

Paolo EVANGELISTI (Archivio Storico Camera dei Deputati)

***La costruzione di un paradigma per la legittimità istituzionale :
i discorsi medievali sulla natura della moneta***

1. Per una rilettura non economica della storia della moneta.

Nel percorso costitutivo dello Stato moderno la moneta ha svolto una precipua funzione simbolica, rappresentativa ed unificante.

E' stata divisa degli Stati e delle Nazioni, ed ha supportato la costruzione di una sovranità che si è potuta affermare nella sua dimensione esclusiva, monopolistica, facendo leva specificamente sullo strumento monetario. Essa è stata parte significativa dei discorsi che hanno portato alla definizione e all'operatività del sintagma potere sovrano come concetto specifico dello Stato moderno e della sua istituzionalizzazione.

Nell'età che ha registrato questa affermazione e questo sviluppo non vi sono state tuttavia riflessioni organiche sulla natura intrinsecamente politica, nel senso aristotelico del termine, che la moneta ha in sé.

La scienza economica e la stessa economia politica sono cresciute ed hanno affermato il loro statuto disciplinare cimentandosi con nodi teorici e tecnici inerenti le politiche monetarie, fiscali, economiche lasciando sempre sullo sfondo l'analisi sul valore simbolico, rappresentativo, istituzionale, quali valori costitutivi della moneta. Valori che segnano la differenza sostanziale tra due lessemi : denaro come moneta monetata e moneta come istituzione deliberata. L'unica parziale eccezione può essere considerata quella che si ritrova in alcune singole riflessioni di Genovesi, Filangieri o dell'abate Galiani¹.

Anche la scienza giuridica, in specie quella penalistica, pur costretta ad occuparsi della moneta, ha preferito tralasciare un'indagine volta a cogliere i nessi profondi tra moneta e istituzione, tra moneta e Stato, nonostante il falso nummario sia una fattispecie penale di grande momento tra i reati contro il *publicum* e contro lo Stato. In termini meramente constatativi lo notava anche un profondo conoscitore dell'economia e della finanza pubblica come Gaetano Stammati in una riflessione significativamente affidata alla voce «moneta» scritta per l'*Enciclopedia del diritto*, pubblicata nel 1976. «E' stato rilevato che l'ordinamento giuridico non dà alcuna definizione della moneta, rimettendosi senz'altro alla realtà economica sia per quanto concerne la definizione del concetto di moneta, sia per quanto concerne la determinazione concreta di ciò che, in ciascun momento, funziona come moneta. Tuttavia la legge interviene a disciplinare il fatto monetario e, sebbene ai fini giuridici è prevalente la considerazione della funzione, o del concetto, della moneta come strumento di scambio, non può nemmeno affermarsi che sia ignorata ed assente la considerazione della funzione, o del concetto, della moneta come misuratrice dei prezzi [...] »². Un rilievo che rimane valido anche a voler scorrere le voci sulla moneta e la sua falsificazione pubblicate nelle enciclopedie giuridiche più importanti pubblicate in Italia negli anni '90³.

Anche per queste ragioni storiografiche può essere utile provare a rintracciare percorsi logico-argomentativi che si interrogano sulla natura e la funzione della moneta in un'età come quella medievale in cui lo sviluppo verso lo Stato moderno non è un processo affermato, ma la costruzione di paradigmi di legittimità del potere e delle istituzioni di governo, così come i discorsi sull'etica e le legittimità della sovranità vengono crescendo, spostando l'asse della verifica e l'oggetto della riflessione dalla dimensione

personale del monarca a quella istituzionale della sovranità e, contemporaneamente, le prestazioni richieste ai sudditi trovano proprio nella moneta un nuovo elemento di misura, sempre più alternativo e fiscalmente rilevante rispetto alle prestazioni personali. Nella stessa epoca, inoltre, collocabile tra XI e XII secolo⁴, è anche la relazione economica e produttiva tra individui e tra comunità a mutare, a sostanzarsi sempre più in termini monetari anziché meramente fisici con l'aumento dei volumi commerciali e di scambio non più valutati in *opera* o in *res* ma in denaro⁵. Sono dunque le relazioni sociali, interpersonali, intracomunitarie ed intercomunitarie ad essere sempre più misurabili attraverso un nuovo strumento, un intermediario artificiale come la moneta anziché attraverso obblighi politico-morali di fiducia/protezione e prestazioni o dazioni fisiche.

Da questo punto di vista esistono parallelismi stringenti tra un lessico e un discorso sulla moneta, come misura unitaria ed indipendente dai beni e dagli oggetti scambiati, come misura eticamente adeguata a valutare i beni che si commerciano e si comunicano nelle *civitates* ed un discorso sulla legittimità della sovranità che si qualifica e si distingue in maniera sempre più netta dalla persona e dalla singolarità del *princeps*. Si tratta di discorsi che giungono sino alla sovrapposizione tra l'argomentazione della giustizia e della giustezza della moneta come misura e valore delle cose e l'argomentazione sulla giustizia e la legittimità della sovranità. In questi discorsi la moneta diviene specchio e bilancia dell'etica della sovranità e la sovranità si qualifica e si legittima in funzione della capacità di gestire correttamente il bene-moneta, il suo conio, la sua affidabilità per la *res publica* ed il mercato. L'alterazione della moneta è il luogo classico dove si erge il discrimine tra monarca e tiranno, tra chi non solo rispetta ma comprende il valore politico e civile della moneta e chi se ne serve per aumentare il proprio patrimonio privato o utilizza surrettiziamente la svalutazione monetaria come strumento di politica fiscale in danno della comunità.

La legittimità della moneta e quella della sovranità trovano il loro fondamento in una costellazione di luoghi della retorica argomentativa, di ragioni politiche, teologiche e giuridiche molto ampie e strutturate. Ma va rilevato da subito che ciò avviene a tre diversi livelli: uno è un ambito specifico, proprio, ove moneta e sovranità vengono analizzate in territori logico-argomentativi separati, un secondo livello è di tipo speculare, in cui la definizione della moneta illumina la definizione della sovranità così come avviene il reciproco, un terzo è invece il livello discorsivo in cui la condivisione di argomenti e di fondamenti etici si fa esplicito, vale a dire che la legittimazione della moneta e quella della sovranità vengono affrontate congiuntamente accogliendo il principio che la moneta, la sua istituzione e la sua gestione sono parte integrante della qualificazione della sovranità sino al punto in cui viene posto il problema del rapporto tra la sfera di sovranità del *princeps* e la sfera di sovranità della moneta.

Ciò che interessa, in un incontro che pone a tema la individuazione e la storicizzazione delle nozioni che definiscono « un'antropologia politica delle società medievali » e gli « insiemi concettuali » che possono funzionare come codici di legittimazione « impliciti », in quanto « largamente accettati » nelle comunità civili dell'Europa dell'epoca, è l'individuazione di questa costellazione di argomenti fondativi dell'eticità monetaria e della sovranità sin dai vocabolari che li strutturano.

Ma è anche opportuno, in via preliminare, mettere in luce le diverse tipologie testuali che si fanno tramiti di questo patrimonio concettuale, per le evidenti connessioni con quel versante specifico della ricerca che intende studiare le forme della comunicazione, i « vettori dell'ideale *stricto sensu* », come definiti da Jean Genet nel suo invito per questo *Colloque*.

Si tratta di testi che assumono un ulteriore valore storico proprio per la loro molteplicità di lingue, di codici espressivi, di vesti formali.

In via esemplificativa segnalo alcune di queste fonti : i commenti sistematici al quinto capitolo del quinto libro dell'*Etica Nicomachea*, da Alberto Magno ai commentatori quattrocenteschi.

I testi di esponenti del mondo francescano che definiscono i profili di ministeriale sovranità come uno dei codici del pauperismo evangelico praticabile dai laici.

Le riflessioni sulla moneta e sull'etica dei sovrani contenute nei Canti della Commedia dantesca e quelle dei commentatori dell'opera dell'Alighieri.

La testualità etico-economica prodotta dai francescani e dai domenicani sui contratti e sull'usura, ma anche le specifiche sezioni che si interrogano, sin dal primo Trecento, sulla liceità dell'*ars campsoria*.

Gli *specula principum* che in area catalano-aragonesa si occupano della moneta e della razionalità dei comportamenti del principe tra il Tardo Duecento e la fine del XV secolo, in un tratto testuale che connette direttamente, Arnau de Vilanova, Ramon Llull, Francesc Eiximenis e Diomedes Carafa. Ancora una volta con una netta prevalenza di esponenti che hanno nei francescani un modello di riferimento, un proprio codice identitario, un arsenale linguistico da cui attingere.

Uno degli esiti più significativi di questa plurisecolare testualità sono le sistematizzazioni e le sedimentazioni della seconda scolastica relativamente alla gestione politica della moneta, in particolare il *De monetae mutatione* di Juan de Mariana (1609), la riflessione politica di Guicciardini e Botero, straordinariamente poco studiata da questa particolare prospettiva. Testualità, quest'ultima, che dimostra un livello di approfondimento sul binomio moneta-sovrani più contenuto rispetto alla testualità che la precede. Basti confrontare ciò che affermano Francesc Eiximenis nel *Dotzè del Crestià* e nel *Regiment de la cosa pública*, o Diomedes Carafa nei *Doveri del principe*, con i *Ricordi* (nn. 93 e 94) di Guicciardini e con le opere classiche del pensiero politico da Machiavelli (*Il Principe* cap. XXI) a Botero (*Della ragion di Stato*, lib. I, cap. 15).

Non può certamente essere sottovalutata in questi studi la ricchissima produzione omiletica minoritica e più in generale Mendicante, in particolare nei sermoni che pongono a tema la mercatura, la moneta, la giustizia, la *res publica*, il corpo e la Passione di Cristo, il ruolo di Giuda e quello di Maria Maddalena. Qui il contributo dei predicatori Osservanti francescani risulta qualitativamente e quantitativamente determinante.

Imprescindibili risultano inoltre i testi consiliativi per i regnanti inglesi, quali le *Admonitiones* di Guglielmo da Pagula, le ordinanze relative agli ordinamenti delle zecche sugli standard monetari (ad esempio quelle contenute nel *Red Book of the Exchequer* del 1279 o i documenti sulle nuove coniazioni stabilite dai regnanti inglesi tra il 1247 ed il 1350) e, soprattutto, il testo principe della riflessione medievale sulla moneta: il *De Moneta* scritto da Nicola Oresme, insieme alle sue più tarde volgarizzazioni commentate dell'*Etica* e della *Politica* aristoteliche.

La geografia linguistica ed i territori politici di questa testualità, in parte già emerse dalla panoramica sulle fonti, testimoniano da un lato la centralità del Mediterraneo occidentale, delle sue lingue volgari, delle sue istituzioni politiche, dall'altro la rilevanza del regno d'Inghilterra quantomeno nel tratto testuale che connette, anche per questi temi, la riflessione politica espressa da Guglielmo da Pagula a John Wycliff. Resta da esplorare più in profondità quell'area dell'Europa centrale dove le riflessioni etico-economiche e giuridiche di Biel e Summenarth e la tradizione dei commenti

domenicani al V capitolo del V libro dell'*Etica*⁶ costituiscono già una traccia significativa di quanto si potrà rilevare in quei territori.

1. Il rapporto sovranità/moneta/legittimità attraverso tre nuclei linguistico - concettuali.

La testualità che affronta il rapporto tra moneta e sovranità ricorre ad alcune strutture discorsive che si sviluppano in assi argomentativi di particolare densità semantica e valoriale che assumono una rilevanza politica ed istituzionale sin dal primo Duecento.

In particolare si segnalano tre nuclei linguistico-concettuali significativi.

Il primo è costituito dallo sviluppo della riflessione intorno alla natura della moneta che muove i suoi primi passi dal testo aristotelico dell'*Etica Nicomachea*.

Il secondo riguarda il ruolo di validazione e di garanzia che viene attribuito a Dio - Creatore sia in relazione alla moneta sia nella qualificazione del sovrano e della giusta sovranità in rapporto alla gestione della moneta.

Il terzo consiste nella ridefinizione della fattispecie penale della lesa maestà applicato e al principe e alla moneta.

2.1. La natura della moneta

Se la moneta non è solo un oggetto, una *res* attraverso la quale si misura e si costruisce il potere sovrano e quello statale con la coniazione di una divisa e con l'affermazione dell'esclusivo potere di fiscalità e di redistribuzione delle risorse in Età Moderna, ma è anche simbolo e *Sprachbild* della sovranità, strumento linguistico e concettuale utilizzato per definire i parametri di legittimità della sovranità, lo si deve allo sviluppo di una riflessione intorno ai passi aristotelici che ragionano sulla moneta e la giustizia presenti nel quinto capitolo del quinto libro dell'*Etica* ancor più che nelle riflessioni sulla moneta che si trovano nel primo capitolo del primo libro della *Politica*.

A partire dalle traduzioni fornite dal francescano Grossatesta, e dai primi commenti albertiani e dell'Aquinate, la moneta, intesa come istituzione, come frutto di una deliberazione civile e politica, diviene infatti un oggetto specifico di riflessione in un'ampia testualità in cui gli Ordini Mendicanti, ma anche Buridano, Dante, Oresme e Burley mettono in diretto contatto l'idea, la natura della moneta, la sua legittimità ad esistere come mezzo unico della comunicazione e dello scambio economico, con la moneta come indice qualificativo, validante di una sovranità esercitata sulla moneta e attraverso la moneta. Il discorso e la trama delle glosse che intendono esplicitare le complesse affermazioni di Aristotele utilizzano lessemi e categorie che si presentano come autoevidenti: legge, natura, scambio, comunicazione, facoltà. Concetti che dovrebbero rispondere ad un patrimonio culturale condiviso e consolidato in quanto strutture di senso⁷, strumenti impiegati a comprendere una realtà problematica ed anche ambigua quale la moneta-istituzione.

L'essenzialità delle prime glosse riposa su questa logica esegetica ed epistemica. Se il testo di Grossatesta riprende direttamente il solo passo aristotelico *nummisma factum est secundum compositionem et propter hoc nomen habet nummisma, quoniam non natura set nomo est et in nobis transmutare et facere inutile*⁸, Alberto Magno e poi Tommaso interrogano le affermazioni dello Stagirita ed individuano i concetti chiave con cui una lunga tradizione di commenti affronterà questi passi dell'*Etica*. Ma va subito detto che non è assolutamente ascrivibile ai pensatori catalogati dalla storiografia del pensiero e delle dottrine politiche nella categoria dell'aristotelismo politico il merito di essersi

confrontati con il nocciolo teorico ed etico-politico della riflessione dello Stagirita. Se si esplorano infatti i testi classici di Marsilio da Padova o di Egidio Romano non si ritrova alcuna riflessione specifica sul rapporto che connette sovranità e moneta.

Una prima esegesi viene formulata invece da Alberto Magno. Il domenicano intende il passo aristotelico dicendoci che la moneta viene chiamata *numisma* perché, essendo misura di tutte le opere dell'uomo, non deriva il suo nome dalla natura come tutti gli altri prodotti, ma dalla legge che è misura. Ed è per questa ragione che essa è nella potestà dell'uomo, affinché possiamo scambiarla con qualsiasi *opus* utile per noi, in quanto essa è misura di tutti i prodotti⁹. Tommaso da parte sua, aderendo più strettamente al testo aristotelico, afferma, sinteticamente, che la moneta si chiama *numisma* perché proviene dal *nomos*, vale a dire dalla legge, ed infatti la moneta non è una misura determinata dalla natura ma dal *nomos*, vale a dire dalla legge. Ed è per questa ragione che è nella nostra potestà mutare le monete e renderle anche inutili¹⁰. Per Tommaso dunque, ma anche per Alberto, il lessema *natura* distingue, assiomaticamente, ciò che è fuori dalla portata dell'uomo, inteso aristotelicamente come uomo della *polis* proprio nei passi dell'*Etica* e della *Politica* dedicati alla riflessione sulla moneta, da ciò che è nelle sue facoltà: la legge, la moneta, la deliberatività sulla sua istituzione ed il suo uso, sino al punto da decretarne la sua inutilizzazione allorquando le *indigentiae*, l'ampio spettro dei bisogni umani, non saranno, grazie ad essa, coperti, soddisfatti.

Dunque la natura della moneta, già in questi primi discorsi dei commentatori, è esattamente una natura politica proprio in quanto oggetto e nome non naturale, ma eminentemente artificiale, ascritto al potere dell'uomo che non è una monade ma uomo politico perché è Aristotele stesso a dircelo. La moneta esiste solo dentro e per la comunità degli uomini e la comunità può istituirsi, vivere, essere agorà di comunicazione e di scambio solo se c'è il *numisma*, la moneta istituita, non semplicemente il denaro monetato. La moneta è quindi legittima e legittimata ad essere utilizzata dalla *polis* se viene istituita per legge, se è capace di garantire la *communio*, la *communicatio* e la *commutatio* tra *cives*. Al pari del linguaggio è strumento propedeutico, convenuto, indispensabile per l'esistenza della comunità dei *cives* scambianti¹¹. Di questo portato aristotelico si fanno interpreti e sostenitori i commentatori ed i traduttori dell'*Etica*. Si tratta di una complessa architettura politico-argomentativa che delinea i paradigmi istitutivi, pre-unenti della comunità, ma anche i suoi confini impliciti attraverso l'affermazione indiscutibile che è solo chi appartiene alla *res publica*, alla *civitas* che accoglie il mercato, a poter utilizzare, disporre, gestire la moneta e la relativa *potestas* su di essa.

Queste prime glosse dimostrano non solo la dimensione eminentemente politica del discorso sulla moneta, ma il fatto che il discorso sulla legittimità di un mezzo economico e politico, di un *medium* politico e civile, si costruisce servendosi del lessema *natura* all'inverso, vale a dire legittimando l'esistenza di un oggetto e di un simbolo politico proprio in quanto innaturale, essenziale in quanto assolutamente artificiale, appartenente in definitiva alla sfera dell'*artifex* per eccellenza vale a dire a quella della volizione umana.

Se concentriamo ora la nostra attenzione sull'argomentazione relativa alla legittimazione politica dei soggetti titolati al governo della moneta-istituzione si rileverà che essa è contenuta in particolare nella storia plurisecolare delle oscillazioni delle glosse al testo aristotelico-tomista intorno al sintagma in *potestate nostra*, che indica già un primo slittamento esegetico apparentemente irrilevante rispetto al testo aristotelico-grossatestiano che diceva solo *in nobis*. Chiariamo meglio questo punto leggendo i due passaggi. Se Grossatesta traduce Aristotele affermando che *nummismata factum est*

*secundum compositionem et propter hoc nomen habet nummisma, quoniam non natura set nomo est et in nobis transmutare et facere inutile*¹², Tommaso sostiene che *denarius vocatur nummisma, nomos nam lex est, quia scilicet denarius non est mensura per natura, sed nomos id est lege: est nam in potestate nostra trasmutare denarios, et reddere eos inutile*¹³. La apparente neutralità del *noi*, ovvero la dimensione di un consolidato semantico contenuto nel testo del francescano lincolniese dimostra una straordinaria ricchezza in termini di costruzione del linguaggio della legittimità. Ciò proprio per le interpretazioni politiche e costituzionali che viene ad assumere il sintagma tomistico *in potestate nostra* nell'arco cronologico due-quattrocentesco. Un sintagma che, esplicitando il *noi* grossatestiano, ha fortemente potenziato la valenza francamente comunitaria del testo dello Stagirita.

Affiora quindi, via Grossatesta, Alberto e Tommaso, ma anche grazie a Buridano, una nozione di moneta-istituzione che si connota come vera, autentica, conforme, se e in quanto frutto di una deliberazione legislativa che viene riconosciuta in capo ad un *noi*, dunque con un rinvio ad una dimensione plurale che sarà tradotta politicamente, nei testi oresmiani ed eiximeniani del XIV secolo, ma ancor prima nei testi consiliativi ed idoneativi per il *princeps* di Arnau de Vilanova, come una dimensione comunitaria, repubblicana.

Attraverso i testi francescani di area catalano-aragonese ed i testi di Oresme viene quindi solidificandosi una chiara dipendenza reciproca tra legittimità della moneta ad essere riconosciuta e a circolare e legittimità del monarca che deve coniarla, garantirne il valore intrinseco e quello legale in funzione non di una tutela del proprio patrimonio ma in funzione di garanzia complessiva della comunità, della *res publica* che si serve di quel mezzo fiduciario per scambiare beni e prestazioni professionali.

Il discrimine tra monarca legittimo, in quanto *minister regni* e tiranno passa proprio, nei testi di Arnau de Vilanova e di Eiximenis, ma anche in almeno tre Canti della Commedia di Dante (Par XIX, 117-120 e 139-141; Par XXIV, 83-87; (Inf XXX, 88-117), attraverso il setaccio etico-normativo della buona/cattiva gestione della moneta, *medium* economico e rappresentazione istituzionale della comunità civile. Ed in Arnau de Vilanova è la capacità di comprendere il significato e la funzione politica ed economica della moneta a qualificare ulteriormente l'eticità del monarca, la sua legittimità al governo rispetto al reggitore che viene dichiarato tiranno solo ed in quanto adulteratore della moneta, autore di svalutazioni non assunte pubblicamente, ovvero deliberate senza ragioni di pubblica utilità. Il fine pubblico, l'*utilitas* della e per la *res publica* che Alberto aveva individuato come ragione fondamentale per l'istituzione della moneta, in un passo di ulteriore commento al quinto capitolo del libro sulla giustizia dell'*Etica*, viene ampiamente dilatato dalla testualità francescana entro un ambito politico-argomentativo che ha al suo centro proprio il discrimine legittimità/illegittimità. Ma la gamma della dilatazione esegetica del passo aristotelico trova un suo significativo incremento nel testo di Walter Burley, commentatore dello Stagirita assai conosciuto in particolare nell'Inghilterra e nei territori francesi tra Tre e Quattrocento. Nel commento al passo specifico dell'*Etica* Burley afferma che la facoltà di istituire e gestire la moneta non è una potestà comunitaria, ma attiene esclusivamente al novero delle competenze del sovrano monarca: *hoc denarius vocat numus vel numisma a nomos quod est lex ... denarius non est mensura per naturam sed nomos id est a lege. est non in proprietate nostra sed in proprietate principis denarios et reddere eos inutiles*¹⁴. Egli asserisce qui che la natura artificiale, la dimensione istituzionale della moneta non è conferita da un soggetto o potere altro dal *princeps* ma gli appartiene interamente. Essa non è in proprietà del *noi* aristotelico, tomista e francescano ma del monarca, e nella sua massima estensione, ovvero sino al potere di dichiarare l'inutilità della moneta stessa.

Tuttavia va considerato il contesto giuridico-politico in cui questo monarca viene pensato come soggetto di diritto e titolare di *potestas*: quello inglese, che vede circolare, sin dalla metà del secolo precedente, opere quali il *De legibus* di Bracton e formule di giuramento nelle quali i re sono vincolati da formule perentorie come la seguente, databile al 1275: *nec aliquid quod diadema tangat regni eiusdem absque ipsorum [prelatorum et procerum] requisito consilio facemus*¹⁵.

Si coglie qui come un concetto fondamentale del lessico della legittimazione ovvero il lessema *natura* mostri un ulteriore impiego, un ulteriore ampliamento che connette significativamente, rideclinandolo, il discorso sulla moneta-istituzione con l'asse semantico legge/monarca/sovranità.

L'interesse che assume la glossa di Burley e la sequenza storica delle glosse al passo aristotelico risiede anche nella stringatezza, nell'essenzialità di un vocabolario con cui si dichiara la legittimità della moneta e di chi la deve istituire-gestire. Per questa testualità è sufficiente fare ricorso ad un lessico consolidato relativamente limitato, fondato su dimensioni semantiche che hanno il carattere della plausibilità e dell'evidenza, per articolare il discorso di legittimazione, di illustrazione etica, dell'istituzione-moneta.

Buridano ed Oresme in questo si discostano dalla tradizione dei commenti per affermare ciascuno posizioni diverse, ma entrambe convergenti in una dimensione assolutamente comunitaria circa il potere di deliberare e gestire la moneta ed il suo valore.

Se Buridano affida l'intera gestione della moneta, sino all'attribuzione del valore della divisa ad un noi inteso come pluralità di *cives* che se ne servono per soddisfare l'intera *latitudo* dei bisogni, delle mancanze-*indigentiae*, Oresme consolida, nel *De Moneta*, ma più specificamente nella traduzione-commento in volgare dell'*Etica*, la piena legittimazione della comunità politica come soggetto titolare del bene-moneta. Il suo è un autentico discorso politico sia nel merito sia per l'interlocutore-destinatario della sua opera: il sovrano stesso. Oresme potenzia, sin nella traduzione in volgare del testo dello Stagirita, la politicità e la dimensione istituzionale della moneta che non è una merce tra le merci, ma un *unicum*, in quanto misura e referente di una comunità. Essa infatti, dice il *magister* parigino, «è stata istituita secondo un accordo ovvero una convenzione dell'uomo. E' per questo che viene chiamata moneta poiché essa non riceve il suo prezzo e il suo corso dalla natura ma dal *nomos* e da un provvedimento normativo dell'uomo. E da questo fatto» – istitutivo e politico – «deriva la facoltà di trasformare l'entità del suo prezzo e di decretare il suo corso». Nella glossa a questo passo Oresme insiste sulla dimensione politico-istituzionale della moneta, intesa come antitesi della dimensione naturale, involontaria che è rappresentata da tutto ciò che sta fuori dalla legge, dal potere dell'uomo *artifex* della norma. «Si deve sapere infatti che in greco la moneta si chiama *numisma* e questo nome viene da *nomos* che significa legge. Ed è per questo che Aristotele dice che essa riceve il suo prezzo dalla legge e non dalla natura. Benché tuttavia il suo prezzo venga stabilito dall'uomo, è la necessità naturale che ci costringe e ci dà la facoltà di servirci ogni volta della moneta». Se è evidente la distanza dall'orizzonte esegetico di Burley si noterà anche come Oresme, qui in accordo pieno con Buridano¹⁶, si serva in un modo ancora più ampio del concetto di natura come concetto di legittimazione, come vettore di un ideale di legittima potestà e volizione umane. Se la moneta è la negazione della natura in quanto la sua natura essenziale è l'artificialità, è proprio la natura a costringere, ad indurre l'uomo ad istituire ed a servirsi della moneta. Nella sua opera dedicata alla moneta egli dirà, nel capitolo I, che è stata la *subtilitas* degli uomini a condurli all'*inventio*, allo scoprimento della moneta

que esset instrumentum permutandi ad invicem naturales divicias, quibus de per se subvenitur humane necessitati. Nam ipse pecunie dicuntur artificiales divicie,

infatti

*per pecuniam non immediate succurritur indigencie vite, sed est instrumentum artificialiter adinventum pro naturalibus divicibus levius permutandis. Et absque alia probacione clare potest patere quod nummista est valde utile bone communitati civili et rei publice usibus oportunum, ymo necessarium, ut probat Aristoteles quinto Ethicorum*¹⁷.

La moneta è quindi un *medium* costitutivo, necessario, della dimensione politica dell'uomo in comunità. Un'affermazione di grande spessore e di rilevanza giuridico-istituzionale che Oresme raggiunge attraverso un vocabolario di concetti esplicativi quali l'opposizione artificialità/natura, la complementarità del binomio ricchezze naturali/bisogni-mancanze umane, che ritiene di evidenza immediata per i destinatari del suo testo. E' da questi presupposti significanti, validi nella trama ermeneutica, nella dimensione semantica e sociale della plausibilità, che egli giunge ad affermare che *absque alia probacione clare potest patere quod nummista est valde utile bone communitati civili et rei publice usibus oportunum*¹⁸.

Sulla base di queste argomentazioni, riprese più tardi da Gabriel Biel¹⁹ e dai monarcomachi, la moneta si accredita come *medium* fiduciario, capace di misurare un bene immateriale come la fiducia reciproca, la *fides* razionalizzata tra gli attori del mercato e quella che caratterizza il rapporto tra sovrano e *cives*. E' infatti con le interpretazioni di Aristotele, recuperato nel XIII secolo, che si ribadisce l'utilità della moneta non per l'uomo individuo o per l'*oikos*, per la dimensione crematistica privata, ma per e nella *polis*. E' così che si specifica l'accezione del *numisma* come fatto vitale, come accordo pre-unente, indispensabile alla dimensione comunitaria già ben presente nell'Aristotele della *Politica* e dell'*Etica*. Ed è per potenziare questa dimensione immateriale, essenziale alla moneta-istituzione ed alla moneta-misura politica e non solo economica, che Oresme interviene mobilitando una gamma di fonti scritturistiche e di reinterpretazioni di tradizioni esegetiche che si avvalgono direttamente della figura teologica e della citazione biblica del Creatore supremo.

2 Dio - Creatore e moneta

La ricchezza qualitativa ed il numero di citazioni del Creatore come garante della moneta e suo verificatore²⁰ è un dato che caratterizza il *De Moneta* ed in particolare il discorso che ruota intorno alla legittimazione del *medium* degli scambi e di chi lo possa istituire-governare.

Qui l'interesse politologico si accresce perché tale discorso tocca direttamente nodi fondamentali della dottrina politica e del pensiero politico che in età moderna si interrogano sulle sfere dell'individuo, sui suoi diritti e sugli ambiti di sovranità dello Stato e del monarca. Oresme infatti non solo si serve dei passi scritturistici per affermare l'esistenza di una dimensione proprietaria in capo agli uomini conferita direttamente dal Creatore ma sostiene che nel novero proprietario di ciascuno sta anche la moneta e la possibilità di poterla utilizzare. Nello stesso tempo è proprio il Creatore a precludere al *rex* l'esclusività del diritto di proprietà e di governo della moneta, un *rex* per secoli considerato *imago Dei* e per questa *deiformitas* legittimato al governo. *Deus enim a principio non dedit solis principibus libertatem et dominium rerum, sed primis parentibus et toti posteritati ut habetur in Genesi. Moneta igitur non est solius principis*²¹. Come ci ha insegnato una tradizione esegetica plurisecolare, assai utilizzata e ulteriormente espansa nella testualità politica francescana, la potenzialità interpretativa dei passi scritturistici sin dalla decodificazione politica del Creatore e del Cristo salvatore è amplissima²². E Oresme ci offre una chiara dimostrazione di come Dio-Creatore possa divenire un altissimo strumento di legittimazione in chiave repubblicana e comunitaria dell'organizzazione politica e dell'istituzione-moneta. Egli mette in

guardia qualsiasi monarca dall'attuare decisioni di alterazione della divisa ricordando che l'impressione sulla moneta del *nomen Dei*, o di un *signum crucis* non è solamente posto *in testimonium veritatis monete in materia et pondere*, ma serve a proibire al *princeps* qualsiasi *mutatio* che si caratterizzerebbe evidentemente, per Oresme, come *mendacio*, *periurio* e falsa testimonianza e contravverrebbe all'imperativo biblico contenuto in Esodo 20,7 : *Non assumens nomen Domini Dei tui in vanum*.

Anche in questi passaggi chiave prevale una dimensione implicita dell'argomentazione che porta a stabilire il confine tra legittimità e illegittimità dell'azione del monarca. Per il *magister* parigino è il concetto operativo dell'evidenza delle prescrizioni e del lessico biblico, dell'etimologia ugucciana e non solo aristotelica del lessema moneta a stabilire il discrimine etico della gestione monetaria del *princeps*. Per questo qualsiasi *princeps* che procede alla svalutazione del titolo intrinseco o del valore legale della moneta arreca una *laesio* alla *communitas*²³. La moneta dice Oresme, in questo caso servendosi di un'opera di Ugucione da Pisa, deriva il suo nome dal verbo prescrittivo *moneo* : *quia monet ne fraus in metallo vel pondere sit*²⁴. Nel libro della Sapienza inoltre è contenuto un ulteriore versetto normativo circa la legittimità della gestione della divisa del Regno, ancora una volta siglato da Dio stesso il quale deliberò per ogni cosa circa la sua misura, il suo peso ed il suo numero (Sapienza 11,21)²⁵. Dunque Dio, in quanto Creatore, è il designatore dei requisiti fondativi della moneta. Ma da questo Dio creatore-istitutore deriva per il sovrano non un modello di *potestas* assoluta mutuabile per *deiformitas*, per mimesi del divino alla maniera dei primi *specula principum* altomedievali, si definisce invece un criterio ed un principio di limitazione della sua sovranità, di funzionalizzazione ministeriale del suo potere, proprio a partire dal discorso sulla moneta. E, si potrebbe aggiungere, Dio, attraverso questa riflessione sulla moneta si apre ad essere non solo un principio universale unificante - proprio di una tradizione teologico-politica espressa al suo massimo grado da un testo tomista molto famoso contenuto nell'art. 3 della *quaestio* 47 della *Summa Theologica*²⁶ – ma principio supremo di legittimazione e referente di una pluralità di sovranità e di divise, di regni e di mercati.

2.2 Sovranità della moneta e sovranità del *princeps* : il falso nummario come *crimen laesae maiestatis*

In quanto massima entità singolare e suprema Dio si apre quindi a legittimare una dimensione plurale della politica, una preminenza della comunità ed una tutela giuridica della stessa. Infatti il soggetto danneggiato dalla *fraus* e dalla *laesio* del monarca è la comunità che utilizza e fruisce della moneta come mezzo fiduciario, veicolo essa stessa di una nozione di legittimità che investe il *princeps* e la sua sfera d'azione istituzionale ed economica.

La struttura argomentativa del discorso oresmiano rivela che la legittimità ed il rapporto istituzionale tra sovrano e *communitas* via *numisma* si fonda su una radice pattizia e su un'impostazione che assume i tratti giuridico-fiduciari del contratto. Altrimenti non avrebbe senso saldare *de plano* il discorso sull'alterazione della moneta con le categorie della *fraus* e della *laesio* della *fides*, imputate al sovrano come autentici reati commessi in danno della comunità, della *res publica*. Così come non avrebbe senso ermeneutico ricorrere al concetto di natura come condizione e confine della legittimità dell'azione sovrana, un'azione che infrange e, letteralmente, «deroga a Dio ed alla natura», qualora si concretizzi nell'alterazione unilaterale degli standard della moneta, dei suoi parametri legalmente deliberati.

Se qui si può cogliere pienamente una dimensione teologica del linguaggio e della dottrina politica occorre tuttavia tenere presente che il Dio facitore e garante della moneta è un Dio che serve a legittimare una *potestas* ed una sovranità sulla moneta che risiede nelle mani della comunità politica, nelle mani dell'uomo della *polis*. E questa declinazione del linguaggio teologico-politico che accomuna Oresme ai commenti domenicani dell'*Etica Nicomachea* impegnati a chiarire il testo aristotelico, può essere colta ancor meglio se si considera il testo oresmiano non come l'opera di un autore ma come esito evidente di una testualità due-trecentesca che si misura sul tema istituzionale della moneta. Una testualità che giunge a sviluppi ed a maturazioni che, nelle riflessioni di un francescano come Eiximenis, conducono ad argomentare la medesima sovranità comunitaria ed il diritto di tutela sulla moneta sostenute da Oresme senza ricorrere ad alcun passo biblico o ad esegesi scritturistiche.

Eiximenis, conoscitore di Tommaso d'Aquino, commentando l'Aristotele dell'*Etica*, e andando oltre Oresme nel sostenere che il *princeps* che altera la moneta commette lui un *crimen laese maiestatis* nei confronti della moneta e della comunità che in quella divisa è rappresentata, non sente l'esigenza né retorico-argomentativa né logica né teologica di avvalersi del Dio Creatore su cui Oresme ha fondato una parte essenziale della sua argomentazione politica²⁷. Tuttavia indubitabilmente Eiximenis prosegue il discorso oresmiano e lo potenzia collocandosi nella medesima direzione pattista e comunitaria.

Il discorso del frate francescano, consigliere di re della corona aragonese e di istituzioni civili come le magistrature della città di Valencia, è chiaro :

E' per questa ragione, dice Aristotele nel quinto libro dell'*Etica*, che il denaro [...] in latino [...] definito *numus* [...] significa regola e misura stabilite dalla legge che fissa il tenore del metallo della moneta per dare a chi la riceve il suo diritto. Per questo si dice che la moneta deve essere chiamata certezza, certezza di chi la dà perché attraverso di essa si conferisce a chi la riceve ciò che egli si aspetta e domanda. Per tale ragione chi falsifica la moneta ... deve essere gravemente punito dalla comunità, nella stessa misura in cui si puniscono coloro che tradiscono la fiducia degli uomini affidabili e veritieri ingannando coloro che si fidano l'uno dell'altro e così distruggendo gli scambi giusti e retti fatti tra gli uomini. E il principe che conia la moneta alterandola va considerato un grande mentitore e traditore in quanto corruttore della giusta misura e del tenore stabiliti ed istituiti per la moneta. Perciò alterarla è definito crimine di lesa maestà.

In questo quadro la figura del *princeps* compare non come istitutore della moneta ma solo come soggetto vincolato all'osservanza della legge che istituisce e costituisce, in quanto standard, la divisa che è della comunità. Quest'ultima titolare della verifica sul *princeps* e su chiunque alteri il mezzo fiduciario della *res publica*.

Vi sono quindi almeno due elementi qualificativi che testimoniano della specifica valenza del discorso teologico-politico nella testualità tardo medievale impegnata a riflettere sulla funzione della moneta e sulla concezione della sovranità. Un discorso che può, ma non necessariamente deve essere attivato.

Eiximenis ricorre infatti solo all'*auctoritas* aristotelica ed a principi di ordine politico che oggi definiremmo secolari sia per costruire la medesima posizione politica di Oresme sia per stabilire il confine tra legittimità ed illegittimità del potere del sovrano, inteso non come autorità suprema e neppure come *minister Dei* ma *minister rei publicae*. E lo fa in un'accezione molto diversa dalla ministerialità codificata nel *Policraticus* allorché il *princeps* è sì al servizio del popolo ma come unico soggetto di vertice, titolato ad amministrare e a gestire la *salus populi* in quanto è elargitore personale della salvezza e del bene della comunità : *dispensator salutis (Policraticus, IV, 2-12)*.

La condivisione di Eiximenis con la posizione politica oresmiana può essere pienamente colta nei molti passi del *De moneta* nei quali si invita la comunità a custodire ed a

vegliare in proprio sui parametri e le misure che servono a vagliare la bontà della moneta. Nel discorso del Frate la ministerialità del sovrano e la forte e specifica dimensione repubblicana della moneta-istituzione si apprezza nella conclusione dell'interpretazione del passo di Aristotele. Lì si sostiene che il crimine di lesa maestà costituito dalla alterazione della moneta va punito severamente in quanto con quell'atto « si altera la moneta istituita ed ordinata » non da un Dio creatore, ma dalla legge « per sostenere i compiti e le preoccupazioni dei mercanti e di tutti coloro che operano, lavorano per la *res publica* »²⁸. Dunque una legge che ha come suoi destinatari non una generica ed indifferenziata comunità di sudditi ma ben precisi soggetti, titolari di specifiche professioni e partecipi attivi di un'identità politica "repubblicana".

Questa matura posizione eiximeniana sul valore politico, comunitario e fiduciario della moneta - considerata strumento del mercato e dei *cives* contrattanti, imprenditori della *res publica* ed associata alla funzione esclusivamente ministeriale del *princeps* - è la determinante sostanziale del *crimen* di lesa maestà ascrivibile allo stesso sovrano. Un sovrano che deve avere ben chiaro il proprio ruolo di amministratore non proprietario dei beni della *res publica* e di promotore del profitto della comunità, ruolo teorizzato in numerosissimi passi di Eiximenis sia quando affronta il tema della moneta sia quando tocca più in generale la riflessione sul valore e la funzione del bene comune.

Questa posizione, elaborata negli anni '80 del XIV secolo, in cui emerge con chiarezza una forte rivisitazione della nozione romanistica e di diritto comune del *crimen laesae maiestatis* come reato politico inteso nella sua accezione di reato contro il principe²⁹, riemerge in pieno Cinquecento in un testo che molta storiografia continua ad ascrivere ad una cultura e ad una storia nettamente separate, quasi agli antipodi e filosofici e politici della testualità francescana tardo medievale. Si tratta di uno dei *Ricordi* scritti da Guicciardini, il n. 93 del 1530 :

Quando uno privato erra verso el principe e comitte *crimen lese maiestatis* volendo fare quello che appartiene al principe, tanto erra uno principe e comitte *crimen lesi populi* facendo quello che appartiene a fare al popolo e a' privati : però merita grandissima reprehensione el duca de Ferrara facendo mercatantie, monopoli e altre cose meccaniche che aspettano a fare a' privati³⁰.

Siamo dinanzi ad una piena funzionalizzazione economico-politica del sovrano che può naturalmente essere considerato colpevole del *crimen lesi populi* proprio perché vi è dietro una ampia testualità politica francescana sul bene comune e sulla moneta³¹ che ha trovato nello specifico eiximeniano un punto di sviluppo significativo proprio intorno al *crimen* di lesa maestà e alla gestione della moneta. E' infatti attraverso il legame diretto operato da Eiximenis tra valore e credibilità della moneta e legittimità del *princeps* nelle operazioni sulla moneta che si definisce insieme il concetto di sovranità e quello di legittimità del reggitore della *res publica* giungendo a specificare come tratti salienti della sua figura istituzionale i limiti ed i doveri che gli spettano in ambito politico-economico. Una posizione che prima di Guicciardini e di Machiavelli³², di Botero³³ e dello stesso Giovanni Althusius³⁴, è ben testimoniata e ben più ampiamente sviluppata in un'importante opera consiliativa, il *Dei doveri del principe* di Diomede Carafa. Un'opera destinata allo stesso duca di Ferrara richiamato nel ricordo di Guicciardini.

Si tratta di un testo tardo quattrocentesco che, non a caso, è frutto del medesimo *milieu* politico-culturale catalano-aragonese in cui sia Eiximenis sia Carafa sono inseriti. Da quel testo si evidenziano due passaggi esemplificativi in questa direzione, scritti in volgare napoletano dal Maestro razionale Carafa, uomo di rilievo della politica e della amministrazione fiscale della Corona aragonese, tanto in terra iberica che napoletana

Quilli so' disposti a la mercantia persuaderli, *fagorirencili et, possendo, aiutarle*, ché lo paese dove so' mercatanti non solamente stanno bene, ma fanno stare habundante dicto paese, etiam de le cose loro non havino. *Et questa parte de la mercantia èi cosa da delectarence bene* [...]

se volino fagorizare li vostri e no sulo animarli, ma, fine incomenzano ad gustare la utilità, aiutarli ; e la Maiestà del signore Re vostro patre lo fa notabilmente, che have facte de le nave e galiaze per una gran quantità de dinari et date quele ad soy subditi senza nulla utilità de sua Maiestà, altro che loro se travaglyano et ultra darli dicte nave [...] franche [...] fine alla vela, anco soa Maiestà li dà in credenza ad soy subditi de le cose le prevenino per le mano como allume coctione, frumenti tracte [...] et certo de cqui ad poco se vedrà lo fructo consequito per ordine de dicta Maiestà solo per lo benefitio de soy subditi³⁵.

Questa posizione di matura consapevolezza circa i limiti dell'azione sovrana in economia e rispetto al mercato - che riconosce l'essenzialità dell'attività produttiva e di scambio per la tenuta e lo sviluppo del *regnum* - viene ulteriormente chiarita al *dominus* del ducato di Ferrara sostenendo che :

Non è cosa laudabile li Signuri farno industria [...] ché la vera industria del bon Signore è bene administrare soe intrate iuste et le industrie far fare ad soi subditi et aiutarencili, ché [...] le industrie fanno arricchire li subditi quando le fanno lloro, ma, quando lo Signore loro le fa, non è possibile ipsi nde possano fare et si nde fanno è ragionevole de perdere [...]³⁶.

Se questo è il perimetro di legittima azione economica e monetaria del sovrano, tracciato da Eiximenis e da Carafa nel tratto testuale tre-quattrocentesco, è opportuno sottolineare un secondo aspetto rilevante nella riflessione del francescano catalano giunto a modificare la nozione del reato di lesa maestà allorquando il crimine si perpetra ad opera del sovrano sulla moneta.

Si tratta infatti di prendere atto di come sia proprio la moneta a determinare un ampliamento significativo del catalogo dei crimini, dei *casus* che integrano la *definitio* e la *descriptio* di tale reato così come si erano venuti configurando nei sistematori del diritto comune a partire da Azzone. Il giurista duecentesco infatti, nella sua *Summa codicis*, elencava una casistica di dieci fattispecie nella quale non si rinveniva alcun accenno alla falsificazione della moneta intesa come lesione della sovranità (*Ad leg. Iul. maiest. post. princ.*). E l'integrazione eiximeniana appare ancor più significativa se si ricordi che Alberico da Rosate, recuperando una posizione già espressa da Cino da Pistoia escludeva come improprio il *crimen laesae maiestatis* che avesse come oggetto di tutela non il *princeps* ma la *res publica* : *hic lex Iulia maiestatis habet duo capita : unum quando delinquitur contra rempublicam [...] aliud quando contra principe*. Ma il primo è definito *improprie crimen laesae maiestatis* mentre è solo il secondo ad essere *crimen laesae maiestatis proprie*³⁷. Tale posizione, come ci conferma nei suoi *Consilia* un giurista che scrive tra Cinque e Seicento, Jacopo Menochio, venne seguita dopo Cino anche da Bartolomeo da Saliceto. E tuttavia, anche coloro che ritengono sussistenti i due *capita* della *lex Iulia* considerano il secondo come un capitolo nel quale rientrano sempre e solamente reati commessi in danno dell'immagine o del prestigio della sovranità personale del *princeps*, anche quando ciò avviene intaccando un simbolo imperiale come il *nummus*. Così infatti prosegue Menochio citando l'opinione dei giuristi che ammettono il secondo *caput* :

Secundum vero legis Iuliae caput est, cum splendor, honor et fama principis quodammodo obscuratur et violatur : quod contigit quando quis principis statuas aut imagines iam consecratas conflagraverit aliudve simile admiserit. Imo sancivit Tiberius Caesar [...] reum laesae maiestatis esse illum qui circa Augusti simulacrum servum cecidisset, vestem mutasset, nummo vel annulo effigiem impressam latrinae aut lupanari intulisset, per dictum ullum factumve eius existimationem aliquantulum laesisset³⁸.

Se confrontiamo poi, oltre alla rassegna di posizioni offerta da Iacopo Menochio, anche le diverse glosse che si occupano di specificare le tipologie di falsificazione della moneta, da Cino da Pistoia³⁹ a Baldo degli Ubaldi, da Alberico da Rosate⁴⁰ a Bartolomeo Cepolla, va evidenziato un tratto comune che differenzia tutti questi autori dalla posizione eiximeniana, ovvero che non viene mai individuata una fattispecie in cui

è il sovrano a falsificare la moneta integrando con questo atto il reato di lesa maestà⁴¹. Se ne ha una conferma in una delle principali sistemazioni cinquecentesche della materia redatta ad opera di Egidio Bossi. Sia nei ben 145 paragrafi che compongono il *titulus de Crimine laesae maiestatis*, sia nei testi dei capitoli *de Falsa moneta* e *de Monetis* non si riscontra alcuna fattispecie incriminatoria per il sovrano mentre viene ribadita la posizione del reato di lesa maestà per coloro che falsificano la moneta sulla scorta delle glosse e dei commenti di Alberico da Rosate, Cepolla, Baldo e Afflitti⁴². E su questa posizione si ritrova anche il diritto canonico che nel tratto di codificazione compreso tra il *De iureiurando* ed un Extravagante giovannea, la *De crimine falsi*, definisce il falso nummario come reato contro la maestà regia e la fede pubblica⁴³.

Nei giuristi del diritto comune quindi falsificare la moneta è sempre un reato di lesa maestà contro Cesare, mai di Cesare contro la lesa maestà⁴⁴. E ciò anche quando Cesare impersona non più o non solo l'imperatore o il *dominus* di un regno⁴⁵, ma è figura giuridica del dominio della *civitas* e del suo diritto a battere moneta. E' questo il caso di un *consilium* di Baldo degli Ubaldi⁴⁶ ripreso ancora da Andrea Barbazza⁴⁷.

In Eiximenis, invece, il bene giuridico della credibilità della moneta diviene un bene sovraordinato e sovrano rispetto alla stessa *maiestas* del *princeps*.

Ma è fondamentale tenere presente che la linea argomentativa Oresme-Eiximenis circa la sovranità della moneta come bene e giuridico e politico non si sviluppa, come accadrà per i giuristi quattro-cinquecenteschi, nell'ambito di un allargamento complessivo del *crimen* di lesa maestà in direzione del consolidamento del potere dello Stato. Per Eiximenis il bene giuridico e politico da tutelare non è uno Stato *ante-litteram*, uno Stato come ordinamento e sistema politico che conquista spazi sempre maggiori di assolutizzazione e governamentalità⁴⁸. E' invece la comunità economica e civile, che usa e si identifica nella divisa corrente, il vero oggetto e soggetto da proteggere in una chiave francamente repubblicana e di *libertas* civica⁴⁹. Una comunità comunque strutturata e legittimata come istituzione politica, pensata come ambito di esercizio regolato del potere e degli scambi nella quale opera non una scienza dello Stato ma una scienza del governo, un'*ars gubernandi* teorizzata ed applicata nel prologo e nel corpo dell'opera politica per eccellenza del francescano catalano: il *Regiment de la cosa pública*. Ed in effetti per Eiximenis il *crimen* di lesa maestà integrato dalla falsificazione monetaria non si pone come *laesio* dell'immagine del *princeps* sulla moneta, secondo una tradizione ribadita nello stesso secolo eiximeniano da Bartolomeo da Capua nella sua glossa alla rubrica *De poena infligenda falsariis monetarum* emanata da Carlo I d'Angiò riprendendo una *constitutio* federiciana⁵⁰. Essa è invece *laesio* del valore di credibilità della moneta inteso come valore preminente rispetto ai poteri ed ai diritti esercitabili dal *princeps* considerato garante coniatore della moneta, garante per la *res publica* degli scambianti titolari del potere di verifica sulla moneta e di attivazione dell'azione sanzionatoria contro il sovrano che si macchia del *crimen* di alterazione del valore intrinseco o legale della moneta. Una definizione giuridica che, pur non spingendosi a dichiarare una responsabilità penale per il *princeps* adulteratore della divisa, trova un suo cenno formale importante già nei *Capitula* di Carlo II d'Angiò, in particolare nella rubrica *quod cudatur moneta bonae tenutae*. Qui il re consente e garantisce il diritto di coniare moneta con valore immutabile, perpetuo (*et praefata moneta erit perpetua, nec mutabitur aliquo tempore, sed in suo pretio et statu observabitur*), verificato da un *consilio proborum* e da esperti legali della materia, dichiarando la necessità di coniare una buona moneta, affidabile nel prezzo e nel valore, non secondo una sua determinazione politica, ma *secundum quod statui praedictarum partium videbitur expedire*. E, a rafforzare questa dimensione comunitaria del controllo e della gestione del bene moneta, egli stabilisce che quel denaro non venga messo in

circolazione attraverso *collectae* o *distributiones*, *sed dabitur campsoribus et aliis mercatoribus eam volentibus sponte recipere*⁵¹. Il re si fa quindi garante di una divisa che deve avere un elevato tasso di credibilità e di fiducia comunitaria al punto da essere accettata con un atto volontario dai mercanti incaricati di immetterla sul mercato. E' la comunità in generale e quella dei periti, degli esperti della gestione del mercato e della moneta, ad ergersi come validatori del mezzo fiduciario di scambio del Regno.

Circa un secolo dopo Eiximenis sviluppa, proprio in questa direzione, le competenze ed i limiti del sovrano. Da un lato delineando esplicitamente una imputabilità del sovrano stesso come soggetto che infrange una norma sanzionata con la pena capitale e sostenendo il pieno diritto all'esercizio della *sanctio* ad opera della comunità lesa :

aquells qui falsen moneda, o.n tolen secretament de la bona, deu ésser greuments ponits per la comunitat, axí com aquells qui falsen la fe dels hòmens vertaders, e enganen los confiants dretament en los altres, e destruen justes comutacions de bens fets entre los hòmens, e reten lo príncep qui fa la moneda per gran monçoneguer, e axí com a corrompador de la justa ley del pes posat e instituit ésser en les peccúnies. Per rahó d'açò falçar moneda és apellat crim de lesa magestat.

Dall'altro ponendo come criterio dichiarato di legittimità della moneta e del suo autenticatore l'uso di quella moneta buona : ovvero il dato sostanziale che la moneta istituita e garantita dalla legge non è denaro in mano al *princeps* e non è neppure un bene da tesaurizzare, ma è moneta buona in quanto circola e serve agli affari ed ai profitti di due soggetti ben individuati : i mercanti e tutti quelli che operano per l'accrescimento della *res publica*. Per conseguire questo obiettivo politico Eiximenis chiama in causa un testo « sacro », la legge varata da Solone a protezione della moneta della *polis* :

Per tal, axí mateix, quant la peccúnia es ordonada a relevaciò de affany dels mercaders e dels treballants per la cosa pública, per tal féu ley Solon [...] que tot hom qui compràs pecúnia per fondre-la sinò per auctoritat del príncep de la terra o de la potesta [...] perdés la peccúnia comprada e fox exellat per a tostemps de la regió de la qual era la peccúnia comprada per fondre.

Dunque se le costituzioni angioine riconoscono un diritto di verifica, di competenza e di valorizzazione ai *mercatores* ed ai *campsores* il francescano Eiximenis ne fa i protagonisti privilegiati ed i veri garanti della moneta comunitaria e del suo buon uso, quest'ultimo inteso come parte integrante della più ampia nozione di *bonum commune* e di *utilitas rei publicae*.

Nel tratto testuale trecentesco oresmiano-eiximeniano, così come negli sviluppi che su questi temi sono stati forniti alla teoria politica ed economica da Diomede Carafa, da Girolamo Vida, da Biel e dai monarcomachi, emerge una consapevole concettualizzazione della sovranità, proprio a partire dai passaggi che la affrontano implicitamente, la delineano attraverso la corrispondenza o lo scostamento da valori come natura-artificialità, configurano sfere di azione concomitanti o conflittuali quali il potere di conio, ed il governo della moneta. Temi che verranno ripresi tra Cinque e Seicento nel solco di queste fondamenta teoriche dai trattatisti spagnoli sulla moneta che stabiliranno i limiti stringenti del potere regale sulla divisa. Si pensi in particolare a Diego Covarruvias che scrive a Filippo II nel 1556⁵², nel pieno delle manovre monetarie dell'impero, e a Juan de Mariana nel 1609. Un autore, esponente di spicco della seconda scolastica, che pagò con un processo davanti all'inquisizione spagnola le sue posizioni di condanna degli interventi statali in materia monetaria e fiscale considerati come interventi lesivi del mercato, metodi per l'acquisizione indebita della ricchezza dei sudditi. Considerazioni che costarono a lui l'accusa di lesa maestà⁵³. Una vicenda emblematica che riassume un intero percorso del pensiero politico ed istituzionale in

terra iberica circa il ruolo della moneta e la sua protezione penale nell'arco temporale che scorre dal XIV al XVI secolo.

Ma se torniamo al primo di quei tre secoli va rilevato che le riflessioni medievali sulla sovranità della moneta attingono ad un patrimonio testuale filosofico, etico-politico, amministrativo e giuridico assai vasto ed intrecciato che testimonia nel suo complesso come il termine-nozione di sovranità, il nocciolo duro del rapporto tra moneta e sovranità, non si esaurisca nella mera superiorità relativa, alla maniera di Beaumanoir (« *chascun barons est souverain en sa baronie* »). Rispetto a questa riflessione duecentesca i testi che riflettono sul valore della moneta hanno ben chiaro che esiste una sfera di sovranità, di diritto che ne deriva, legittimamente fondata e determinante. E la dimostrazione più solida si coglie proprio quando la moneta viene messa a confronto con un nucleo cardine della definizione del potere sovrano ovvero il delitto che più di altri è posto a tutela di quel bene giuridico supremo. Per qualsiasi autore-testo che affronta tali questioni esistono chiaramente due poli, impliciti o esplicitati, che possono contendersi la sovranità su uno dei *media* politici ed economici più rilevanti della *polis* o del *regnum*. Da una parte il *rex, superiorem non recognoscens*, dall'altra la comunità o *res publica* o *populus* che utilizzano la divisa, e costituiscono la comunità degli scambi per il bene e l'*utilitas* della *res publica*.

In questo contesto argomentativo la sovranità non è una superiorità relativa, di ordine feudale, è un lessema cardine di ordine politico che investe direttamente la definizione costitutiva e costituzionale dei poteri e dei diritti fondamentali di una struttura politica e dei suoi assetti istituzionali. E la pienezza del potere sulla moneta riguarda indubbiamente ogni discorso che sulla moneta viene fatto sia da chi rivendica integralmente al *princeps* questa prerogativa sia da chi sostiene la competenza esclusiva o concorrente della *res publica* o dei *cives* circa la determinazione del suo valore e del suo corso. La sovranità sulla moneta insomma non si esaurisce e non si comprende nell'articolazione di una gerarchia tra superiorità, ma si esprime nella dialettica tra competenze concorrenti che tendono a configurarsi come pari ordinate o antagoniste tra loro. In questa direzione seguire le riflessioni intorno al valore politico della moneta ed ai suoi significati civili ed economici vale come importante esercizio di storia per ricostruire i percorsi non lineari che tuttavia sono alla base della definizione del concetto politico e giuridico di sovranità. Un concetto inteso sia nella sua accezione di competenza esclusiva, ovvero, storicamente, di somma crescenti di *iura* attribuibili alla comunità ovvero al *princeps* o al regno, sia nella sua configurazione assolutistica che si affermerà nel corso dell'Età moderna rispetto all'impersonalità dello Stato⁵⁴.

Ma, a qualificare la riflessione sul nodo sovranità-moneta, vi è una dimensione autenticamente repubblicana ancora più profonda che va rilevata, anche perché radicata in una tradizione di testualità politica francescana che vive per tutti i tre secoli del Tardo Medioevo⁵⁵.

Se sottrarre la moneta alla *plenitudo potestatis* del *princeps*, alla *potestas* assoluta di uno solo, testimonia una specifica posizione politica civile, essa, ancor prima, esprime una posizione di filosofia politica nella quale la moneta è pensata come oggetto istituzionale sottratto alla univoca dimensione della potenza, della pura e naturale forza economica di cui essa potrebbe essere mera espressione e misura. E ciò avviene allorché si richiama l'etimologia stessa della moneta, la sua natura artificiale ed umana facendola entrare, sin dalle origini, a far parte dei beni che il diritto protegge. In questo modo la moneta esce non solo dalla *plenitudo potestatis* del singolo ma da una singolarità ancora più rilevante, vale a dire dalla sovranità della potenza facendo ingresso nella sfera della normatività. Un ambito concettuale formato dalla *lex*, ma anche dallo *ius*. In definitiva essa viene sottratta ad una dimensione nella quale il

dispiegamento della potenza può togliere ogni fondamento alla vigenza del diritto e, più ampiamente, alla autonomia ed alla distinzione della norma dalle altre *res mundi*. La moneta oresmiana e quella eiximeniana infatti sono espressione della legge, ma anche misura di giustizia, strumento e *medium* della comunità e non del *princeps*. Non a caso quei testi traggono fondamento e sviluppo dalla riflessione sulla giustizia di Aristotele che inserisce la sua discussione sull'istituzione della moneta esattamente nel V libro dell'*Etica Nicomachea* dedicato interamente alla *dike*. Un valore ed un concetto semantico che, come ci ricorda Benveniste, sin dalle sue origini lessicali « interviene per mettere fine al potere della *bia*, della forza », ⁵⁶ ed Aristotele nella *Politica* (1, 2 38 – 40) definisce come « appannaggio della *polis* e di chi la costruisce ; infatti il diritto, che è determinazione del giusto, è ordinamento della comunità politica » ⁵⁷. E' su questi tre poli : legge, misura di giustizia, *medium* della comunità, poli genetici e qualificativi, che la moneta fonda la propria superiorità come bene giuridico e la sua stessa sovranità, tratti istituzionali protetti da un argine penale che giunge sino alla *laesa maiestas*.

Se si tiene presente questa complessa nozione di sovranità può essere utile metter in luce un ulteriore aspetto della riflessione giuridica e delle posizioni oresmiano-eiximeniane intorno al potere sulla moneta ed al potere della moneta.

Un'indagine che focalizzi ancor meglio la tradizione giuridica dei glossatori e dei commentatori che hanno affrontato la *lex Iulia*, la *lex Cornelia* sulla falsificazione nummaria ed il *Codex giustiniano* (C. 9,24) rivela che il concetto stesso di *proditio* che integra qualitativamente il *crimen laesae maiestatis*, sia per coloro che ne limitano il *caput* al solo *princeps*, sia per coloro che ne ammettono un secondo, ovvero quello che ricomprende la *laesio* alla *res publica*, viene recuperato da Eiximenis proprio come dato tipicizzante il reato del sovrano contro la moneta. E' infatti lui il mentitore, il traditore della *publica fides* nella divisa, che va punito dalla comunità se adultera la moneta. E si noterà che in quell'ampio paragrafo eiximeniano non si riscontra alcuna attenzione alla tradizionale tipizzazione della falsificazione della moneta come reato di alterazione dell'*imago principis* su cui si soffermano pressoché tutti i commentatori tre-quattrocenteschi che si occupano del falso nummario. Basti ricordare qui la analitica trattazione redatta da Baldo degli Ubaldi. Per il giurisperito italiano, autore coevo (1327-1400) ad Oresme ed Eiximenis, commette sacrilegio solo chi altera l'immagine del sovrano sulla moneta, definita causa formale del falso nummario, ma, seppur punibile, non lo commette chi non è titolare del privilegio di conio (causa efficiente) o chi ne altera il titolo (causa materiale) (Baldo degli Ubaldi, *Consilia* : 155 e Lib. III : 372⁵⁸).

Per Eiximenis invece, che non sfiora nemmeno la questione dell'effigie del sovrano, chiunque, ma a partire dal *princeps*, altera qualsiasi parametro intrinseco o estrinseco del circolante, vale a dire di ogni moneta avente corso legale, è imputato di « crim de lesa magenta ».

Si scorge così davvero la latitudine con cui il Francescano ha protetto normativamente il bene moneta attraverso la rilettura dell'*Etica* di Aristotele e la *dilatatio* in una precisa direzione della tradizione giuridica del diritto comune europeo che rifletteva sul rapporto tra falso nummario e crimenlese. E la specifica esegesi repubblicana del frate minore catalano deve essere tenuta presente anche sul lungo periodo allorché la si confronti con le due argomentazioni sostenute in pieno Cinquecento da Girolamo Giganti, uno dei più lucidi sistematori della materia del reato di lesa maestà così come si era venuta implementando sin dai tempi di Azzone. Il giurista infatti affermava da un lato l'inapplicabilità della *definitio* ulpiana che indicava come vero danneggiato del *crimen* il *populus Romanus vel eius securitatem* in quanto, all'epoca del Giganti, la *maiestas* di quel *populus*, *extincta est* ; dall'altro

che *omne ius suum era in Principem traslatum*⁵⁹ precludendo così ogni possibile *interpretatio* repubblicana.

Con Giganti si chiude insomma quel cerchio aperto dalla riflessione trecentesca di Burley che aveva espulso dall'esegesi aristotelica il *nobis* grossatestiano e l'asserzione tomista che individuava nel passo aristotelico il riconoscimento alla comunità della gestione della moneta. Ma va tenuto presente che questa sempre più forte linea esegetica, prodromo essenziale del costituirsi della sovranità statale, corre parallela ad un pensiero politico e giuridico di impianto repubblicano che mantiene la sua linfa vitale nel tratto testuale cronologicamente coevo che da Oresme, passando per Eiximenis giunge a Vida, Biel ed ai monarcomachi del XVI – XVII secolo. E va altresì tenuto ben chiaro che la stessa riflessione di Walter Burley si cala in un contesto giuridico – culturale e politico nel quale la concezione della sovranità monarchica inglese è già sottoposta alla forza ed al diritto del Parlamento e ad una ben consolidata concezione giuridica della Corona come espressione del bene comune, del *bonum publicum* codificata sin dal secolo precedente del *De Legibus* di Enrico di Bracton⁶⁰.

¹ Cfr. su questi aspetti A. Orléan, *La monnaie autoréférentielle* in M. Aglietta e A. Orléan (a. c. di) *La monnaie souveraine*, Paris, 1998, pp. 377 *passim*. Anche alla luce degli avvenimenti economico-finanziari e politici del periodo 2008 – 2010 si ricordi inoltre, come rappresentativa di una folta schiera di pensatori politici contemporanei, la riflessione von hayekiana sull'irrelevanza della normatività e della dimensione istituzionale per la moneta: « [...] la superstizione secondo cui è il governo (normalmente chiamato stato, giacché così suona meglio) che deve dichiarare ciò che è da considerarsi moneta, come se il governo avesse creato la moneta e questa non potesse esistere senza di esso, ha avuto *origine dalla credenza ingenua* che il denaro debba essere stato 'inventato' e poi dato a noi da un qualche inventore originale. Questa convinzione è stata *totalmente smentita da che si è compresa l'esistenza di una generazione spontanea d'istituzioni involontarie attraverso un processo di evoluzione sociale. La moneta rappresenta il paradigma più importante di questi ordini sorti spontaneamente* (il diritto, il linguaggio e la morale costituiscono gli altri casi più notevoli) » ; F. A. von Hayek, *La denazionalizzazione della moneta*, Milano, 2001 (ed. orig. 1976), p. 30 [corsivo nostro].

² G. Stammati, *Moneta*, sez. VI, *Aspetti giuridici della moneta*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano, 1976, p. 767b.

³ Si veda la assai circostanziata voce a c. di P. De Vecchis, *Moneta e carte valori I*, in *Enciclopedia giuridica*, Roma, 1990, pp. 1a - 23b.

⁴ Indice tra i più noti alla storiografia economica è proprio il gap tra offerta e domanda di moneta rilevabile già nel X secolo ; cfr. M. Bloch, *Il problema dell'oro nel Medioevo*, in Id., *Lavoro e tecnica nel Medioevo*, Bari, 1972, pp. 111 – 159 ; sulle nuove zecche v. P. Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge, 1988, pp. 187 – 208.

⁵ Tra le molte riflessioni storiografiche che hanno ricostruito e sottolineato questi mutamenti è di sicuro interesse notare l'importanza conferita ad essi non da uno storico dell'economia ma da uno tra i più importanti storici del diritto del secondo '900, Paolo Grossi nel capitolo sesto del suo *L'ordine giuridico medievale*, dedicato ai mutamenti che prendono avvio tra XI e XII secolo, così riflette sulla dimensione politica e civile della città, della circolazione monetaria e sull'emergere di un nuovo soggetto, il mercante professionista : « la città non è un ammasso di pietre, non è una maggior quantità di uomini e case ammassati e organizzati entro certe mura : essa è soprattutto un atto di fiducia collettiva perché è comunità aperta, proiettata verso l'esterno e che non ha paura di affermare la sua dipendenza dall'esterno. Ed emerge un altro segno indubbio di fiducia collettiva : la migliore qualità intrinseca e la maggior circolazione della moneta. Ed emerge, e prende sempre più consistenza, in un sempre più fitto tessuto di relazioni, un soggetto sostanzialmente nuovo : il mercante professionista [...] » ; P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Roma – Bari, 1995, p. 128.

⁶ Sull'importanza dei Predicatori e della testualità etico-economica domenicana nell'Europa centrale sono fondamentali i lavori di Marcin Bukafa, *Oeconomica Medievalia of Wrocław Dominicans. Libraries and Studies of Friars, and Ethical-Economic Ideas : the Example from Silesia*, Spoleto, 2010; cfr. anche Id., *Mendicant Friars and Medieval Notions and Ideas of Economic Life. "Oeconomica Dominicana" and "Franciscana", and Particularities of Central Europe*, in H. Specht e R. Andraschek – Holzer (a c. di), *Bettelorden in Mitteleuropa : Geschichte, Kunst, Spiritulaität*, St. Pölten, 2008, pp. 35 – 49.

⁷ Per una dimensione teorica di queste strutture del discorso e dell'argomentazione civile, oltre l'impostazione ideologica dell'opera, è utile vedere N. Luhmann, *Struttura della società e semantica*, Roma-Bari, 1983, in part. pp. 33 - 51.

⁸ *Ethica Nicomachea*, translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis, ed. R. A. Gauthier, Leiden- Bruxelles, 1973, V.8, 33a, 29 – 31, p. 463.

⁹ *Et dicit, quod quia numisma est mensura omnium operum, ideo non nominatur a natura artificiali sicut alia opera, sed a nomo, quod est mensura. Et sic in potestate nostra est, ut facile commutemus ipsum in quamlibet rem utilem nobis, quia est mensura omnium* ; Alberti Magni, *Opera Omnia, Super Ethica, commentum et questiones*, libri quinque priores, ed. B. Geyer, Monasterii Westfalorum, 1968-72, t. XIV, pars I, p. 345b.

¹⁰ *denarius vocatur nummismata, nomos nam lex est, quia scilicet denarius non est mensura per natura, sed nomos id est lege : est nam in potestate nostra trasmutare denarios, et reddere eos inutile* ; Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum et in Octo libros Politicorum Aristotelis*, Romae, 1570, *Ethicorum*, V. lectio IX, f. 66rb.

¹¹ Né il testo aristotelico né le esegesi medievali che si prendono qui in considerazione indicano che Aristotele « intende preservare la differenza irriducibile tra sfere diverse, in particolare quella tra *oikonomia* e lo spazio della vita politica quale *politiké koinonia* (comunanza politica) ». Una posizione sostenuta invece in un libro peraltro ricco di moltissime informazioni e stimoli di riflessione : F. Fistetti, *Comunità*, Bologna, 2003, pp. 20-21. Si segnala in margine che il termine *oikonomia* è utilizzato in questo passaggio dell'autore come se fosse l'equivalente semantico di economia.

¹² *Ethica Nicomachea*, translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis, cit., V.8, 33a, 29 – 31, p. 463.

¹³ Tommaso d'Aquino, *In decem libros ...*, *Ethicorum*, cit, V. lectio IX, f. 66rb.

¹⁴ *Burleus super Libros Ethicorum, habes in hoc volumine candidissime lector Gualteri Burlei expositiones super decem libros Ethicorum Aristotelis ...*, Venetiis, 1521, f. 105 rb.

¹⁵ *Parliamentary Writs*, ed. F. Palgrave, London, 1827 - 1834, I- II, qui I, p. 381.

¹⁶ V. P. Evangelisti, *La moneta come bene della res publica. Pensatori "aristotelici" e concezioni teorico-politiche del francescanesimo nel XIV secolo*, in A. Cacciotti – M. Melli (a c. di) *I Francescani e l'uso del denaro*, Greccio 7 – 8 maggio 2010, Milano, 2011, pp. 61 – 94.

¹⁷ Nicola Oresme, *De Moneta* in *The "De moneta" of Nicholas Oresme and English mint documents*, ed. Ch. Johnson, London, 1956, cap. I, pp. 4-5.

¹⁸ « Il modo, secondo cui l'ambiente interno alla società influenza la maniera della selezione della evoluzione delle idee, dev'essere fissato con i concetti di *plausibilità* ed *evidenza*. Plausibili sono le determinazioni della semantica là dove appaiono evidenti senza ulteriore fondazione e ci si può aspettare che esse appaiano evidenti anche agli altri. L'evidenza è la plausibilità rafforzata ». Possibilità ed evidenza « fungono da fondamento portante della semantica colta, ma sono, al tempo stesso, suscettibili di trasformazione » ; N. Luhmann, *Struttura della società ...*, cit., p. 47. Si tratta, applicata anche ai linguaggi medievali, e specificamente a quello della testualità oresmiano – eiximeniana, di concetti che contribuiscono in modo determinante a rendere fattibile socialmente, eticamente, politicamente una scelta e/o un'istituzione, ovvero la sua istituzionalizzazione.

¹⁹ *Nam moneta medium est permutandi divitias naturales aequivalens eis, ideo illorum est possessio monetae quorum sunt naturales divitiae* ; G. Biel, *De Monetae potestate*, cit. in G. Salvioli, *Moneta*, in P. S. Mancini (dir.), *Enciclopedia Giuridica Italiana*, Milano, 1901, p. 82a.

²⁰ Sulla assai risalente tradizione cristiana che riflette sulla moneta « come insieme di oggetti fisici in grado di rispecchiare l'immagine di un carisma [...] non visibile e non tangibile » e sul rapporto tra moneta pecuniaria e « Valore supremo » che essa può rappresentare, v. G. Todeschini, *Il denaro come fattore di inclusione o di esclusione : da Graziano a Cusano* in R. Lambertini e L. Sileo (a c. di), *I beni di questo mondo*, Turnhout, 2010, **pp. XX**. Fondamentale in questo percorso ricostruttivo l'omiletica agostiniana richiamata da Todeschini, in particolare i sermoni IX e XC del vescovo di Ippona.

²¹ N. Oresme, *De Moneta*, cit., cap. VI, pp. 10-11.

²² Mi permetto un rinvio, oltre al testo fondamentale di G. Todeschini, *Il prezzo della salvezza*, Roma, 1994, a P. Evangelisti, *Metafore e icone costitutive del discorso politico francescano tra Napoli e Valencia (XIII-XV s.)*, in *Studi storici* 47, 2006, pp. 1059-1106 ; Id., 'Misura la città, chi è la comunità, chi è il soggetto, chi è nella città', in P. Prodi, M. G. Muzzarelli, S. Simonetta (a c. di), *Identità cittadina e comportamenti socio-economici tra Medioevo ed Età Moderna*, Bologna, 2007, pp. 19-52 ; Id., *Relazioni di potere ed etiche per il potere. Clareno, Filippo di Maiorca e la testualità politica francescana catalano-aragonese*, in *Angelo Clareno francescano*, Atti del XXXIV Convegno internazionale, Assisi, 5-7 ottobre 2006, Spoleto, 2007, pp. 317-376 ; Id., *Metafore cristologiche per l'etica politica. Fonti e percorsi di ricerca nei testi di Giovanni da Capestrano*, in A. Cacciotti – M. Melli (a c. di), *Giovanni da Capestrano e la riforma della Chiesa*, Milano, 2008, pp. 141-168. Riflessioni importanti in P. Buc, *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age*, Paris, 1994.

²³ N. Oresme, *De Moneta*, cit., cap. XIII, pp. 21-22.

²⁴ N. Oresme, *De Moneta*, cit., cap. XIII, p. 22.

²⁵ *in libro Sapiencie dicitur quod omnia Deus disposuit mensura, pondere et numero, sed in mutacione monete lucrum non capitur, nisi fraus [...] Ergo Deo et nature derogat qui sibi ex huiusmodi mutacionibus lucrum captat ; N. Oresme, De Moneta, cit., cap. XVI, p. 26.*

²⁶ *Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alia ordinantur. Quaecumque autem sunt a Deo, ordinem habent ad invicem et ad ipsum Deum ; Tommaso d’Aquino, Summa theologica I, q. 47, art. 3.*

²⁷ Si tratta qui di prendere atto del fatto che nello spazio della testualità politica medievale, la quale non può che essere religiosa nel senso della paternità degli scrittori che la redigono, non esiste un discorso politico che si struttura assiomaticamente, necessariamente, come discorso teologico-politico, né nell’accezione più lata del termine, né in quella propria che deriva dalla storia concettuale contemporanea, vale a dire di una storia del sintagma teologia politica preso in considerazione attraverso gli strumenti della storia concettuale contemporanea di tipo semasiologico ed onomasiologico definiti rispettivamente da Koselleck e Ritter, cfr. O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck (a c. di) *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, 1972 – 1997, voll. 1-8 ; J. Ritter e K. Gründer (a c. di) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, 1971 – 2004, voll. 1-12 ; M. Richter, *The History of Political and Social Concepts*, New York, 1995, pp. 9 – 25 ; sul concetto di teologia politica è utile vedere l’ampia sintesi storica di M. Scattola, *Teologia politica*, Bologna, 2007.

²⁸ « Per rahó d’açò dix Aristotil, *in quinto Ethicorum*, que diner, qui en latí és dit *numus*, en grech és dit *nommus*, qui aytant vol dir com regle o mesura feyta per la ley en certa quantitat de metall per dar a aquell qui.l reeb son dret per la qual cosa diu que lo diner deu ésser apellat fermança d’aquell qui.l dóna, car per aquell li és liurat ço que demana. Per rahó de açò aquells qui falsen moneda, o.n tolen secretament de la bona, deu ésser

greuments ponits per la comunitat, axí com aquells qui falsen la fe dels hòmens vertaders, e enganen los confiants dretament en los altres, e destruen justes comutacions de bens fets entre los hòmens, e reten lo príncep qui fa la moneda per gran monçoneguer, e axí com a corrompador de la justa ley del pes posat e instituït ésser en les peccúnies. Per rahó d'açò falçar moneda és apellat crim de lesa magestat. Per tal, axí matex, quant la peccúnia es ordonada a relevaciò de affany dels mercaders e dels treballants per la cosa pública, per tal féu ley Solon [...] que tot hom qui compràs pecúnia per fondre-la sinò per auctoritat del príncep de la terra o de la potesta [...] perdés la peccúnia comprada e fox exellat per a tostemps de la regió de la qual era la peccúnia comprada per fondre. » ; Francesc Eiximenis, *Dotzè Llibre del Crestià*, I, 1, ed. X. Renedo *et Al.*, Girona, 2005, cap. 139, p. 304.

²⁹ M. Sbriccoli, *Crimen Laesae Maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano, 1974, p. 175.

³⁰ F. Guicciardini, *Ricordi. Con il saggio "l'uomo Guicciardini" di Francesco de Sanctis*, ed. S. Marconi, Milano, 1983, p. 75.

³¹ G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana : il "De emptionibus et venditionibus...*, Roma, 1980 ; Id., *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002 ; Id., *Ricchezza Francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna, 2004, Id., *Le "bien commun" de la civitas christiana dans la tradition textuelle franciscaine (XIII^e-XV^e siècle)*, in H. Bresc, C. Dagher, C. Veauvy (dir.), *Politique et religion en Méditerranée*, Paris, 2008, pp. 265-303 ; Id., *Il denaro come fattore di inclusione o di esclusione : da Graziano a Cusano* in *I beni di questo mondo*, cit. ; R. Lambertini, *La povertà pensata*, Modena, 2000 ; P. Evangelisti, *Moneta e sovranità in Guglielmo da Pagula, Nicola Oresme e Francesc Eiximenis. Riflessioni del pensiero*

politico trecentesco, in *Pensiero politico medievale* 7, 2009, pp. 105 – 125 ; Id., « *De bono yconomico et politico non habemus aliquam scientiam* » ? *Le virtù civili e la concezione della res publica nella predicazione francescana quattrocentesca*, relazione tenuta all'Annual Meeting dell'American Renaissance Society, Venezia 8-10 aprile 2010, in c.d.s. ; Id., *À la place du bonheur : bâtir le bien commun et la prospérité de la res publica. La littérature consiliative de la couronne catalano-aragonaise*, in *Revue française d'histoire des idées politiques*, 32, 2010, pp. 115-134 ; Id., *Per un'etica degli scambi economici. La funzione civile del mercato in Eiximenis e nella pedagogia politica francescana (1273-1493)*, in *Caplletra* 48, 2010, pp. 209-234 ; Id., *Francescana (Scuola francescana di economia)*, in *Dizionario di economia civile*, S. Zamagni e L. Bruni (a c. di), Roma, 2009, pp. 424-443 ; Id., *Contract and theft. Two founding principles of the civilitas and res publica in the political writings of the Franciscan friar, Francesc Eiximenis*, in *Franciscan Studies* 67, 2009, pp. 405-426 ; Id., *Alle origini dell'etica delle professioni mercantili e finanziarie. Modelli francescani per la civilitas dell'economia e del governo*, in *Italia Francescana* 85, 2010, pp. 63 – 100; Id., *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*, ed. A. Gamberini, J-Ph. Genet, A. Zorzi, Roma, 2011, pp. 367-394.

³² N. Machiavelli, *Il principe*, ed. G. Inglese, Torino, 1995, cap. XXI, pp. 152-153.

³³ G. Botero, *Della ragion di Stato*, Torino, 1948, I, cap. 15, pp. 77-78.

³⁴ J. Althusius, *Politica methodice digesta*, Hebornae Nassoviorum, 1614, rist. anast. Aalen, 1961, cap. XXXII, *De administratione civili mediorum ad vitae socialis commoditates necessariorum*, pp. 663-701.

³⁵ D. Carafa, *I doveri del principe*, in D. Carafa, *Memoriali*, ed. A. Lupis, Roma, 1988, testo in volgare con due versioni latine più tarde che recuperano anche le parti in volgare andate perdute.

³⁶ D. Carafa, *I doveri*, cit., p. 181, p. 183.

³⁷ A. da Rosate, *In sec. cod., l. quisquis, Ad leg. Iul. maiest.*, n. 4 ; Cino da Pistoia, *In codicem, l. quisquis, Ad leg. Iul. maiest.*, n. 1.

³⁸ J. Menochio, *Consilia, I, cons. 99*, n. 58 in Jacopo Menochio, *Consiliorum sive responsorum Iacobi Menochii ...*, Venezia, 1609.

³⁹ Cino da Pistoia, *De falsa Moneta*, super Codic., Lib. IX, in Cyni Pistoriensis, *In Codicem et aliquot titulos....*, Frankfurt a/Mein, 1578, vol. II, f. 557rb- 557va.

⁴⁰ Sulla moneta adulterina e sul falso nummario il dizionario di Alberico da Rosate rinvia al canone del *Corpus Iuris Canonici de iureiurando*, cfr. A. da Rosate, *Vocabularius utriusque iuris....*, Lion, 1546, f. 119va-vb e richiama la vigenza della *lex Cornelia* con la previsione della pena capitale per gli schiavi e la deportazione per i liberi, ivi f. 108rb. Nei *casus* di lesa maestà non è inclusa la falsificazione della moneta, v. *ad vocem*, ivi, f. 48vb.

⁴¹ Per l'esclusiva presenza del *princeps* come soggetto ed oggetto della tutela sanzionata dal crimenlese si possono vedere il testo delle *Consitutiones Regni Siciliae* ai capitoli *De cudentibus monetam adulterinam* e *De razione monetae* con le rispettive glosse, ivi comprese quelle di Andrea d'Isernia, in *Constitutionum Regni Siciliarum*, lib. III, Messina – Soveria Mannelli, 1999, p.417a-b.

⁴² Cfr. Aegidii Bossi, *Tractatus Varii....*, Venezia, 1574, tit. *de Falsa moneta* ff. 215vb-216va ; tit. *de Crimine laesae maiestatis* ff. 130ra-144rb ; tit *de Monetis* ff. 379va – 381 vb. Nel tit. *de Falsa moneta* non c'è alcuna associazione tra crimenlese e falsificazione della moneta, né, soprattutto, un'ipotesi di reato nella quale sia Cesare - in tutte le sue

manifestazioni di sovranità, sino a quella impersonata dal duca di Milano - a macchiarsi di lesa maestà alterando la moneta. Anche il tit. *de Monetis*, dedicato all'analisi dei valori delle monete scambiate o corrisposte in periodi temporalmente diversi e distanti tra l'acquisto e la vendita, affrontando il tema della *imminutio* e della perdita del valore intrinseco non pone mai la questione della responsabilità sovrana e delle conseguenti possibili sanzioni penali.

⁴³ Il *De Iureiurando* è in *Corpus Iuris Canonici*, II, ed. E. Friedberg, Leipzig, 1881, Decretali di Gregorio IX, coll. 359 – 374, per le successive integrazioni coll. 1003-1004 ; l'Extravagante giovannea *De Crimine Falsi* del 1322, si legge in *Corpus Iuris Canonici*, cit., II, col. 1216. Anche un'analisi delle citazioni del *crimen laesae maiestatis* nel *Decretum Gratiani* e nelle relative palee non contempla il reato di falso nummario in capo al sovrano. Si vedano in particolare C. 15.3.3-5, C. 17.4.29, C. 6.1.21- 23, C. 2.1.7, C. 3.11.4, C. 12.2.58 e 59, *De Poenitentia* 1.9 e 1.18.

⁴⁴ Per un esempio cfr. Alberico de Rosate, *Ad legem Corneliam de falsis, Quoniam e Si quis nummos*, in Id., *Commentarii in secundam Codicis partem*, Venezia, 1585, p. 202a, ove si ribadisce la superiorità su tutte le altre della moneta del principe e che *omnis moneta auctoritate principis fieri debet*.

⁴⁵ Sulla titolarità e l'ampiezza della lesa maestà per un *rex* e non solo per l'imperatore è utile leggere le serrate argomentazioni contenute nel Proemio alle costituzioni del Regno di Sicilia di Marino da Caramanico, esercente sin dal 1269 le funzioni di giudice e capitano a Napoli durante il regno di Carlo I, v. *Constitutionum Regni Siciliarum*, cit., lib. I, pp. XXXIXa – XLb, sugli incarichi di Caramanico v., ivi, p. XXXIII, *additio* di F. Giordano.

⁴⁶ B. degli Ubaldi, *In IX. Cod., l. si quis nummos, de falsa moneta*, n. 1.

⁴⁷ A. Barbazza, *Consilia*, IV, *cons. 70* n. 30.

⁴⁸ Il lessema è esattamente quello impiegato da M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, 2004.

⁴⁹ Si veda F. Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, cit., cap. 151, p. 327.

⁵⁰ *Constitutiones et Statuta Regis Caroli II*, in *Capitula Regni utriusque Siciliae*, Soveria Mannelli, 1999, p. 25a. Il testo di Carlo I fu emanato a Brindisi *Anno Domini 1281. Mense Januarii, eiusdem mensis 9*.

⁵¹ *Constitutiones Caroli II*, in *Capitula Regni utriusque Siciliae*, cit., p. 49b.

⁵² Il suo trattato si legge in D. Covarruvias, *Opera Omnia*, Lion, 1574, I, pp. 639 – 678.

⁵³ Cfr. J. de Mariana, *De monetae mutatione*, ed. a c. di J. Falzberg, Heidelberg, 1996.

⁵⁴ I testi riportati in queste poche pagine danno conto del fatto che non si può sostenere una tesi, ancora oggi molto diffusa tra gli storici del pensiero politico moderno e tra chi si occupa delle teorie fondative dello Stato. Tale tesi, rappresentativa di un'intera storiografia, è pienamente esemplificata in un passo di Reinhard: «La crescita del potere dello stato inizia già nel medioevo, *sebbene la riflessione su di esso sia stata possibile solamente quando dei laici colti – giuristi francesi e umanisti italiani – iniziarono a sostituire il clero nel ruolo di guida intellettuale*»; W. Reinhard, *Il pensiero politico moderno*, Bologna, 2000, p. 9, corsivo nostro. In questo passaggio si segnala in particolare l'utilizzo dell'avverbio «solamente» ed il ricorso ad una categoria storico ermeneutica come «il clero».

⁵⁵ Rammento qui un solo nome: Giacomo della Marca, un esponente del XV secolo assai poco studiato dagli storici del pensiero politico e dagli stessi francescanisti che si occupano del pensiero etico-politico ed economico sviluppato dalla testualità dei Minori. Su questi aspetti dell'attività del Marchigiano mi permetto un rinvio a P. Evangelisti, *Sui fondamenti del governo della civitas e della res publica. Note sul linguaggio politico di Giacomo della Marca*, in *Pensiero politico medievale*, 7, 2009,

pp. 127 - 144. Una considerazione analoga si può fare anche per la marginalità degli studi sulle concezioni politiche di Bernardino da Feltre, esponente dell'Osservanza assai noto e studiato sotto il profilo etico-economico.

⁵⁶ E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino, 1976 (ed. orig. 1969), II, p. 366.

⁵⁷ Aristotele, *Politica*, nell'edizione antologica a c. di L. Schirollo, trad. M. Venturi Ferraiolo, Firenze, 1985, p. 2. Nell'ed. a c. di R. Laurenti il passo viene tradotto dal curatore così: « la giustizia è elemento dello stato ; infatti il diritto è il principio ordinatore della comunità statale e la giustizia è determinazione di ciò che è giusto » ; Aristotele, *Politica*, 1253a, Bari 1993, p. 7.

⁵⁸ Cit. in G. Salvioli, *Moneta*, in *Enciclopedia Giuridica Italiana*, cit., X, p. 91a.

⁵⁹ G. Giganti, *De crim. laes. maiest.*, lib. I, *Crimen laesae maiestatis humane quid sit.* rubr., n. 1, Venezia, 1584.

⁶⁰ E. Bracton, *De legibus et consuetudinibus Angliae*, ed. G. E. Woodbine, New Haven, 1915 – 1942, II, p. 293 e p. 337.