

CHAPITRE PREMIER

Affaires et foi : l'Usure

Afin de décrire quelques traits caractéristiques de la *mens mercatoris*, il convient de discerner certains problèmes inhérents à la condition du marchand ou typiques de son originalité de pensée.

Telle est la question de l'usure, c'est-à-dire des rapports entre « raison de commerce » et éthique chrétienne : question essentielle, qui met en cause à la fin du Moyen Age les fondements mêmes et les modalités de toutes les activités commerciales et industrielles ; question vaste et complexe, dont nous devons limiter l'étude à notre période ² et que nous devons envisager selon une optique originale : non pas à la façon — toute extérieure — du théologien ou de l'économiste, mais en fonction des *mercatores* et de leur évolution culturelle et mentale.

De même que les années 1375-1434 sont particulièrement riches en écrits de marchands, de même elles produisent à Florence abondance de traités et de réflexions sur l'usure. Ces ouvrages sont le fait de théologiens, de juristes et d'écrivains. Parmi les premiers, les plus connus sont Bernardin de Sienne, qui prêche sur l'usure à Florence en 1424 et 1425 ³, et Antonin, archevêque de Florence, fils du notaire florentin ser Niccolò Pierozzi ⁴, qui compose vers 1428 une *Summa Confessionalis* ⁵ et une *Summa Theologica* ⁶ vers 1440, œuvres dont plusieurs chapitres sont consacrés à la pratique des affaires. Antonin se réfère souvent dans sa *Somme Théologique* aux écrits de Lorenzo Ridolfi. Ce juriste, florentin lui-aussi, compose vers 1404 un traité *De usuris* qui obtient un grand succès ⁷. Enfin, c'est encore au début du 15^e siècle que l'auteur

du *Paradiso degli Alberti* ⁸ s'attarde dans son « roman » sur les problèmes posés par le commerce et l'industrie.

Ces coïncidences ne sont pas fortuites. Car, à la fin du *Trecento*, le développement de l'économie de crédit est tel à Florence que le problème de la valeur morale des affaires, de leurs modalités et de leurs limitations, devient urgent.

Depuis le Haut Moyen Age, théologiens et moralistes chrétiens prohibent l'usure de façon catégorique. Ils fondent leur interdiction sur les Écritures ⁹, les écrits patristiques ¹⁰ et les théories antéchrématistiques d'Aristote ¹¹. Ils définissent l'usure comme le gain — si faible soit-il — qui résulte d'un prêt : « quodcumque sorti accedit » ¹². En somme, toute *superabundantia* est illicite. Davantage : tout espoir de lucre conçu par le prêteur est usuraire. Le prêt gratuit mais pratiqué dans une intention cupide est cause de péché mortel ¹³.

Ces mêmes théoriciens jugent coupables d'usure les individus et les communautés qui participent consciemment aux profits illicites (*turpe lucrum*), c'est-à-dire le prêteur, ses parents ¹⁴ et ses héritiers ¹⁵, ainsi que ses associés ¹⁶, son personnel ¹⁷ et ses auxiliaires ¹⁸, de même que l'emprunteur s'il n'est pas poussé par une nécessité urgente ¹⁹.

Les peines dont sont passibles les coupables ainsi définis sont d'une part l'excommunication ²⁰ et la privation de sépulture chrétienne ²¹ et, d'autre part, l'incapacité civile ²², l'annulation du testament ²³ ainsi que la restitution des biens mal acquis (condition nécessaire à l'absolution) ²⁴.

Mais ces définitions et ces mesures coercitives, qui sont encore répétées au Quattrocento par les docteurs, ne peuvent s'appliquer dans toute leur rigueur en Toscane que durant le Haut Moyen Age. Car elles sont le reflet d'une économie essentiellement rurale et elles visent le prêteur occasionnel ou l'usurier de profession qui profitent des difficultés passagères d'un voisin.

Par contre, elles ne sont pas adaptées aux siècles de la « renaissance » économique. En Italie dès le 13^e siècle la part du capital se fait toujours plus importante dans les activités commerciales et industrielles. Les marchands florentins empruntent de l'argent afin de développer leurs entreprises et ils font appel à l'épargne. Les compagnies font fructifier l'argent de leurs associés et de leurs déposants. En outre, dans ses trois étapes (achat de matières premières, transformation, vente au détail), le trafic des textiles se pratique à terme ²⁵.

D'autre part, la Commune de Florence convertit en 1343 les emprunts forcés (*prestanze*) en rentes perpétuelles. En 1345, elle assure à ses

créditeurs un revenu annuel de 5 % à titre de dommages et intérêts ²⁶. Les titres de rente ainsi constitués étant cessibles par leurs porteurs, un vaste trafic spéculatif se développe bientôt.

Enfin, le change — change manuel (*minutum*) et tiré (*per litteras*) — s'avère indispensable aux échanges économiques internationaux. Dès 1300, il y a quatre-vingts *cambiatori* à Florence ²⁷. Les opérations bancaires deviennent sans cesse plus complexes et plus rentables. Et les prêteurs s'efforcent de déguiser leurs pratiques illicites en divers trafics bancaires.

Ces techniques et ces fraudes mettent les *doctores* dans une situation nouvelle. Lorsqu'il souhaite de façon polémique un retour au passé, Bernardin de Sienne forme un vœu pieux mais vain ²⁸. Car les théologiens et les juristes doivent bon gré mal gré s'accommoder du développement de l'économie de crédit. Ils s'efforcent de déterminer s'il y a intérêt, donc *turpe lucrum*, dans les nouvelles pratiques. Et ils distinguent progressivement certains cas où la *superabundantia* est licite : *damnum emergens* ²⁹, *lucrum cessans* ³⁰, *stipendium laboris* ³¹, *periculum sortis* ³² et *ratio incertitudinis* ³³.

Ces excuses absolutoires sont plus ou moins admises par les *doctores*. Pour ne citer que le cas du *Monte*, les avis des théoriciens s'opposent nettement. Les Prêcheurs se montrent beaucoup plus rigoureux que les Mineurs. Ainsi fra Domenico Pantaleoni, du couvent de Saint-Marc, affirme dès la création du *Monte* que tous les intérêts stipulés par les vendeurs de *prestanze* sont usuraires. Il interdit par là tout achat de rentes dans un espoir de lucre ³⁴. A l'inverse, fra Francesco da Empoli, vicaire du couvent de Santa Croce, justifie comme *emptio-venditio* (échappant donc à la catégorie du prêt, de l'usure) les ventes de parts du *Monte* par la Commune comme par les particuliers (vente au deuxième degré). Pour le franciscain, la spéculation sur les titres de rente du *Monte* est licite ^{34 bis}. Certes, son raisonnement est captieux, mais nous verrons qu'il agréé parfaitement aux hommes d'affaires florentins.

Quoi qu'il en soit des arguments employés dans ces disputes acharnées et dans d'autres querelles semblables à propos du *cambium grossum* ou de la vente à terme, le fait est qu'ils sont sans effet pratique. Ne parvenant pas à définir une doctrine unique et claire, les docteurs n'exercent que peu d'influence sur les marchands contemporains. Leurs traités sont stériles. Mieux : les magistrats florentins créent au 15^e siècle un *Monte delle doti*, qui dès sa fondation obtient un grand succès auprès des *mercatores* ³⁵. N'est-ce pas là le signe que les bourgeois florentins n'ont pas écouté les prédicateurs ?

Surtout, les *doctores* ne cherchent ni à comprendre ni à expliquer — mais le peuvent-ils ? — le fonctionnement et les besoins du système économique qui s'établit à leur époque. Jugeant *in abstracto*, d'après les préceptes énoncés deux siècles plus tôt par saint Thomas, ils abusent de citations, s'enferment dans des distinctions subtiles, se perdent dans l'exposé des opinions contradictoires de leurs prédécesseurs. Leur point de vue est délibérément juridique ou moral et non pas économique. En effet, ils se contentent de se demander si telle ou telle pratique économique obéit ou non aux normes scolastiques de la justice distributive et commutative.

En outre, les théoriciens, compte tenu des ruses et des fraudes des marchands, expriment la plus grande méfiance à l'égard des activités commerciales et industrielles, qui sont toutes animées par l'esprit de lucre ³⁵. Sans exagérer, on peut donc affirmer qu'à la fin du Trecento marchands et docteurs sont étrangers les uns aux autres. Ils ne peuvent s'entendre. Car les seconds ne comprennent pas les besoins des premiers, tandis que, parmi ceux-ci, les uns sont perdus dans les scrupules et les autres — le plus grand nombre — n'accordent qu'une importance relative aux interdictions qui frappent certains de leurs trafics.

Quant aux écrivains « politiques » du début du 15^e siècle, ils traitent le problème de l'usure d'une façon aussi abstraite que les théologiens. C'est le cas de l'auteur du *Paradiso degli Alberti*, qui représente pourtant dans son livre la grande bourgeoisie florentine du début du siècle. L'occasion de son « roman » est l'invitation à séjourner dans sa villa que Niccolao degli Alberti, grand marchand s'il en fut, adresse aux plus riches de ses confrères et aux intellectuels de sa cité. Au nombre des sujets débattus par l'assemblée, après des questions concernant le véritable amour et le bonheur des humains (problème déjà plus proprement marchand), se pose la question des règles essentielles de la vie politique (dans la *polis*). A ce propos, les membres de cette *lieta brigata* — raisonneuse comme jamais ne le fut celle du *Décameron* — en viennent à parler de l'usure. Et le marchand qui soulève le problème, le fait en termes originaux, qui reconnaissent explicitement l'importance de l'argent comme moyen sinon même comme fin de la vie terrestre. Il dit : « J'ai fréquemment considéré qu'en fonction du bien de la communauté et des particuliers, il est nécessaire que l'argent existe pour pourvoir à de nombreux besoins, qui sans lui seraient mal satisfaits, et je remarque aussi que chacun désire et veut être riche selon ses capacités. Aussi je vous demande de me dire combien il y a de procédés pour s'enrichir de façon honnête, et pourquoi l'usure est si sévèrement blâmée et prohibée par notre foi et par toutes les religions et les sectes

en général » ³⁷. A la question du marchand répond un docteur, Bartolomeo dell'Antella. Ses arguments aboutissent à cette condamnation de l'usure que nous avons exposée, mais le ton en est légèrement différent. D'abord, Bartolomeo ne se fonde pas tant sur l'autorité de la Bible et des Pères que sur celle d'Aristote. Il témoigne du nouvel intérêt que le 15^e siècle porte à la *Politique* ³⁸. A la suite du Stagirite, le docteur affirme que l'usure est contre nature, car elle est production d'argent par l'argent lui-même, alors que celui-ci est stérile en soi : « Il faut considérer que, l'usurier voulant faire se reproduire ce qui par nature ne le peut pas, Aristote, dans le premier livre de la *Politique*, déclare de façon mémorable que l'usure est contre nature » ³⁹. Et Bartolomeo ajoute avec saint Thomas que, comme le prêt dessaisit temporairement le propriétaire, celui-ci ne peut attendre un profit de ce qu'il ne possède plus : « Comment est-il possible que celui qui prête et accorde ainsi la possession de ce qu'il prête, comment est-il possible que puisse lui rapporter ce qui ne lui appartient plus ? Car il a concédé toute propriété quand il a prêté » ⁴⁰.

A part l'accent mis davantage peut-être sur les arguments d'Aristote que sur les Écritures et les écrits patristiques, l'attitude de Bartolomeo est tout aussi abstraite que celle de ses confrères. Cependant le religieux reconnaît expressément l'importance de l'argent comme moyen des affaires. Il s'écrie : « On doit noter que, pour que les cités, les nations, etc., vivent comme il faut, il fut nécessaire d'inventer la monnaie, car, procurant les choses nécessaires, elle est plus aisée à transporter et plus commode que ne le serait le troc des marchandises entre elles » ⁴¹. Certes, cette affirmation se ressent directement des théories aristotéliennes, mais elle prend sa réelle valeur lorsqu'on la rapproche de la conclusion du discours de Bartolomeo. Celui-ci, en effet, après avoir fait un panégyrique enthousiaste de l'économie rurale et de la vie à la campagne ⁴², reconnaît, bien qu'avec un moindre enthousiasme, l'importance du rôle que joue le commerce international dans la vie de la cité : « Les affaires sont louables et elles sont utiles à toutes les républiques et les cités. Elles se pratiquent en transportant sur mer et sur terre les marchandises de pays à pays selon les nécessités et les besoins et en les vendant et les acquérant dans ces lieux » ⁴³.

Comme nous l'avons dit, le problème de l'usure est fréquemment débattu au début du Quattrocento. Un témoignage concret de ce regain d'intérêt nous est apporté par un manuscrit appartenant à la bibliothèque de la Faculté des Lettres de Florence, manuscrit qui date du 15^e siècle et contient un grand nombre d'écrits théoriques sur l'usure ⁴⁴. A ces

essais abstraits s'ajoute l'exposé pratique d'une opération de financement d'une entreprise textile par un apport de capital de cent livres ⁴⁵. Le procédé est nouveau. L'auteur de ce chapitre démontre son intention de considérer les problèmes de l'économie de crédit de façon plus « réaliste » et pratique que ses prédécesseurs.

Ainsi les docteurs du début du Quattrocento font un effort pour être mieux entendus par leurs lecteurs. De leur côté, les marchands peuvent mieux les comprendre car leur culture va croissant ⁴⁶. Aussi bien le succès rencontré à Florence par saint Bernardin de Sienne, dont les sermons furent passionnément suivis par les *mercatores* et les humanistes, est-il une preuve de l'intérêt nouveau qu'éprouve le monde des affaires pour les traités des moralistes. Il ne démontre pas pour cela que les milieux d'affaires de la cité du florin adhèrent aux théories scolastiques prohibant l'usure.

Durant le 13^e et le 14^e siècles, les civilistes ne se distinguent guère des théologiens pour ce qui concerne la morale économique. Au Quattrocento, au contraire, ils assument une position plus indépendante. Pour ne citer que le problème du *Monte*, Federigo Petrucci affirme en 1350 que seuls les créiteurs forcés de la Commune peuvent légitimement toucher un intérêt ⁴⁸. Mais, dès 1370, Lapo da Castiglionchio, qui est étroitement lié aux oligarques ⁴⁹, n'interdit plus la vente par les particuliers de leurs rentes d'État, à moins qu'elles ne soient amorties ⁵⁰. Surtout, dans une dispute qui se déroula à Florence en 1396, le canoniste Pietro d'Ancharano soutient que seuls les civilistes sont compétents en matière de prêts d'État ⁵¹. Ce faisant, il revendique pour les spécialistes de sciences « humaines » le droit exclusif de traiter des problèmes économiques. Concurrentement il affirme, plus nettement encore que Lapo da Castiglionchio, que le possesseur de parts du *Monte* peut vendre ses titres.

Lorenzo d'Antonio Ridolfi ⁵² reprend complètement la question du commerce de l'argent dans son *De usuris* ⁵³. Quoiqu'il affirme dès l'abord que les points de vue du civiliste et du juriste ne peuvent que concorder ⁵⁴, il n'en arrive pas moins très souvent à des conclusions totalement neuves. Surtout, ses arguments tiennent compte des réalités et non pas seulement de la théorie scolastique. Ainsi, traitant des bénéfices des banquiers, Lorenzo réplique à qui les qualifie d'usuraires que, compte tenu du nombre des changeurs, il est vain de songer à les condamner tous. Il écrit : « Licite concluditur finaliter quod ubi quis plus recipiat, non est bene tutus in conscientia. Hoc tamen advertendum, si verum foret huiusmodi non licitum, multi damnarentur. Unde ego puto talia cambia licita, dummodo debite celebrentur vel contrahentur » ⁵⁵.

A cette remarque réaliste, qu'un marchand ne pourrait renier, Lorenzo ajoute un autre argument en faveur du change, selon lequel ce n'est pas un prêt mais une vente. Il écrit : « Et ego dico quod hic non intervenit mutuum, unde usura non potest dici quod interveniat »⁵⁶. Ces propos semblent annoncer une nouvelle conception du commerce de l'argent comme d'un trafic comparable aux autres.

Se posant le problème du change sec⁵⁷, notre juriste ne s'écarte pas dans ses conclusions de l'avis nettement hostile qu'expriment à ce propos tous les théologiens. Mais son raisonnement laisse entrevoir un instant les éléments d'une réponse favorable. Lorenzo pose un dilemme : ou le change sec est un prêt ou c'est un échange. Dans le premier cas, il n'y a pas d'usure, car le banquier se fait restituer une somme équivalente à celle qu'il a prêtée ; dans le second cas, il n'y a pas davantage de profit illicite, puisqu'il n'y a pas de prêt. Cependant Ridolfi estime en définitive qu'il est plus sûr de ne pas pratiquer le change sec. Son ultime option, « tutioriste », est plus nuancée que celle des théologiens et des juristes du Trecento.

A propos du *Monte*, la pensée de Lorenzo est tout aussi originale. D'abord, il admet l'institution en elle-même au nom de l'intérêt commun qu'elle sert. Il l'approuve aussi parce que l'intérêt versé par la Commune est, somme toute, médiocre. Ces deux arguments sont d'ordre pratique. Et le second paraît annoncer une définition de l'usure selon un critère quantitatif⁵⁸. Pour ce qui concerne la cession des titres de rentes par les particuliers, le civiliste la justifie lui aussi comme *emptio-venditio*, échappant de ce fait à la catégorie du *mutuum*. Enfin, se fondant encore une fois sur la pratique, Ridolfi admet les spéculations sur le *Monte* en alléguant les risques courus par les propriétaires de rentes d'État, qui ne sont pas toujours payées régulièrement et selon le pourcentage annoncé.

Au nombre des chapitres du manuscrit de la bibliothèque de la Faculté des Lettres de Florence, il en est un dont les conclusions annoncent les théories de saint Antonin. Parmi tous les théologiens du début du Quattrocento, l'archevêque de Florence est celui qui considère le monde des affaires avec le plus d'attention et de sagacité. Comme le dit G. Barbieri, « le fils de l'habile notaire florentin observe longuement tous les aspects dignes de remarque de la vie des marchands et des banquiers, des lainiers et des soyeux et de tous les arts mineurs qui en dépendent... Il nous procure un panorama presque complet de toutes les forces vives de la production et du travail dans l'une des villes les plus riches et les plus actives de l'Europe médiévale »⁵⁹.

Afin de démontrer cette originalité d'Antonin, ainsi que son souci des réalités économiques, nous analyserons ses positions vis-à-vis des

problèmes déjà discutés par Ridolfi et de certaines autres questions, dont celles de la participation du capital aux sociétés industrielles et commerciales, des rentes d'État, du *cambium grossum* et de la vente à crédit.

Traitant du rôle joué par les capitalistes dans la vie économique, Antonin définit de façon classique la société commerciale (la *compagnia* en l'occurrence) comme une association égalitaire du travail et du capital. Il exige donc — en fonction des apports de chacun — une égale répartition entre marchands et déposants des bénéfices et des pertes éventuelles. Il écrit : « Societas est quaedam fraternitas... De natura enim contractus societatis est quod partes sint aequales, nisi aliud sit dictum ; non enim negatur quin agi possit in contractu quod ad unum pertineat duae partes lucri, ad alium tertia, si is qui plus debet habere, plus contulit societati vel pecuniæ vel operae vel eiuscumque artis... Si vis quod sit vera societas, fac ut damnia et lucra sint communia » ⁶⁰. Ainsi Antonin condamne la pratique du dépôt d'argent dans les compagnies florentines contre le versement garanti d'un certain intérêt annuel sans rapport avec les profits ou les pertes des opérateurs économiques. Pour lui, c'est là un prêt à intérêt, donc un trafic usuraire non excusé par le *periculum sortis*. Aussi s'exclame-t-il avec la plus grande sévérité que si quelqu'un « accipiat pecunias aliorum non per modum societatis, sed ad discretionem secundum vulgare : et digni sunt morte » ⁶¹.

Cependant cette rigueur ne peut masquer les concessions de l'archevêque. Car celui-ci accorde au capitaliste la possibilité de faire fructifier son capital grâce au labeur des autres. Après avoir nié, à la suite d'Aristote, que l'argent puisse être productif, Antonin accorde une certaine faculté lucrative au capital : « quædam seminalis ratio lucrosi » ⁶².

A propos du *Monte*, Antonin suit ouvertement un grand nombre des raisonnements de Ridolfi. Comme le civiliste florentin, il justifie la création des rentes d'État par le bien commun et en raison du faible intérêt qu'elles rapportent : si faible, ajoute-t-il même de la façon la plus réaliste, que les créiteurs de l'État gagneraient bien davantage à entreprendre d'autres trafics, fussent-ils licites. Il écrit : « Si quis vellet uti sua pecunia illicite plus lucraretur, immo etiam in licitis quinimo et in possessionibus quæ magis securæ sunt quam communitati mutuari » ⁶³.

Posant le problème de l'intérêt versé par la Commune à ses créiteurs, Antonin en admet la légitimité, que les acheteurs de rentes soient contraints ou qu'ils soient volontaires, parce qu'il considère qu'ils sont plus animés par la *charitas* que par l'esprit de lucre. En ce sens, il reprend

de façon plus explicite et plus complète les arguments déjà développés par Ridolfi : « Nec principaliter cives videntur moveri ad mutuandum ratione dicti lucri annualis f. 5 pro centenario, quamvis illud sperent et expectent, quia magis lucrum possunt per alia via sibi procurare, ut dictum est » ⁶⁴.

Pareillement, Antonin considère comme licite la vente des parts de *Monte* par les particuliers, à moins que les intérêts déjà versés n'aient atteint le montant du capital. Cependant, à la différence de Ridolfi, l'archevêque de Florence hésite à permettre que les acheteurs de rentes aux particuliers puissent toucher un intérêt. Il passe en revue les opinions des docteurs, depuis Domenico dei Pantaleoni et Dominici ⁶⁵, qui sont hostiles à ce trafic, jusqu'à Federico da Siena, qui l'admet. Il note alors l'ampleur de la controverse. Enfin, avouant ses hésitations, il conclut qu'il convient de suivre la voie la plus sûre, c'est-à-dire la plus rigoureuse. Cette option « tutioriste » est significative des doutes d'Antonin, elle révèle une secrète sympathie pour les thèses laxistes ⁶⁶. De façon pratique, l'archevêque reconnaît que, s'ils sont approuvés par leurs confesseurs, les marchands spéculant sur le *Monte* ne peuvent être condamnés. Et, s'adressant aux prédicateurs, il leur conseille de ne pas aborder la question des emprunts d'État, sauf demande expresse de leurs auditeurs. En cas de nécessité, qu'ils mettent — dit-il — le doute en valeur et conseillent l'abstention, car ils ne peuvent ni condamner ni autoriser expressément la spéculation sur le *Monte*. N'est-ce pas là une preuve de l'incapacité des théories scolastiques à résoudre certains problèmes économiques nouveaux ?

Quant aux profits des banquiers, le théologien les admet, à la manière de Ridolfi, « ratione laboris, operarum, pensionum, salariorum factorum et discipulorum » ⁶⁷. Il juge le *cambium minutum* légitime, car il est indispensable aux activités économiques même élémentaires. Il admet le *cambium per litteras*, parce qu'il le considère comme un échange (non pas comme un prêt ou un trafic monétaire).

Au contraire, Antonin condamne le change sec comme étant exclusivement pratiqué avec des intentions de lucre : « Lucrum principaliter intenditur, et ideo usura » ⁶⁸. Citiquant le dilemme posé par Ridolfi, le théologien discerne l'*usura palliata* dans le procédé de change et rechange. Aussi le proscrit-il sévèrement : « Campsores cambia faciunt quæ vocantur cambia sicca... sed quia ibi est mutuum expresse quod est materia in contractu usurario, et intentio lucri principaliter... ideo resultat vera usura, etsi dicatur cambium » ⁶⁹. Le raisonnement d'Antonin n'échappe pas aux catégories rigides de la pensée scolastique.

Cependant l'archevêque de Florence marque un plus grand intérêt que ses confrères pour les modalités de la vente à terme, sans doute parce qu'elle est devenue de règle dans sa cité et à son époque. Comme saint Thomas, Antonin définit le juste prix comme le prix moyen « per conjecturalem seu probabilem opinionem »⁷⁰. Mais, dépassant ses prédécesseurs, il accepte que la vente à crédit soit pratiquée au plus haut tarif. En d'autres termes, il permet qu'une marchandise dont le prix de revient est de 43 florins, soit vendue 50 florins au lieu de 46-47 au comptant.

Parfaitement au courant des pratiques mercantiles, Antonin reconnaît que la vente à terme est passée dans les habitudes et, pour cette raison, il l'admet.

De même il juge que les trafics pratiqués justement ne sont pas condamnables : « Via tamen iustis mercatoribus relinquitur semita quamvis obumbrata et arcata, quod licite modo mercari possunt »⁷¹. Ce faisant, Antonin ne ferme pas la porte aux hommes d'affaires. A l'inverse de nombreux théologiens, il ne les condamne pas a priori. Sa position est originale, de même que son argumentation et ses conclusions. Sans aucun doute, Antonin témoigne d'une nouvelle ouverture des théologiens sur les problèmes économiques. Certes, l'archevêque de Florence n'échappe pas aux cadres de la spéculation scolastique, mais il se montre aussi sensible qu'un Ridolfi aux exigences nouvelles de l'économie de crédit. Et, comme le montre G. Barbieri à la suite de Salin, s'il restreint dans une certaine mesure l'importance du rôle joué par les capitalistes, il ne limite pas exagérément pour cela les initiatives et les activités des hommes d'affaires⁷³.

Dès le 15^e siècle, les Florentins opposèrent la rigueur de Bernardin de Sienne à l'attitude compréhensive d'Antonin⁷⁴. En effet, les opinions des deux hommes sur l'éthique économique paraissent souvent discordantes. Cependant l'archevêque et le prédicateur appartiennent tous les deux aux Prêcheurs et ils sont tous les deux partisans de la réforme de leur ordre⁷⁵. A vrai dire, leur opposition tient sans doute à la différence des plans sur lesquels ils se placent. Antonin compose un traité à l'intention des docteurs et d'un public averti. Aussi peut-il envisager toutes les options et avouer ses doutes⁷⁶. Au contraire, Bernardin s'adresse aux foules. Il se doit d'être simple, clair, énergique. Et il préfère être trop sévère plutôt que trop conciliant.

Au reste, la *Summa confessionalis* d'Antonin est plus rigoureuse que sa *Summa Theologica*. C'est qu'elle s'adresse aux prêtres de la ville et du *contado*, auxquels elle doit donner des conseils précis et sûrs sur la conduite à tenir durant les confessions. C'est, en quelque sorte, un

abrégé composé par Antonin lui-même de son grand ouvrage théorique. Dans la *Summa confessionalis*, par exemple, le théologien engage nettement ses prêtres à interdire les achats de parts du *Monte* et à conseiller la restitution aux pénitents qui ont trafiqué sur les rentes d'État : « De emptione vero denariorum Montis... quia aliqui ponunt contractum esse usurarium, alii vero non, scilicet contrarium tenentes, ideo nemini consulas ut faciat contractum, factum vero, si optes inducere ut post mortem ipsius vel unius alterius finiat, vel satisfaciat communitati, vel det pauperibus, bonum erit » ⁷⁷. De la même façon, lorsqu'il propose à ses curés des plans d'interrogatoire destinés à la confession des marchands, Antonin condamne nettement et sans appel la vente à terme : « Si vendendo ad terminum plus iusto pretio vendit ratione dilationis... mortale est, et tenetur ad restitutionem » ⁷⁸.

Bernardin de Sienne traite de l'usure dans ses sermons prononcés à Sienne ⁷⁹ et à Florence ⁸⁰ ainsi que dans son *De usuris*, traité formé de plans de sermons rédigés en latin ⁸¹.

Soucieux, comme Antonin, des pratiques quotidiennes des marchands toscans, le prédicateur siennois s'efforce de déterminer les cas d'*usura palliata* qui peuvent apparaître dans les assurances, les ventes à terme et les contrats de société ⁸². Il fait preuve d'une grande rigueur à l'égard des fraudeurs éventuels. Cependant il justifie explicitement les opérations de banque au nom des exigences économiques contemporaines. Il écrit : « Ars campsoria est necessaria. Necesse enim est habere campsores in diversis regionibus, primo propter numismatum diversitatem, secundo propter peregrinantes et circumeuntes diversas regiones, tercio propter commutationes rerum sive numismatum usum, cum in diversa loca remota res et quandocumque denarii ad permutationes portari non possunt » ⁸⁴. Corrélativement, Bernardin justifie les bénéfices des banquiers, « propter labores et expensas salariorum, pensionum et similium quas campsor subiit propter hanc artem » ⁸⁵.

Par contre, il condamne sans appel le change sec. Son ton est plus rigoureux que celui d'Antonin. C'est qu'il pense que ce genre de trafic est quotidiennement pratiqué par les marchands florentins : « Talia cambia [sunt] hodiernis temporibus submersio et destructio omnium civium qui talia cambia frequentare probant » ⁸⁷.

Enfin, traitant du *Monte*, Bernardin est encore une fois plus sévère que l'archevêque de Florence. Après avoir longuement exposé les arguments avancés par les magistrats florentins pour justifier l'intérêt versé aux crédateurs de l'État ⁸⁸, il les réduit à néant. Il classe les acheteurs de rentes en trois catégories : *coacte solventes*, *libere ementes* et

acheteurs de titres aux particuliers. Seuls les premiers trouvent grâce à ses yeux.

Bernardin finit son *De usuris* par une solennelle mise en garde contre l'usure. Il représente l'univers tout entier s'acharnant à la perte des usuriers et s'exclame : « Proinde omnes beati, sancti atque universi angeli paradisi tunc clamant contra eum : ad infernum, ad infernum ! Celi luminaribus suis proclamant : ad ignem, ad ignem ! Planete etiam clamant : ad profundum ! ad profundum ! Elementa quoque seviunt contra illum et clamant : ad tormenta, ad tormenta ! Domus quoque in qua iacet infirmus atque parietes et ligna eius contra illum vindicta clamare non cessant » ⁸⁹.

Les mêmes malédictions universelles et enflammées se retrouvent dans les sermons prononcés à Florence. Devant les hommes d'affaires assemblés, le prédicateur s'exclame : « L'usurier, lorsqu'il est mort, toutes les Écritures et les propos des saints et des démons s'acharnent contre son âme et s'écrient : au feu, au feu ! Toutes les planètes, tous les cieux, toutes les créatures du monde lui crient : au feu, maudit usurier ! » ⁹⁰. Ailleurs, se faisant prophète de terribles catastrophes, Bernardin menace les marchands florentins des pires châtiments pour le cas où ils continueraient leurs trafics prohibés : « Et dites-vous bien que, à cause de vos pratiques usuraires et de vos biens mal acquis, un jour viendra où une inondation vous submergera à moins que nous ne vous amendiez » ⁹¹.

En somme, il n'y a qu'une différence de ton entre le *Traité* et les *Sermons*. Ceux-ci sont prononcés avec passion en langue vulgaire devant la foule des fidèles, tandis que celui-là est rédigé à tête reposée dans une langue savante. Mais Bernardin s'enflamme tout en raisonnant et tout en prêchant il ne perd de vue ni le plan ni les buts qu'il s'est fixés.

Semblablement, il n'y a entre Antonin et Bernardin qu'une différence de ton et non pas d'intention. Le Florentin qui fut, de l'aveu même de ses biographes, un médiocre prédicateur ⁹², raisonne et distingue, mais sans se cantonner dans les arguments abstraits. Le Siennois, dont l'éloquence enflammée fait la grandeur, ne se satisfait pas de ses élans rhétoriques, mais considère avec attention les réalités économiques et les nécessités de la condition marchande.

Au demeurant, les deux religieux, s'ils n'échappent pas aux abstractions du raisonnement scolastique, n'en démontrent pas moins une certaine sérénité en face de la *praxis* marchande et un intérêt nouveau pour les activités des hommes d'affaires.

Le *Trattato del cambio, del monte comune e del monte delle doti* composé par fra Santi Rucellai témoigne de ce renouveau de l'éthique économique

chrétienne⁹³. Le fait n'est pas étonnant, car cet autre dominicain, descendant d'une grande famille marchande florentine, fut banquier pendant plus de quarante ans avant de renoncer au monde et de composer son *Traité* sur la demande de Savonarole. Par la date de sa composition (1495), cet ouvrage échappe aux limites chronologiques de notre enquête, mais il est trop significatif du nouveau « réalisme » des théologiens pour que nous puissions le passer sous silence.

Toute l'originalité du *Trattato* réside dans la part qui y est faite aux exigences économiques. Laissant souvent aux docteurs le soin de donner des avis définitifs sur les questions controversées⁹⁴, fra Santi met surtout en relief les besoins du commerce international. Il insiste sur l'importance des trafics florentins. Et il parvient à en affirmer l'excellence au nom de l'utilité générale. Il écrit : « S'il est permis de faire des lettres de change pour écarter les périls qui menacent les pèlerins et ceux qui se rendent à Rome afin d'y obtenir des bénéfices, il semble plus licite encore d'autoriser les gains de ceux qui pratiquent le change pour favoriser les affaires, sans lesquelles l'espèce humaine ne saurait vivre »⁹⁵. Ce faisant, fra Santi justifie les trafics⁹⁶ et il reconnaît implicitement la dignité des affaires.

Cependant, en concluant son premier chapitre, qui concerne le change, fra Santi exprime des doutes quant à la légitimité des opérations bancaires. Il s'écrie : « A tous ceux qui peuvent vivre sans pratiquer ce genre de trafic, je conseille de le faire, parce qu'il m'apparaît fort suspect pour de nombreuses causes et raisons qu'il serait trop long d'exposer. Car il est préférable de supporter la pauvreté dans la sécurité que d'être riche au péril de son âme »⁹⁷. Une telle affirmation n'est pas étonnante sous la plume d'un homme qui abandonna la table à tapis vert du changeur pour le cloître et qui fut, en outre, un très médiocre marchand⁹⁸. Mais elle dépasse le cas particulier de Rucellai : en fait, elle traduit l'inquiétude de l'Église médiévale en face d'une catégorie d'hommes qui se tournent délibérément vers la terre et ses joies et oublient ce faisant les félicités célestes ou au moins les rigueurs ascétiques et mystiques. Au vrai, le christianisme tient au Moyen Âge les marchands en suspicion.

A la manière de Rucellai, Antonin met ses lecteurs en garde contre les dangers présentés par les affaires. Il fonde ses avertissements sur les textes sacrés⁹⁹ et rappelle par exemple que David « asserit se abstinisse a negociatione ut Domino gratus esset »¹⁰⁰. Il énumère tous les procédés illicites quotidiennement utilisés par les *mercatores*. Dans sa *Summa confessionalis*, par exemple, il ne distingue pas moins de

dix-sept occasions de péché mortel ressortissant à la pratique du commerce¹⁰¹ et il relève bien des fraudes propres à la seule industrie textile¹⁰². Aussi peut-il affirmer dans la *Summa theologica* que l'homme doit fuir les affaires car elles sont pleines de vices¹⁰³. Mieux : Antonin condamne le commerce et l'industrie en raison de leur motif même : l'esprit de lucre. Car il écrit : « Si finis negotiandi sit principaliter cupiditas, quae est radix omnium malorum, negociatio erit iniqua »¹⁰⁴.

Bernardin ne peut pas ne pas partager ce sentiment de méfiance à l'égard des hommes d'affaires. Comme Antonin, il condamne au début du *De usuris* les trafics qui sont inspirés par l'avidité d'argent. Il rappelle, à la suite de tous les moralistes chrétiens, que les richesses temporelles ne sont que poussière et que le marchand ne peut les emporter avec lui dans l'au-delà¹⁰⁵. Nous avons rencontré des propos semblables sous la plume de ser Lapo Mazzei¹⁰⁶. Enfin, s'adressant aux Florentins, le prédicateur s'exclame : « Il est écrit qu'il doit venir un temps où l'on ne commercera pas sans mensonges. Et ce temps est arrivé »¹⁰⁷.

Quant à Ridolfi, pour ne plus citer que lui, il est peut-être le plus méfiant des docteurs du Quattrocento vis-à-vis des hommes d'affaires. Est-ce parce qu'il les connaît mieux que les théologiens ? Toujours est-il qu'il est le seul à reprendre à son compte la condamnation des marchands par saint Jean Chrysostome. Il écrit : « Pauci sunt mercatores qui bene ponderent predicta, unde dicit Chrysostomus quod mercator numquam, id est raro, potest placere Deo et dat consilium quod nullus cristianus sit mercator »¹⁰⁸. Mais l'expression « numquam, id est raro » adoucit singulièrement la terrible condamnation. On songe à des procédés semblables employés par Paolo da Certaldo¹⁰⁹. Le docteur et le marchand affaiblissent considérablement l'un et l'autre la rigueur des maximes ascétiques qu'ils sont amenés à citer. Ils se refusent à condamner totalement le monde des *mercatores*.

Aussi bien les *doctores* du début du 15^e siècle ne condamnent-ils plus rigoureusement les hommes d'affaires. Tous les théologiens et les juristes que nous avons cités font la part belle à la casuistique et partant ils limitent la portée de leurs vetos¹¹⁰. Sur tout, ils démontrent une connaissance approfondie des mécanismes économiques et manifestent ainsi leur intérêt pour le monde des affaires.

Parmi tous ses confrères, Antonin est sans doute le plus averti des entreprises de ses compatriotes. Les renseignements qu'il nous procure ont pu permettre de dresser un tableau exhaustif de l'économie florentine du premier tiers du Quattrocento¹¹¹. Pour ne citer que deux exemples, Antonin décrit exactement les ententes constituées entre les marchands florentins afin d'uniformiser les prix et de supprimer la concurrence¹¹²,

de même qu'il représente avec précision les activités des *lanini* ¹¹³. C'est grâce à lui seulement — et peut-être aussi à Boccace ¹¹⁴ — que nous connaissons l'existence de ces intermédiaires chargés de répartir la tâche entre les fileuses à domicile.

Mais l'archevêque de Florence et Ridolfi vont plus loin encore. Ils proclament explicitement dans leurs traités l'utilité du commerce et de l'industrie. Ils les jugent indispensables au développement des cités ¹¹⁵. Bernardin est encore plus net. Dans le *De usuris*, il affirme contre certains critiques que les affaires sont utiles à la communauté à qui elles fournissent les produits manufacturés et les marchandises dont elle a besoin. Aussi, compte tenu des activités des marchands, de leur zèle et de leur labeur, qu'il met expressément en valeur, Bernardin leur accorde le droit de percevoir d'honnêtes bénéfices ¹¹⁶. Mieux, il affirme que le commerce fait vivre la cité en contribuant au développement de l'agriculture et de l'industrie ¹¹⁷. Enfin, le prédicateur siennois s'efforce de laver les hommes d'affaires des accusations bibliques et patristiques qui les frappent. Il montre successivement qu'elles ne visent pas les marchands en tant que tels, mais seulement ceux d'entre eux qui trafiquent en des lieux interdits, en des jours prohibés et avec des procédés malhonnêtes. Ainsi, à propos de la parabole du Christ chassant les marchands du temple, il écrit : « Ex illo sacre scripture loco non potest trahi quod Christus ibi generaliter iruit contra omnes vendentes et ementes » ¹¹⁸. Ailleurs, il réduit la portée de la condamnation prononcée par saint Jean Chrysostome contre les commerçants : « Crisostomus ibi exaggerative locutus est pro eo quod pauci sunt mercatores qui debitam mensuram iusticie intendunt in suis mercationibus et observant » ¹¹⁹.

Telle est la position théorique de Bernardin. Plus éclatante encore est la reconnaissance publique de l'importance et de l'utilité des affaires, qu'il prononce en face de milliers de Florentins réunis sur la place de Santa Croce pendant le Carême de 1425. Après avoir, durant tout un sermon, condamné l'usure avec les termes véhéments que nous avons déjà évoqués, le prédicateur siennois proclame l'utilité et le bien fondé du commerce. S'il s'inspire d'abord d'Aristote, Bernardin trouve bientôt des accents plus personnels : « Compte tenu des besoins des régions (car on ne produit pas tout en un même lieu), on voit clairement que le commerce, qui consiste à transporter, acheter et vendre les marchandises, est licite. Et lorsqu'il est convenablement pratiqué il est nécessaire à la vie commune. Je vais donc vous montrer que la Sainte Église ne condamne en aucun passage des Écritures le marchand qui pratique correctement le commerce. Tel est el premier aspect et

la première splendeur des affaires, fructueuses pour la nature humaine et le bien universel des créatures »¹²⁰. Ensuite, Bernardin proclame que les gains des commerçants sont licites. Il évoque leur « ingegno », leur « studio » et leur « fatica »¹²¹. De même il justifie les gains des industriels, lainiers et soyeux, dont il ne parlait pas dans le *Tractatus* : « à cause de la transformation [des matières premières] le gain est licite lorsqu'il résulte de la fabrication des tissus à partir de la laine et de même de la soie »¹²².

Enfin Bernardin conclut son sermon de façon logique en affirmant que les affaires sont le moteur de la cité, la cause de sa prospérité, le nerf même de son indépendance : « Qui exercera son commerce et son art de la façon que j'ai indiquée... celui-là sera cause que Dieu vous protégera de la guerre, de la peste, de la faim, des loups rapaces, c'est-à-dire du pouvoir des tyrans et des seigneurs, et de tous les maux »¹²³.

Pour être logique, cette idée n'en est pas moins nouvelle dans la bouche d'un homme de Dieu du Bas Moyen Âge. Non moins nouveau devait apparaître aux *mercatores* ses contemporains le conseil du prédicateur de ne pas garder les richesses inemployées, mais de les faire fructifier¹²⁴ : « Combien d'argent gardez-vous aujourd'hui mort dans vos coffres ? Il vaudrait mieux l'employer dans votre commerce en achats de marchandises plutôt que de le garder mort comme vous le faites »¹²⁵. A vrai dire, on croirait entendre un Paolo da Certaldo ou quelque autre « moraliste » marchand¹²⁶ !

Cette reconnaissance solennelle de la dignité des affaires prononcée dès le début du 15^e siècle par les religieux les plus avertis ne laissa sans doute pas les marchands indifférents. Elle témoigne en tout cas d'une indéniable prise de conscience de plusieurs de leurs problèmes spécifiques. Mais, d'une part elle ne laisse pas le champ libre à certains trafics fort lucratifs qu'ils pratiquent de façon courante et, d'autre part, elle ne donne pas une réponse valable à tous leurs doutes. En vérité, elle ne peut satisfaire vraiment toutes leurs angoisses et leurs questions et elle vient trop tard, pour ainsi dire.

Les témoignages des incertitudes des marchands florentins du Bas Moyen Âge sont innombrables. A propos des disputes stériles, confuses et interminables qui opposèrent les *doctores* après la création du *Monte comune* et du *Monte delle doti*, Matteo Villani nous donne clairement et nettement son opinion et celle de ses confrères. Envisageant le problème tel qu'il se posait aux consciences des bourgeois florentins, le chroniqueur laisse transparaître une sympathie très vive pour les

thèses laxistes de Francesco da Empoli. Il semble croire que les rigoristes ne trouvèrent pas d'arguments valables à lui opposer. Il montre en outre comment les arguties des docteurs irritèrent les hommes d'affaires florentins à cause de l'incapacité qu'elles révélèrent chez les moralistes chrétiens à apporter une solution définitive à un problème économique spécifique.

Affichant ouvertement son mépris pour les théoriciens, notre chroniqueur compose un des plus longs paragraphes de son livre, paragraphe qu'il nous faut citer tout entier car chaque mot y a son poids et son importance.

« A propos de ces contrats d'achats [de parts du *Monte*], surgirent à Florence en 1353 et 1354 de nombreuses disputes pour savoir si l'achat était licite sans obligation de restitution ou non, même si l'acheteur le faisait afin de toucher le profit que la Commune avait institué pour ses créiteurs... Les opinions des théologiens et des légistes furent diverses : les uns jugeaient le procédé illicite et l'acheteur tenu à restitution, et les autres non. Et les religieux prêchaient diversement. Les dominicains prétendaient que l'on ne pouvait le faire de façon licite et les Ermites partageaient leur avis ; les frères mineurs disaient dans leurs sermons que c'était permis. Pour cette raison les gens étaient dans les ténèbres. A cette époque il y avait à Florence une foule de docteurs en théologie, parmi lesquels se distinguaient Piero degli Strozzi des Prêcheurs et Francesco da Empoli des Mineurs. Le premier soutenait que le contrat était illicite et le proclamait en chaire sans en donner clairement les raisons. C'est pourquoi Francesco, le franciscain, ayant soutenu diligemment de nombreuses disputes avec d'autres maîtres en choses divines, des civilistes et des décrétalistes, démontra de bout en bout, soutint, prêcha et écrivit que le procédé était licite et sans obligation de restitution à qui le pratiquait en conscience. Ses raisons, il les écrivit et les adressa à tous les ordres, se déclarant prêt à soutenir ce qu'il avait prêché et écrit. Cependant les dominicains, continuant à affirmer en chaire que l'on ne pouvait agir ainsi sans pécher ni être tenu à restitution, ne donnèrent aucune raison en faveur de leur opinion et n'en alléguèrent aucune contre les arguments de maître Francesco. C'est pourquoi nombreux furent les Florentins qui hésitèrent sur la légitimité de ce contrat, et beaucoup le jugèrent licite et, sans reproche de leur conscience, ils en trafiquaient en en faisant commerce comme d'une autre marchandise. Si l'on pouvait prouver que ce contrat était usuraire, il fallait que celui qui l'affirmait dans ses sermons le démontrât à ses opposants pour tirer les gens d'erreur. Au contraire, s'il était licite, comme les hommes sont avides d'argent,

il était mal de leur donner des soupçons et de noircir leur conscience dans les sermons en leur reprochant des trafics licites » ¹²⁷.

A lire ce chapitre, on sent très nettement que la plupart des marchands ne voulurent pas se laisser convaincre par les raisons des rigoristes. Ils ne purent ni ne voulurent s'opposer aux exigences de l'évolution économique. De même pour les docteurs, dont les vetos n'eurent qu'un effet très restreint sur le développement du *Monte*. Aussi bien saint Bernardin ne s'attaque pas directement au *Monte* quand il vient prêcher à Florence et saint Antonin conseille aux prêtres de ne pas aborder publiquement ce sujet s'ils le peuvent.

Durant la deuxième moitié du 15^e siècle, les doutes des marchands ne sont pas encore totalement effacés. Ainsi Alessandra Strozzi condamne la spéculation sur le *Monte* et émet un doute à propos de la valeur morale du jeu en bourse sur les rentes d'État. Mais elle ne se décide qu'après un long débat et pour cette seule raison qu'un trafic licite peut rapporter autant que la spéculation douteuse qu'elle a prise un moment en considération. Elle écrit à son fils : « Comme le *Monte* a en ce moment une cote élevée, il [Giovanni Bonsi, gendre d'Alessandra] pense à vendre ses titres, qui se montent à 400 florins (car il les acheta avec un escompte de 30 %). De sorte qu'il dit : si je les vends, j'en tirerai bien 600 florins et je dois donc en gagner 200. Je pense qu'il va le faire et remettre l'argent entre vos mains afin que vous le gardiez jusqu'à ce qu'il achète une propriété. Ou encore, si le *Monte* baisse, il songe à acheter d'autres titres. Il est vrai que vendre ainsi des titres pour les racheter plus tard, n'est pas estimé licite. D'ailleurs en d'autres occasions il a voulu en vendre et placer l'argent en dépôt jusqu'à ce que le *Monte* baisse, puis en racheter ; et il en a parlé à Marco Parenti [son beau-frère] qui l'en a dissuadé en disant que c'était illicite... Dis-moi ce que tu penses. Je n'y entends rien. Je voudrais qu'il y gagne, mais je ne crois pas que c'est le moment d'acheter des terres, car on n'en trouve qu'à un prix exorbitant. Quant à trafiquer sur la baisse du *Monte*, c'est illicite. Si bien que je ne sais si je dois l'approuver ou le désapprouver. Car, à les donner en dépôt, il touchera un revenu égal à celui qu'il perçoit au *Monte* et ne commettra pas ce péché » ¹²⁸.

On l'aura noté : la question de la valeur morale des trafics envisagés est débattue seulement entre marchands et elle est résolue par des arguments économiques plus que moraux. Aucun docteur n'est consulté. Les affaires sont en passe de devenir un domaine propre aux *mercatores*.

Quarante ans plus tôt, ser Lapo Mazzei, dont nous avons montré comment il est l'homme d'un autre âge ¹³⁰, avoue ses incertitudes

sur l'honnêteté d'un contrat. En tant que notaire de Francesco Datini, donc participant à l'usure si elle est pratiquée dans un acte commercial qu'il rédige ¹³¹, il hésite souvent sur la légitimité des trafics entrepris par le marchand de Prato. Il fait alors appel aux théologiens. Pour s'ôter d'un doute, il consulte par exemple l'évêque de Florence. Le 4 février 1397 il écrit à Francesco di Marco : « Je crois que vous êtes tenu à restituer l'argent à Lodovico, car c'est un contrat usuraire, et je pense que je dois me confesser et en faire pénitence. Mais je n'en suis pas encore vraiment sûr. Je pense demander conseil ou à l'évêque ou à maître Luca » ¹³². Ailleurs, ser Lapo écrivant à un facteur de Datini le met en garde contre toutes les pratiques illicites auxquelles se livrent quotidiennement les marchands : change sec et jeu. Il lui écrit : « J'ai des craintes à propos de ces prêts et de ces changes que vous pratiquez sans papier. Et ce qui me déplaît davantage, c'est que tu aies joué aux dés : chose horrible rien qu'à le dire ! ». Poursuivant sa lettre, notre notaire maudit par avance son fils pour le cas (probable ?) où il se livrerait à de semblables occupations : « Si j'apprends jamais que Pierre fait de ces choses, je l'écarterai de moi comme on ampute un bras gangrené. Par contre, s'il suit la voie droite, je lui donnerais la moitié de mon cœur si c'était possible » ¹³³. Il faut le dire nettement : la rigueur ascétique de semblables avertissements est anachronique dès la fin du Trecento. Aussi bien Lapo parvient-il à se montrer plus rigoureux qu'Antonin lui-même à propos des *prestanze*. Car il écrit à un autre facteur de Datini : « Quant aux achats de titres du *Monte*, je m'étonne que tu puisses y penser un seul instant. Vois-tu : tu vieillis avec les autres et nous avons un pied dans la tombe, et tu songes encore à des contrats qui étouffent l'âme et tu veux la perdre contre un peu de métal rouge » ¹³⁴.

Tant de rigueur n'empêche pas le notaire de se rendre coupable lui-aussi, après de longues hésitations, d'un trafic illicite. Car il joue sur la hausse probable des blés à l'approche d'une guerre ¹³⁵. Or l'accaparement est une pratique sévèrement prohibée par les docteurs ¹³⁶. Au vrai, la faute commise par notre moraliste est significative des difficultés qu'éprouvent les hommes d'affaires de la fin du Trecento à définir exactement les limites de l'usure. En outre, elle montre comment certaines pratiques commerciales condamnées par les théoriciens sont passées dans les mœurs marchandes.

Au reste, on ne peut guère demander aux hommes d'affaires d'être plus rigoureux que les religieux eux-mêmes. Or, de l'aveu même de saint Antonin, certains trafics illicites sont quotidiennement pratiqués à Rome, tel le prêt sur les bulles,

qui enrichit les dignitaires de l'Église ainsi que les *mercatores* ¹³⁸.

En ce qui concerne la fin du Trecento et le début du Quattrocento, nombreux sont les contrats de prêt ou de change passés entre membres du haut clergé et marchands florentins. Au nombre des seuls documents du fonds *mediceo avanti il Principato* des Archives d'État de Florence, citons à titre d'exemple : une quittance de paiement remise par l'abbé du monastère de Saint-Antoine de Vienne à la banque des Médicis ¹³⁹ ; un reçu signé par Niccolò Albergati, cardinal de Santa Croce, pour le paiement de mille florins d'or sur l'ordre de Cosme et Laurent de Médicis et compagnie ¹⁴⁰ ; un reçu de Baldassare Cossa, cardinal de Saint-Eustache, pour mille ducats d'or reçus de Bello di ser Bartolomeo et compagnie de Bologne, sur ordre de Jean de Médicis et compagnie de Florence ¹⁴¹ ; une reconnaissance de dette de Pierre Guybleti, chanoine et archidiacre de l'église de Châlons, en faveur de Gentile di Baldassare, marchand florentin, agissant au nom d'Andrea de' Bardi et compagnie ¹⁴² et enfin une reconnaissance de dette de Martial Fournier, évêque d'Évreux, en faveur de Cosme et Laurent de Médicis et compagnie, de Bâle ¹⁴³.

Sans doute ces contrats sont-ils tous formellement licites. Aucun ne fait mention du paiement d'un intérêt. Mais tous sont d'excellents témoignages — en est-il vraiment besoin ? — des relations étroites existant à la fin du 14^e siècle entre les plus grands prélats et les marchands florentins ¹⁴⁴. En outre, à vouloir être aussi rigoureux que les docteurs, on peut condamner tous les prêts cités. Car, même s'ils furent faits gratuitement, le prêteur ne put pas ne pas concevoir un certain espoir de profit, fût-ce l'espoir d'une quelconque reconnaissance ou l'attente d'une faveur ¹⁴⁵. Enfin, nous ne pouvons croire que le chanoine de Châlons ou l'évêque d'Évreux empruntèrent de l'argent aux Bardi et aux Médicis sous la pression d'un besoin urgent ¹⁴⁶.

En somme, la « raison de commerce » l'emporte en de fréquentes occasions sur les raisons de la foi. L'esprit de lucre est plus puissant que l'espoir de salut.

Aussi bien les marchands florentins de la fin du 14^e siècle se soucient-ils seulement d'échapper formellement à l'usure. En toutes occasions ils dissimulent leurs pratiques illicites. Ainsi Lapo di Giovanni Niccolini, l'un des plus puissants des oligarques, note à plusieurs reprises dans ses *Ricordanze* qu'il a accordé certains prêts gratuitement (*per amore*) ¹⁴⁷. C'est là l'aveu indirect de ce qu'il a prêté de l'argent moyennant intérêt en bien d'autres occasions. Mais il eut recours alors à l'*usura palliata* c'est-à-dire au procédé de la vente fictive avec obligation de rachat

par le prêteur moyennant un prix plus élevé¹⁴⁸. Or cette pratique, bien connue des docteurs, est sévèrement prohibée¹⁴⁹. Au reste, A. Saporì remarque qu'elle est si fréquemment employée par les hommes d'affaires florentins qu'elle peut amener les historiens à s'exagérer l'importance des achats de terres et d'immeubles pratiqués au début du Quattrocento par les bourgeois de la cité du florin¹⁵⁰.

Enfin, on peut sans doute verser au dossier des *usuræ palliatæ* une reconnaissance de crédit fictif par un homme d'affaires florentin¹⁵¹, reconnaissance qui demeure parmi les documents du même fonds d'archives *mediceo avanti il Principato*¹⁵².

En vérité, soit que les marchands dissimulent habilement leurs pratiques illicites, soit que celles-ci soient totalement passées dans les mœurs, donc impossibles à condamner, soit encore que les tribunaux ecclésiastiques aient perdu de leur autorité et de leur ardeur, le fait est que les condamnations pour usure sont très rares durant la première moitié du 15^e siècle à Florence. Antonin lui-même, bien qu'il fût *iudex delegatus et commissarius apostolicus datus et specialiter deputatus a sede apostolica de et super usuris commissis in territorio florentino*, Antonin donc, malgré une charge lui donnant autorité sur plus de cent mille âmes, n'eut à connaître que d'un procès pour usure durant son long séjour à l'archevêché de Florence¹⁵³.

Cependant, si les hommes d'affaires règlent leur compte avec les autorités ecclésiastiques, ils n'en ressentent pas moins quelque trouble en leur for intérieur. Approchant de leur dernier jour, songeant enfin au salut de leur âme, ils cherchent un accommodement avec le ciel. Ils font une *restitutio post mortem* symbolique, bien que sa valeur réelle soit fortement mise en doute par les théologiens¹⁵⁴. Pour se faire pardonner leurs *maltoletti*¹⁵⁵, ils font un legs de quelques deniers en faveur d'un établissement religieux. Rares sont les testaments de notre époque qui ne contiennent pas une clause en ce sens. Ainsi, en 1370, Donato Velluti écrit à propos de l'un de ses ancêtres mort vers 1340 : « Puccio fut un grand marchand et il gagna beaucoup d'argent en France... Il ordonna par son testament que l'on rendît l'usure, car il y en eut beaucoup dans notre compagnie »¹⁵⁶. Le 2 août 1383, Niccolao di Giovanni Niccolini meurt en laissant un testament par lequel il lègue cinq *soldi di bolognini per male ablati* (transcription directe en florentin du *male ablati* des théologiens)¹⁵⁷. De même, le 22 août 1459, Matteo degli Strozzi, marchand florentin exilé à Naples, « legavit pro male ablati, incertis maiori ecclesie neapolitane tarenos duos »¹⁵⁸.

Avec Dieu comme avec les hommes les *mercatores* emploient des subterfuges. A moins qu'ils ne s'efforcent inconsciemment de se faire

illusion à eux-mêmes. Quoi qu'il en soit, compte tenu de leurs propres intérêts, des restitutions *post mortem* qui sont passées dans les mœurs et des incertitudes affichées par les docteurs, les hommes d'affaires florentins du début du 15^e siècle n'accordent que très peu d'importance au péché d'usure. Ils ont tendance à considérer comme légitimes tous les procédés qu'ils utilisent pour accroître leurs profits.

Dans son *Memoriale* inédit composé à partir de 1375, Paolo Sassetti, banquier florentin, confond à plusieurs reprises les notions d'intérêt et d'usure. Pour lui, le second terme a perdu toute signification morale. Ainsi il écrit en 1384 : « E sia ricordo che il detto Cambio diè al detto Simone... più di fior. quatrocento cinquanta d'interesse, o uxura si voglia chiamare »^{158 bis}. Aussi bien le qualificatif d'usurier n'est-il plus considéré à la fin du 14^e comme injurieux. C'est ce qui ressort du procès pour diffamation intenté sans succès contre Giovanni Sercambi par un marchand lucquois que le conteur avait qualifié d'usurier¹⁵⁹.

Paolo da Certaldo est le dernier « moraliste » marchand qui fasse allusion à l'usure et mette ses lecteurs en garde contre le *maltolletto*. Il écrit en particulier : « Ce qui procure de grands dommages, c'est l'usure ; et de même qu'elle nuit aux biens et à l'honneur, de même elle nuit à l'âme et au corps. Et elle a cette particularité que ne la commettent en conscience ni celui qui la pratique, c'est-à-dire celui qui prête, ni celui qui emprunte, sinon lorsqu'elle laisse apparaître ses conséquences et ainsi vous afflige. Alors on prend conscience de sa nature et de ses effets. Car, à qui la pratique, elle ôte en ce monde honneur et renommée et fait périr l'âme après la mort. Voyez donc ce que l'on gagne à la pratiquer »¹⁶⁰.

Certes, Paolo condamne expressément l'usure, mais au nom de la bonne renommée autant que du salut. L'intérêt pratique du marchand lui est un aussi bon argument que sa peur de l'enfer. Ailleurs, il met ses lecteurs en garde contre le mal acquis en leur rappelant que la restitution est chose pénible pour le cœur et la bourse du *mercator* : « Il est très facile, écrit-il, de prendre à autrui et très difficile et pénible de rendre ce que l'on a pris ; et chacun sait que l'on peut se confesser de tous les autres péchés et qu'ils sont pardonnés si l'on se repent... Au contraire, le mal acquis n'est pardonné que si l'on restitue ce que l'on a pris. Aussi il faut se garder de prendre, pour ne pas avoir à rendre, chose qui vous paraîtra très pénible »¹⁶¹. L'argumentation ne ressortit pas à la théorie, mais à l'expérience. Paolo condamne l'usure en faisant appel à l'esprit de lucre et à l'avarice. Concurrentement, il met ses lecteurs en garde contre les emprunts parce que ceux-ci ruinent les compagnies les plus solides. « Si vous voulez ne jamais manquer d'argent,

écrit-il, faites en sorte d'avoir un commerce, n'importe lequel, mais n'empruntez jamais à autrui. Il vaut mieux entreprendre peu de choses avec ce que l'on possède que beaucoup avec l'argent d'autrui. Car l'on doit savoir qu'aucun trafic ne rapporte autant que l'usure. Donc, n'empruntez pas d'argent, comme je viens de le dire »¹⁶².

On le voit : chez Paolo comme chez Sassetti le terme d'*usura* prend le sens de prêt à intérêt, qu'il soit licite ou non. Il se « laïcise ».

Quarante ans après Paolo, Morelli ne fait que deux allusions à l'usure dans ses *Ricordi*. Il prohibe les contrats illicites non pas au nom de la morale chrétienne mais au nom de la *praxis* et de la renommée commerciale : « D'abord, fais en sorte de ne rédiger que des contrats licites, si tu fais du commerce ; ainsi tu obtiendras une bonne renommée... tu n'auras pas de trop gros impôts et la renommée d'usurier ne passera pas à tes descendants »^{162 bis}. Semblablement, Giovanni di Pagolo met ses enfants en garde contre le change sec, non pas tellement parce qu'il est prohibé par les docteurs mais parce qu'il comporte de trop grands risques financiers. Car, selon lui, les marchands qui empruntent par ce moyen détourné s'efforcent ensuite de ne pas payer leurs dettes¹⁶³. En somme, si notre homme se méfie des prêts à intérêt, c'est conformément à son optique « malthusianiste » du commerce et à son souci du « quand dira-t-on ». Ainsi il s'exclame : « Surtout ne fais jamais d'emprunt. Il vaut mieux vendre ce que tu possèdes, car en empruntant tu te ruines, tu paies les intérêts à la fin et il te faut vendre de la même façon »^{163 bis}. Ailleurs dans ses *Mémoires*, Morelli prend en considération la spéculation sur les titres du *Monte* et sur le change sec, mais c'est pour faire gloire à son père d'avoir entrepris ces deux trafics, très risqués certes, mais très rémunérateurs. Ainsi, il ne lui en fait pas reproche, mais trouve dans ces pratiques illicites des motifs de louange et d'admiration : « Plaçant de l'argent sur le *Monte*, il « brassait » plusieurs milliers de florins en change sec et en change par lettres »¹⁶⁴.

En dernière analyse, le problème de l'usure sous-entend celui des rapports entre les marchands et Dieu. Comme nous l'avons vu, les *mercatores* florentins du début du 15^e siècle tendent à considérer les affaires comme leur domaine réservé, gouverné par des exigences et une éthique particulières. Corrélativement, les théologiens reconnaissent peu à peu cette originalité. Dieu n'est pas absent pour cela de la *mens mercatoris*, mais il y prend une place originale.

D'abord, *messer Domeneddio*, pour parler comme les *mercatores*¹⁶⁵ et comme Bernardin de Sienna¹⁶⁶, demeure en quelque sorte le premier personnage des livres de raison et des correspondances marchandes.

Tous les livres de commerce commencent par une invocation à sa toute puissance ¹⁶⁷. Toute constitution d'une société nouvelle est placée sous sa protection ¹⁶⁸. A propos de la répartition des bénéfices et des pertes éventuelles, l'aide de Dieu est encore invoquée pour protéger les contractants d'un déficit toujours possible ¹⁶⁹.

Les correspondances marchandes révèlent mieux encore le rôle de protagoniste qui est dévolu à Dieu dans les trafics, car elles emploient rarement les formules stéréotypées des livres de raison. Annonçant à l'un de ses confrères de Barcelone la création d'une nouvelle société, le marchand Bartolomeo Balbani invoque le nom de Dieu ¹⁷⁰. Mais celui-ci est encore plus fréquemment cité dans les lettres qui font allusion aux trafics risqués et aux transports par mer ¹⁷¹. Mieux, certains *mercatores* florentins placent leur espoir en Dieu pour qu'il écarte la menace qu'exercent sur leurs convois certains bateaux corsaires ¹⁷².

Somme toute, Dieu joue un grand rôle dans les trafics. Il est tout à la fois le garant des actes passés entre marchands et le protecteur indispensable à la réussite de leurs entreprises. Il est pour ainsi dire l'intendant des fortunes marchandes. Ne touche-t-il pas d'ailleurs au Trecento une partie des bénéfices des compagnies ¹⁷³ ?

Dans son *Zibaldone* ¹⁷⁴, Giovanni Rucellai peut donc légitimement écrire que l'aide divine est indispensable au succès commercial, au même titre d'ailleurs que la faveur des hommes : « Ainsi j'espère que Dieu m'accordera la prospérité de même que son aide et ses faveurs dans mes trafics ; aide et faveurs dont je pense qu'avec la grâce de Dieu et le crédit des hommes, elles peuvent contribuer à accroître mes gains » ¹⁷⁵. Aussi bien le grand marchand florentin achève-t-il son recueil de réflexions et de maximes sur un tableau de ces grâces dont il bénéficia au cours de son existence, et au nombre desquelles il compte la réussite en affaires ¹⁷⁶.

D'avantage : la mentalité mercantile pénètre les entreprises mystiques. N'est-ce pas le sens de ce contrat inédit par lequel un religieux de Vallombrosa et trois marchands florentins — dont Luca degli Albizzi — s'engagent sous peine d'amende à faire un pèlerinage en Terre-Sainte ? L'élan de foi qui a poussé les hommes d'affaires disparaît bientôt, étouffé par l'esprit mercantile et le langage commercial : « Ancora sono contenti tutti e quattro, cioè don Niccolò, Luca, Giannozzo, Biagio, che se al tempo detto di sopra, richiesto dagli altri non volesse andare, o per alcuna cagione non volesse osservare le sopradette cose, non sicurando della dannatione della sua anima, che qualunque degli altri che volesse andare a mettere ad executione il santo proposito, avesse a quel detto o detti, se più fossono, da ciascheduno di loro di

spese a domandare fiorini 500 d'oro, e che coloro o colui che non volesse o rifiutasse l'andata e le sopradette cose osservare non volesse, sia tenuto e obligato dare e pagare a ciascheduno che andare volesse i detti 500 fiorini d'oro. E per questa cagione ciascuno di noi quattro sopranominati principalmente oblighiamo l'uno agli altri le persone nostre, e acconsentiamo poter in persona esser gravati in ogni luogo non solamente nel contado del comune di Firenze, ma ancora in ogni altro luogo fuor del contado e ancora oblighiamo l'uno a l'altro ogni nostro herede, bene e facultà presente e futura e renuntiamo ad ogni beneficio che per alcuno di noi si facesse » ¹⁷⁷. Pourquoi ces hommes d'affaires prennent-ils de semblables dispositions, sinon parce qu'ils craignent que le souci de leurs affaires n'étouffe en eux les aspirations mystiques ? Aussi bien déclarent-ils eux-mêmes qu'ils signent ce contrat afin que la crainte de perdre de l'argent vienne renforcer la solennité de leur engagement : « acciò che, e la coscienza d'esser per gravissimo giuramento obligato, e oltre a questo la pena d'esser tenuto a certa quantità di danari, sieno cagione di tenere ciascuno de' detti fermissimo nel suo sancto proposito, se il desiderio del sancto viaggio mancasse » ¹⁷⁸.

D'où nous pouvons saisir le trait le plus original de la spiritualité des marchands florentins de la fin du Trecento. Au delà des crises mystiques individuelles ^{178 bis} ou collectives ¹⁷⁹, au delà des conversions *del capezzale* ¹⁸⁰ et des preuves d'attachement forcené à la terre ¹⁸¹, au delà enfin des « modes » ascétiques ¹⁸² et des attaques contre certains ordres religieux ¹⁸³, le fait fondamental semble être la réduction de l'élan mystique à la religion tarifiée pour ne pas dire contractuelle. C'est l'esprit du contrat synallagmatique (*do ut des*), tel que nous l'avons déjà analysé ¹⁸⁴.

Pour l'homme d'affaires, Dieu n'est plus cet être transcendant que l'élan mystique permet de saisir un bref instant. Il devient un comparse dont l'appui est nécessaire dans les luttes de la vie terrestre. Afin de se le rendre favorable, le *mercator* florentin de la fin du Moyen Âge établit avec Dieu un contrat commercial dans lequel dépenses et services rendus (aumônes, prières et messes) doivent compenser les services sollicités. Somme toute, l'homme d'affaires paie son dû à Dieu et attend en retour profit et salut.

Corrélativement, notre *mercator* fait des trafics son domaine réservé. Aussi a-t-il de plus en plus tendance à en éliminer la Providence et la morale chrétienne. Dans les écrits des hommes d'affaires florentins du début du 15^e siècle, les invocations à Dieu vont se doublant d'appel au profit et aux hasards : « col nome di Dio e di buona ventura e di guadagno » ¹⁸⁵. En somme, la mentalité mercantile se « laticise ».

