

CHAPITRE III

Affaires et place de l'homme dans le monde

Fortuna, Ragione, Prudenza

Le souci du monde et de l'action dans le monde — qui se résume dans les termes de *res publica* et *negotium* — est un trait caractéristique de la mentalité marchande du Bas Moyen Age. Les *mercatores* florentins de la fin du *Trecento* ont des préoccupations résolument terrestres. Celles-ci cependant se fondent et débouchent sur une conception nouvelle et originale de la place de l'homme dans le monde, conception qui s'organise dialectiquement, pour ainsi dire, autour des trois termes de *fortuna*, *ragione* et *prudenza*.

Dans la mentalité des marchands du 14^e siècle, *fortuna*, c'est d'abord la tempête (*fortuna maris*), qui menace leurs navires. Cette acception n'est pas attestée en latin classique. Selon A. Ernout et E. Meillet, elle devait être cependant employée comme euphémisme dans la langue des marins ³¹¹. Au 14^e siècle, on rencontre le terme en provençal, en roumain (*furtună*) et dans les dialectes italiens ainsi qu'en français. Du vénitien, il est sans doute passé dans les langues balkaniques, en arabe (*furtūna*), en turc (*fırtyna*) et en grec moderne ³¹². Clair exemple des échanges tant linguistiques que culturels qui se développent dès le *Trecento* dans le bassin méditerranéen, et preuve non moins éclatante de l'importance de la marine italienne au Moyen Age.

On lit sous la plume de Giacomo da Lentino (1^{re} moitié du 13^e siècle) les vers suivants :

Lo vostro amor ke m'ave in mar tempestoso
è sì come la nave

c'a la fortuna gitta ongni pesanti
e campane per gietto di loco periglioso ³¹³.

Un peu plus tard, Brunetto Latini écrit dans son *Trésor* : « Au tens d'iver, quand les tempestes et les orribles fortunes suelent sordre parmi la mer » ³¹⁴. Au début du 15^e siècle, Guillebert de Lannoy décrit un port en ces termes : « Ledit port est fort découvert pour les vens fortunaux de nord-est » ³¹⁵. Enfin, vers 1410, dans son *Traité sur le passage en Terre Sainte*, le marchand vénitien Piloti écrit en un langage mi-français mi-italien : « Comme eust la nef de saint Pierre en la mer de Tiberiadis, et fust de besoing que Dieu montast dessus et faire que la fortune cessast » ³¹⁶.

A la fin du Trecento, le terme de *fortuna di mare* apparaît très fréquemment, nous allons le voir, sous la plume des marchands florentins. C'est qu'à cette époque le commerce maritime n'est plus le domaine réservé des *colleganze* portuaires. Sur les navires battant pavillon vénitien ou génois voyagent des marchandises appartenant aux compagnies florentines. Mieux, Florence s'est ouvert un débouché sur la mer grâce à l'acquisition de Pise. Dès 1406 elle a ses *consules maris*. En 1420 les galères florentines sont présentes dans tous les ports de la Méditerranée occidentale. A cette conquête de la mer par ses compatriotes le Florentin Bartolomeo di Michele del Corazza, marchand de vin en gros, consacre un paragraphe de ses *Ricordanze* ³¹⁷. Dès 1425, enfin, les navires de la cité du florin sillonnent la Manche et la mer du Nord.

Aussi les hommes d'affaires florentins font-ils souvent allusion dans leur correspondance privée aux tempêtes qui les frappent tantôt directement tantôt indirectement. Le 28 novembre 1404, les dirigeants de la compagnie Tornabuoni-Cambini écrivent de Bruges à Francesco Datini pour l'informer de certains naufrages qui ont eu lieu dans le port des Écluses ³¹⁸. Le 7 avril 1454, Alessandra Strozzi dans une lettre à son fils Filippo fait allusion à la perte d'une galère florentine au large des Flandres ³¹⁹.

En somme, les Florentins participent aux *fortune di mare*. Davantage, les tempêtes ne sont pas étrangères à l'histoire de leur cité. Giovanni Villani cite par deux fois dans sa *Chronique* des fortunes de mer catastrophiques : l'une qui fit de nombreuses victimes en 1328 au large de Constantinople ³²⁰ et l'autre, non moins désastreuse, qui s'abattit en novembre 1343 sur le golfe de Naples ³²¹. Relatant la descente d'Henri VII en Italie, le même chroniqueur laisse entendre que la tempête retarda les opérations militaires de l'empereur et influença ainsi directement la politique florentine : « Nel detto anno [1313] à dì 16 del me daes febbraio, lo 'mperadore si partì di Genova per mare per venire a

Pisa ; per fortuna gli convenne dimorare in Portovenere diciotto dì » ³²².

Les *mercatores* de Florence font personnellement l'expérience de la *fortuna di mare*, soit qu'ils achètent des navires comme les Médicis ³²³, soit qu'ils voyagent sur des bateaux vénitiens, génois ou encore marseillais. Ainsi Pitti raconte dans sa *Chronique* qu'il essuya à deux reprises de terribles tempêtes : « Nolegiai una barcha marsiliana e charichai i detti chavalli ; penai a giungere a Vinegia per fortuna e venti contrarii xxii dì » ³²⁴. « Partimmo di là [Marsiglia] e stemo per fortuna in mare xvii dì innanzi che potessimo arrivare a Porto Pisano, e fumo in sul punto di trascorrere in Barberia ; e per la grande fortuna, la ghaleotta si partì di notte dalla vista delle ghalee » ³²⁵. Rentrant en 1385 d'un pèlerinage aux Lieux Saints, le marchand florentin Lionardo Frescobaldi est exposé par la tempête à la même tragique alternative : naufrage ou capture par les pirates barbaresques ³²⁶. Les ambassadeurs justement envoyés par les Florentins auprès du sultan afin d'ouvrir des débouchés à leurs marchands, courent des périls à peu près identiques : « A dì 30 [di novembre] la sera a 22 ore giugnemo al Capo di Sant' Angolo e vi ci giunse una fortuna grandissima, in tanto che, sendo al lato al porto a un mezo miglio, non vi potemo entrare, ma gittamo i ferri di fuori di porto ; e quivi ci fermamo stando in gran pericolo perciocché era il vento e la fortuna tanta, che dubitavamo che 'l ferro non ci reggesse » ³²⁷.

Dans toutes ces phrases, simples certes, mais non dépourvues d'émotion, les marchands florentins expriment clairement leur sentiment d'impuissance en face des hasards terribles et inopinés de la fortune de mer. Celle-ci est pour eux comme pour les marins le type même des contingences imprévisibles qui affectent affaires et existence, en apportant retards, ruine, périls et mort.

Cependant pour ces terriens que demeurent les Florentins, la *fortuna* apparaît encore comme l'ouragan qui détruit récoltes et demeures. Dans son *Zibaldone*, Rucellai écrit par exemple : « Nel 1456 a dì 22 d'agosto fu una maravigliosa e mirabile fortuna. Fece grandissimi danni e fece chadere chasamenti di cittadini e di contadini e chiese e frutti e alberi, e morirono di molti huomini e bestie » ³²⁸. A la fin du Trecento les intempéries sont d'autant plus terribles, à la ville comme à la campagne, que les maisons sont encore sommaires et fragiles. Les tremblements de terre, autre version des *fortune*, ne les affectent pas moins, comme le prouve une lettre du 18 décembre 1456 envoyée par Paolo Rucellai à son frère Giovanni pour lui décrire un séisme qui frappa toute la Campanie et Naples en particulier : « A dì 8 ti scrissi

e avisati della terribile fortuna d'uno tremuoto suto qui nelle terre dintorno e i gran danni che avevan fatti, et della quantità dell'anime morte » ³²⁹.

D'autre part, alors qu'elle est sans cesse présente à l'esprit des *mercatores* florentins du Bas Moyen Age, la *fortuna di mare* fournit un thème constant à la poésie italienne de la fin du Duecento et du Trecento tant stilnoviste que réaliste. Dante évoque dans le sonnet « Guido, i' vorrei » la « fortuna o altro tempo rio » et Rustico di Filippo parle de la « rea fortuna che non lo lascia in porto » ³³⁰. Aux confluent des deux courants littéraires, Boccace, dans son *Décaméron* — lu et admiré surtout par les hommes d'affaires — rend bien compte, à travers les nouvelles de Landolfo Rufolo, de Madonna Beritola, d'Alatiel, du rôle que jouent les hasards de la mer dans la mentalité des hommes, et tout particulièrement des marchands, de la fin du 14^e siècle.

Dans la nouvelle de Cimone (v, 1) le conteur florentin laisse à la *fortuna di mare* le soin de réaliser les desseins de la fortune. C'est qu'il existe un lien d'étroite continuité entre la *fortuna maris* et le destin. La première est en quelque sorte la manifestation la plus tangible et la plus grave peut être du caractère imprévu et impitoyable de la seconde, et ceci d'autant plus aisément que, si les routes maritimes sont très fréquentées au Moyen Age, les techniques de la navigation demeurent encore rudimentaires.

Lorsqu'il parle des hasards de la navigation, Piero de' Medici emploie le terme de *ventura di mare* : « Credo ti sia noto, écrit-il à Filippo Strozzi, di Paolo Machiavelli, trascorso costì colla mia galea ch'era in Ancona, e per essersi separato dalla conserva dell'altra, non gli è paruto mettersi alla ventura del mare per venirsene » ³³¹. Or les marchands, nous allons le voir, désignent par *ventura* les événements inopinés qu'ils rencontrent dans leur existence quotidienne.

Le terme de *ventura* apparaît en italien dès le début du 14^e siècle. Ainsi on le rencontre dans l'*Histoire du pape saint Clément* : « Io mi maraviglio di voi e òvvi compassione vedendo voi, sotto specie di pietà e di religione, portare tanta afflizione alla vostra carne, e perdere li beni di questo mondo per vana speranza che sia altra vita e che sia Dio, però che non è Dio, né altra vita che questa ; e questa non è altro che ventura e fato » ³³².

Il n'est pas toujours aisé d'établir une distinction entre *ventura* et *fortuna*. En effet les deux termes sont souvent presque synonymes ou bien ils sont employés en même temps dans une phrase. Giovanni Villani écrit dans deux chapitres voisins de sa *Chronique* : « I Fiorentini non sentendosi di numero di cavalieri guari più che quegli dello 'mpe-

radore, ed erano senza capitano, non si vollono mettere alla ventura della battaglia » ³³³ ; « Dell'uscire i Fiorentini a battaglia o per viltà o per senno di guerra o per non aver capo, in nulla guisa si vollono mettere alla fortuna del combattere » ³³⁴. D'autre part, on lit dans les *Motti e Facezie del Piovano Arlotto* : « Fra pochi giorni volò la fama della immensa ricchezza che lui aveva fatta, e in che modo la fortuna l'aveva prosperato di tanta gran ventura aveva auta a far tanto innumereabile tesoro » ³³⁵.

La dernière de ces citations porte à considérer la *ventura* d'une part comme une émanation de la fortune et d'autre part comme un heureux hasard. Aussi bien peut-on citer de nombreux exemples à l'appui de cette dernière hypothèse. A propos des pestiférés de 1348, Marchionne di Coppo Stefani écrit par exemple : « Se per sua ventura uno si trovava la notte confortato di questo cibo, la mattina vivo e forte da farsi a finestra, stava mezz'ora innanzi che persona vi valicasse » ³³⁶. Dans la conclusion de sa quatrième nouvelle, Sacchetti s'exprime en ces termes : « Della maggior ventura ch'egli avesse mai disse : come d'ortolano era diventato abate ». Cependant on rencontre aussi *ventura* au sens de hasard contraire, comme dans un autre passage du *Trecentonovelle*, où Sacchetti fait dire à un marchand : « Questa è dell'altre mie venture che, dove io credea guadagnare, perderò fiornì cento o più ; ed ècci peggio che io ho quasi fatta l'investita » ³³⁷.

En fait, le terme de *ventura* est souvent précédé des adjectifs *buona* ou *mala*. Employé seul, il désigne d'ordinaire un événement inattendu qui s'avère bon ou mauvais selon la conjoncture et les réactions des individus. Dans telle nouvelle du *Pecorone*, on lit à quelques lignes de distance : « Per certo questo è la mala ventura per costui » ; « E così stettero lungo tempo in allegrezza e festa, ed ebbero bene e buona ventura » ³³⁸.

Tous les exemples que nous avons cités jusqu'ici sont extraits de textes littéraires. Mais on retrouve très souvent la notion et le terme de *ventura* dans les correspondances privées des marchands. Ainsi de deux lettres inédites adressées par Francesco Davizi à Simone Strozzi à propos des hasards de la navigation et du danger que présente pour les trafics des Florentins la présence de pirates génois dans les parages de Pise :

« Io per lo meglio nonn'ò fatto nulla, in però questa nave di Baroccio è chossa scarsa ed è di rischio non fare perdita se non gli viene loro qualche ventura di pigliare qualche chossa ; e rendetevne sichuro » ³³⁹.

« Io non vedo che Moretto e Braccio siano a punto in questi dì, che sono malle ghovernati, per modo ò paura non abbino danno e

vergogna. E àno fatto chome persone non pratiche. Venemi gran ventura il non volermi impacciare in quelle faccende » ³⁴⁰.

Au vrai, *ventura* désigne le pur hasard, retournement inattendu d'une situation, qui le plus souvent ne porte en soi aucune signification particulière. La *ventura* est neutre, fait purement contingent. Seules des considérations a posteriori lui donnent un sens favorable ou défavorable. Ainsi dans la nouvelle de Landolfo Rufolo, soit lorsque le marchand de Boccace se trouve ballotté par la tempête en compagnie d'autres naufragés : « s'incominciarono a appiccare a quelle cose che per ventura loro si paravan davanti » ³⁴¹, soit encore lorsque les vagues le portent vers le rivage, « dove una povera femminetta, per ventura sua stovigli con la terra e con l'acqua salsa lavava e faceva belli » ³⁴².

En somme, qui emploie le terme de *ventura* n'a pas de conception particulière du monde, mais accepte les hasards et les considère quant au présent et au futur (*venture*, ce sont les choses bonnes ou mauvaises à venir). En ce sens la *ventura* est une notion chère aux aventuriers : il existe une parenté évidente entre *per ventura* et *per avventura* ³⁴³. Or l'aventurier prend le monde comme il le trouve, accepte les événements tels qu'ils se présentent, quitte à s'en servir à son avantage. Il se joue des hasards. Aussi bien ne s'étonnera-t-on pas de constater que Pitti, type même du marchand aventurier, n'emploie jamais dans sa *Chronique* le terme de *fortuna*. Son récit commence en ces termes : « Nel MCCCLXXXV essendo io giovane e senza aviamento e desiderando d'andare per lo mondo a cierchare la ventura... » ³⁴⁴. Vaincu par le sort contraire lors d'une partie de dés, Bonaccorso se voit proposer de l'argent pour continuer à jouer : « Se tu vuoi rimanere e provare con cotesti 500 [Fr] se la ventura ti tornasse a risquoterti » ³⁴⁵.

Enfin, il faut noter que *ventura* est souvent précédé d'un possessif. On lit dans l'une des nouvelles marchandes de Sacchetti : « Brievemente la cosa andò tanto oltre che costui il tirò nel fondaco della mostra dentro e chiamò il cassiere dicendo : — Questa è dell'altre mie venture e disse : — Dara'gli fiorini cinquanta e non ci dir più parola » ³⁴⁶. De même on relève ces vers chez Cecco Angiolieri :

L'uom non può sua ventura prolungare
né far più brieve ch'ordinato sia ³⁴⁷.

D'où l'on peut légitimement conclure que la *ventura* est envisagée sur le plan du destin particulier. Considérant ses actions d'un point de vue personnel, le marchand du Moyen Age parle de *venture*.

En revanche, la notion de fortune implique par elle-même une prise en considération attentive, réfléchie et calculatrice (l'aventurier n'a pas le loisir de calculer) du temps : passé, présent, futur. Qui parle

de la fortune a soupesé le passé, cherché le pourquoi des événements présents et émis des conjectures sur l'avenir. En quelque sorte, la fortune implique un jugement sur le monde et sous-entend une *praxis*.

Aussi bien la fortune parvient-elle dans la mentalité des hommes d'affaires du Bas Moyen Age chargée d'une longue et solide tradition littéraire, tradition que la plupart des marchands florentins ne sont pas sans connaître. De cette connaissance — et partant de sa culture ³⁴⁸ — Giovanni Rucellai donne dans son *Zibaldone* un excellent exemple. S'adressant à ses fils il leur écrit : « Io m'achordo, Pandolfo e Bernardo, che sia utilissima materia di darvi a intendere che chosa è fortuna... E perché gli oppenioni sono variati, vi farò qui di sotto nota di detti di più filosofi e altri autori, seperati l'uno dall'altro quelli che ànno tenuto una oppenione et quelli che n'anno tenuto un'altra » ³⁴⁹. Par ces mots, Rucellai annonce le plan de son exposé : il va donner différentes définitions de la fortune, puis présenter les avis des auteurs qui reconnaissent la puissance de cette déité et de ceux qui la rejettent de leur univers. Ainsi notre *mercator* cite successivement Boèce ³⁵⁰, Épictète ³⁵¹, Aristote ³⁵², Dante ³⁵³, Salluste ³⁵⁴, Fazio degli Uberti ³⁵⁵, Sénèque ³⁵⁶, Cecco d'Ascoli ³⁵⁷, l'*Epître du gouvernement de la famille* attribuée à saint Bernard ³⁵⁸, Lucain ³⁵⁹, Lionardo Dati ³⁶⁰, Pétrarque ³⁶¹ et Cicéron ³⁶², qu'il connaît soit directement soit d'après des traductions largement diffusées au début du Quattrocento. Mieux, notre homme demande à Giovanni Martini da San Gimignano, notaire et poète, de lui expliquer un passage de l'*Altercatio Hadriani Augustii et Epicteti philosophi* ³⁶³, qui concerne la fortune, et il prie Marsile Ficin de lui dire si l'homme a quelque pouvoir sur les événements fortuits ³⁶⁴.

Pour être plus clair que Rucellai, nous distinguerons dans l'évolution du mythe de la fortune jusqu'à la fin du Trecento un double courant : littéraire et philosophique. Les Romains lèguent au Moyen Age la conception d'une Fortune toute puissante, tantôt favorable tantôt hostile, qui se plaît à élever et abaisser les hommes au gré de sa fantaisie. Les écrivains latins représentent cette divinité sous la forme d'une femme placée en équilibre instable sur une sphère ou bien dressée à la proue d'un navire et tenant en ses mains soit une corne d'abondance soit l'écoute d'une voile. Ovide, l'un des poètes latins les plus connus des lettrés médiévaux, leur transmet la peinture de l'inconstance de la Fortune et le symbole de l'éphémère réussite de Crésus :

Passibus ambiguis Fortuna volubilis errat
et manet in nullo certa tenaxque loco
sed modo læta venit, vultus modo sumit acerba
et tantum constans in levitate sua est ³⁶⁵.

Nempe dat id quodcumque libet fortuna, rapitque
irus est subito, qui modo Croesus erat ³⁶⁶.

Prosateurs et poètes du Moyen Age reprennent à l'envi ces images et ces symboles. Dans les *Faits des Romains* (1313), César après avoir franchi le Rubicon s'exprime en ces termes : « Da ora ina[n]zi m'abandonno e metto in avventura, e cciò che fortuna mi donerà, sì n'abia. La battaglia sarà giudichamento e fine della quistione ; il tavoliere è aconcio ; il giuoco è incominciato : chi ne potrà avere, sì n'abia » ³⁶⁷. Et l'on relève dans la *Chronique* de Compagni cette exclamation : « O messer Donato Alberti, quanto la fortuna ti si volse in contrario ! ché prima ti presono il figliuolo e ricomperastilo iij^m : e te hanno decapitato » ³⁶⁸.

Selon le même esprit, les poètes médiévaux reprennent de façon constante l'allégorie de la fortune. Ainsi des tenants du courant réalistico-bourgeois, pour ne citer que ceux-là : tels Angiolieri ³⁶⁹, Pieraccio Tedaldi ³⁷⁰, Antonio da Ferrara ³⁷¹ ou Giannozzo Sacchetti ³⁷².

Toutes les œuvres auxquelles nous songeons à propos de ces poètes n'engagent guère leurs auteurs ³⁷³ : elles sont des développements rhétoriques de *topoi* ou de pures accumulations de proverbes ³⁷⁴. Il n'en va pas de même des œuvres des philosophes et penseurs du Haut et du Bas Moyen Age. Dès le 4^e et le 5^e siècle, les Pères de l'Église s'efforcent de détruire la croyance en la fortune, qui demeure sans doute très vive parmi le peuple ³⁷⁵. Au nom du libre-arbitre, saint Augustin repousse la notion de fortune et saint Jérôme lui refuse toute influence dans un monde totalement soumis à Dieu.

La position de Dante est sans doute plus nuancée. D'une part, dans la *Divine Comédie*, suivant de près saint Thomas, le poète florentin exclut le hasard de son univers et affirme que tout dépend de la Providence et du libre-arbitre de l'homme ³⁷⁶. D'autre part, dans le quatrième traité du *Convivio*, abordant la question de la répartition des biens de fortune et conformément au mépris qu'il éprouve pour les hommes d'affaires, Dante condamne la fortune comme favorisant les « malvagi » seuls soucieux de s'enrichir ³⁷⁷.

Pétrarque, pour sa part, adopte lui aussi une double attitude en face de la fortune. Tantôt il adhère à l'opinion du vulgaire qui accueille la déité dans son univers ³⁷⁸, tantôt il lutte contre elle au nom de la Providence et de la volonté humaine qu'il considère comme le seul moteur de l'histoire ³⁷⁹.

Boccace est peut-être le premier grand auteur italien qui accorde une place importante et originale à la notion de fortune. Il passe d'une vision fataliste ³⁸⁰ à une conception thomiste et dantesque de la

fortune ³⁸¹. Mais, dans le *Décameron*, Boccace ne se contente plus d'une position a priori. Face aux actes divers de la tragédie et de la comédie humaines, il adopte une vision plus souple et pragmatique. Il enseigne que l'homme peut lutter contre la fortune, ou pour le moins s'en servir, à condition de demeurer dans le cadre d'une action individuelle bornée aux seuls objectifs raisonnables.

Au demeurant, mis à part peut-être ces derniers auteurs, les penseurs chrétiens du Moyen Age considèrent tous que la Providence assigne des limites aux activités des hommes et à leur désir d'absolu. Ils estiment que ces bornes sont à la fois inhérentes à un univers régi par un ordre absolu et consubstantielles à la nature humaine.

Par contre les écrivains marchands de la fin du Trecento s'affirment comme les tenants de la croyance en la déesse de la chance. L'accueil qu'ils lui réservent n'est pas pur jeu rhétorique, mais véritable et totale adhésion.

Les marchands chroniqueurs acceptent la représentation philosophico-littéraire que leur propose la tradition antique. Dans ses *Croniche*, Sercambi, tirant la morale des événements qu'il rapporte, voit par exemple dans l'intervention de la fortune la raison de la gloire et de la chute de Bernabò Visconti. S'adressant à la déité, il parle en ces termes : « *Aprresso dico a te, fortuna, come stai nascoza, e quando vuoi percuotere neuna cosa è sì dura che tu non passi e rompi, e neuno da te difendere si può. Et di vero, se im persona ài dimostrato tua forza, si congnosce averla mostrata in messer Bernabò e in nelle suoi chose, le quali, con tanta forza e ingengnio, paure e danno avea signoreggiato e signoreggiava, e tante ciptà con buone chastella e cassari forti, chastella e ville, denari, possessioni e benevoglienti, da presso e dalla lungha, e com quanti re, dughì, conti, marchezi, imperadori, comunità e caporali avea parentado il dicto messer Bernabò, in uno solo punto, lui, con tutte le dicte cose, con una picciola saecta della tua potentia, in uno actomo di tempo, tucte li facesti perdere, et bene volesti ritraere a te in uno solo punto, quello che in molto tempo le l'avei prestato* » ³⁸². Pareillement, proposant aux princes les éléments d'une morale politique, l'historien de Lucques leur rappelle la précarité de leur situation et fait orner son manuscrit d'une miniature représentant un roi placé sur une roue, que font tourner des conspirateurs en armes ³⁸³.

Cette représentation tragique de la fortune (sur le type « *nunc mihi nunc alii benigna* » ³⁸⁴) apparaît également dans l'*Istoria di Firenze* de Goro Dati ³⁸⁵ et dans les *Istorie fiorentine* de Giovanni Cavalcanti. Ce dernier écrit par exemple : « *Così si vede tutto di la voltevole fortuna giocare nella festinante ruota : quello di sopra rivolgere di sotto ; e di*

questo pare che più si diletta, che de' sottani farli soprani e felici » ³⁸⁶. Et le même Cavalcanti écrit dans son *Trattato di politica* : « Avengea dio che come la fortuna mai non ozia, ma con continua sollecitudine cerca nuovi modi e inopinati casi intra gli uomini e più si diletta di ridurre in miseria le prosperità che non adopera le miserie ridurre in prosperità » ³⁸⁷.

Davantage : la fortune trouve également place dans un domaine très éloigné de la littérature : les correspondances marchandes. C'est le signe qu'elle a pénétré la *mens mercatoris* à la fin du Trecento, car les hommes d'affaires font allusion à elle, même lorsqu'ils écrivent au fil de la plume. Le terme de *fortuna* apparaît d'abord au pluriel, au sens d'événements contraires, de malheurs qui s'abattent inopinément sur un individu, une famille ou une cité. Relatant la déroute des armées florentines devant Lueques, Piero di Luigi Guicciardini écrit de Pise à Matteo Strozzi, dans une lettre inédite du fonds *stroziano* des archives d'État de Florence : « Fratello charissimo, di poi non ti scrissi, ebbi la pessima novella della rotta. Solo t'ò 'avisare che le cose vano qui bene, secondo le nostre fortune » ³⁸⁸.

Le terme de *fortuna* dans son sens le plus large est également fréquent dans le *sermo cotidianus* des correspondances marchandes. Dans ces lettres — inédites elles aussi — la fortune est d'abord la fortune de la guerre qui, selon son caprice ou la conjoncture, confère les lauriers du vainqueur. Ainsi d'une lettre relatant les combats de 1426 entre Milanais et Florentins : « Come vedete, la longa distantia ha tolto al marchese [di Ferrara] el non potersi affrontare con li nimici, che non passa senza suo grandissimo dispiacere, ma credo sia stato el meglio, perché essendosi la loro possenza radoppiata, era la fortuna dubiosa » ³⁸⁹. Dans les lettres adressées aux Strozzi apparaît aussi la fortune commerciale, qui préside aux enrichissements et aux faillites. Telle celle que maudit un *mercator* inconnu parce qu'il s'est engagé dans des opérations désastreuses avec un confrère malhonnête : « E maladiassi la fortuna, quando cho lui m'inpaciai, ché creduto non arei fusi stato el chativ'uomo... e sono consolato de' fatti suoi, chon dire « bene ti sta » e che sarà per gli altri chonosciuto per chosì chativo e pigiore » ³⁹⁰. De la même façon, un marchand florentin installé à Londres, Alessandro Ferrantini, écrit à Matteo Strozzi à propos de la faillite qui menace ses frères restés à Florence : « A dì ij del presente ricevetti tue lettere..., e per esse mi ricordi quello dettomi per altra, di venire infino chostà, possendo. Altrimenti ti pare ch'e' fatti di chotesti miei fratelli andranno tutti in rovina... Della qual chosa assai mi pesa che la fortuna m'abbi ridotto in tali termini che possibile non mi fu aiutarli » ³⁹¹.

Ainsi, de même que la fortune s'assura une place importante parmi les divinités romaines après la deuxième guerre punique, au moment de la constitution de l'Empire, de même elle pénètre dans la *mens mercatoris* à Florence à la fin du Moyen Age : c'est-à-dire en une cité. un milieu et une époque où les hommes, à la suite du long processus de conquête économique du Duecento et du Trecento s'ouvrent sur le monde et le conquièrent.

Mais pourquoi les marchands accordent-ils une importance telle à la notion de fortune qu'ils lui font place tant dans leurs écrits que dans leurs préoccupations quotidiennes ? C'est d'abord, sans doute, parce que les affaires — Dante l'a bien vu — sont durant le Moyen Age étroitement soumises à des accidents imprévisibles : tempêtes, coups de mains de pirates ou de voleurs de grands chemins, périodes d'abondance et de pénurie, hausse brutale et chute soudaine des cours, fermeture des barrières douanières, mesures de rétorsion, saisies des marchandises au gré des princes et des États, etc. Dans son *Zibaldone*, Giovanni Rucellai écrit à l'intention de ses fils : « Nel vero il danaio è molto difficile a trafficare et conservare et è molto nelle mani della fortuna, et sono pochi che 'l sappino ghovernare... in tutte le fortune adverse, in tutti gl'esilii et cadimenti »³⁹². Au reste, Boccace consacrant la deuxième journée du *Décaméron* à l'évocation des *casi di fortuna* évoque à deux reprises le monde florentin, décrit par cinq fois l'univers des marins et représente cinq fois également des hommes d'affaires. Et dans la nouvelle de Lamberto Lamberti, marchand florentin, notre conteur emploie à cinq reprises les termes de *ventura* et de *fortuna*³⁹³ ; de même dans le récit des aventures napolitaines du courtier Andreuccio da Perugia³⁹⁴.

D'autre part, les *mercatores* accueillent d'autant plus volontiers la fortune qu'elle leur permet, au nom du risque, de légitimer après coup bénéfices élevés et pratiques usuraires. En ce sens, l'appel à la fortune est comme une justification païenne de l'enrichissement que connaissent nos marchands, justification d'autant plus nécessaire que l'éthique chrétienne, nous l'avons vu, prohibe les gains excessifs et la vente du temps. Dès le milieu du Trecento, Giovanni Villani introduit avec leur véritable valeur le terme et le concept de fortune dans l'historiographie florentine. Il les emploie d'une manière particulièrement intéressante en évoquant cette *fortuna maris* propre aux places continentales : la faillite, aussi inopinée et catastrophique que la fortune de mer. Concluant un chapitre sur le krach des Bardi, dont il fut victime comme tant d'autres de ses confrères, Giovanni écrit : « Con tutto ci scusiamo, che in parte per lo detto caso tocchi a noi autore, onde ci

grava e pesa ; ma tutto avviene per la fallibile fortuna delle cose temporali di questo mondo » ³⁹⁵. Or, lorsqu'il avait abordé la question des faillites qui ébranlèrent le monde florentin vers le milieu du Trecento, le chroniqueur avait d'abord mentionné comme l'une de leurs premières origines la soif de profit, l'esprit de lucre : « Come che si fosse, fu a loro grande follia e cupidigia di guadagno a acquistare follemente... » ³⁹⁶.

Enfin, la fortune permet encore aux esprits partisans que sont les marchands chroniqueurs de reconstruire l'histoire à leur façon. Car, selon eux, la fortune se trouve toujours du côté de leurs adversaires lorsque ceux-ci sont vainqueurs, tandis que c'est le bon droit et la valeur qui donnent la victoire aux Florentins, et jamais le hasard. En somme, la fortune permet de refaire l'histoire à l'hypothétique passé. Ainsi Morelli écrit : « Penarono i Viniziani 'acquistare Verona e 'l contado diciotto mesi ed ebbono di spesa il mese circa di settantamila ducati : e fu di tanto la fortuna loro favorevole, che presono le città e le persone che le signoreggiavano. Che se il signore [Francesco Novello] fusse campato libero, o qualunche de' figliuoli, e' l'arebbono racquistata la loro terra » ³⁹⁷.

Au vrai, il convient de dépasser le plan des explications pratiques. Comme nous l'avons laissé entendre, l'acceptation de la notion de fortune implique de la part de nos *mercatores* une vision particulière du monde.

Tout d'abord, c'est le signe de ce que la Providence — telle que Giovanni Dominici la présente encore dans sa *Regola* — la Providence ne trouve plus de place dans les consciences marchandes. Certes, Sigoli et Frescobaldi ne parlent pas de la fortune dans leurs *Mémoires*, mais c'est qu'ils font le récit d'un voyage en Terre sainte. Quant à Marco Parenti, marchand florentin lui-aussi, il hésite encore en 1469 à employer le terme de *fortuna* et semble lui préférer celui de volonté divine : « Rimettiamo questo caso alla fortuna, o diciamo meglio alla volontà di Dio » ³⁹⁸. On objectera que l'expression est traditionnelle au Moyen Age et attestée par Dante dans la *Monarchia* ³⁹⁹, mais l'acceptation de cette tournure par les marchands eux-mêmes est à nos yeux significative. Le terme qui vient spontanément à l'esprit du *mercator* et la notion qui s'impose à lui sont ceux de fortune. N'est-ce pas là une preuve de ce que dans l'esprit des hommes d'affaires du Quattrocento une vision humaine — pour ne pas dire humaniste — du monde se substitue à une conception théocentrique de l'univers ? En d'autres termes, les marchands séparent la cité terrestre de la *civitas Dei*. Sous l'effet des exigences pressantes de la vie mondaine, s'éloignent et s'estompent les préoccupations de vie éternelle qui, durant tout le Moyen Age, réglèrent la conduite et les actions des hommes.

En outre, si la notion de fortune implique la reconnaissance de limites posées à l'activité humaine, elle sous-entend également la libre initiative de l'individu dans le cadre de ces limites. Davantage : reconnaître l'existence de la fortune, c'est savoir estimer et peser sa puissance et c'est par là même affirmer la nécessité de ne pas s'abandonner passivement ou lâchement à ses menaces et ses pressions, mais, bien au contraire, de garder le contrôle de soi. Enfin, prendre conscience de l'instabilité de la fortune, c'est saisir, comme on dit, le cours des événements, le mouvement incessant du réel et c'est en même temps s'efforcer de parer à cette versatilité par des actions promptes et énergiques.

Bref, renoncer à la Providence pour accepter la Fortune, cela signifie rejeter une conception tragique de l'univers — comme écrasé par une volonté inexorable — pour adopter une vision dramatique du monde entendu comme lutte incessante et héroïque des hommes contre les hasards. En d'autres termes, croire à la Fortune, c'est pour ainsi dire interpréter la vie humaine comme pure immanence.

Cette vision du monde est telle que les marchands florentins du Bas Moyen Age repoussent le plus souvent le remède de la résignation devant les coups du sort tel qu'il leur est proposé par la tradition païenne⁴⁰⁰ et chrétienne⁴⁰¹. Ils n'admettent pas qu'il faille se plier patiemment aux injures de la fortune. Et l'on relève à plusieurs reprises dans leur correspondance des phrases qui expriment leur résolution de ne pas se laisser abattre par un destin contraire. Ainsi les parents de Filippo Strozzi, exilés comme lui de Florence depuis 1435, lui écrivent : « Vedi la fortuna ci perseguita da un pezzo in qua nelle persone : bisogna aiutarsi che non ci spegna »⁴⁰². Quant à Marco Parenti, écrivant le 1^{er} août 1459 au même Filippo, il propose une définition de la *virtù* comme volonté de se mesurer avec la fortune et de se faire, par ce duel même, plus parfaitement homme, définition qui annonce dans une certaine mesure Machiavel : « E' valenti uomini non si lasciano soperchiare alle fortune, ma quelle vincendo tanto più crescono in loro perfezione »⁴⁰³.

En fait, plus que se faire *tetragono* aux coups de la *ventura* (l'héroïsme n'est pas « pratique ») et plus que renoncer aux biens de fortune pour cultiver les seules vertus morales (attitude peu « réaliste »), le *mercator* préfère d'ordinaire s'engager dans une autre voie, qui consiste à trouver un juste rapport entre la logique humaine et le jeu de la fortune, c'est-à-dire à déjouer les coups du sort et à se servir, le cas échéant, des possibilités offertes par les hasards.

Mais peut-on parler vraiment de jeu de la fortune ? En fait, il semble bien que les hommes d'affaires — autant pour se rassurer que pour s'imposer au monde — s'efforcent de trouver une ligne cohérente de développement dans l'apparent désordre des hasards. Dans des circonstances particulièrement dramatiques — il vient d'apprendre l'exécution de son frère et le bannissement général frappant sa famille — le *mercator* florentin Ardingo de' Ricci écrit le 17 novembre 1400 aux facteurs de la compagnie Datini installés en Catalogne : « Per queste chagioni siamo diliberati il nostro non trafichare più in nelle parti di qua, acciò non ci sia impacciato, et eziando cholle persone abbiamo preso partito di navichare alchuno di noi in Levante e afati-charci non diminuire il nostro, se potremo, infino la fortuna abia fatto suo chorso verso di noi »⁴⁰⁴. Selon le même esprit, Bonaccorso Pitti consacre une *canzone* à la fortune, non pour la condamner ou se plaindre de sa rigueur — comme le font habituellement les poètes du courant réalistico-bourgeois —, mais pour affirmer que l'homme peut s'imposer aux hasards à condition de ne pas les défier inutilement et d'examiner soigneusement la conjoncture. Bonaccorso écrit en particulier :

Già non si dee di fortuna dolere
 colui che per diletto caccia l'orso
 e s'elli gli dà di morso
 o della zampa per campar suo vita ;
 né chi per suo orgoglio prende corso
 di lancia acuta contro a cavaliere
 se nel petto gli fiere
 e per la schiena passa la ferita.
 Colui che 'n sulle cime fa salita,
 potendo quel che cerca aver da basso
 di sé si dolga, se ne cade in terra.
 Colui che sempre cerca di far guerra
 convien che nella fine ne sie lasso,
 se giugne al vecchio passo,
 di lui si può ben dire sie maraviglia.
 Colui che 'l peggio piglia
 di sé si dolga e non della Fortuna,
 che fa il suo corso come fa la luna⁴⁰⁵.

Parmi tous les propos intéressants d'Ardingo et de Bonaccorso ce sont les termes et la notion de *corso di fortuna* qui doivent retenir davantage l'attention. D'ordinaire les hommes du Moyen Age parlent de *corso di natura*⁴⁰⁶, *corso di stelle*⁴⁰⁷ et de cours d'une maladie⁴⁰⁸,

expressions qui impliquent l'idée d'une évolution plus ou moins rapide mais régulière d'un phénomène avec retour à l'état initial. A plus proprement parler, il s'agit d'une révolution : du soleil en un an, d'une fièvre jusqu'à sa disparition, et de la fortune jusqu'à la restitution des faveurs préalablement accordées.

En somme, les hommes de la fin du Trecento, et les marchands florentins tout particulièrement, dépassant grâce au raisonnement le point de vue du désordre total et de la variété multiface et sans cesse renouvelée du monde, s'efforcent de trouver à celui-ci une logique et, par voie de conséquence, d'y conformer leurs propres actes. Tâchant de prendre la mesure des événements, ils en reconstituent le cours et font en sorte d'harmoniser leurs initiatives avec cette évolution.

Dans ses *Mémoires*, Pitti, ce maître ès aventures, raconte qu'il fut un jour vaincu par les hasards à cause d'un défaut de *ragione*⁴⁰⁹. Or le terme de *ragione* doit souvent être entendu dans la langue des hommes d'affaires florentins du Bas Moyen Age au sens large de calcul (*ratio*), sens que nous allons préciser chemin faisant.

Avec cette acception, le mot apparaît si souvent dans les livres comptables qu'il est constamment abrégé en *rag*.⁴¹⁰ Et le marchand florentin Saminiato de' Ricci commence un chapitre de son *Libro di mercatura* consacré aux règles du calcul par ces mots : « Qui ti dirò alcune ragioni e chominceremo alle più agevoli »⁴¹¹.

On lit encore dans le *Décaméron* ces mots d'un marchand qui évoque les qualités plus masculines que féminines de son épouse : « La commendò meglio sapere cavalcare un cavallo, tenere uno uccello, leggere e scrivere una ragione che se un mercatante fusse »⁴¹². Et Sacchetti, dans une nouvelle qui se déroule dans les milieux d'affaires florentins, s'exprime en ces termes : « Costui se ne andò una mattina a uno fondaco d'una buona compagnia in Porta Rossa... e giunto al cassiere disse : — Vedi la ragion mia e dammi quelli duecento fiorini che io debbo avere »⁴¹³. Le terme est également courant dans le langage quotidien des marchands de la fin du Trecento. On lit par exemple dans le *Libro degli affari proprii di casa* de Lapo Niccolini : « E questo dì faciemmo attore Ffilippo di Giovanni Niccholini, di chonchordia di tutti noi tutori ed egli à a rendere le rag. di ciò che à llui perverrà per le mani »⁴¹⁴. Avec ces phrases, nous sommes passé du sens de calcul à celui — plus précis — de compte et de comptabilité mercantile.

On sait que le *Libro della ragione* — livre comptable — joue un rôle capital dans le fonctionnement des compagnies florentines du Bas Moyen Age. Parmi tout le personnel des sociétés, les comptables (*scrivani*), le caissier (*chiavaio*) et le chef-comptable forment une

aristocratie. Le chef-comptable, le mieux rétribué de tous les *fattori*, répartit le travail et fournit régulièrement au chef d'entreprise les états (*saldamenti*) dont il a besoin.

Les libri di mercatura — manuels de technique commerciale — montrent à l'évidence l'importance acquise par les mathématiques dans la *mens mercatoris*. Saminiato de' Ricci fournit à son lecteur des règles d'arithmétique « quando tu l'avessi dimenticate o nolle sapessi »⁴¹⁵. Laissant de côté les opérations élémentaires, sur lesquelles un siècle auparavant l'un de ses prédécesseurs Pegolotti insiste longuement⁴¹⁶, Saminiato commence directement par la multiplication et la division des fractions pour s'élever, à travers des difficultés graduées, jusqu'au délicat calcul des taux d'alliage. Aussi bien F. Melis, qui s'est penché sur les nombreux documents du fonds Datini de Prato, peut-il affirmer qu'il a acquis la preuve du « haut niveau de préparation professionnelle auquel étaient parvenus les opérateurs économiques du Bas Moyen Age »⁴¹⁷. A l'appui de ses dires, il montre comment les marchands florentins de la fin du Trecento poussent au delà de l'équation du premier degré jusqu'au calcul de l'amortissement dans un régime de capitalisation compensée, comment ils sont capables de rédiger des écritures préparatoires et définitives, des plus élémentaires aux plus compliquées, simples et en partie double, ainsi que de composer des situations comptables et des bilans très complexes.

On voit par ces exemples et ces témoignages que l'un des soucis des marchands est de faire des comptes justes et précis. Grâce aux chiffres, les *mercatores* mesurent l'univers et le ramènent à l'échelle humaine. Dans leurs livres de raison, ils précisent soigneusement le poids, la longueur, le volume, la surface et le prix des marchandises ou des biens qu'ils vendent et achètent. Nous relevons par exemple dans le *Libro* de Lapo Niccolini : « Qui apresso iscriverò tutte le masseritie che chompero da Lionardo di Simone di Gieri Ghondi... :

j tovgaglia di bra. vj, istimata lb. ij, s. v p.

j tovgaglia di bra. vj, lb. iij p.

j tovgaglia di bra. vj $\frac{1}{2}$ lb. iij, s. v p. »⁴¹⁸.

« Anne auto a dì detto orcia xxviiij d'olio, il quale era a Pasignano, a ragione di lb. iij, s. 17 p. l'orcio. E deselo levare egli a ttutte sue spese. Montò lb. 135, s. 16 p., vagliono, a s. 75 il f., ff. xxxvj d'oro, s. xxxvj p. »⁴¹⁹.

On sait qu'A. Saporì affirme qu'ayant refait avec des méthodes modernes tous les comptes des Peruzzi, il n'y releva que d'infimes erreurs, qu'auraient pu également commettre les services comptables des grandes firmes contemporaines⁴²⁰. Certes, le résultat est digne

d'admiration, compte tenu des techniques assez rudimentaires dont disposent les marchands du Trecento. Mais on ne peut nier qu'il existe une différence entre l'attitude mentale d'un comptable médiéval et d'un comptable du 20^e siècle. Car le premier se contente d'approximations — fussent-elles très voisines de la réalité — tandis que le second doit faire en sorte que ses comptes soient parfaitement justes.

La nuance est importante. Pareillement, si l'on doit relever la nouveauté des notions d'espace et de temps telles qu'elles sont développées par les marchands du Bas Moyen Age, il faut en même temps mettre en valeur l'hiatus qui sépare leur mentalité de celle des hommes du 20^e siècle et même du 18^e.

Les chroniqueurs marchands de la cité du lys s'efforcent de localiser les villes qu'ils évoquent par des coordonnées spatiales, c'est-à-dire par les distances qui les séparent d'autres points géographiques connus. Au début de son livre, Dino Compagni situe ainsi Florence par rapport aux cités toscanes les plus proches : « Pisa è vicina a Firenze a miglia 40, Lucca a miglia 40, Arezzo a miglia 40, Siena a miglia 30, San Miniato in verso Pisa a miglia 20, Prato verso Pistoia a miglia 12, Figline verso Arezzo a miglia 16, Poggibonizi verso Siena a miglia 20 »⁴²¹. Dati procède de même lorsqu'il parle de Pise : « La città è presso a Lucca a dieci miglia, è presso a Firenze miglia quaranta che vi si va in uno giorno per via piana »⁴²². *Grosso modo* ces chiffres sont exacts. Mieux, Compagni présente les diverses distances séparant Florence de ses voisines dans un ordre logique : selon les points cardinaux et les grands axes de la circulation en Toscane. Mais Dati voit surtout dans la distance qui sépare Pise de Florence la possibilité de la couvrir en une étape (« vi si va in uno giorno ») ; de même Compagni situe autour de Florence les villes étapes et les demi-étapes. En somme, les marchands du Moyen Age considèrent l'espace non pas en soi mais en fonction de leurs possibilités de déplacement, d'action.

D'autre part, les nombres servent souvent aux hommes d'affaires à exprimer leur étonnement devant des spectacles extraordinaires. C'est la poésie du chiffre plus que sa valeur mathématique qui les inspire. Relatant son voyage en Terre sainte, Simone Sigoli tempère par des nombres ses cris d'admiration et de stupeur. Évoquant les pyramides d'Égypte, il écrit : « Sono murati di grandissime pietre lunghe e grosse, e sono fatti appunto come i diamanti, è il ceppo loro da piede larghissimo e di sopra appuntato, e sono larghi per ogni faccia più di cento braccia, e sono alti bene una balestrata. E io ho bene a mente la larghezza loro da piede, secondo che noi misurammo colle braccia, per ogni faccia braccia 140 »⁴²³. Quant à Frescobaldi,

compagnon de voyage de Sigoli, il décrit les mêmes monuments en ces termes : « Sono quadri e ritratti a modo di diamanti, e sono tanto larghi da piede per faccia quanto è la loro altezza, e gira l'uno mezzo miglio, e sono molto sotterra » ⁴²⁴. Ces chiffres ne semblent pas concorder. Sigoli paraît assez loin de la vérité, malgré un louable effort pour être précis ⁴²⁵. Surtout, la mensuration à laquelle il procède n'est pas abstraite mais concrète : réalisée non pas rationnellement, mais physiquement, pour ainsi dire. Chez bien d'autres chroniqueurs, le nombre semble acquérir également une valeur plus qualitative que quantitative. Marchionne di Coppo Stefani, par exemple, se sert de chiffres — d'ailleurs justes et précis — pour rendre compte de l'admirable grandeur de la nouvelle église de Santa Maria del Fiore, telle qu'elle commence à se dresser à la fin du Trecento sur les plans de Talenti et d'Orcagna : « La chiesa [era] lunga braccia 297 ; larga [era] braccia 62 e due terzi ; alta dalle volti cioè dal cielo della chiesa braccia 66 e due terzi... » ⁴²⁶.

Concernant le temps, qui durant le Haut Moyen Âge s'écoule immuablement en direction de Dieu et en vue de l'éternité ⁴²⁷ et se mesure selon le rythme variable des heures canoniques ⁴²⁸ et des travaux de la campagne, il est bon de rappeler, à la suite d'Y. Renouard et de J. Le Goff ⁴²⁹, que ce sont les marchands du 14^e siècle qui créent l'heure régulière et laïque, heure urbaine, heure d'ouverture et de fermeture des boutiques et ateliers, en édifiant les premières horloges municipales. Grâce à eux, le temps est l'objet de mesures précises. Il est divisé en fractions égales et devient exactement prévisible. A Florence, l'horloge à sonnerie apparaît en 1329. Au début du Quattrocento encore, Dati fait allusion à l'horloge de sa cité. Certes, il en tire un motif d'orgueil municipal, mais il met surtout en valeur sa régularité à sonner les heures, à mesurer exactement le temps : « In su esso [Palagio dei Priori], sono le campane del Comune cioè la campana grossa..., e quella del consiglio, e quella dell'oriuolo, la quale si sente per tutta la città sonare l'ore del dì e della notte » ⁴³⁰. Semblablement, en 1448, Filippo di Cino Rinuccini note en un rapide paragraphe : « Questi priori rifecono di nuovo la campana dell'oriuolo » ⁴³¹.

Pour préciser certaines distances de son itinéraire en Terre Promise, Sigoli fait appel à des notions de temps-action. Il écrit : « Qui apresso faremo menzione della nobiltà delle terre d'oltremare... e apresso quante giornate si fa da una terra all'altra » ⁴³². Inversement, le temps est souvent apprécié en termes d'espace par les marchands florentins du Trecento. Ainsi Dino Compagni écrit : « La sera apparì un segno maraviglioso : il qual fu una croce vermiglia sopra il palagio dei Priori.

Fu la sua lista ampia più che palmi uno e mezzo ; e l'una linea era di lunghezza braccia xx in apparenza, quella attraverso un poco minore ; la qual durò per tanto spazio, quanto penasse un cavallo a correre due aringhi » ⁴³³. Selon la même perspective, Paolo Rucellai écrit : « Domenicha mattina a dì 5, a ore 10 e $\frac{1}{2}$, venne uno tremuoto sì terribile e sì grande quanto mai fusse sentito. Durò per ispazio quanto diciesi il miserere e bene adagio e più tosto una e $\frac{1}{2}$ volta... » ⁴³⁴. Pareillement, Manetti, humaniste marchand ⁴³⁵, trouve les mêmes termes que Paolo pour évoquer une courte durée : « Mantenesi a quel modo senza intermissione continuo insino al suo fine, che durò per ispazio di più che due miserere da frati » ⁴³⁶. En somme, le temps tout comme l'espace est considéré par les hommes d'affaires non pas en soi — temps des horloges — mais en fonction du geste, du faire. Aussi bien Bonaccorso Pitti cite-t-il avec le plus grand soin le nombre de milles qu'il parcourt chaque jour et il donne la date, l'heure et la durée de chacune de ses actions. Par là, il réduit l'univers à ses mesures : journées de cheval et de bateau, heures passées à agir ou temps écoulé entre deux actions ⁴³⁷.

En dernière analyse, le temps est réduit par les marchands à son poids de florins. Le temps, c'est de l'argent, dit à peu près le Giannozzo d'Alberti, qui s'efforce de s'approprier le temps par l'action ⁴³⁸. Et l'on relève des expressions assez proches de celles du héros de la *Famiglia* dans la correspondance des Strozzi : « Consumasi [Filippo] che, non potendo tornare a Napoli per rispetto la guerra, perde el tempo suo e spende assai » ⁴³⁹ ; « Restò qui per ora Giovanni e io, ingegnandomi tirarmi avanti e non perdere nostro tempo » ⁴⁴⁰. Mieux, Alessandra emploie une formule proverbiale pour exprimer sa préoccupation de ne pas perdre son temps (signe que le concept est passé dans la mentalité marchande) : « Chi tempo ha e tempo aspetta, tempo perde » ⁴⁴¹.

Estimé à sa juste valeur humaine et mercantile, le temps est, sous cet aspect, une conquête marchande. De même pour l'espace. Car, dans la *Pratica di mercatura* de Saminiato de' Ricci, par exemple, les distances qui séparent les grandes places de l'univers marchand sont évaluées non pas seulement en milles, mais encore en nombre de jours nécessaires à une lettre de change soit pour les atteindre soit pour y être exécutée : « Da Firenze a Pisa 3 dì fatta ; da Firenze a Perugia 5 dì vista ; da Firenze a Roma e Napoli 10 dì vista ; da Firenze a Bolongna 3 dì vista ; da Firenze a Vinegia 5 dì vista ; da Firenze a Monpeliéri 40 o 45 fatta ; da Firenze a Barzalona e Parigi e Brugia 2 mesi fatta ; da Firenze a Londra 3 mesi facta » ⁴⁴². Ainsi les grandes

capitales économiques européennes sont classées par rapport à Florence en ordre croissant de distances « bancaires ».

Cette propension aux comptes, ce besoin de tout évaluer en chiffres précis sont tels que les hommes eux-mêmes et leurs actions, ainsi que leurs états d'âme, sont estimés en valeur arithmétique par les marchands florentins. Dans les *Libri segreti* des Bardi et des Peruzzi, chaque *fattore* est enregistré avec un *curriculum vitae* qui mentionne, entre autres, son salaire initial, ses augmentations successives et les amendes qu'il a encourues pour fautes professionnelles⁴⁴³. Quant aux guerres, elles sont jugées selon leur rendement, fonction des frais engagés. A une question de son interlocuteur imaginaire, Dati répond dans l'*Istoria* que la guerre des Huit Saints a coûté deux millions et demi de florins d'or à Florence, que la première guerre contre Jean-Galéas est revenue à 3 200 000 florins, la seconde à 1 800 000 et le troisième à 2 500 000, et enfin que l'annexion de Pise a coûté 1 500 000 florins. En tout, compte tenu des conflits mineurs, Dati précise qu'en trente ans Florence a dépensé 15 000 000 de florins pour son effort de guerre, afin de maintenir sa *libertas* et de développer son territoire⁴⁴⁴.

Comble de l'inclination pour la *ragione*-compte : Simone Sigoli fait un bilan spirituel de son voyage en Terre sainte : nombre des reliques visitées, années, mois et jours d'indulgences acquises. En somme, notre marchand fait le compte de ses bénéfices mystiques. Et son récit s'achève comme un *Libro d'entrate e d'uscite* : « Qui appiede e dinnanzi faremo menzione di tutte le sante orlique che troveremo nel pelegrinaggio della Terra Santa d'oltre mare... Negli altri luoghi... sì è di perdono, o vero indulgenza, sette anni, e sette quarantene, e quaranta di...⁴⁴⁵.

Lorsque Goro Dati annonce dans son *Libro segreto* son intention de faire « la ragione della dama Betta »⁴⁴⁶, il exprime sa volonté de faire les comptes de cette femme et de lui rendre des comptes : de lui donner ce qui lui est dû. Et de même dans le *Pecorone*, deux voyageurs avant de quitter l'auberge « chiamarono la donna e fecero ragione con lei »⁴⁴⁷.

Ainsi on passe du sens de *ragione*-compte à celui de compte dû : aussi précis et juste que possible. Pour les marchands du Bas Moyen Âge, la *ragione*, c'est aussi la justice.

Par la bouche de Ghismonda, Boccace s'élève contre les hasards de la naissance. A la fille de Tancredi, la fortune paraît injuste, qui attribue parfois aux cœurs vils une position sociale élevée et aux âmes nobles une condition misérable : « Non ti accorgi che non il mio peccato ma quello della fortuna riprendi, la quale assai sovente li non degni ad

alto leva, abbasso lasciando i dignissimi » ⁴⁴⁸. Pour corriger les inégalités, pour renforcer la *socialitas* qui unit les citoyens, en un mot pour remédier aux iniquités du destin, les *mercatores* florentins de la fin du Trecento aspirent à voir régner la *ragione*-justice, l'une des plus grandes vertus morales.

Relatant un procès qu'il perdit contre des adversaires plus puissants que lui, Pitti s'écrie : « E già perciò non mi ritrassi dalla mala impresa... e pure con isperanza, rifidandomi che a ragione la privazione del detto Mariano dovesse intervenire » ⁴⁴⁹. De même, les *Ricordanze* d'Oderigo di Credi donnent maintes preuves de la passion de justice qui anime les marchands florentins de la fin du Trecento. Car en deux pages successives notre homme emploie à quatre reprises le terme de *ragione* ⁴⁵⁰.

A vrai dire, les marchands moralistes vantent tous la *ragione*-justice. Dans de nombreux paragraphes de son livre, Paolo da Certaldo recommande à ses lecteurs d'être justes. Il écrit successivement : « Se se' ingiuriato, aiutati chola ragione, e vincierai ogni superbo » ⁴⁵¹ ; « A niuno offende chi sua ragione domanda » ⁴⁵² ; « No lasciare quello che di ragione dèi avere » ⁴⁵³. Semblablement, Morelli conseille à ses descendants : « Ingegnati a dirizzare chi si partisse dalla ragione colle buone parole, se puoi, e se non puoi, e tu sia ufficiale a giudicare, fa la ragione » ⁴⁵⁴.

Si grande est donc l'exigence de cette *ragione civile*, condition du maintien du corps social dans son intégrité, que même les hommes d'affaires « moralistes », qui enseignent d'ordinaire les vertus de l'intérêt individuel, du « particulier », ont tendance à lui préférer le sens de la justice. Un excellent témoignage de cette préoccupation apparaît dans le couple *volontà-ragione*, qui est le motif animateur de nombreux récits et réflexions chez les Florentins du Trecento et du Quattrocento. Les rapports de radicale opposition entre le goût de la force et le sens de la justice sont représentés par les conteurs et les chroniqueurs. Cavalcanti oppose en une formule lapidaire le monde de la force brutale à celui du droit et montre que le premier exclut le second : « Dov'è volontà, non si truova luogo per la ragione » ⁴⁵⁵. Et Sacchetti s'avère le vrai poète de ce thème. Dans la quarantième nouvelle de son recueil, par exemple, il représente l'antagonisme qui se développe à son époque entre l'univers des idéalistes, épris de justice et désireux d'étudier le droit, et le monde nouveau des *condottieri* qui ne croient qu'en la violence. Le dialogue éveille des échos dramatiques : « Che ci hai fatto a Bologna ? Quelli rispose : Signor mio, ho apparato ragione. E messer Ridolfo disse : Male ci hai speso il tempo tuo. Rispose il giovane, che

gli pare il detto molto strano : Perché, signor mio ? E messer Ridolfo disse : Perché ci dovevi imperare la forza, che valea l'un due ».

D'une manière plus terre à terre, Dati ne cesse jamais de soutenir le bon droit des Florentins en matière de politique étrangère ⁴⁵⁶. A propos de certains différends qui opposèrent Florence à Sienne, il écrit : « I Sanesi non vollero fare quello che fue giudicato, per la qual cosa i Fiorentini costretti per la ragione e per l'onore notificarono loro che la forza cercherebbe che si facesse ragione » ⁴⁵⁷. Justifiant l'annexion de Pise, Dati va jusqu'à affirmer que Florence l'emporta parce qu'elle avait acheté la cité et qu'elle avait ainsi mis de son côté le droit international, qu'il a tendance à assimiler au droit commercial ⁴⁵⁸. Se penchant sur les mérites respectifs des régimes républicain et tyrannique, notre homme en vient à définir la *ragione politica*. Il propose en modèle l'empereur Trajan ⁴⁵⁹, auquel il compare un instant, de façon polémique, Bernabò Visconti : « Faceva loro sommaria ragione, e in questo atto molte volte seguitò il costume dell'imperatore Traiano » ⁴⁶⁰. Au nom de cette justice politique, Dati condamne encore ce coup du destin que fut l'assassinat de Piero Gambacorti par Jacopo d'Appiano : « Piero Gambacorti aveva di piccolo uomo fatto costui grande e messolo innanzi con grande onore e utile e amavalo e fidavasi di lui più che di se medesimo, e non vi fu alcuna cagione ragionevole perché questo dovesse fare » ⁴⁶¹. Revenant à ses préoccupations économiques — qui jamais ne l'abandonnent — Dati fait gloire au même Bernabò Visconti d'avoir appliqué la justice en faveur d'un marchand vénitien ⁴⁶² et il justifie au nom d'une *ragione* politico-économique le fonctionnement de l'*estimo* et de l'octroi florentins : « Ciascuno paga più o meno secondo la sua facultà e chi è impotente non paga nulla, salvo che le gabelle ordinarie del vitto, e èvi tale cittadino che paga più di vino che tre milia di quelli della somma minore : tra tutti non pagano tanto quanto quello tale perché è ricchissimo e secondo ragione gli tocca così » ⁴⁶³.

Au nombre des conseils pratiques de Morelli se trouve celui de défendre ses droits à tout prix : « Sia ardito in volere tuo dovere, tuo onore e tua ragione ; quella addomanda francamente e con parole ragionevole e baldanzose e con fatti leciti e ragionevoli a usarli » ⁴⁶⁴. Dans cette phrase se côtoient les notions de *ragione*-justice et de *ragione*-raison. Or, le troisième remède qu'emploient les hommes d'affaires pour lutter contre la fortune et l'utiliser est celui de *ratio*-raison.

L'adjectif *ragionevole* vient fréquemment sous la plume des marchands écrivains. Ceux-ci l'appliquent à toute pensée et action raisonnables, élaborées après un examen scrupuleux de la conjoncture et selon les règles de la logique, en dehors des élans de la passion et de la colère.

En ce sens Dati oppose aux intentions *ragionevoli* de John Hawkwood — chef de guerre avisé et au fait de la stratégie italienne — la *furia* du duc d'Armagnac désireux de se fier aux hasards : « Dilibèrò di volersi mettere alla ventura, negandogli sempre il capitano de' Fiorentini e dicendogli che più ragionevole e migliore partito era stare alle difese, che era la via più sicura » ⁴⁶⁵.

Appliqué au cours des événements, *ragionevole* a, pour les marchands chroniqueurs, le sens de normal, logique, inéluctable. Dati écrit que telle victoire du duc de Milan fut *ragionevole* parce que ses forces étaient supérieures à celles de ses adversaires : « Se 'l Duca avesse sì tanta gente, ragionevole fu ch'e' vincessa » ⁴⁶⁶.

Les marchands florentins entendent l'adverbe *ragionevolmente* dans un sens proche de celui de *ragionevole* tel que nous venons de l'illustrer. Pour eux, il signifie : de façon normale, nécessaire, conforme à l'ordre des choses. Morelli et Dati l'emploient pour dire qu'ils abordent un sujet au moment opportun, selon le déroulement logique et chronologique de leur récit. Le premier écrit, en commençant le paragraphe qu'il consacre à son père, cadet d'une famille de quatre enfants : « E questo come minore di tutti in quanto agli anni s'è riserbato al presente come ragionevolmente si richiede » ⁴⁶⁷. De même, Dati répond volontiers à une question de son interlocuteur parce qu'elle lui est posée en son temps et conformément aux exigences dialectiques de son exposé : « Ragionevolmente seguita il dire di quello che domandi » ⁴⁶⁸. Enfin, Filippo Villani parlant du déroulement logique, donc prévisible, de certains événements, écrit : « Il valente cavaliere messer Marino Donati... conosciuto il gran pericolo in che il campo stava e temendo quello che ragionevolmente secondo uso e costume di guerra ne dovea e potea avvenire (e tantosto n'avvenne), mosso da fervente zelo, incominciò a destare il campo » ⁴⁶⁹.

Composée avec *ragione*, une expression typiquement marchande nous paraît particulièrement intéressante : entre le sens de calculer et celui de raisonner, c'est la tournure *far ragione*, équivalent du moderne *far conto*, qui signifie préjuger de l'avenir en se fondant sur un examen précis et lucide du présent. Ainsi Sigoli écrit : « Quando l'uomo vi si trovasse [nel deserto] e vento vi si levasse, puoi fare ragione d'aver compiuto il viaggio, perocché sì grand'è la mossa e la nebbia di quella rena, che ogni uomo v'affogherebbe entro » ⁴⁷⁰. Semblablement, un personnage du *Pecorone* dit à l'un de ses amis : « Io intendo che questa casa sia tua, che tu faccia ragione di vivere e morir qui » ⁴⁷¹.

Employé seul, *ragione* c'est d'abord la raison entendue comme la cause nécessaire d'un événement et le mobile d'une action. Le terme

est très souvent utilisé par les marchands écrivains. Morelli dit par exemple : « Di questo si vede le ragioni chiare e per effetto » ⁴⁷². Or, l'adjectif *chiaro*, tel que l'emploie ici l'auteur des *Ricordi*, réapparaît sous la plume de Goro Dati. Porte-parole de leurs confrères, les marchands écrivains montrent comment la *mens mercatoris* exige de connaître les raisons des événements historiques et les motifs des actions humaines. De ce besoin procèdent les cent questions posées par l'interlocuteur imaginaire de l'*Istoria*. Celui-ci veut tout comprendre clairement et il assaille Dati de pourquoi et de comment. Une fois renseigné, il exprime sa satisfaction à avoir entendu une explication qui le contente : « Molto mi piace la ragione con la quale m'hai soluto il dubbio e chiara ne rimane la mente mia » ⁴⁷³. Aussi bien le jeu des questions et des réponses, la recherche empressée des causes, l'évocation précise des conséquences, sont-ils les motifs dynamiques de l'œuvre de Dati : « Una cosa mi giova a sapere prima che tu vadi più oltre : cioè perché tutti i vicini de' Fiorentini da ogni parte aveano invidia loro... Due ragioni ci sono alla risposta di quel che domandi... Ora sono contento, ma dimmi : perché sono i Fiorentini in questi tempi tanto prosperati e i loro vicini il contrario ? E' questo per segreto giudicio, o per fortuna, o per loro eccellenza di virtù, o per altra ragione che si comprende ?... E' mi contentano molto le ragioni che tu m'hai dette e holle bene intese » ⁴⁷⁴.

Sur un plan plus élevé, la *ragione*-raison est la vertu, typiquement humaine, de sagesse, opposée à la passion, que les marchands condamnent parce qu'elle abaisse l'homme au niveau de la bête. Rappelons à ce propos les paragraphes que nous avons déjà commentés du *Libro di buoni costumi* ⁴⁷⁵ : « Molto ti ghuarda di non bere tanto che tti tolgha la ragione e 'l chonoscimento » ⁴⁷⁶ ; « Pericholoso peccato è quello de l'ira... ché l'ira tolglie a l'uomo e a la femina la ragione... e l'uomo e la femina ch'è senza ragione è simile a le bestie » ⁴⁷⁷. Dati retrouve les accents de Paolo da Certaldo pour réprover les passions : « E apresso era uomo da poco e piuttosto seguiva gli appetiti del corpo che quelli della ragione » ⁴⁷⁸.

Enfin, en un sens qui comprend tous les autres, *ragione*, c'est la raison comme capacité d'évoquer le passé (*narratio rerum gestarum*), de pénétrer le présent (*ragionare* ⁴⁷⁹) et, partant, de prévoir les événements futurs (*tener ragionamento* ⁴⁸⁰). Cette *ratio* sous-entend un ordre *ragionevole* de l'univers, qui n'exclut pas cependant la part des hasards. Elle s'efforce de distinguer l'être du paraître, de connaître la nature des choses afin de les dominer et de les exploiter malgré *venture* et *fortune*. Propre aux hommes *ragionevoli e intendenti* ⁴⁸¹,

elle prétend, à son niveau le plus élevé, percer la *ragione delle cose*, selon les ambitions de Morelli ⁴⁸².

Bref, grâce à la *ragione* entendue tout à la fois comme soif de précision, exigence de justice et désir de logique, le monde est mesuré, reconstruit et expliqué : en un mot, humanisé. Pour l'homme d'affaires, tout événement peut être déterminé par des coordonnées de temps et d'espace. Et il a nécessairement une cause et une conséquence. Raison pour laquelle le *sermo cotidianus* mercantile, comme nous l'avons relevé, est composé de courtes phrases toutes reliées entre elles par des *poi*, *perché*, *però*, *sicché*, *acciòché*. A la manière de Dati et Capponi, Morelli écrit : « Di poi si rubellò messere Otto. Dicesi lo fece perché e' non gli si dava danari il signore di Padova aveva promesso darli, il perché e' fece quello. E tennesi toccasse danari da' Viniziani ; e questo è da credere, però che se messere Otto tenea il fermo, e' si vedea chiaro che tutta Lombardia voltava e 'l signore di Padova si faceva grande ; e' Viniziani se ne contentavano, e però intraruppono e vennono per questo a rinfrancare lo stato del Duca ch'era in rovina. Mentre che le cose erano in questa forma, il nostro Comune, acciò che la rovina seguitasse pure, intraffatto ordinò col cardinale legato... che si passasse in Lombardia » ⁴⁸³.

De façon pratique, c'est la *ragione*, examen lucide du passé en vue des actions futures, qui pousse de façon originale le *mercator* Raimondo Manelli — dans une lettre inédite — à s'efforcer de prévoir le cours du plus imprévisible et du plus terrible des hasards qui frappent les hommes du Bas Moyen Age : la peste. « A' fatti del morbo, vegho il parer tuo e so bene che ttu, né altri con intelletto umano, non possono giudicare diritto il fine d'esso. Considerato che donde proceda il principio, tengo abi anche il fine. Or, tu stimi al freddo arà fine... per l'usate passate morie, ch'è buon fondamento. Ma io tengo l'opposito, cioè fia un altro anno e questo tragho dal consueto della moria presente, la quale in ongni parte dov'è suta ed è, v'ha durato 2 anni o bene più. Sicchè io non stimo sia d'altra qualità a nnoi che agli altri... Or queste parole àno a darci un grande schaccho. Or di questa materia si ragiona per due fini : l'uno per aprovare, e l'altro per argomentare al futuro » ⁴⁸⁴.

Parvenu à ce point de notre enquête, nous nous croyons en droit de parler — malgré les réserves que nous avons dû faire — d'un mode de penser rationnel, typique des marchands florentins de la fin du Trecento : mode de penser qui contient en germe le postulat suprême de la connaissance selon le positivisme du 19^e siècle ⁴⁸⁵, c'est-à-dire savoir pour prévoir et pour pouvoir. Cependant, ce jugement demande à

être précisé grâce au troisième terme de la dialectique marchande, celui de prudence, cette vertu des temps de crise, comme le dit bien R. Morghen ⁴⁸⁶.

Nous avons relevé l'expression de *prudenza* et l'adjectif *prudente* dans plusieurs lettres inédites dues à nos *mercatores*. Comme le concept de *fortuna*, celui de prudence a donc intimement pénétré la *mens mercatoris*. Giovanni di Filippo Rondinelli écrit à Matteo Strozzi pour lui recommander un ami : « Il perché io ti priegho quanto più posso che il detto Giovanni et fratelli ti sieno raccomandati et di questo ti voglio preghare, avengnadio sia certo non bisogni raccomandartelo, però che la prudentia tua è tanta che vedrai quello ricevono indubbiamente e che arrai riguardo prima alla ragione, secondariamente alle promissione gli furono fatte per la nostra città et terzo per rispetto all'onore mio, che so il reputi tuo proprio » ⁴⁸⁷. Vieri Rondinelli, podestat de Colle, prie Lionardo, Piero et Matteo Strozzi de châtier un de leurs protégés qui s'est rendu coupable de coups et injures sur la personne d'un habitant du *contado* : « Voi siete cossì prudenti che sono certissimo che provederete al honor vostro e mio, e questo dico maximamente perché il caso molto è dispiaciuto al popolo di questa terra » ⁴⁸⁸. Enfin, Giovanni di Luigi Canigiani donne à Matteo Strozzi des renseignements concernant les combats qui opposent Florence et Lucques : « Del chanpo non è danno, se non ch'e' nimici, che sono tirati indietro pressoché un miglio, sì è stato preso di loro circha di fanti 20 e più, e di buoni. In verità, si ritiene per tutti gl'intendenti che messer Giovanni gho-vernì quel chanpo con tanta prudenza quanto ne fosse mai » ⁴⁸⁹.

On voit déjà par ces exemples que, dans le vocabulaire des marchands florentins du Bas Moyen Age, le terme de *prudenza* n'a pas le sens actuel, dévalorisé, de précautionneux, mais qu'il désigne, selon l'expression de Cicéron, « rerum bonarum et malarum neutrarumque scientia » ⁴⁹⁰. Aussi bien nos *mercatores* ont-ils un mot, *cautela*, pour dénommer la prudence timorée. Lorsqu'il annule son testament, Lapo di Giovanni Niccolini écrit : « E da poi, a dì ***, io Lapo, considerando che, quando avea facto il detto testamento, allora non avea né molgle, né filgliuoli, e che ora, in questo tempo, i' ò l'uno e l'altro, cioè mogle, filgliuoli, per abundare in cautela... l'ò disfacto im presenza di 5 testimoni nella bottega di ser Luca Bambocci detto » ⁴⁹¹. Pareillement, relevant l'acte d'émancipation de son fils aîné, Lapo s'exprime en ces termes : « Da questo di innanzi, non sono tenuto a niuno obbligo ch'esso facesse, né elgli è tenuto a' miei, e può testare, se avesse che, e obligarsi, la sua persona e i suoi beni ; e se niuno guadagno facesse, debbe essere tutto suo, e se perdesse niente, né io né altri n'è obligato...

E questo feci a maggiore cautela » ⁴⁹². Enfin, dans une lettre inédite à Matteo Strozzi, Palla di Palla Strozzi écrit à propos d'une affaire secrète : « Io, per non gli generare sospetto, vo dovunque vuole ; di questo fatto né elgli né il mio notaio à sentoti niente, e usai buona chautela » ⁴⁹³.

C'est à cette *cautela*, aspect dévalué de la *prudenza* que ressortissent certains conseils de Paolo da Certaldo et Morelli que nous avons commentés chemin faisant : concernant les précautions à prendre contre l'incendie, les hérétiques, les prostituées ou encore les factieux et les rebelles ⁴⁹⁴.

En vérité, la prudence se situe sur un autre plan, nettement supérieur. Pour le *mercator*, elle est la première des vertus morales.

Selon la psychologie aristotélicienne ⁴⁹⁵ et thomiste ⁴⁹⁶, les trois phases de l'acte prudent sont la délibération, le choix et la volonté de réalisation. Suivant cette analyse, les marchands parlent de *sapere* ⁴⁹⁷, *antivedere* ⁴⁹⁸ et *volere* ⁴⁹⁹, et ils désignent les trois qualités de l'homme *proveduto* ou *prudente* par les trois adjectifs : *intendente* ⁵⁰⁰, *aveduto* ⁵⁰¹ et *sollicito* ⁵⁰².

La délibération — qui consiste à combiner les moyens efficaces en vue d'atteindre à une fin réalisable — est assez finement décrite par les marchands moralistes. Relevant son importance, Paolo da Certaldo montre comment elle porte sur l'avenir, mais suppose tout à la fois une connaissance précise du passé et un examen rigoureux des circonstances présentes. Il écrit : « La provedenza dinanzi al chaso e al fatto è troppo buona chosa : e la provedenza di dietro pocho vale. E sempre sta proveduto, e pensa il tempo passato e lo tempo presente, e 'l tempo che ragionevolmente ti può venire a dosso » ⁵⁰³. Morelli complète l'analyse de son prédécesseur et s'attarde sur l'idée que le prudent doit avoir une grande expérience. Il écrit : « Non si può provvedere alle cose future senza grande antivedere, o quasi bisognerebbe essere indovino ; e però bisogna avere consigli dagli uomini antichi, savi e pratici e che abbino veduto assai cose » ⁵⁰⁴. Dans la prudence, les marchands louent l'expérience, ce savoir vécu plus qu'appris, que possèdent hommes mûrs et vieillards. Ainsi le Giannozzo de Leon Battista Alberti ⁵⁰⁵ et Giovanni Rucellai ⁵⁰⁶.

Les hommes d'affaires florentins décrivent avec prédilection la phase du choix prudent, qui est jugement porté sur l'efficacité des moyens proposés par la délibération en fonction des buts et des circonstances : recherche des signes qu'offre la conjoncture. Paolo da Certaldo l'analyse de la façon suivante : « Abi sempre a mente, che quando vuoi fare la chosa, di pensare e riguardare a che fine ti può riuscire ;

e se vedi di ragione ch'ella deba riuscire a buono fine, falla ; e se si potesse per niuna chagione riuscire a mal fine, nola fare, a ciò che poi ch'avrai cominciata la chosa tu non te ne penta e non dichì : io non vore' avere cominciata la tal chosa, però ch'io ne sto a chotal rischio, o di danno o di disinore » ⁵⁰⁷. Tous nos *mercatores* recommandent à leurs lecteurs la plus grande circonspection lors du choix d'un parti. Par là ils expriment, en fonction des conditions dans lesquelles ils vivent, une certaine crainte devant l'action. S'adressant à son fils Lorenzo, qui désire quitter Bruges pour Naples, Alessandra Strozzi le met en garde contre une décision hâtive. Elle cite un proverbe passé dans l'usage dès la fin du Trecento : « Si vuole pensare più di sette volte in sulle cose, innanzi che se ne pigli, e chi va con pensato, fa alle volte meglio che chi corre a furia » ⁵⁰⁸. Morelli rencontre Paolo da Certaldo pour conseiller la lenteur dans le choix d'une option décisive. Car il écrit : « Non si vuole essere chorente, venuto il pensiero, ma istarvi più e più dî e seguire piuttosto la ragione e 'l consiglio che la propia volontà o disidero » ⁵⁰⁹, cependant que l'auteur du *Libro di buoni costumi* s'exprime de la même façon : « Ne le chose dubiose lo 'ndugio molto vale e però non essere chorente » ⁵¹⁰.

« La volonté efficace de tendre à la réalisation de la fin », pour employer l'expression d'un psychologue thomiste ⁵¹¹, est la dernière phase de l'acte prudent. Soucieux de faire passer la réalisation dans les faits, confiants dans l'efficacité de l'action, nos hommes d'affaires mettent en valeur les qualités de volonté et de constance du *prudens*. Paolo da Certaldo, en particulier, met passionnément en garde son lecteur contre la négligence et la paresse. Il lui enjoint d'être *sollicito* et *studioso* afin de vaincre le monde : « Se intendi bene ciò ch'io dicho e metilo in opera, fa' che tu sia in tutti i tuoi fatti, e anchora negli altrui, se gli avessi a fare, molto sollicito e studioso e aveduto... Per chontinua solecitudine e studio si vincie ongni chosa ; e però fa' che tu sia istudioso e sollicito, e persevera in bene, e veratti fatto ciò che vorai in giusto modo » ⁵¹².

La « cosmologie » ⁵¹³ de la prudence selon les marchands est plus originale que sa psychologie. Morelli s'attache surtout à décrire la prudence individuelle, qui gouverne l'homme d'affaires dans sa conduite quotidienne et dans ses rapports personnels avec autrui. Ainsi, par exemple, de la décision de se marier : « Recati la mente tua al petto. E prima misura te, chi tu se' e di che condizione e di che natura, e apresso misura lo stato tuo e quello che richiede e quello che può in quanto all'onore e alla sustanzia del tuo valente : e non t'ingannare, ma seguita il consiglio e fondamento della coscienza tua. E s'ella giudica

il meglio avanzi e che ragionevolmente tu meriti bene per rispetto delle tue virtù e della tua sustanzia o inviamento, dilibera di torre moglie » ⁵¹⁴. Cet examen de conscience est moral et surtout économique. Pour sa part, Paolo da Certaldo envisage avec prédilection la *prudenza* économique, animée par l'esprit de lucre : « Anche se 'l tuo padre t'avesse lasciato ricchissimo uomo, se sarai nigrigente in provvedere e in ghovernare i fatti tuoi, andranno l'uno di male e l'altro peggio, e chosì di male in peggio verai in povertà. E intendi che quant'è maggiore il monte e l'abondanza del bene, tanto vuole più studio e più solectitudine e meno nigrigenza » ⁵¹⁵. Dans une lettre du 15 octobre 1392, Franco Sacchetti définit la prudence politique, vertu propre aux magistrats expérimentés : « Raguado li Comuni, li quali meglio vedete di me che sono guidati da sì gioveni padroni che altro non paiono li loro adunati che scuole di scolari. E Salamone dice : Iuvenes non possunt esse prudentes, quia prudentia exquirat experientiam, que indiget tempore. E perché questi tali sono più volenterosi che ragionevoli, però signoreggia più la volontà che la ragione » ⁵¹⁶. Enfin, Dati insiste surtout sur la prudence militaire, qui assure à long terme le succès dans les combats : « Rimango bene informato de' modi come si governono i Fiorentini in tempo di guerra e bene mi piace che e' siano prudenti in ogni cosa e non mi meraviglio se viene loro fatto ogni cosa quando hanno ragione » ⁵¹⁷.

Compte tenu de cette rapide analyse, la *prudenza* des marchands peut être nettement différenciée de la prudence chrétienne. En termes de morale chrétienne, « le discernement prudentiel ne s'exerce qu'en vue d'une fin moralement bonne et il suppose nécessairement la volonté efficace du bien vertueux » ⁵¹⁸. Or, aucun des propos des marchands que nous avons cités n'est animé par un élan moral. Mieux : au nom de la *prudenza*, Paolo da Certaldo recommande la thésaurisation et l'accaparement ⁵¹⁹. Aux yeux des moralistes chrétiens, la prudence marchande est donc « prudence de la chair » ⁵²⁰, uniquement préoccupée du bien-être matériel et dédaignant de rechercher en Dieu sa fin dernière ⁵²¹.

Par contre, la *prudenza* des *mercatores* semble, au moins dans ses modalités, beaucoup plus proche de la *phronésis* aristotélicienne. Les coïncidences ne sont pas étonnantes. Car les humanistes du début du 15^e siècle — Bruni et Manetti entre autres — reprennent l'étude et la traduction des œuvres politiques du Stagirite ⁵²², que les hommes d'affaires connaissent au moins à travers de nombreux florilèges ⁵²³. Aussi bien les discussions qui s'engagent dans le *Paradiso degli Alberti* sur le bonheur de l'homme partent-elles de la définition de la prudence par Aristote ⁵²⁴. Cependant le philosophe grec veut former le juste,

alors que les marchands ne se soucient que de la prospérité quotidienne des individus. Leur vision est essentiellement pragmatique. La différence entre *prudenza* et *phronésis* est donc de perspectives et de mesures. Alors que les activités pratiques du prudent selon Aristote ne s'opposent pas aux fins éthiques propres à l'homme, la prudence selon les hommes d'affaires ne répond pas à un système moral mais à un art de vivre.

Quoiqu'il en soit de cette disproportion, le fait que les *mercatores* florentins de la fin du Trecento adoptent la prudence comme motif animateur de leur éthique, permet de mesurer leur humanisme avec une plus grande précision.

En célébrant la *prudentia*, les marchands expriment le sentiment — dû à l'expérience de leurs ancêtres et à leur propre apprentissage de la vie — que l'univers, obéissant à des lois générales, n'est pas totalement déterminé, et ils ont la conscience aiguë de l'incessante mobilité des êtres.

Fonction de leur vision de l'univers, les hommes d'affaires s'efforcent de s'insérer dans le monde afin de le modifier dans la mesure de leurs moyens. Pour cela, ils écartent la sagesse — vision abstraite et absolue de l'éternel — et rejettent la contemplation — refus de l'action —. Ils s'engagent dans une voie qui n'est ni héroïque ni surhumaine, se contentant de victoires qui ne sont jamais définitives mais toujours relatives. Ils s'efforcent de s'adapter aux circonstances : de temps, de lieu, de personnes. Ce sont des calculateurs. Cependant ils croient que par une action incessante et raisonnable ils peuvent, selon les circonstances et profitant de leur heure, réaliser leur bien et leur bonheur individuels.

Ce faisant, nos marchands se distinguent nettement de Machiavel dont ils annonçaient pourtant la conception de la fortune ⁵²⁵, mais ils ouvrent la route dans une certaine mesure au Guichardin des *Ricordi*, qui élabore une éthique des actions individuelles et circonstanciées ⁵²⁶.