordani de Saxonia *Liber Vitasfratrum* cit., p. 235; si veda anche Del Punta, Donati e Luna, *Egidio Romano* cit.

⁸⁷¹ *De adventu Ludovici Bavari* cit., pp. 67-70, in particolare p. 70: «Ipse supradictus Andreas immediate dictis scismaticis excommunicatis adhesit, et totum thesaurum sacristiae Sancti Triphonis supradicto Nicolao, monacho de Fabriano, tradidit et capellam, quod frater Egydius, archiepiscopus bituricensis, conventui Sancti Triphonis dimiserat, acceperunt, que ascendebant ad valorem bene mille florenorum»; cfr. anche Del Punta, Donati e Luna, *Egidio Romano* cit.

⁸⁷² Mazzon, *Il convento agostiniano* cit., pp. 15-64.

⁸⁷³ Nel primo punto, scritto in latino, si fa riferimento alla sua Bibbia, che quindi andrebbe inserita tra gli altri volumi della biblioteca di cui siamo a conoscenza; il secondo punto che, invece, presenta una lingua volgarizzante, è un passaggio più oscuro che allude ad un prestito di denaro. Si veda *Ibid.*, p. 60 punto 113 e p. 61 punto 121.

veniva stabilito spesso con anticipo e, specialmente nel caso dei vescovi, con notevole precisione⁸⁷⁴. D'altra parte, anche se nei testamenti di solito si tende ad avere descrizioni dei beni ben più dettagliate, i libri erano spesso indicati collettivamente, e si lasciava il compito di descriverli ad uno ad uno agli inventari *post-mortem* che venivano stilati nella maggior parte dei casi nel momento dell'esecuzione testamentaria⁸⁷⁵.

Il fondo di conservazione può aver giocato un ruolo fondamentale nel determinare l'arrivo a noi di questi documenti e non di altri testamenti, pure se fossero esistiti: si tratta infatti del fondo del convento Grands-Augustins che contiene i documenti che giustificano i possessi del convento – ed in particolare quelli più antichi. Queste pergamene non vanno intese necessariamente, quindi, come la totalità dei testamenti di Egidio.

I lasciti che abbiamo esaminato, a ben vedere, non potranno comunque essere stati davvero un segno di gratitudine per quel preciso convento, dato che Egidio giunge a Parigi ben prima della costruzione del convento degli agostiniani di Grands-Augustins; la sua scelta, piuttosto, si leggerebbe meglio come espressione di quella politica culturale che gli abbiamo visto applicare fin dagli anni della sua elezione a maestro ufficiale dell'ordine. La donazione della casa di San martino di Campiano può rientrare totalmente in questa politica offrendo un aiuto concreto al convento e agli studenti dell'ordine che si recavano lì per studiare le discipline teologiche; ugualmente si può dire per la biblioteca, anche se meno scontato è il discorso per quanto riguarda la sua donazione.

Come abbiamo visto, infatti, fin dalle costituzioni narbonesi del 1290, i libri alla morte dei frati dovevano tornare al convento o alla provincia di origine che generalmente aveva finanziato il loro acquisto. Emblematico in questo senso il caso di Giacomo da Viterbo che, anche se nel frattempo era stato eletto arcivescovo di Napoli, dovette richiedere una autorizzazione speciale a pagamento per portare con sé a Napoli i propri libri, i quali alla sua morte dovettero comunque tornare al convento di Viterbo⁸⁷⁶. Destino diverso era toccato ai libri di Egidio, con una scelta che non era affatto scontata e, anzi, apparentemente contro le costituzioni⁸⁷⁷.

Negli anni successivi fu stabilito con più chiarezza in un capitolo della Provincia romana che i libri dovessero andare al convento in cui il frate aveva preso l'abito⁸⁷⁸. Possiamo considerare a questo

⁸⁷⁴ Rossi, *La morte vissuta* cit., p. 372.

⁸⁷⁵ L'inventario rinvenuto trascritto in Wielockx, *Une collection d'autographes* cit., pp. 212-213, potrebbe essere un estratto da un inventario più vasto redatto al momento della esecuzione testamentaria oppure un inventario semplicemente bibliografico.

⁸⁷⁶ Pini, *Le letture dei maestri* cit., p. 110.; Ypme, *La formation* cit., p. 128.

⁸⁷⁷ Vero è che gli studi a Parigi di Egidio risalivano a ben prima dell'entrata in vigore di tali costituzioni, di cui anzi egli stato uno degli artefici, per tanto forse tali libri non erano stati comprati con il denaro della provincia romana bensì con quello del convento degli agostiniani di Parigi.

⁸⁷⁸ In seguito, questa regola venne estesa a tutto l'ordine. Si veda Ypme, *La formation* cit., p. 128.

proposito il caso del vescovo di Reggio Pietro di Narnia. Alla sua morte, difatti, il convento di Napoli avanzò delle pretese sul patrimonio librario del presule, ma il capitolo generale sostenne le ragioni del convento di Narnia, che reclamava a sé il possesso dei libri essendo il luogo della professione del vescovo. Il capitolo invitò il convento di Napoli a portare dei documenti che potessero sostenere la sua richiesta e di fronte all'impossibilità di produrre tali documenti, il convento di Napoli perse la causa a favore di quello di Narnia⁸⁷⁹.

Alla luce di questi dati, di fatto difficilmente il convento parigino avrebbe avuto diritto alla donazione della biblioteca di Egidio senza la presenza di questo documento. Bisogna d'altra parte aggiungere alcune osservazioni e principalmente considerare il fatto che la biblioteca di Egidio era una biblioteca molto ricca: questo dato potrebbe avere inciso sulla volontà di tenerla presso il convento di Parigi, spingendo i frati ad una scrittura precipitosa.

Secondariamente, come già accennato, questi volumi potevano essere stati finanziati dal convento di Parigi precedentemente ad una vera e propria legislazione dell'ordine in materia, se non addirittura con fondi privati dello stesso Egidio.

Va valutata inoltre la scelta di Alessandro da Sant'Elpidio nel ruolo di *procurator* per portare a termine l'ufficio di requisire i libri da qualsiasi posto essi fossero conservati. Egli era, difatti, il priore generale dell'ordine in carica: la sua stessa figura potrebbe aver fatto da garante, scoraggiando qualsiasi altro convento dall'avanzare pretese sui volumi egidiani. Queste considerazioni possono far luce su un documento difficilmente incasellabile, facendoci intravedere l'imitazione di una donazione o di un testamento stilato ai fini pratici del convento, senza un regolare *iter* e in mancanza, come avevamo visto, di un testamento valido.

Se non bisogna sicuramente sopravvalutare l'importanza di questo provvedimento, in linea con la realtà mendicante dell'epoca, non si può neppure sminuire la portata culturale di Egidio e di interventi come questo nella cultura agostiniana del periodo.

⁸⁷⁹ *Ibidem*, p. 129.

3. Edizione

S. 3634, Liasse 1, dossier 2.

Documento n. 1 (12,1 cm x 19 cm).

1310 agosto 30, Saint-Palais, *in manerio nostro*

Frate Egidio arcivescovo di Bourges ordina che dopo la sua morte la sua casa sita in località San Martino di Campiano, nella diocesi di Sovana, acquistata con il denaro della propria ordinazione episcopale, sia destinata al convento degli agostiniani a Parigi, come sussidio ai frati che studiano presso le facoltà parigine.

Frater Egidius miseratione divina Bituricensis archiepiscopus universis Christi fidelibus presentes litteras inspecturis, salutem/ in domino sempiternam.

Noveritis nos quantum ad locum nostrum Sancti Martini de Campiano, diocesis Suanensis, quem de nostra pecunia/ emivimus pro quam fuimus ad archiepiscopalem dignitatem assumpti condere testamentum. Nam volumus et ordinamus quod post/ decessum nostrum dictus locus Sancti Martini de Campiano, diocesis Suanensis, loco et fratribus Parisiensis Heremitarum ordinis sancti/ Augustini pro subsidio studii Parisiensis ordinis memorati remaneat cum omnibus suis possessionibus, pertinentiis,/ redivibus, proventibus et iuribus tali modo quod dictus locus non possit vendi vel alienari subpignorari seu commutari,/ sed debeat dictis Parisiensis loco et fratribus remanere in subsidium studii memorati. Quam ordinationem et volun/tatem nostram volumus valere iure testamenti, et si non valeret iure testamenti valeat iure codicilli, et si non/ valeret iure codicilli, volumus quod valeat iure nostre ultime voluntatis, quia hec est ultima nostra voluntas./

In cuius rei testimonium sigillum nostrum presentibus duximus apponendum. Datum apud Sanctum Paladium in manerio/ nostro, III kalendas septembris, anno Domini M° CCC° X°.

Documento n. 2 (28, 9 cm x 38, 5 cm).

1315 marzo 27, Bourges

Frate Egidio arcivescovo di Bourges cede la sua casa sita in località san Martino di Campiano, nella diocesi di Sovana, con i suoi terreni ed i suoi proventi, a frate Giovanni di Verduno, procuratore del convento dei frati agostiniani di Parigi, come segno di riconoscenza verso l'ordine e a sostentamento dei frati che studiano presso le facoltà della città. Stabilisce inoltre che nella casa predetta siano tenuti in perpetuo quattro frati presbiteri ed un converso con l'obbligo di celebrare messe *pro remedio anime* per sé e per i propri predecessori.

Universis presentes litteras inspecturis. Frater Egidius miseratione divina Bituricensis archiepiscopus, salutem in domino. Notum facimus quod nos ad ordinem nostrum fratrum Heremitarum sancti Augustini/ et specialiter ad conventum Parisiensis dicti nostri ordinis de cuius uberibus a puericia nutriti fuimus, in quo disponente Domino adeo profecimus, quod inter fratres nostri ordinis magisterium in sacra theologia primi Parisius meruimus obtinere affectio(nem) habentes pre cunctis aliis non inmerito specialem memorato conventui et fratribus ordinis nostri/ predicti ibidem Deo deservientibus et eorum successoribus ad sustentationem fratrum ordinis nostri dicti conventus qui pro tempore Parisius in theologia et in aliis facultatibus/ studebunt. Et fratri Iohanni de Verduno dicti ordinis nostri recipienti et expresse consencienti nomine dicti conventus et pro ipso ex predictis causis intuitu pietatis amore Dei/ et favore religionis damus et concedimus, cedimus et quictamus in perpetuum domum nostram seu manerium nostrum Sancti Martini de Campiano constitutum in diocesis Soanensis, cum omnibus/ ipsius iuribus, fructibus, proventibus, obventionibus, exitibus, redditibus, dumis, pasturis, pasturagiis, decimis, censibus, censuiis, talliis, corveis, bienniis, angariis, perangariis et/ aliis reddebenciis, emolumentis et pertinenciis quibuscumque necnon omnis actiones reales et personales mixtas, utiles et directas, universales, generales et singulares et alias quaslibet/ que nobis et successoribus nostris et quibusque a nobis vel eis causam habituris competunt et competere possent et poterunt infuturum quoquomodo, quoquo tempore, contra quelibet capitula, colle/gia et conventus, universitates et personas alias quascunque ecclesiasticas et seculares cuiuscunque status aut condicionis existant ratione seu occasione predictarum rerum donatarum/ et cuiuslibet ex eis coniunctum et divisum. Constituentes ipsum conventum procuratorem quo ad hoc in rem suam. Et ex nunc nos devestimus et desaisimus de predictis omnibus/ et singulis in manu dicti fratris Iohannis devestituram et desaisinam huiusmodi recipientis dicti conventus nomine et pro ipso ipsumque Iohannem nomine et ad opus dicti conventus/ investimus et saisimus personaliter per tradicionem nostri anuli de eisdem animo et intencione expressis abdicandi a nobis domum et possessionem omnium et singulararum rerum predictarum/ superius donatarum. Et in predictum conventum ut predicatur transferendi. Dantes et concedentes nichilominus expresse tenore presencium prefato conventui et sepredicto fratri

Iohanni/ nomine predicti conventus et pro ipso conventu plenariam potestatem et mandatum speciale apprehendendi, capiendi et retinendi propria auctoritate corporalem possessionem omnium et/ singularum rerum predictarum supradicto conventui et predictis donatarum. Et constituimus insuper nos ex nunc in antea tenere et possidere res omnes et singulas predictas donatas nomine/ ipsius conventus et pro ipso prefato frate Iohanne nomine dicti conventus ad hoc expresse consenciente. Donec predictus conventus per se vel per alium de predictis rebus donatis poss/essionem habuit corporalem promittentes bona fide nos contra donationem, cessionem ac quittance per nos vel per alium non venire infuturum. Voluimus tamen quod/ predictus conventus Parisiensis in predicta domo quattuor fratres presbiteros et unum conversum ponere et tenere imperpetuum teneatur pro serviendo ibidem in divinis et eis negotia ministra/re, qui quattuor presbiteri, qualibet septimana quattuor missas mortuorum pro remedio anime nostre et parentum nostrorum celebrare⁸⁸⁰ tenebuntur.

In cuius rei testimonium presentes litteras/ fieri fecimus et sigilli nostri appensione muniri. Constat nobis de intersum celebrare. Datum Bituris die iovis post resurrectionem Domini anno eiusdem millesimo trecentesimo/ quintodecimo.

Documento n. 3 (23 cm x 28, 1 cm con plica ripiegata, plica misura 2, 2 cm a destra e 27, 6 cm a sinistra).

1315 marzo 29 (aprile 2), Bourges, *in domo archiepiscopatus* [Copia di A]

Frate Egidio arcivescovo di Bourges concede la sua casa sita in località San Martino nella diocesi di Sovana a Giovanni di Verduno, procuratore del convento dei frati agostiniani di Parigi, come segno di riconoscenza verso l'ordine e per sostegno ai frati che ivi si recano a studiare nella locale università. Stabilisce inoltre che nella detta casa, nonché nel monastero parigino, vengano posti quattro oppure tre frati presbiteri affinché celebrino messe *pro remedio anime* per sé e per i propri predecessori, in particolare le messe solenni della beata Vergine o dello Spirito Santo, alle quali venga sostituita una "dei defunti" da celebrare dopo il suo trapasso.

Transcriptum sub sigillo curie Bituricensis. In nomine Dei amen. Noverint universi presentem scripturam publicam inspecturi quod nos frater/ Egidius miseratione divina Bituricensis archiepiscopus ad ordinem nostrum fratrum Heremitharum sancti Augustini et specialiter ad

⁸⁸⁰ *Celebrare* in soprallinea.

conventum Parisiensis/ dicti nostri ordinis de cuius uberibus a pueritia nutriti fuimus in quo disponente Domino adeo profecimus quod inter fratres nostri ordinis magisterium/ in sacra theologia primi Parisius meruimus obtinere. Affectionem habentes pro cunctis aliis non immerito spetialem memorato conventui/ et fratribus nostri ordinis predicti ibidem Deo servientibus et eorum successoribus ad sustentationem fratrum ordinis nostri dicti conventus qui pro tempore/ Parisius in theologia et in aliis facultatibus studebunt. Et fratri Iohanni de Verduno dicti ordinis nostri presenti, recipienti et expresse/ acceptanti et consentienti nomine dicti conventus et fratrum et pro ipso et ipsis ex predictis causis intuitu pietatis amore Dei et favore religionis donati/onis causa et titulo inrevocabiliter inter vivos damus, donamus, concedimus, cedimus et quitamus inperpetuum domum nostram seu mane/rium nostrum Sancti Martini de Campiano constitutum in diocesis Soanensis ad habendum, tenendum et possidendum perpetuo et non alienandum nec/ concedendum alteri nec alio modo quocumque dimittendum. Cum omnibus ipsius iuribus, fructibus, proventibus, obvencionibus, exitibus, reddi/tibus, dumis, pasturis, pasturagiis, decimis, censibus, censivis, talliis, corveis, biennis, angariis, perangariis et aliis redebentiis, emo/lumentis et pertinentiis quibuscumque, necnon omnes actiones reales et personales, utiles et directas et mistas, universals, generales et singulares/ et alias quaslibet que dicte domui, manerio et loco et nobis et sucessoribus nostris et quibuslibet aliis a nobis vel eis causam habituris compe/tunt et competere possunt et poterunt in futurum quoquo modo, quoquo tempore, contra quelibet capitula, collegia, conventus, universitates et/ personas alias quascumque ecclesiasticas et seculares cuiuscumque status aut conditionis existant ratione seu occasione predictarum rerum dona/tarum et cuiuslibet ex eis coniunctivi et divisivi. Constituentes ipsum conventum procuratorem quo ad hec ut in rem suam et ponentes ut/ in locum suum ut a modo suo nomine possit pro hiis agere et excipere consequi et se tueri ut quilibet verus dominus et possessor facere potest./ Et ex nunc nos devestimus et desaisimus de predictis omnibus et singulis in manu dicti fratris Iohannis devestituram et desaisinam huiusmodi/ recipientis dicti conventus nomine et pro ipso ipsumque fratrem Iohannem nomine et ad opus dicti conventus investimus et saisimus presentialiter/ per traditionem nostri anuli de eisdem animo et intentione expressis obdicandi a nobis dominium et possessionem omnium et singularum rerum/ superius donatarum et in predictum conventum ut predicatur transferrendi. Dantes et concedentes nichilominus expresse tenore presentium/ prefato conventui et sepedicto fratri Iohanni nomine predicti conventus et pro ipso conventu recipienti plenariam potestatem et speciale mandatum/ apprehendendi, capiendi et retinendi propria auctoritate corporalem possessionem omnium et singularum rerum predictarum supradicto conventui/ ut predicatur donatarum. Et constituimus insuper nos ex nunc in antea tenere et possidere res omnes et singulas predictas donatas nomine/ ipsius conventus et pro ipso prefato fratre Iohanne nomine dicti conventus ad hoc

expresse consentiente. Donec predictus conventus per se vel per/ alium de predictis rebus donatis possessionem habuerint corporalem. Promittentes bona fide nos contra donationem, cessionem et quitacionem/ predictas per nos vel per alium non venire in futurum. Voluimus tamen quod predictus conventus Parisiensis in predicta domo de Campiano IIIIor/ vel tres fratres presbiteros et unum conversum ponere et tenere imperpetuum teneatur pro serviendo ibidem in divinis et eis necessaria mini/strare. Et quod pro remedio anime nostre nostrorumque parentum una missa de beata Virgine vel de sancto Spiritu die qualibet in conventu Pa/risiensis et una in loco Sancti Martini supradictis dum vivimus continuo celebretur. Et quolibet mense una alia missa sollempnis cum nota in dicto/ conventu Parisiensis similiter celebretur. Post decessum vero nostrum dicta missa de beata Virgine vel de sancto Spiritu et tam sollempnis quam alia/ in missam pro defunctis convertatur et per imperpetuum in dictis locis decantentur. Ut superius est expressum. In cuius rei testimonium/ presentem scripturam publicam per Iacobum notarium publicum infrascriptum fieri et publicari mandavimus et nostri sigilli muni/mine roborari. Datum et actum Bituris domo archiepiscopatus die sabbati post pascha resurrectionis Domini sive die XXIX martii./

Anno domini millesimo trecentesimo quintodecimo, indictione terciadecima, apostolica sede pastore vacante. Presentibus frate Francisco de Metis priore conventus Bituris ordinis sancti Augustini, frate Rodulpho de Ambianis dicti ordinis et frate Hugutione de Florentia priore Beate/ Marie de Busencen(s)o testibus ad hoc vocatis et rogatis./

Et Ego Iacobus Mulucii de Murro apostolica et imperiali auctoritate notarius publicus premissis omnibus una cum predictis testibus presens/ interfui et mandato dicti domini archiepiscopi et rogatus a dicto frate Iohanne scripsi et publicavi et meum signum apposui consuetum./

(S. T.) Data vero huiusmodi transcripti anno domini millesimo CCC^o quintodecimo, die martis post octabas resurrectionis Domini.

Documento n.4 (20,3 cm x 28, 1 cm).

1316 dicembre 23, Avignone(?)

Frate Egidio arcivescovo di Bourges affida ad Alessandro, priore generale dell'ordine degli agostiniani, l'incarico di requisire tutti i libri di sua proprietà presenti sia nel palazzo arcivescovile sia nel convento locale degli agostiniani di Bourges, per portarli presso il convento degli agostiniani di Parigi.

In nomine Domini amen. Per presens instrumentum publicum pateat universis quod anno Domini M^oCCC^oXVI^o, indictione XV^a, pontificatus/ sanctissimi patris et domini . . domini Iohannis divina providentia pape XXII, anno primo mense decembris, die iovis ante festum nativitatis Domini, hora/ ante primam. In mei notarii publici infrascripti et testium subscriptorum presencia .. reverendus in Christo pater dominus frater Egidius/ dei gratia Bituricensis archiepiscopus voluit et consensit quod religiosus vir frater Alexander prior generalis ordinis fratrum/ Heremitarum sancti Augustini loco nomine et ad [i]psius conventus fratrum Parisiensium ordinis supradicti pateat et exigat habeat et/ recipiat ex nunc omnes libros philosophicos, theologicos et iuridicos ac omnes alios cuiuscumque facultatis existant/ quos habebat ut dicebat in domo archiepiscopali Bituricensis seu in domo fratrum Bituricensis predicti ordinis [r]epositos aut eciam/ penes quicumque personam quoquo modo et possessionem dictorum librorum dicto fratri Alexandro licet absenti nomine et ad/ opus dicti conventus Parisiensis penitus liberavit eusdem quod fratrem Alexandrum nomine predicto procuratorem constituit ad predictam./ Actum in domo fratrum Heremitarum sancti Augustini Avinionensis, anno, indictione, pontificatu, mense, die et hora predictis; presentibus/ religiosis viris fratribus Iohanne de Verduno, Philippo et Dominico (soc)iiis et capell(an)is predicti domini archiepiscopi, frate Anto/nio de Urbe Veteri ordinis supradicti, Egidio de Pofredis Sancti Petri Puellarum et domino Galtero de Palagno presbitero capellano/ eiusdem dominum be(ate) Marie de Salis Biturcensiarum ecclesiarum vi[car]iis perpetuis Guillelmo Chenillon dicti domini camerario et Hugueto/ de Oblinquo domicello testibus ad hoc vocatis specialiter [et] rogatis.

[S. T.] Et ego Herveus Guidomari de Villa Crucis clericus Leonensis diocesis publicus sacri romani imperi auctoritate/ notarius premissis presens una cum prescriptis testibus interfui et exinde presens instrumentum de mandato/ predicti domini archiepiscopi confeci et scripsi signoque meo solito signavi rogatus.

Bibliografia

Prospetto delle sigle e delle abbreviazioni

Biflow: ERC StG. Biflow: Bilingualism in Florentine and Tuscan Works (1260 ca.-1416 ca.) g.a. 637533.

Catalogo: Aegidii Romani Opera Omnia, I Catalogo dei manoscritti (1001 – 1075), De Regimine Principum. I/11 Città del Vaticano – Italia, a cura di Francesco del Punta, Concetta Luna, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1993.

Corpus OVI: Corpus dell'Opera del Vocabolario Italiano antico, [http://gattoweb.ovi.cnr.it/\(S\(pwwsjz55pshxzf45st2r0kqo\)\)/CatForm01.aspx](http://gattoweb.ovi.cnr.it/(S(pwwsjz55pshxzf45st2r0kqo))/CatForm01.aspx).

DEI: Battisti, C., Alessio, G., *Dizionario Etimologico Italiano*, voll. 5, Firenze, 1950-1957.

DELI: Cortellazzo, M., e Zolli, P., *Dizionario Etimologico della Lingua Italiana*, 5 voll., Bologna 1979-1988.

DELI 2004: Cortellazzo, M., e Zolli, P., *Dizionario Etimologico della Lingua Italiana*, edizione in volume unico, Bologna 2004.

DRP: *De regimine principum*.

GDLI: Grande Dizionario della Lingua Italiana, fondato da Salvatore Battaglia, poi diretto da Giorgio Bàrberi Squarotti, 21 voll., UTET, Torino 1961-2002.

TLF: Trésor de la langue française, publié sous la direction de Paul Imbs, CNRS, Paris 1971- (anche on line: *TLFi: Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine).

TLIO: Tesoro della Lingua Italiana delle Origini, <http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/>.

Bibliografia citata

750 anni degli statuti universitari aretini: atti del Convegno internazionale su Origini, maestri, discipline e ruolo culturale dello Studium di Arezzo: Arezzo, 16-18 febbraio 2005, a cura di Francesco Stella, Sismel, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006.

Aegidii Romani Opera omnia, 1/6, *Repertorio dei sermoni*, a cura di C. Luna, Firenze 1990.

Aegidius Romanus, *De ecclesiastica Potestate*, hg. Richard Schol, Weimar 1929 [Nachdruck Aalen 1961].

Aegidius Romanus, *De regimine principum / Über die Fürstenherrschaft (ca.1277-1279)*. Nach der Handschrift Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Borgh. 360 und unter Benutzung der Drucke Rom 1556 und Rom 1607, hrsg. u. übersetzt v. Volker Hartmann, Heidelberg 2019 (XXXII, 1313 Seiten), disponibile on line all'indirizzo: [//books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks/catalog/book/569](http://books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks/catalog/book/569).

Aegidius Romanus, *Quodlibeta* a cura di P.D. De Coninck, Leuven 1646, disponibile anche on-line al link https://books.google.it/books?id=vOvIXrwT2t0C&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

Amatori, S., *Nelle bisacce di Bernardino da Feltre. Gli scritti in difesa dei Monti di Pietà*, Bologna 2007.

Angiolini, H., *Prestito ebraico e monti di piet : vecchie e nuove letture*, «Il pensiero politico», 28 (1994), pp. 193-214.

Armstrong, L., *The politics of usury in «Trecento» Florence: the «Questio de monte» of Francesco da Empoli*, «Mediaeval Studies», 61 (1999), pp. 1-44.

Ascheri, M., *La Siena del 'Buon Governo' (1287-1355)*, in *Politica e cultura nelle Repubbliche italiane dal Medioevo all'Et  moderna. Firenze – Genova – Lucca – Siena – Venezia*, a cura di S. Adorni Braccesi e M. Ascheri, Roma 2001, pp. 81-107;

- *Storia di Siena dalle origini ai giorni nostri*, Pordenone 2003;

- *Siena e la citt -stato del medioevo italiano*, Siena 2004;

Ascheri, M.- Papi, C., *Il Costituto del Comune di Siena in volgare (1309-1310). Un episodio di storia della giustizia?*, Firenze 2009.

Avril, F.- Gousset, M.T., *Manuscripts enluminés d'origine italienne, vol.2 (XIII e)*, Bibliothèque Nationale, Paris 1984.

Bandini, A.M., *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Medicae Laurentianae*, 5 voll., Florentiae 1778.

Barbieri, G., *Origine ed evoluzione storica dei monti di piet  in Italia*, «Economia e credito», n. s., 1 (1961), pp. 461-47.

Barile, N. L., *Un bilancio storiografico*, «Nuova rivista storica», 92 (2008), pp. 835-874;

- *Credito, usura, prestito a interesse*, «Reti Medievali Rivista», [S.l.], v. 11, n. 1, p. 475-505, giu. 2010. ISSN 1593-2214. Disponibile all'indirizzo: <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/article/view/4757/5347>. Data di accesso: 1 dic. 2018 doi: <http://dx.doi.org/10.6092/1593-2214/9>.

Bartoli Langeli, A., *Il testamento di Enrico Scrovegni (12 marzo 1336)* in C. Frugoni, *L'affare migliore di Enrico. Giotto e la cappella Scrovegni*, Torino 2008, pp. 397-539;

- *Leggere un testamento in Il Testamento di Marco Polo. Il documento, la storia, il contesto*, a cura di T. Plebani, Milano 2019, pp. 77-106.

Brambilla, S., *Per la fortuna volgare del «Somnium Scipionis»: da Zanobi da Strada alla cerchia di Giovanni dalle Celle*, «Studi petrarcheschi» XI (1994), pp. 200-238;

- *Zanobi da Strada volgarizzatore di Cicerone: edizione critica del «Sogno di Scipione»*, «Studi petrarcheschi», XIII (2000), pp. 1-79;

- *I mercanti lettori del Petrarca*, «Verbum-Analecta neolatina», VII (2005) 1, pp. 185-219.

Briggs, C.F., *Manuscripts of Giles of Rome's De regimine principum in England, 1300-1500: A handlist*, «Scriptorium» 47 (1993), pp.60-73;

- *MS Digby 233 and the Patronage of John Trevisa's De regimine principum*, «English Manuscript Studies, 1100-1700», 7 (1998), pp. 249-263;

- *Giles of Rome's De regimine principum. Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c. 1525*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999;
- *Moral philosophy and Dominican education: Bartolomeo da san concordio's compendium moralis philosophie*, in *Medieval Education*, a cura di R.B. Begley- J.W. Koterski, Fordham University Press, New York 2005, pp. 182-196;
- *Life, Work and Legacy in A companion to Giles of Rome*, a cura di C. F. Briggs e P. S. Eardley, Brill, Leiden-Boston 2016, pp. 6-33.

Briguglia, G., «*Lo comun*» di Cicerone e la «gentilezza» di Egidio Romano. *Alcune considerazioni su pensiero politico e lingue volgari nel tardo medioevo*, «Il pensiero politico», XLIV/ 3 (2011), pp. 397-411.

Brilli, E. - Tanzini L., *Commentare e volgarizzare il De Civitate Dei*, in *Agostino, Agostiniani e agostinismi nel Trecento italiano*, a cura di J. Bartuschat, E. Brilli, D. Carron, Ravenna 2018, pp. 207-242.

Bruni, G., *Catalogo dei manoscritti di Egidio Romano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 22 (1930) pp. 230-249;

- *Catalogo dei manoscritti di Egidio Romano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 3 (1931), pp. 410-441;
- *Il «De regimine principum» di Egidio Romano. Studio bibliografico*, «Aevum», VI (1932), pp. 339-372;
- *Catalogo critico delle opere di Egidio Romano (Continuazione e fine)*, «La Bibliofilia», XI/XII (1935), 37, pp. 418-440;
- *Di alcune opere inedite e dubbie di Egidio Romano*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», VII (1935), pp. 174-196;
- *Le opere di Egidio Romano*, Olschki, Firenze 1936;
- *Rari e inediti egidiani*, «Giornale critico della filosofia italiana», 15 (1961), pp. 310-323
- *Saggio bibliografico sulle opere stampate di Egidio Romano*, «Analecta augustiniana», 24 (1961), pp. 331- 355.

Buffon, G., *Santi e città: il contributo francescano alla giustizia sociale e allo sviluppo socioeconomico*, «Annali del Dipartimento Jonico», VI (2018), pp. 509-540, disponibile on line al link <https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-giuridici-ed-economici/edizioni-digitali/gli-annali/annali-2008/Annali2018_32_Buffon.pdf>.

Burattini, V., *Il cristianesimo nella maremma grossetana dalle origini al medioevo*, in *Guida agli edifici sacri: abbazie, monasteri, pievi e chiese medievali della provincia di Grosseto*, a cura di C. Citter, Siena 2002, on line: <http://www.bibar.unisi.it/sites/www.bibar.unisi.it/files/testi/testi%20guide/citter/12.pdf>; ult. cons. 11-2019.

Calendar of the Patent Rolls preserved in the Public Record Office. Edward I, A.D. 1281-1292, London 1893.

Cancelli, F., *Egidio Romano*, in *Enciclopedia Dantesca*, II, 1970, ora on line al link http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_%28Enciclopedia-Dantesca%29/.

Capecchi, I. - Gai, L., *Il monte della piet  a Pistoia e le sue origini*, Firenze 1976.

Capitani, O., *Introduzione*, in *Una economia politica nel Medioevo* cit.;

- *I ipotesi sociali del francescanesimo medioevale: orientamenti e considerazioni*, in *San Francesco. Giornata Lincea indotta in occasione dell'VIII centenario della nascita (Roma, 12 novembre 1982)*, Atti dei Convegni dei Lincei 68, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1985, pp. 39-57.

Cavalli, A., *Introduzione* in *Il Capitalismo moderno*, Utet, Torino 1978, p. 20.

Ceccarelli, G., *Le jeu comme contrat et le risicum chez Olivi*, In *Pierre De Jean Olivi (1248-1298). Pensée Scolastique, Dissidence Spirituelle Et Société*, Actes du colloque de Narbonne (mars 1998), edités par A. Boureau et S. Piron, Paris 1999, p. 239-250, on line al link https://www.emis.de/journals/JEHPS/Juin2007/Ceccarelli_contrat.pdf>;

- *Risky Business: Theological and Canonical Thought on Insurance from the Thirteenth to the Seventeenth Century*, in «The Journal of Medieval and Early Modern Studies», 31 (2001), pp. 607-658;
- *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel Tardo Medioevo*, Bologna 2003;
- *L'usura nella trattatistica teologica sulle restituzioni dei «male ablata» (XIII-XIV secolo)*, in *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, a cura di D. Quaglioni, G. Todeschini, G.M. Varanini, Atti del convegno internazionale, Trento, Istituto trentino di cultura, 3-5 settembre 2001, Roma 2005, pp. 3-23;
- *Etica economica e monti di piet *, in *L'Italia alla fine del medioevo: i caratteri originali nel quadro europeo*, a cura di F. Cengarle, II, Firenze 2006, pp. 127-166.

Ceccarelli, G. - Piron, S., *Gerald Odonis' Economics Treatise*, «Vivarium», 47, 2009, pp. 164-204.

Cella, R., *I gallicismi nei testi dell'italiano antico (dalle origini alla fine del secolo XIV)*, Firenze 2003.

- *La documentazione Gallerani – Fini nell'Archivio di stato di Gent (1304-1309)*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2009.

Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. H. Denifle et A. Chatelain, 3 voll., Paris, 1889-95.

Clavero, B., *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milano, 1991.

Cerrini, S., *Libri dei Visconti-Sforza. Schede per una nuova edizione degli inventari*, «Studi Petrarqueschi», VIII (1991), pp. 239-281.

Conte, M., *Promuovere il tomismo in volgare: una proposta per il contesto di produzione del Chigiano M VIII 158*, in *I manoscritti degli Ordini Mendicanti e la letteratura medievale*, giornata di studi del 19 dicembre 2019, Bologna, «Filologicamente», Bologna [in c.d.s.].

D'Achery, L., *Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis maxime benedictinorum latuerant spicilegium*, 13 voll., Parisiis 1655-1687.

- Dalle Celle, G.- Marsili, L., *Lettere*, a cura di F. Giambonini, L. Olschki editore, Firenze 1991.
- Damiata, M., *Guglielmo d'Ockham: povertà e potere. Il problema della povertà evangelica e francescana nel sec. XIII e XIV. Origine del pensiero politico di G. D'Ockham*, «Studi Francescani», 75 (1978), Biblioteca di Studi Francescani, 1978.
- De adventu Ludovici Bavari in Urbem et de his quae hac occasione in romana provincia Ord. er. s. Augustini evenerunt*, «Analecta Augustiniana», 4 (1911-12), pp. 67-70.
- De Bréquigny, L., *Table chronologique des diplômes, chartes, titres et actes imprimés concernant l'histoire de France*, 8 voll., Paris 1769-1876.
- Delcorno, P., *Politiche di misericordia tra teoria e prassi. Confraternite, ospedali e Monti di pietà (XIII-XVI secolo)*, Bologna 2018.
- Delisle, L., *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque imperiale (national)*, 4 voll., Paris 1868/1881.
- Del Punta, F., Donati, S., Luna, C., *Egidio Romano in Dizionario Biografico degli Italiani*, 42 (1993), pp. 319-341, ora on line al link http://www.treccani.it/enciclopedia/egidio-romano_%28Dizionario-Biografico%29/, ult. cons. 17/09/2020.
- Del reggimento de' principi di Egidio Romano, volgarizzamento trascritto nel MCCLXXXVIII*, a cura di F. Corazzini, Le Monnier, Firenze 1858.
- De Regimine Principum, Romae*, apud Bartholomeum Zannettum, 1607 [Aalen 1967 ristampa anastatica].
- De Roover, R., *Characteristics of Bookkeeping before Paciolo*, «The Accounting Review», 1938, pp.144-149;
- *Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges. Italian Merchant-Bankers Lombards and Money Changers. A study in the Origins of Banking*, Cambridge Mass, 1948;
 - *L'évolution de la lettre de change, XIVe-XVIIIe siècles*, Paris 1953;
 - *Il Banco Medici dalle origini al declino*, Firenze 1970 (ed. or. 1948);
 - *La pensée économique des Scolastiques*, Montréal-Paris, 1971;
 - *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, selected studies of Raymond de Roover, a cura di J. Kirshner, Chicago - London, 1974.
- Dictionnaire du français médiéval*, a cura di T. Matsamura, M. Zink, Paris, 2015.
- Di Stefano, P., *Preliminari per un'edizione critica del Livro del governmento dei re e dei principi*, «Medioevo romanzo», IX, pp. 65-84.
- Divizia, P., *Il Marchese di Santillana e i volgarizzamenti di Cicerone*, «Revista de poética medieval», 32 (2018), pp. 91-106.
- Dizionario di antichità sacre e profane, pubbliche e private, civili e militari comuni ai Greci ed ai Romani* di Andrea Rubbi, 16 voll., Venezia 1793-1805.

Du Cange C., *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, 6 voll., Parisiis: Sub oliva Caroli Osmont, 1733-1736.

Dupuy, P., *Histoire du differend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel roy de France*, Paris 1655.

Ellero, M.P., *Per un lessico dell'industria. Osservazioni sulla seconda e sulla terza giornata del Decameron*, «Lettere Italiane», 69 (2017) 1, pp. 34-58.

Esteban, E., *Capitula antiqua provinciae Romanae O.N.*, «Analecta Augustiniana», II (1907-08), pp. 245-249.

- *De tempore quo Aegidius Romanus promotus fuit ad S. Theologiae magisterium*, «Analecta Augustiniana», II, (1907/1908), pp. 278- 281.

Evangelisti, P., *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica. Strategie e modelli francescani per il dominio (XIII-XV secolo)*, Bologna 1998;

- *I francescani e la costruzione di uno stato*, Editrici Francescane, Padova 2006, pp. 3-335;
- *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*, a cura di A. Cacciotti-M. Melli, Biblioteca Franciscana, Milano 2011, pp. 61-94;
- *Il quadrato di Aristotele: la moneta nell'edificazione della sovranità e della res publica (XIII-XIV s.)*, in *The Languages of Political Society: Western Europe, 14th-17th Centuries*, a cura di A. Gamberinie, Viella, Roma 2012, p. 367-394;
- *Il pensiero economico nel Medioevo. Ricchezza, povertà, mercato e moneta*, Carocci, Roma 2016.

Falzone, P., *Marsili Luigi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 70* (2008), ora on line in http://www.treccani.it/enciclopedia/luigi-marsili_%28Dizionario-Biografico%29/.

Fanfani, A., *Storia economica*, 2 voll., Torino 1961;

Fattori, D., *Per la storia della tipografia veronese: Giovanni da Verona*, «La Bibliofilia», 92 (1990).

Finke, H., *Das Pariser Nationalkonzil vom Jahre 1290*, «Römische Quartalschrift», IX (1895), pp. 171-182.

Fischoff, E., *L'etica protestante e lo Spirito del Capitalismo. La storia di una controversia in L'etica protestante*, cit., pp. 347-369.

Frati, C. - Segarizzi, A., *Catalogo dei codici marciani italiani a cura della direzione della R. Biblioteca Nazionale di S. Marco in Venezia*, 2 voll., Ferraguti, Modena 1909-1910.

Frugoni, C., *L'affare migliore di Enrico. Giotto e la cappella Scrovegni*, Torino 2008;

- *Paradiso vista Inferno. Buon governo e tirannide nel Medioevo di Ambrogio Lorenzetti*, ed. il Mulino, Bologna 2019.

Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa..., a cura di D. de Sainte-Ruthe, 3 voll., Parisiis 1720.

Gandolfus, D. A., *Dissertatio historica de 200 celeberrimis augustinianis scriptoribus*, Romae 1704.

- Garretas, D., Rueda, F., Durántez, A., *Los manuscritos de la versión castellana del De Regimine principum de Gil de Roma*, Tordesillas, 2003.
- Gentile, M., *Pallavicino Niccolò*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, 80 (2014), ora disponibile in rete al link [http://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-pallavicino_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-pallavicino_(Dizionario-Biografico)/).
- Gerson, J., *Oeuvres complètes*, M. Glorieux, 10. voll. éd. Desclée & Cie, Paris 1960-.
- Ghinato, A., *I monti di pietà istituzione francescana*, «Picenum seraphicum», 9 (1972), pp. 7-62.
- Giovè Marchioli, N. – Granata, L., *I manoscritti medievali delle province di Belluno e Rovigo*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2010.
- Glorieux, P., *Prélats français contre religieux mendiants. Autour de la bulle: "Ad fructus uberes"*, «Revue d'hist. de l'Eglise de France», XI (1925), pp. 309-331; 471-495.
- Greco, D., *I manoscritti "Biscioni primi". Dall'acquisto alla collocazione nei plutei*, «Accademie e biblioteche d'Italia», LIX (1991) 4, pp. 10-21.
- Gregori, L., *I codici di Piero del Nero negli spogli lessicali della crusca., Pietro del Nero tra bibliofilia e filologia*, «Aevum» 62 (1988) 2, pp. 316-361. Retrieved from www.jstor.org/stable/20858307 ult. cons. 26-11-2019.
- «Aevum» 64 (1990) 3, pp. 375-385. Retrieved from www.jstor.org/stable/20858557 ult. cons. 26-11-2019.
- Grossi, P., «*Usus facti*». *La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1 (1972), pp. 287-355.
- Guillelmus de Nangiaco, *Chronicon*, in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XX, a cura di P.C.F. Daunou, J. Naudet, Paris 1840.
- Hasenohr, G., *Les traductions romanes du De Civitate Dei. La traduction italienne*, «Revue d'Histoire des Textes», 1977 (5-1975), pp. 169-238.
- Imbach, R.- König-Pralong, C., *La sfida laica. Per una nuova storia della filosofia medievale*, Carocci, Roma 2016.
- Iordani de Saxonia, *Liber Vitasfratrum*, a cura di R. Arbesmann e W. Hümpfner, New York 1943.
- Jaen de Meun, *Testamento e codicillo. Etica, cultura, politica nella Parigi Medievale*, a cura di Silvia Buzzetti Gallarati, Nardini, Fiesole 1996.
- Kaye, J., *Economy and Nature in the Fourteenth Century: Money, Market Exchange, and the Emergence of Scientific Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Kiviharju, J., *Las glosas del mestre Aleix de Barcelona en su edicion catalana del De regimine principum de Egidio Romano y su version navarroaragonesa*, ed Bilinguë, Helsinki 1995.
- Kirshner, J. - Lo Prete, K., *I trattati di Pietro di Giovanni Olivi sui contratti di vendita, di usura e di restituzione: economia dei minori francescani o opere minori?* in *Una economia politica cit.*, pp. 143-191.
- La prosa del Duecento*, a cura di C. Segre, M. Marti, Ricciardi, Milano-Napoli 1959.

Lambertini, R., *A proposito della "costruzione" dell'Oeconomica in Egidio Romano*, «Medioevo», XIV (1988), pp. 315-370;

- *Dopo Francesco: l'eredità difficile*, Torino, Edizioni Gruppo Abele 1989 (con A. Tabarroni);
- *Apologia e crescita dell'identità francescana*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1990;
- *Philosophus videtur tangere tres rationes. Egidio Romano lettore ed interprete della Politica nel terzo libro del De regimine principum*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale», I (1990), pp. 277-326;
- *Il filosofo, il principe, la virtù. Note sulla ricezione e l'uso dell'Etica Nicomachea del 'De Regimine Principum' di Egidio Romano*, «Documenti e Studi sulla tradizione filosofica medievale», II (1991), pp. 239-279;
- *Tra etica e politica: la prudentia del principe nel De regimine di Egidio Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale», III (1992), pp. 77-144;
- *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell'identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, Modena, Mucchi Editore 2000;
- *Pecunia, possessio, proprietas alle origini di Minori e Predicatori: osservazioni sul filo della terminologia*, in *L'economia dei conventi dei Frati Minori e Predicatori fino alla metà del Trecento: atti del XXXI Convegno internazionale*, Assisi, 9-11 ottobre 2003, Spoleto 2004;
- *"Pecunia adsidua permutatione quodammodo extinguitur". Spunti per una definizione del denaro nel dibattito su usura e povertà francescana in I beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*, Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.), Roma, 19-21 settembre 2005, Turnhout 2010, pp. 215 – 229;
- *Lost in Translation. About the Castilian Gloss on Giles of Rome's De Regimine Principum*, in *Thinking Politics in the Vernacular. From the Middle Ages to the Renaissance*, a cura di G. Briguglia, T. Ricklin, Friburg, 2011, pp. 93-102;
- *Giles of Rome*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2014 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/giles/>>;
- *Wealth and Money according to Giles of Rome in Reichtum im Späten Mittelalter. Politische Theorie - Ethische Norm - Soziale Akzeptanz*, hg. P. Schulte und P. Hesse, Stuttgart 2015, pp. 39-53;
- *Aristotele e la riflessione politica in Italia nel primo Trecento*, in *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, a c. di C. Casagrande, G. Fioravanti, il Mulino, Bologna 2016, pp. 165-190;
- *Denarii et pecunia: la riflessione francescana sulla moneta nei commenti alla Regola*, «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge [En ligne]», 128 (2016) 2, <https://journals.openedition.org/mefrm/3192>>;

- «*Praesesse regimine politico*»: su di un segmento di linguaggio politico aristotelico nel *De regimine principum* di Egidio Romano, in *La Filosofia medievale tra Antichità ed Età moderna. Saggi in memoria di Francesco Del Punta (1941-2013)*, a c. di A. Bertolacci, A. Paravicini Bagliani, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2016, pp. 363- 380;
- *Political thought*, in *A Companion to Giles of Rome*, Brill, Leiden-Boston 2016, pp. 255-274;
- *Economic Ethics*, in *The Cambridge Companion to medieval Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, pp. 306-324;
- *Et omnia possidentes: proprietà e povertà nel De ecclesiastica potestate di Egidio Romano*, «*Quaestio. Annuario di storia della metafisica*», 20 (2020), in c.d.s.
- *Francesco, I suoi frati e l'etica dell'economia: un'introduzione/ Francis, his Friars and Economic Ethics: an Introduction*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2020.

Langholm, O., *Economics in Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, Leiden 1992.

Langlois, Ch.V., *Inventaire d'anciens comptes royaux dressé par Robert Mignon sous le regne de Philippe de Valois*, Paris 1899.

Lanza, L., *Aegidius Romanus*, in *CALMA Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi (500- 1500) I*, Firenze 2003, pp. 63-73.

Le Goff, J., *Tempo della Chiesa e Tempo del mercante*, Torino 1977;

- *La Borsa e la vita*, Laterza, Roma-Bari 1987 [ed. or. *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, Hachette, Paris 1986];
- *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 2016.

Lemaire, E., *Archives anciennes de la ville de Saint-Quentin publiées par Emmanuel Lemaire précédées d'une étude sur les origines de la commune de Saint-Quentin par A. Giry*, Saint-Quentin, 2 voll.; ora in <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97374108/f314.item.r=144.texteImage>; ult. cons. 18/11/2019.

Lenoble, C., *Leon Battista Alberti (1404-1476): economia e gestione*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero economico*, a cura di V. Negri Zamagni e P.L. Porta, Roma 2012, pp. 73-80.

Le pergamene delle confraternite nell'Archivio di Stato di Siena (1241-1785). Regesti, a cura di M.A. Ceppari Ridolfi, Mibact - Direzione Generale per gli Archivi, 2007, ora disponibile on-line al link <http://www.archivi.beniculturali.it/index.php/news-home/biblioteca-digitale/item/1277-biblioteca-digitale-%7C-le-pergamene-delle-confraternite-nellarchivio-di-stato-di-siena-1241-1785-regesti>.

Le registre de Benoît XI, a cura di C. Grandjean, 3 voll, Paris 1905.

Les registres de Boniface VIII, a cura di G. Digard, M. Faucon, A. Thomas, R. Fawtier, 16 voll., Paris 1884-1939.

Les registres de Nicolas IV, a cura di E. Langlois, 2 voll., Paris 1887-1893.

Les registres d'Honorius IV, a cura di M. Prou, Paris 1886-1888.

Letteratura e denaro. Ideologie metafore rappresentazioni. Atti del XLI Convegno Interuniversitario (Bressanone, 11,14 luglio 2013), a cura di A. Barbieri e E. Gregori, Esedra Edotrice, Padova, 2014.

Li livres du gouvernement des rois: A XIIIth Century French Version of Egidio Colonna's Treatise De regimine principum, a cura di S.P. Molenaer, New York, The Macmillan Co., 1899 [New York 1966 ristampa anastatica].

Lorenzi, C., *Livro del Governmento dei re e dei principi (Volgarizzamento senese)*, scheda consultabile online alla pagina <http://www.tlion.it/index.php?op=fetch&type=opera&id=7016&lang=it>.

Luna., C., *Introduzione al Catalogo*, pp. IX-XIII.

Luzzatto, G., *Tassi d'interesse e usura a Venezia nei secoli XIII-XV*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, I, Roma 1958, pp. 191-202;

- *I prestiti comunali e gli ebrei a Matelica nel secolo XIII*, in G. Luzzatto, *Per una storia economica delle Marche. Scritti e note*, «Le Marche», 1902-1908, a cura di P. Giannotti, Urbino 1988, pp. 27-51.

Mandonnet, P., *La Carrière Scolaire de Gilles de Rome*, «Revue des sciences philos. et théolog.», IV (1910), pp. 480-499.

Mariani, U., *Chiesa e Stato nei teologi agostiniani del sec. XIV*, Roma 1957 (già *Scrittori politici agostiniani nel secolo XIV*, Firenze 1927).

Marmo, C., *Hoc autem etsi potest tollerari...Egidio Romano e Tommaso d'Aquino sulle passioni dell'anima*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», II/1 (1991), pp. 281-315.

Martène, E. - Durand, U., *Thesaurus novus anecdotorum*, 5 voll., Lutetiae Parisiorum 1717.

Mattioli, N., *Studio critico sopra E. R. Colonna arcivescovo di Bourges dell'Ordine romitano di s. Agostino*, Roma 1896.

Mauss, M., *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, [trad. it. *Essai sur le don*, Paris, 1950], Einaudi, Torino, 2002.

Mazzon, A., *Il convento agostiniano romano di San Trifone - Sant'Agostino e il più antico inventario dei suoi documenti (1431)*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 40 (2010), 77, pp. 15-64.

Merisalo, O., *De la paraphrase à la traduction: Gilles de Rome en moyen français*, in *Traduction et adaptation en France à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance. Actes du colloque organisé per l'Université de Nancy II, 23-25 mars 1995*, a cura di C. Brucker, Paris 1997, pp. 107-119;

- *Guillaume, ou comment traduire Gilles de Rome en 1330*, in *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes. Actes du Colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture»* (Erice, 30 septembre – 6 octobre 1999), a cura di J. Hamesse, Turnhout 2001, pp. 275-283;
- *Le fidus interpretes et Gilles de Rome*, in *Pratiques de traduction au Moyen Âge / Medieval Translation Practices. Actes du colloque de l'Université de Copenhague 25 et 26 octobre 2002*, a cura di P. Andersen, Copenhagen 2004, pp. 225-232;
- *Jehan Wauquelin, traducteur de Gilles de Rome in Jean Wauquelin. De Mons à la cour de Bourgogne*, a cura di M.C. Crécy, Turnhout 2006, pp. 25-31;

Merisalo, O. – Talvio, L., *Gilles de Rome en romanz: un must des bibliothèques princières*, «Neuphilologische Mitteilungen», XCIV (1993) 1, pp. 185-194.

Merlo, G.G., *Intorno a francescanesimo e minoritismo. Cinque studi e un'appendice*, Milano 2010;

- *La minorità di frate Francesco e il minoritismo dei frati Minori*, «SÉMATA, Ciências Sociais e Humanidades», 26 (2014), pp. 35-45.

Miethke, J., *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert Zur Einführung in Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, he. von Jürgen Miethke, München 1992, pp. 1-25.

Milani, G., *L'uomo con la borsa al collo. Genealogia ed uso di un'immagine medievale*, Roma 2017.

Montefusco, A., *Dall'università di Parigi a frate Alberto. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia vernacolare in Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio», 43 (2015), pp. 177-233;

- *Maestri secolari, Frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebeuf a Boccaccio*, «Rivista di Storia Del Cristianesimo», 12 (2015), pp. 265-290;
- *Banca e poesia al tempo di Dante*, Ciclo di conferenze e seminari “L’Uomo e il denaro”, Milano 23 gennaio 2017, Quaderno 58 (2017), https://www.assbb.it/wp-content/uploads/2014/10/UD_58.pdf.
- *La linea Guittone-Monte e la nuova parola poetica*, Reti Medievali Rivista, 18, 1 (2017) <<http://rivista.retimedievali.it>> 2017 Firenze University Press DOI 10.6092/1593-2214/5097 *Dante attraverso i documenti. II. Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302)* a cura di G. Milani, A. Montefusco, pp. 219-270.
- *Prime osservazioni sul Decameron, i frati e la letteratura francese antimendicante*, in *Boccaccio e la Francia/Boccacce et la France*, a cura di P. Guérin, A. Robin, Firenze 2017, pp. 51-64.

Moroni, O., ‘*La devota Confessione*’ di Luigi Marsili, «Critica Letteraria» 42 (1984), pp. 3-28.

Moschella, M., *Giovanni dalle Celle*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, volume 55 (2001).

Mosetti Casaretto, F., *La letteratura mediolatina e il denaro* in *Letteratura e denaro* cit., pp.11-32.

Muzzarelli, M.G., *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, il Mulino, Bologna 2001.

Nicole Oresme, *Tractatus de origine, natura, jure et mutationibus monetarum*, a cura di T. Brollo e P. Evangelisti, Trieste 2020, disponibile on line al link <<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/30852>>, (ult. cons. 1-10-2020).

Noonan, J.T., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass, Cambridge 1957.

Oliger, L., *Documenta inedita ad historiam Fratricellorum spectantia*, «Archivium franciscanum historicum», 3, 1910, pp. 688-96, pp. 692, 696 e 5, 1912, pp. 74-84.

Palermo, L., *La banca e il credito nel Medioevo*, Mondadori, Milano 2008.

Papi, F., *Il vocabolario delle virtù nell'Egidio volgare: Umiltà, virtù, "honoris amativa", magnanimità*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», 4 (2012) 2, pp. 379-413;

- *Note filologico-linguistiche sul Libro del Governmento dei re e dei principi (De regimine principum di Egidio Romano)*, «La lingua italiana», XI (2015), pp. 11-36;
- *Note sintattiche sul volgarizzamento del De regimine principum di Egidio Romano (1288)*, in *Sintassi dell'italiano antico e sintassi di Dante*, a c. di M. D'Amico, Felici, Pisa 2015, pp. 151-165;
- *Per un malnoto codice dei Benci: il ms. BNCF N. A. 1064*, «Medioevo letterario d'Italia», XII (2015), pp. 67-78;
- *Sulla semantica della cortesia. Riflessioni su una definizione dantesca*, in «*Nel suo profondo*». *Miscellanea di studi danteschi (1265-2015)*, a c. di A. Casadei et al., «Italianistica», 44/2 (2015), pp. 209-222;
- *Aristotle's Emotions in Giles of Rome's De Regimine Principum and in its Vernacular Translations (with a Note on Dante's Convivio III, 8, 10)*, «Annali della Scuola Normale Superiore. Classe di Lettere e Filosofia», 8/1 (2016), serie 5, pp.73-104;
- *Giles of Rome's De Regimine Principum and the Vernacular Translations. The Reception of the Aristotelian Tradition and the problem of Courtesy*, in *Vernacular Aristotelianism in Italy from Fourteenth to the Seventeenth Century*, a cura di L. Bianchi, S. Gilson, J. Kraye, London, The Warburg Institut, 2016, pp. 7-29;
- *Il Libro del Governmento dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129*, ed. critica a cura di F. Papi, Vol. I, Edizioni ETS («Biblioteca dei volgarizzamenti», Testi/3.1), Pisa 2016;
- *Il De regimine principum di Egidio Romano nella biblioteca di Dante*, in «*Significar per verba*». *Laboratorio dantesco*, a c. di D. De Martino, Ravenna, Longo, 2018, pp. 157-202;
- *Il Libro del governmento dei re e dei principi secondo il codice BNCF II.IV.129. Vol. II. Spoglio linguistico*, Edizioni ETS («Biblioteca dei volgarizzamenti», Testi/3.2), Pisa 2018, pp. 458.
- *Compagnevole per natura, L'animale politico (e il regime politico) nelle traduzioni del De regimine principum*, «Philosophical Readings», 10/3 (2018), pp. 186-196.
- *A non-Augustinian Treatise by an Augustinian Master: Giles of Rome's De Regimine Principum and its Vernacular Reception*, in *Augustine, Augustinians and Augustinianisms in the Italian Trecento*. Atti del Convegno Internazionale (Zurigo, 7-8 Dicembre 2017), ed. J. Bartuschat, E. Brilli, D. Carron, Longo, Ravenna 2018, pp.49-66.

Papi, F.- C. Lorenzi, *Lessico politico in due antichi volgarizzamenti del De Regimine Principum: le forme di governo in L'italiano della politica e la politica per l'italiano*, XI Convegno ASLI, Napoli, 20-22 novembre 2014, pp. 165-176.

Paravicini Bagliani, A., *I testamenti dei Cardinali del Duecento*, Roma 1980.

Pasero, N., *Metamorfosi di dan Denier*, Pratiche Editrice, Parma 1990.

- *Delle cose che crescono con il loro uso e di altre ancora* in *Letteratura e denaro* cit., pp. 1-10.

Padre mio dolce. Lettere di religiosi a Francesco Datini. Antologia, a cura di S. Brambilla, Roma 2010.

Pellegrin, É., *La Bibliothèque des Visconti et des Sforza, ducs de Milan*, Olschki, Firenze 1969.

Pérez, B., *Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano*, edición, estudio preliminar y notas de Juan B.P., Madrid, 1947 [2005].

Perret, N.L., *Lecteurs et possesseurs des traductions françaises du De regimine principum (vers 1279) de Gilles de Rome (XIIIe-XVe siècles)*, «Le Moyen Âge», 116 (2010), pp. 561-576;

- *Les traductions françaises du “De regimine principum” de Gilles de Rome: parcours matériel, culturel et intellectuel d’un discours sur l’éducation*, Leiden 2011.

Petrus Alfonsi, *Disciplina clericalis*, a cura di C. Leone, Roma-Salerno, 2010.

Pia, E.C., *Credito, restituzione e cittadinanza: uno snodo storiografico tra valutazione e reintegrazione (secoli XII-XV)*, «Reti Medievali Rivista», 20, 1 (2019) <<http://www.retimedievali.it>>.

Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, éd. e trad. S. Piron, Les Belles Lettres, Paris 2012.

Pini, G., *Le letture dei maestri dei frati agostiniani: Egidio Romano e Giacomo da Viterbo*, in *Libri, biblioteche e letture dei frati mendicanti (secoli XIII-XIV)*, Atti del XXXI Convegno Internazionale (Assisi, 7-9 ottobre 2004), Spoleto 2005, pp. 79-114.

- *Building the Augustinian Identity: Giles of Rome as Master of the Order*, in *Philosophy and Theology in the 'Studia' of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts*. Acts of the XVth Annual Colloquium of the Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 200, edited by K. Emery, Jr., W.J. Courtenay, S.M. Metzger, Turnhout 2012, pp. 424-425.

Pinxit industria docte mentis. Le iscrizioni di Virtù e Vizi dipinte da Giotto nella Cappella degli Scrovegni, ed. critica e commento a cura di Giulia Ammannati, Edizioni della Normale, Pisa 2017.

Piron, S., *Le traitement de l'incertitude commerciale dans la scolastique médiévale*, «Journ@l électronique d'Histoire des Probabilités et de la Statistique/Electronic Journ@l for History of Probability and Statistics», 3 (2007) 1., pp 1-31;

- *Albert le Grand et le concept de valeur*, dans Roberto Lambertini, Leonardo Sileo (dir.), *I Beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale*, Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.), Roma, 19-21 settembre 2005, Turnhout 2010, pp. 131-156;
- *L'apparition du resicum en Méditerranée occidentale, xiie-xiiiè siècles*, dans *Pour une histoire culturelledu risque. Genèse, évolution, actualité du concept dans les sociétés occidentales*, sous la direction de E. Collas-Heddeland, M. Coudry, O. Kammerer, A. J. Lemaître, B. Martin (dir.), Editions Histoire et Anthropologie, Strasbourg 2004, p. 59-76;
- *Le devoir de gratitude. Émergence et vogue de la notion d'antidora au xiiiè siècle*, dans *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. xii-xvi)*. Convegno internazionale di Trento, 3-5 settembre 2001, Diego Quaglioni, Giacomo Todeschini, Gian Maria Varanini (éds.), Ecole Française de Rome, Rome 2005, p. 73-101;

- *I paradossi della teoria dell'usura nel medioevo*, ciclo di conferenze e seminari "L'uomo e il denaro", Milano 3 aprile 2006, Quaderno 11 dell'ASSBB, Milano 2006.
- *Généalogie de la morale économique: L'occupation du monde, T.2*, Zones Sensibles, Paris 2020.

Pisani, G., *I volti segreti di Giotto*, Rizzoli, Milano 2008;

- *La concezione agostiniana del programma teologico della Cappella degli Scrovegni*, in *Alberto da Padova e la cultura degli agostiniani*, a cura di Francesco Bottin, Padova University Press, 2014 pp. 215-268.

Pittiglio, G., *Invenzioni, "furti" e modulazioni iconografiche nella propaganda eremitana: l'Allegoria di Agostino maestro di Sapienza (Madrid, BNE, Ms.197)*, in *Agostino, Agostiniani e agostinismi nel Trecento italiano*, a cura di J. Bartuschat, E. Brilli, D. Carron, Ravenna 2018, pp. 151-72.

Polanyi, K., Arensberg, C., Pearson, H.W., (a cura di), *Trade and Market in The Early Empires. Economies in History and Teory*, New York 1957.

Prodi, P., *Il Sovrano Pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 1982;

- *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'occidente*, Bologna 2009.

Prosperi, A., *Il furto e la sua storia*, in *La Repubblica.it*, 14/03/2009, on line al link <https://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2009/03/14/il-furto-la-sua-storia.html>, 22/01/2019.

Regestum Clementis papae V ex Vaticanis archetypis..., 11. voll., Romae 1884-1892.

Rigo, C., *Egidio Romano nella cultura ebraica: le versioni di Yehudah b Mosheh Romano*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», V (1994).

Ripa, C., *Iconologia di Cesare Ripa Perugino, Cavalier de' Santi Maurizio et Lazaro, Divisa in tre libri*, Venezia 1669.

Rivali, L., *Oliviero Servio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 92, Roma 2018, anche on line alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/oliviero-servio_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/oliviero-servio_(Dizionario-Biografico)/), ult. cons. 01/04/2020.

Romanos Rodríguez, E., *Regimiento de príncipes para todos los hombres de cualquier estado, compuesto por un doctor*, M.J. Díez Garretas (dir. tes.), Universidad de Valladolid, 2016.

Rossi, M., *La morte vissuta, la morte pensata. Materiali e fonti per una ricerca sui vescovi e la morte (secoli XIII-XVI)*, in *L'évêque, l'image et la mort. Identité et mémoire au Moyen Âge*, sous la direction de N. Bock, I. Foletti et M. Tomasi, Roma 2014, pp. 363-386.

Rubinstein, N., *Political ideas in Sieneese art: the frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XXI, 3/4 (1958), pp. 179-207.

Rubio, F., *De regimine principum de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media*, in *La Ciudad de Dios* 173, (1960), pp. 32-71.

Saak, E.L., *High Way to Heaven. The Augustinian Platform between Reform and Reformation, 1292-1524*, Leiden-Boston, Brill, 2002.

Saggio d'un antico volgarizzamento del trattato di frate Egidio Colonna dell'ordine de' Frati Romitani di Sant'Agostino intorno al governo de' principi, inedito, e scritto nel buon secolo della lingua toscana, Torino, Stamperia Reale, 1822.

Sapori, A., *Studi di storia economica medievale*, Sansoni, Firenze 1946.

Schleyer, K., *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert*, Berlin 1937.

Schumpeter, J., *History of Economic Analysis*, London 1986 [1954] (Routledge).

Spera, L., *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo: il comprensorio tra le vie Latina e Ardeatina dalle Mura Aureliane al III Miglio*, Roma 1999.

Spicciiani, A., *L'etica economica medievale*, «Rivista internazionale di scienze sociali», 84 (1976), pp. 195-200;

- *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medievale*, in «Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei. Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche», 374 (1977) 8, pp. 129-293;
- *Agli inizi della storiografia medioevistica in Italia. La corrispondenza di Giuseppe Toniolo con Victor Brants e Godefroid Kurth*, Jouvence, 1984, pp. 11-117;
- *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Jouvence, Roma 1990;
- *I prestiti su pegno fondiario durante il secolo XII dell'ospitale lucchese di Altopascio*, in *I primi banchi pubblici della Casa di San Giorgio (1408-1445)*, in *Banchi pubblici, banchi privati e monti di pietà nell'Europa preindustriale. Amministrazione, tecniche operative e ruoli economici*, II, Atti del convegno, Genova, 1-6 ottobre 1990, Genova 1991, pp. 641-671.

Stella, F., *L'Università*, in *Arezzo nel medioevo*, a cura di G. Cherubini et alii, Roma 2012, pp. 185-194.

Supino Martini, P., *De regimine principum e Somme le roi: tipologie librerie e lettori in Libro, scrittura, documento della civiltà monastica e conventuale nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV): atti del Convegno di studio*, Fermo, 17-19 settembre 1997, a cura di G. Avarucci, R. M. Borraccini Verducci e G. Borri, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 285-304.

Tawney, R., *La religione e la genesi del capitalismo*, Milano 1972 [tr. it. *Religion and the rise of capitalism. A historical study*, New York 1926].

Theiner, A., *Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis. Recueil de documents pour servir à l'histoire du gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège extraits des Archives du Vatican*, 3 voll., Rome 1861-1862.

Tolomei, A., *La Cappella degli Scrovigni e L'arena di Padova: nuovi appunti e ricordi*, Padova 1881.

Todeschini, G., *Oeconomica franciscana. Proposte di una nuova lettura delle fonti dell'Etica economica medievale*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», XII 1(1976), pp. 15-77;

- *Oeconomica Franciscana II. Pietro di Giovanni Olivi come fonte per la storia dell'etica economica medievale*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», XIII 3 (1977), pp. 461-494;
- *Un trattato di economia politica francescana. Il "De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus" di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1980;
- *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994;
- *I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari*, «Rivista Storica Italiana» 110 3 (1998), pp. 781-833;
- *Olivi e il «mercator» cristiano*, in *Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société. Actes du Colloque de Narbonne (mars 1998)*, a cura di A. Boureau, S. Piron, Vrin, Paris 1999, pp. 217-238;
- *Valore del tempo consacrato e prezzo del tempo commerciabile: le dialettiche dello scambio nel basso medioevo, Sentimento del tempo e periodizzazione della storia del medioevo*, Atti del XXXVI Convegno storico internazionale, Todi, 10-12 ottobre 1999, Spoleto 2000, pp. 217-237;
- *I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età moderna*, Il Mulino, Bologna 2002;
- *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Il Mulino, Bologna 2004;
- *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, il Mulino, Bologna 2007.
- *Theological Roots of the Medieval/Modern Merchants' Self-Representation*, in *The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, M.C. Jacob, and C. Secretan edd., New York, 2008, pp. 17-46;
- *Eccezioni E Usura Nel Duecento: Osservazioni Sulla Cultura Economica Medievale Come Realtà Non Dottrinarica*. «Quaderni Storici», vol. 44, no. 131 2 (2009), pp. 443-460;
- *Usury in Christian Middle Ages. A reconsideration of the historiographical tradition (1949-2010) in Religion And Religious Institutions in The European Economy. 1000-1800*, Atti della Quarantatreesima Settimana di Studi, 8-12 maggio 2011, a cura di F. Ammannati, Firenze, University Press 2012, pp. 119-130;
- *La banca e il ghetto. Una storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 2016.

Tognetti, G., *I fraticelli, il principio di povertà e i secolari*, «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il medioevo e archivio muratoriano», 90 (1982-83), pp. 77-145.

Toste, M., *Unicuique suum. The Restitution to John of Wales, OFM of Parts of Some Mirrors for Princes Circulating in Late Medieval Portugal*, «Franciscan Studies», 73 (2015), pp. 1-58.

Tromboni, L., *Il Libro del Governmento dei re e dei principi: osservazioni sul contesto di un volgarizzamento senese del XIII secolo*, in «Ratio Pratica» e «Ratio civilis». Studi di etica e politica medievali per Giancarlo Garfagnini, a cura di A. Ridolfi, edizioni ETS, pp. 157- 170.

Una economia politica nel Medioevo, Patròn Editore, Bologna 1987.

Un anticlericalismo medievale? Immaginario anti-mendicante ed ecclesiologia dei laici nell'Italia del Due-Trecento, Cronaca della lezione di Antonio Montefusco del 7 Marzo 2016 nell'ambito del Seminario *Biflow* 2015-2016: Lingue, saperi e conflitti nell'Italia Medievale, a cura di Gaia Tomazzoli, on line al link: <<https://biflow.hypotheses.org/220>> (ult. cons. 05/06/2020).

van den Auweele, D., *Un abrégé flamand du "De regimine principum" de Gilles de Rome*, in «*Sapientiae Doctrina*»: *Mélanges de théologie et de littérature médiévale offerts à Dom Hildebrand Bascour O.S.B.*, «*Recherches de théologie ancienne et médiévales*», I (1980), numéro special, R. Hissette, G. Michiels, et D. Van den Auweele (éds.), pp. 327-358.

Vasoli, C., *S. Bonaventura filosofo francescano*, in *San Bonaventura francescano*, Atti del XIV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale, Todi 1974, pp. 9-45.

Villa, A.T., *Addizioni e Correzioni alla Biblioteca dei Volgarizzatori del segretario Filippo Argelati*, Milano 1767.

Vocabolario etimologico italiano, Prati, A., Garzanti 1970.

Volgarizzamenti del Due e Trecento, a cura di C. Segre, Torino 1980.

Volpi M., *Lessico politico e retrodatazioni in due volgarizzamenti aretini di fine Duecento*, «*Lingua Nostra*», 79 (2017), pp. 69-75;

- *Un Volgarizzamento aretino di fine Duecento del De Regno ad regem Cypri di san Tommaso d'Aquino*, «*Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano*», XXII (2017), pp. 141-204.

Weber, M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991 [or. 194-1905], pp. 3-401.

- *Storia economica: linee di una storia universale dell'economia e della società*, Roma, 1993 [or-1923], pp. IX-397.

Wielockx, R., *Le ms. Paris Nat. lat. 16096 et la condamnation du 7 mars 1277*, «*Recherches de Théologie ancienne et médiévale*», 48 (1981), pp. 227-237;

- *Introduzione e commento a Aegidii Romani Opera Omnia, III/1, Apologia*, a c. di R. Wielockx, Firenze, 1985;
- *Une collection d'autographes de Gilles de Rome*, in *Gli autografi medievali. Problemi paleografici e filologici*, Atti de Convegno di studio (Erice, 25 settembre – 2 ottobre 1990), a cura di P. Chiesa e L. Pinelli, Spoleto 1994, pp. 207- 25.

Ypma, E., *La formation des professeurs chez les ermites de Saint-Augustin de 1256 a 1354*, Parigi 1956.

Zanni, R., *Tra curialitas e cortesia nel pensiero dantesco. Una ricognizione e una proposta per DVE. I, XVIII, 4-5*, in *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri. Atti del convegno di Madrid (5-7 novembre 2012)*, a c. di C. Cattermole et al., Ediciones de La Discreta, Madrid 2014, pp. 233-249.

Zinelli, F., *Ancora un monumento dell'antico aretino e sulla tradizione italiana del "Secretum Secretorum"*, in *Per Domenico De Robertis. Studi offerti dagli allievi fiorentini*, a cura di Becherucci I. - Giusti S. - Tonelli N., Firenze, Le Lettere 2000, pp. 509-561.

Zonta, M., *Jehudà da Roma*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 62 (2004), ora on line alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/jehuda-da-roma_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/jehuda-da-roma_(Dizionario-Biografico)/).

Sitografia

<http://alim.unisi.it/dl/resource/259>, ult.cons.20-10-2020.

<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc93122>, ult. cons. 06/05/2020.

<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc43234w>, ult. cons. 05-2020.

<https://www.cnrtl.fr/etymologie/profit>, ult. cons. 05-2020.

<http://collezioni.museicivici.pavia.it/bvs/>, ult. cons. 05-2020.

http://www.medioevo.roma.it/html/architettura/torri-ext/tex-castello_caetani.htm, ult. cons. 26/08/2020.

<https://www.mirabileweb.it/title/compendium-moralis-philosophiae-ex-libro-aegidii-d-title/13503>, ult. cons. 26-11-2019.

<http://opac.bmlonline.it/Record.htm?idlist=1&record=801312462959>, ult. cons. 05-2020.

<http://www.parcoarcheologicoappiaantica.it/luoghi/complesso-di-capo-di-bove/>, ult. cons. 27/08/2020.

<http://studium.univ-paris1.fr/individus/3137-aegidiusromanus>, ult. cons. 01/04/2020.

<https://user.phil.hhu.de/~holteir/companion/Navigation/Authors/Trevisa/trevisa.html>; ult. cons. 26-11-2019.

http://www.cassiciaco.it/navigazione/monachesimo/teologia/mariani/romano.html#_ftn80; ult. cons. 03/2021.

INDICE

INTRODUZIONE.....p.	5
Cap.1: Premessa storiografica e vita di Egidio Romano.....	9
1.1. Prestito e usura nel Medioevo: dalla maledizione alla virtù.....	9
1.1.1. Ricostruzione dell'evoluzione del pensiero economico nel medioevo.....	10
1.1.2. Weber, Sombart e l'etica del cristianesimo.....	11
1.1.3. Capitalismo e medioevo al confronto	15
1.1.4. L'usura e il dono: Noonan e Mauss.....	18
1.1.5. Un approccio antropologico: Le Goff	19
1.1.6. Luzzatto, Fanfani, Saponi e gli studi italiani di stampo giuridico-archivistico.....	23
1.1.7. La rielaborazione di Ovidio Capitani in due antologie.....	27
1.1.8. Uno sguardo ai monti di pietà.....	29
1.1.9. La fama e l'infamia: il nodo di Giacomo Todeschini.....	31
1.1.10. Una scuola todeschiniana: Evangelisti e Ceccarelli.....	36
1.1.11. Gli studi di Sylvain Piron.....	42
1.1.12. Nuove ricerche e nuovi quesiti.....	46
1.2. La vita di Egidio Romano secondo i suoi documenti.....	47
1.3. Principali studi sul <i>De regimine principum</i>	66
Cap.2: <i>De Regimine Principum</i> . Caratteristiche dell'opera. Struttura e tematiche	71
2.1. Circostanze di composizione.....	71
2.2. Presentazione del <i>De Regimine Principum</i> . Note sulla circolazione e la diffusione	72
2.3. Traduzioni esistenti	79
2.3.1. Traduzioni in lingua francese	80
2.3.2. Traduzioni di area iberica.....	88
2.3.3. Un trattato cristiano tradotto in ebraico.....	89
2.3.4. Traduzioni tedesche.....	90
2.3.5. Traduzione fiamminga.....	90
2.3.6. Versioni inglesi.....	91
2.3.7. Antico svedese.....	94
2.3.8. Le versioni italiane: Il <i>De regimine principum</i> in volgare	94
2.4. Caratteristiche della diffusione latina.....	96
2.5. Caratteristiche della diffusione francese.....	99
2.6. ...E volgare (italiana).....	104

Cap.3: <i>De regimine principum</i> : fonti, ricezione e lessico economico.....	119
3.1. Fonti del <i>De Regimine Principum</i> latino.....	119
3.2. Riprese figurative e fortuna letteraria del trattato.....	122
3.3. Pensiero economico di Egidio Romano.....	138
3.4. Lessico economico del <i>De Regimine</i>	150
3.5. Approfondimento di alcuni concetti: industria, profitto (con uno sguardo sulle traduzioni).....	171
3.5.1 Industria.....	171
3.5.2 Profitto.....	180
3.6 Il <i>De Regimine Principum</i> e alcune opere confrontabili	182
Cap.4: <i>De regimine</i> in volgare: lessico economico e casi di studio	193
4.1. Caratteristiche del lessico del <i>Governamento</i> senese.....	193
4.2. Confronti.....	193
4.3. Uno sguardo al lessico politico ed etico del <i>De regimine</i> volgarizzato.....	244
4.4. Casi di studio.....	249
4.4.1. Manoscritto Barb. Lat. 4119.....	249
4.4.2. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Nuovi Acquisti 1064...	266
4.4.3. Paris BNF Italien 233	269
4.4.3.1. Studi sul lessico politico del testo	280
4.4.4 Il manoscritto <i>BML Pluteo 89 superiore 116</i> : un caso di studio	284
CONCLUSIONE Considerazioni finali tra testo e pubblico.....	297
APPENDICE La ricchezza di Egidio Romano: i suoi “testamenti”.....	303
BIBLIOGRAFIA.....	319
SITOGRAFIA.....	336
INDICE.....	337
ABSTRACTS.....	340

Ringraziamenti

Come recita un famoso proverbio africano, per far crescere un bambino ci vuole un intero villaggio. Ma tanto più questo è vero per chi compie attraverso il dottorato un vero e proprio tirocinio da ricercatore, che può maturare solo all'interno della comunità scientifica che lo circonda.

Per questo motivo vorrei ringraziare Roberto Lambertini, Fiammetta Papi, il gruppo di ricerca Biflow di Venezia, dal quale tanto ho imparato, e i suoi membri singolarmente, Sara Bischetti, Marcello Bolognari, Michele Lodone, Cristiano Lorenzi, Tiziana Mancinelli, Vera Ribaudò; ma in particolare la mia gratitudine va al professor Antonio Montefusco, che mi ha sostenuto con sollecitudine in questo cammino scientifico e umano.

Un ringraziamento ai colleghi del HSC Center e del corso di dottorato in *Italianistica*, in particolare a quelli del ciclo XXXIII, Davide Basaldella, Stefano Cassini, Federico Rigamonti ed Eleonora Trentin, con i quali abbiamo condiviso il percorso comune.

Grazie in particolar modo a Maria Conte e Agnese Macchiarelli del gruppo Biflow per avere condiviso più da vicino con me il quotidiano e a Ilenia Pittui, compagna di strada.

Grazie a Mamma, Papà, Beatrice e Annamaria; a Emidio per il suo amore sempre fattivo e a Cecilia per essere il mio stimolo per i nuovi orizzonti.

A tutti va il mio più sincero ringraziamento.

Estratto per riassunto della tesi di dottorato

Studente: Laura Calvaresi

matricola: 956345

Dottorato: Italianistica

Ciclo: 33°

Titolo della tesi: *Tra profitto ed Industria: traduzioni di termini economici e percorsi di ricezione sociale del De Regimine Principum di Egidio Romano nel medioevo (XIII-XV secolo).*

Abstract: La tesi vuole ricostruire la ricezione sociale del *De Regimine Principum* di Egidio Romano a partire dal lessico economico. Per raggiungere questo scopo si parte da un primo capitolo che serve da necessaria premessa storiografica. Il secondo capitolo presenta la struttura, le circostanze di composizione e la diffusione del *De Regimine Principum* e delle sue versioni nei volgari. Si affronta poi nel terzo capitolo l'analisi del lessico economico della versione latina, per circoscrivere di seguito alcuni concetti che rivestono maggiore importanza, come quello di *industria*. Nel quarto capitolo si operano dei raffronti sulla base del lessico sopra individuato con le traduzioni francese e senese, e all'interno delle varie versioni italiane esistenti, con lo studio anche di alcuni manoscritti particolarmente significativi. Si conclude quindi evidenziando le acquisizioni ricavate nel corso della trattazione. Segue un'appendice con l'analisi dei testamenti di Egidio Romano.

The thesis proposes a reconstruction of Giles of Rome's *De Regimine Principum* social reception starting with the economic vocabulary study. In order to achieve this objective, one starts from Chapter 1, which serves as a necessary historiographical premise. Chapter 2 presents the structure, composition circumstances and dissemination of *De Regimine Principum* and of its Vernaculars versions. Chapter 3 deals with the Latin version of economic vocabulary items to further circumscribe some concepts of paramount importance, such as *industria* (*industry*). In Chapter 4 the above-mentioned glossary is compared with its French and Siense translations as well as with various existing Italian versions, with investigation of particularly noteworthy manuscripts as well. It is therefore concluded highlighting the acquisitions obtained during treatise. There follows finally the appendix with the analysis of Giles of Rome's testaments.

Firma dello studente
