

CESURA - Rivista
1/2 (2022)

Giunta di Direzione

Fulvio Delle Donne (Univ. Basilicata), dir. responsabile
Florence Bistagne (Univ. Avignon - Inst. Univ. de France)
Guido Cappelli (Univ. Orientale di Napoli)
Bianca de Divitiis (Univ. Napoli Federico II)
Francesco Storti (Univ. Napoli Federico II)
Jaume Torró Torrent (Univ. Girona)

Consiglio di Direzione scientifica

Pietro Colletta (Univ. Kore Enna), Alejandro Coroleu (ICREA - Univ. Autonoma Barcelona), Chiara De Caprio (Univ. Napoli Federico II), Marc Deramaix (Univ. Rouen Normandie), Teresa D'Urso (Università della Campania Luigi Vanvitelli), Bruno Figliuolo (Univ. Udine), Clara Fossati (Univ. Genova), Antonietta Iacono (Univ. Napoli Federico II), Albert Lloret (Univ. Massachusetts), Lorenzo Miletta (Univ. Napoli Federico II), Joan Molina Figueras (Univ. Girona), Clémence Revest (CNRS - Centre Roland Mousnier, Univ. Sorbonne Paris), Francesco Paolo Tocco (Univ. Messina)

Comitato editoriale

Cristiano Amendola (Univ. Basilicata), Teofilo De Angelis (Univ. Basilicata), Martina Pavoni (Sapienza Univ. Roma); Nicoletta Rozza (Univ. Napoli Federico II)

CENTRO EUROPEO DI STUDI SU UMANESIMO E RINASCIMENTO ARAGONESE

CESURA RIVISTA

1 - 2022



Centro Europeo di Studi su Umanesimo
e Rinascimento Aragonese



Basilicata University Press

Tutti i testi pubblicati sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

All published articles are double-blind peer reviewed at least by two referees selected among high-profile scientists, in great majority belonging to foreign institutions.

ISSN: 2974-637X

ISBN: 978-88-945152-1-3

© 2022 Centro Europeo di Studi su Umanesimo e Rinascimento Aragonese - CESURA
Via Cretaio 19
I - 80074 Casamicciola Terme (NA)
<https://www.cesura.info>

Basilicata University Press - BUP
Università degli Studi della Basilicata
Biblioteca Centrale di Ateneo
Via Nazario Sauro 85
I - 85100 Potenza
<https://bup.unibas.it>

Published in Italy
Prima edizione: dicembre 2022
Pubblicato con licenza
Creative Commons Attribution 4.0 International

SOMMARIO

del secondo fascicolo

STUDI	217
Antonio Biscione, <i>Una tessera senofontea ritrovata: brevi note sul riuso dell'Agelilaus nel De dictis et factis Alfonsi regis del Panormita</i>	219
Eduard Juncosa Bonet, <i>Le trame del buon governo. Descrizione e analisi dell'arazzo della Bona Vida</i>	229
Alessio Russo, <i>«Basis et firmamentum totius regni»: i castellani regi di Calabria al tempo di Alfonso il Magnanimo e Ferrante d'Aragona (1442-1494)</i>	267
Giovanni De Vita, <i>Un testo poco noto dell'Umanesimo politico: il De gerendo magistratu di Francesco Patrizi</i>	305
TESTIMONIANZE E DOCUMENTI.....	323
Biagio Nuciforo, <i>Una lettera cifrata sui preparativi della Congiura dei Baroni</i>	325
LETTURE	333
Recensioni di <i>Gema Belia Capilla Aledón</i> (per Francesco Cacopardo); <i>James Hankins</i> (per Giovanni De Vita); <i>Juan Alfonso de Benavente</i> , ed. F. Bautista & P. M. Baños (per Nicoletta Rozza).....	335

STUDI

EDUARD JUNCOSA BONET

*La trama del buon governo.
Descrizione e analisi dell'arazzo della Bona Vida*

The Intertwining of Good Governance. Description and Analysis of the Bona Vida Tapestry

Abstract: *This article aims to offer some relevant keys to interpret the contents of the magnificent tapestry of the «Good Life», which is currently on display in the chapterhouse of the Tarragona Cathedral. By means of a complex approach, based on the combination of diverse disciplines (mainly History, Art and Political Theory), the description and analysis of the artwork seek to decipher and better understand some of the ideological strategies represented in this precious yet unknown piece.*

Keywords: *Good government; Ideal society; Tapestry; 15th Century; Crown of Aragon*

Received: 30/09/2022. *Accepted after internal and blind peer review:* 05/12/2022

ejuncosa@ucm.es

Raggiungere l'ideale del buon governo fu una preoccupazione ricorrente negli ultimi secoli del Medioevo, come testimonia la documentazione conservata in vari territori europei di quest'epoca¹.

¹ Questo lavoro fa parte del progetto del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades di Spagna «Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)» (PID2020-113794GB-I00), nonché del gruppo di ricerca consolidato 2017-SGR-1068 della Generalitat de Catalunya. In parte, questo articolo riprende e traduce in italiano i principali contributi di due testi precedenti: E. Juncosa Bonet, *Gonzalo Fernández de Heredia: retazos de una biografía política*, «Aragón en la Edad Media», 28 (2017), pp. 67-89; Id., *El arte como medio de expresión del conflicto político. El tapiz de las Potestades o de la Buena Vida*, in *Comunicación y conflicto en la cultura política peninsular (siglos XIII al XVI)*, cur. J. M. Nieto - Ó. Villarroel, Madrid 2018, pp. 421-455, a cui sono stati aggiunti alcuni dati inediti frutto di ricerche aggiornate. Desidero

Le ragioni principali per spiegare questo fenomeno vanno ricercate nei contributi dei teorici che l'hanno definito, nella progressiva maturazione dei sistemi politici ai diversi livelli, e nel pieno sviluppo del diritto civile e canonico.

L'esempio paradigmatico della sua espressione figurativa si trova sulle pareti della sala dei Nove del Palazzo Comunale di Siena. Ci riferiamo, come è noto, al capolavoro di Ambrogio Lorenzetti, gli affreschi che rappresentano l'*Allegoria ed effetti del buon e del cattivo governo*: un'opera che ha fatto scorrere fiumi di inchiostro e che ha attirato l'attenzione di attenti storici specialisti dei nostri tempi².

Certamente, questo ciclo pittorico gode di uno straordinario interesse, ma non si tratta di un *unicum*. L'esempio che presenteremo in queste pagine è paragonabile sia in termini di contenuti che di qualità artistica. Tuttavia, al di là della cronologia, una delle principali differenze tra le due opere risiede nel supporto e nella tecnica, poiché una è stata dipinta mentre l'altra è stata tessuta.

esprimere un sincero ringraziamento a Paolo Evangelisti, Stefano M. Cingolani, Fulvio Delle Donne e Guido Cappelli per la revisione di questo testo e per i loro consigli.

² Senza alcuna pretesa di esaustività, servano da esempio le opere fondamentali di Q. Skinner, *Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher*, London 1987; E. Castelnuovo - M. M. Donato - F. Brugnolo, *Ambrogio Lorenzetti. Il Buon Governo*, Milano 1995; A. Rilkin, *Ambrogio Lorenzetti's politische Summe*, Bern 1996; M. Carlotti - B. Scholz, *Il bene di tutti: gli affreschi del Buon Governo di Ambrogio Lorenzetti nel Palazzo Pubblico di Siena*, Firenze 2010; P. Boucheron, *Conjurer la peur. Siennes, 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris 2013; M. Ascheri, *Ambrogio Lorenzetti e Siena nel suo tempo*, Siena 2017; C. Frugoni, *Paradiso vista Inferno: buon governo e tirannide nel Medioevo di Ambrogio Lorenzetti*, Bologna 2019; G. Piccinni, *Operazione Buon Governo. Un laboratorio di comunicazione politica nell'Italia del Trecento*, Torino 2022.

L'arazzo storicamente conosciuto come “dei Poteri” o “della Buona Vita” è uno dei tesori più importanti tra i pezzi che custodisce il Museo Diocesano di Tarragona³, per la sua bellezza formale, ma anche per il suo straordinario contenuto iconografico e ideologico⁴.

L'opera in questione è stata tessuta ad alto laccio con fili di lana, molto probabilmente nelle botteghe di Arràs, Tournai o Bruxelles, nell'ultimo terzo del XV secolo. A tutt'oggi non si conosce il maestro responsabile del cartone che servì da modello per la sua fabbricazione⁵. Le varie vicissitudini che l'opera ha subito, così come i successivi restauri più o meno aggressivi, spiegano il delicato stato di conservazione in cui si trova attualmente. Sebbene l'arazzo risulti incompleto, dato che è stato mutilato all'estremità sinistra (dal punto di vista dell'osservatore), le sue dimensioni sono comunque notevoli: cm 465 di altezza × 1.065 di larghezza.

³ N. inventario: 1/CAT (MDT).

⁴ Per quanto riguarda la sua valutazione e la descrizione del suo processo di creazione, rimando agli studi di E. Morera Llauradó, *Memoria o descripción histórico-artística de la santa iglesia catedral de Tarragona desde su fundación hasta nuestros días*, Tarragona 1904; P. Batlle i Huguet, *El tapiz de la Buena Vida*, in *Los tapices de la catedral primada de Tarragona*, Tarragona 1946, pp. 15-25; Id., *Los tapices flamencos en España*, Barcelona 1971; Id. *El tapiz de la 'Bona Vida' de la catedral de Tarragona i les pintures d'Ambrogio Lorenzetti del palau públic de Siena*, «Quaderns d'Història Tarraconense», 1 (1977), pp. 81-89; J. Serra i Vilaró, *El tapiz de las potestades, precio de una capilla*, «Boletín Arqueológico de la Real Sociedad Arqueológica Tarraconense», s. IV, 31 (1950), pp. 168-174.

⁵ Alcuni autori, sottolineando certe somiglianze stilistiche e compositive tra il pezzo in questione e altri pannelli dello stesso periodo, hanno suggerito che questo cartone potrebbe essere stato realizzato nella bottega di Rogier van der Weyden o di un suo discepolo. Su questo argomento si veda V. de Moragas, *El tapiz de la Bonae Vitae de la Catedral de Tarragona*, «Barcelona Atracción», 190 (1927), pp. 123-126.

Quando i figli ci parlano: presentazione dei contenuti dell'opera

Attraverso la rappresentazione di diverse scene e figure bibliche e allegoriche, facilmente identificabili per i loro attributi e le loro iscrizioni, l'arazzo in questione si pone come una precisa e sistematica composizione con un evidente intento moraleggiante, dato che rappresenta l'armonia del buon governo terreno, ispirato dalla divinità, e la sua principale conseguenza: la vita buona (felice e virtuosa) dei cittadini nel loro insieme, organizzati in una società ideale perfettamente strutturata; una concezione chiaramente espressa alla base dell'architettura di linee gotiche e pianta asimmetrica situata al centro del complesso (anche se il cattivo stato di conservazione di questa parte dell'opera la rende molto difficile da leggere) attraverso l'iscrizione «Hic est hystoria bone vite»⁶.

Questo splendido palazzo centrale, insieme ad altri due elementi architettonici (un tempio in costruzione, a sinistra, e una imponente cinta muraria che racchiude una città, a destra), serve a dividere le diverse scene rappresentate.

L'asse centrale che attraversa verticalmente l'opera presenta, nella parte superiore, la figura di Dio Padre che emerge dalle nubi con in mano un filatterio contenente un passo del Vangelo di Matteo (24, 13): «Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit». In basso, già all'interno del palazzo gotico, un'immagine femminile dall'incarnato sereno e riflessivo, vestita con un'elegante tunica blu e coperta da un ricco mantello con cappuccio, che tiene tra le mani, apre le braccia in atteggiamento protettivo; è la personificazione della filosofia. La figura che protegge è quella dell'imperatore, rappresentante per eccellenza del potere temporale, seduto solennemente sul suo trono ricoperto di sontuosi broccati, con i simboli della sua autorità e dignità: la corona imperiale, il globo o sfera e lo scettro; è vestito con abiti lussuosi: una tunica riccamente decorata e un mantello di ermellino. Il suo

⁶ A causa di questa iscrizione, la documentazione antica si riferisce spesso all'arazzo come «lo drap de la Bona Vida». È stato anche definito come «tapís de les Potestats», alludendo alle figure dell'imperatore e del papa, che si contendevano il *dominium mundi*, ma è più diffusa la prima nomenclatura. Vd. Batlle, *El tapiz de la Buena Vida* cit., p. 18.

sguardo potente, diretto e penetrante, così come i capelli e la barba lunghi e grigi, gli conferiscono un'immagine di saggezza, rettitudine e rispettabilità⁷. Ai suoi piedi, sul pavimento, si trova uno stemma ecclesiastico in forma di testa di cavallo, alla maniera italiana, composto da cinque castelli in croce, su cui torneremo verso la fine di questo contributo.

Intorno all'imperatore, alludendo alle qualità morali e intellettuali che dovrebbero guidarlo e illuminarlo, troviamo l'incarnazione allegorica delle virtù cardinali in quattro belle dame (temperanza, giustizia, che brandisce una spada, prudenza e forza) rappresentate con semplicità, e delle sette arti liberali personificate da figure maschili: il *Trivium* (grammatica, che insegna a leggere a un bambino, appoggiato sulle ginocchia con un volto severo e con in mano delle discipline; logica, con lineamenti austeri e con in mano un sacco e un bastone; retorica, appoggiata alla spalla della logica, a indicare che l'oratoria deve basarsi su un ragionamento corretto); e il *Quadrivium* (geometria, con in mano uno stampino; aritmetica, assorto a contare le monete; musica, che legge uno spartito; astronomia, che guarda il cielo e tiene in mano un astrolabio).

All'estrema sinistra dell'opera si vede un altro gruppo di persone, all'interno di un tempio incompiuto ancora in costruzione (come mostra l'operaio che sta lavorando ai suoi piedi alle nuove fondamenta, simbolo della costante edificazione spirituale della Chiesa), con la rappresentazione in trono del sommo pontefice, quale principale esponente del potere spirituale, connotato da un aspetto maestoso, coronato dalla tiara papale o triregno e con in

⁷ Sebbene sul mantello della dama che copre la figura imperiale si legga l'iscrizione «Philoso/phia», alcuni autori hanno interpretato questa immagine come una rappresentazione angelica, di Gesù Cristo o della Vergine della Misericordia; così come l'imperatore è stato visto come una personificazione del «Padre Eterno, con la sua corona imperiale e il suo scettro». Finché non sono stati condotti studi più sistematici, questa prima lettura errata ha portato a interpretare l'opera nel suo complesso come «la vittoria della religione su tutti gli elementi scientifici e letterari» (vd. Morera, *Memoria o descripción histórico-artística* cit., p. 164). Si veda anche C. de Bofarull i Sans, *Catálogo de la exposición de arte antiguo, publicado por la Junta Municipal de Museos y Bellas Artes*, Barcelona 1902, pp. 37-38.

mano la ferula patriarcale cruciforme e il globo, vestito con guanti, tunica e uno splendido piviale. È circondato dalle personificazioni allegoriche dei sette doni dello Spirito Santo: della forza, che tiene saldamente un bastone; della scienza, che tocca con le mani uno dei bracci della croce e il retro del trono, aggrottando le sopracciglia con atteggiamento curioso e interrogativo; del timore di Dio, rappresentato come un eremita che sgrana un rosario; del consiglio, un alto dignitario ecclesiastico con il capo coperto da un zucchetto e lo sguardo astuto; e quello della comprensione o dell'intelligenza, un dottore con il berretto in mano. Se fossero stati conservati, i doni della saggezza e della pietà avrebbero completato questa sezione, di essi ci è rimasta solamente la testa di un cavaliere coperta da una cuffia di metallo⁸.

Tra le due costruzioni si intravede un paesaggio naturale esuberante, con una vegetazione rigogliosa, abbondanti pascoli per il bestiame (come mostrano le scene pastorali in lontananza) e terreni adatti all'agricoltura, lavorati, in primo piano, da due operosi scavatori animati dalla virtù della perseveranza. Sullo sfondo, ma in posizione centrale, si vede una carovana di mercanti e di commercianti con il loro bestiame e le bestie da soma, guidata da una dama dal gesto amichevole raffigurante *l'expectatio venie*, un'allusione all'attesa del permesso che regolava le transazioni commerciali. Il seguito passa dietro il palazzo centrale e ricompare in alto a destra, dove altri due mulattieri con i loro attrezzi conducono diversi animali che trasportano fagotti. Infine, vediamo tre ricchi mercanti a cavallo, consigliati da una bella dama che incarna la virtù della ragione. Completano lo spazio intermedio fino alla porta di accesso alle mura un gruppo centrale di tre nobili e uno scudiero, vestiti con abiti sontuosi e gioielli d'oro, con in mano un falco per la caccia, tutti montati a cavallo, con le redini tenute da due donne che vengono identificate come la verità e la misericordia; così come un pastore e due contadini che contribuiscono con i loro tributi / elemosine allo sviluppo della comunità, ispirati dalla virtù

⁸ In un'ulteriore confusione, Morera (*Memoria o descripción histórico-artística* cit., p. 164) identifica questi doni con «gli altri dignitari [della Chiesa] in ordine di gerarchia».

dell'amore, rappresentata da una signora con turbante, dal volto pudico che esprime col proprio tratto la cura⁹. In questo modo, vengono rappresentati i tre gruppi che compongono la società suddivisa in stati: i magnati, i mediani o mediocri e i minori.

All'estrema destra della composizione, disposte verticalmente, si trovano tre figure di aspetto sapienziale che incarnano rispettivamente Siracide, Isaia e Salomone, che tengono in mano filatteri contenenti passi biblici appartenenti alla tradizione dell'Antico Testamento: «Si sequeris iustitiam proteget te in sempiternum» (*Eccli.*, 27, 8), «Mundamini qui fertis vasa Domini» (*Is.*, 52, 11), e «In multitudine populi dignitas regis» (*Prov.*, 14, 28)¹⁰.

Ipotizzando quali fossero le immagini che avrebbero completato l'opera nella sua parte mutilata all'estrema sinistra – oltre ai due doni dello Spirito Santo sopra citati –, è stato proposto che, alla ricerca di una simmetria dei contenuti, ci fosse la rappresentazione di tre figure con frammenti di altri libri sacri¹¹. Senza escludere del tutto questa opzione, la nostra proposta propenderebbe piuttosto verso l'ipotesi di una personificazione delle tre virtù teologali, mantenendo questa simmetria non tanto tra i margini, quanto piuttosto tra i due poteri universali (imperatore e papa) e i rispettivi *entourage* (arti liberali e virtù cardinali / doni dello Spirito e virtù teologali). In ogni caso, sebbene entrambe le ipotesi siano plausibili e non si escludano a vicenda, sono praticamente impossibili da verificare sulla scorta delle fonti oggi disponibili.

⁹ Questo gruppo di figure è stato interpretato come se si trattasse di un «viandante indifeso» o di un «soldato» che chiede a due pastori da bere o qualche altro tipo di aiuto (Batlle, *El tapiç de la 'Bona Vida'* cit., p. 86; Id., *El tapiç de la Buena Vida* cit., p. 24), ma la somiglianza dei loro abiti e dell'arma con l'immagine dell'uomo che accudisce il suo gregge, rappresentata in scala ridotta sull'orizzonte di questo stesso settore, ci induce a pensare che si tratti più probabilmente di un gruppo di pastori e contadini.

¹⁰ Secondo Batlle (*El tapiç de la 'Bona Vida'* cit., p. 86; Id., *El tapiç de la Buena Vida* cit., pp. 24-25), queste tre maestose figure alludono al popolo (Ecclesiastico), ai sacerdoti (Isaia) e al principe (Salomone).

¹¹ Se si considera che la distanza da entrambi i lati dell'asse centrale dell'arazzo (seguendo la linea segnata dalle figure di Dio Padre - filosofia - imperatore) fosse identica, si sarebbero persi circa due metri dell'opera.

Le idee politiche dietro alle immagini. Il referente teorico della composizione: Francesc Eiximenis

La lotta per il raggiungimento del *dominium mundi*, così come i principi che dovrebbero condurre a una vita buona, virtuosa e felice, erano temi ricorrenti tra i teorici del tardo Medioevo. Uno dei più influenti fu Tommaso d'Aquino, la cui opera *De Regno ad Regem Cypri* – portata a termine da Tolomeo da Lucca – è stata tradizionalmente considerata la fonte ideologica principale che ha ispirato la progettazione della composizione artistica che abbiamo dinanzi.

Certamente, nel trattato dell'Aquinate, ci sono diverse citazioni che si adattano ai contenuti dell'arazzo. Ma non sono pochi i passaggi che presentano idee notevolmente divergenti dalle immagini che vediamo raffigurate nell'opera, tra i quali i più rilevanti sono quelli che sottolineano il prevalere del potere papale su quello imperiale (invertendo così la gerarchia riflessa nell'arazzo) e quelli che pongono l'accento sui pericoli derivanti dal contatto con i mercanti, presentati come un male necessario, fonte di vizi e di corruzione dei costumi sociali, essendo le loro pratiche il seme dell'avidità e, quindi, contrarie alla buona fede e al bene comune¹².

Tali contraddizioni, sommate alle notevoli lacune relative ad altri elementi contenuti nell'arazzo della *Bona Vida*, ci inducono a considerare la necessità di individuare una fonte filosofico-politica alternativa, o almeno complementare. Sebbene la ricerca in questo senso sia ancora aperta, al momento riteniamo che tale opera debba essere identificata nel dodicesimo libro del *Crestià* (noto come *Dotzè* [DC] o *Regiment de prínceps e de comunitats*), che il francescano di Girona Francesc Eiximenis scrisse alla fine del XIV secolo (1383-1391), testo che godette di enorme prestigio, influenza e diffusione sia ai suoi tempi che in seguito¹³. Le ragioni principali che giustificano questa attribuzione sono le seguenti.

¹² Vd. *De Regno*, libro II, cap. 3 e 7.

¹³ Non disponiamo ancora di un'edizione completa di questa immensa e fondamentale opera, che iniziò ad essere pubblicata a metà degli anni '80 dall'Università e dalla Diputació di Girona, a cura di diversi autori (C. Wittlin,

• In base ai suoi postulati, la caduta dello stato di innocenza aprì le porte a una nuova era definita dalla presenza del peccato. Fu allora che si rese necessario un potere politico direttivo e coercitivo, frutto della clemenza e della misericordia divina, il cui scopo era quello di riportare l'umanità intera a quello stato di grazia perduto, producendo una rottura mai definitiva, dato che in nessun momento Dio abbandonò completamente gli esseri umani al loro destino. In questo percorso, volto a ripristinare l'alleanza originaria, l'intervento divino avviene in due modi: da un punto di vista individuale, ispirando la parte razionale dell'anima umana; e da una prospettiva collettiva, spingendo gli uomini a vivere in comunità ben organizzate e governate. In linea di massima, quindi, si può affermare che la teoria del potere di Eiximenis è il risultato di una combinazione di ispirazione divina (comportamento dettato) e volontà umana (libertà), due prospettive apparentemente opposte che l'autore fa coesistere nella stessa logica esplicativa, perché se Dio è la causa remota o l'origine mediata del potere, la causa prossima o la sua origine immediata risiede nel popolo, che elegge un sovrano per essere condotto alla salvezza¹⁴.

Regiment del qual fem ací menció no és sinó auctoritat e jurisdiccíó sobre alguns dada al president per lunyar-los de mal per grat o per força, e per promoure-los a bé (DC, cap. 397)¹⁵.

Per rahó d'açò, lo sobiran regidor e pare nostre senyor Déu, mogut de gran pietat, volent provehyr a l'hom contra los dits mals, sí li ha donada natural inclinació de viure en companyia bé areglada e bé endresada (DC, cap. 4)¹⁶.

A. Pachecho, J. Webster, J. M. Pujol, J. Fíguls, B. Joan, X. Renedo, S. Martí, *et alii*). I volumi oggi disponibili sono il I/1 (2005), II/1 (1987) e II/2 (1986). I restanti capitoli devono essere letti sugli incunaboli.

¹⁴ Su queste idee vd. anche G. Briguglia, *Stato di innocenza. Adamo, Eva e la filosofia politica medievale*, Roma 2017.

¹⁵ «Il reggimento di cui facciamo menzione non è altro che l'autorità e la giurisdizione esercitata su alcuni, conferita al presidente per tenerli lontani dal male per grazia o per forza, e per incitarli al bene».

¹⁶ «Per questo motivo, il sovrano rettore e padre nostro signore Dio, mosso da grande pietà, volendo dotare l'uomo con mezzi contro questi

• Nello stabilire la priorità dei due poteri su scala universale, Eiximenis incorre in alcune contraddizioni e ambiguità, scegliendo di esprimere, salvo alcune eccezioni, un'opzione neutra che, in alcuni passaggi, è vicina all'utopia:

La part del temple, ab la meytat de la dita ciutat, tendrà lo papa ab sa clerecia, e l'altra part tendrà lo emperador ab lo poble e ab sa cavalleria. E estaran axí separats los lechs dels clergues per tal que los clergues puxen mils entendre en lo servey de Déu, e per tal que negú no·ls torb ne·ls inplich en los fets del món (DC, cap. 107)¹⁷.

Per tal quant no és cosa honesta que lo papa, qui és perssona tota dedicada a Déu, entena en les coses temporals, [...] lo papa, sens que no·s despulla ne·s desdix tant ne quant del dret que ha en la plena juredicció sobre la temporalitat de tot lo món, comana la execució e l'ús de sa juredicció temporal plenament a l'emperador, si nó en alsuns casos en los quals lo papa personalment vol per si matex exeguir sa potestat temporal (DC, cap. 678)¹⁸.

• Seguendo vari pensatori, nel corso dei capitoli del *Dotzè*, ci sono diverse allusioni alla «bona vida», direttamente collegata al favore divino, alla pace e alla saggezza / filosofia:

mali, gli ha donato l'inclinazione naturale a vivere in una società ben organizzata e ordinata».

¹⁷ «La parte del tempio, con la metà della suddetta città, deve essere tenuta dal papa con il suo clero, e l'altra parte deve essere tenuta dall'imperatore con il popolo e i suoi cavalieri. E così i laici saranno separati dal clero, di modo che questi ultimi possano dedicarsi meglio al servizio di Dio e che nessuno possa disturbarli o coinvolgerli in affari mondani».

¹⁸ «Poiché non è cosa che si addice al papa, che è persona interamente dedita a Dio, occuparsi di cose temporali, il pontefice, senza distaccarsene o disconoscere il diritto che gli spetta nella piena giurisdizione sulle cose temporali di tutto il mondo, affida interamente all'imperatore l'esecuzione e l'uso della sua giurisdizione temporale, ad eccezione di alcuni casi nei quali il papa intende esercitare personalmente il suo potere temporale». Siamo davanti alla teoria dualista della separazione dei fini e degli ambiti, la *potestas indirecta* dei tomisti di questo periodo.

Si conservets una vida virtuosa, viurets longament en gran estament, ço és en la present benauyrança, e Déus conservar e ajudar-vos ha en tota part on vos sia necessari (DC, cap. 130)¹⁹.

Per les quals coses appar quant és necessària a nós la nostra bona vida e açò per tal que no perdam aquest tan rich do de nostre senyor Déu com és pau (DC, cap. 180)²⁰.

Tot bon ciudadà ama virtut e saviesa e, per consegüent, pot ésser dit un noble philòsoff, de la qual cosa [...] se seguex primerament que bon ciudadà no ha comparació; rahó és car possehex dins si mateix riquesa incomparable, ço és saviesa e bona vida. [...] ne vera saviesa parlant pròpiament no és sinó ben viure, ne ben viure no és sinó saviesa vera, ne vera saviesa ab bé viure no és sinó philosophia, ne philosophia parlant estretament no és sinó bé viure e sàviament (DC, cap. 185)²¹.

• Per raggiungere questo fine, il minorita attribuisce un ruolo di primo piano al governante del popolo, che è responsabile della sua cura, della sua protezione e della sua salvezza, cercando costantemente, a gloria e onore di Dio, il bene comune dei suoi sudditi attraverso la sua saggezza (frutto della conoscenza delle scienze e delle lettere), paragonandolo all'atteggiamento del padre con i suoi figli, del pastore con le sue pecore, del capitano di una nave con l'equipaggio che deve condurre a buon porto, o dello scavatore che compie il suo lavoro con fatica:

¹⁹ «Se vi manterrete in una vita virtuosa, vivrete a lungo in un'ottima condizione, cioè nella beatitudine presente e Dio vi sosterrà e aiuterà in ogni cosa che vi sarà necessaria».

²⁰ «Da queste cose risulta evidente quanto la nostra vita buona sia a noi necessaria, e questo affinché non perdiamo questo ricco dono del nostro signore Dio che è la pace».

²¹ «Ogni buon cittadino ama la virtù e la saggezza e, quindi, può essere chiamato nobile filosofo, da cui [...] consegue innanzitutto che un buon cittadino primeggia su tutti; è un uomo nobile perché possiede in sé una ricchezza incomparabile, cioè la saggezza e la vita buona. [...] La vera saggezza, in senso proprio, non è altro che una buona vita, e la buona vita non è altro che la vera saggezza, e la filosofia, in senso stretto, non è altro che vivere bene e saggiamente».

La comunitat no alegí senyoria per amor del regidor, mas elegí regidor per amor de si matexa. [...] lo bé, aytant com és pus comú, aytant és pus alt, e pus divinal e digne de tota amor e honor que lo bé del príncep, sinó en quant lo bé del príncep guarda lo bé de la comunitat. Mas si lo regidor gira son regiment a son bé propri, ell se separa de la comunitat, ja llavors ell no és digne de amor ne de honor de la comunitat, car no li pertany en res, ans és fet tiran e cruel enemich d'ella (DC, cap. 156)²².

Lo príncep en son regiment deu singularment attendre que haja davant sos ulls que ell, com sia posat per Déu a fer la obra de Déu e sia oficial e ministre de Déu, que per tal en son regiment e per son regiment do principalment glòria e honor a Déu. [...] car lo príncep és ordenat a endreçar son poble a fer bé per tal que's salve e don glòria a Déu (DC, cap. 412)²³.

Déu tot poderós no ha fet lo seu poble per tal que exalçàs pastors ne regidors, mas ha exalçats, e trobats e posats los regidors per servir al poble e per regir-lo de tot lur saber e poder, guardant-lo de mal e deffenent-lo de tota adversitat segons lur poder, e procurant-li tot son bé, axí com lo pare a sos fills ho axí com bon pastor a les sues cares ovelles (DC, cap. 118)²⁴.

²² «La comunità non ha eletto la signoria per amore del governante, ma ha eletto un governante per amore di se stessa. [...] Il bene, quanto più è comune, più è alto, più è divino e degno di ogni amore e onore del bene del principe, ma nella misura in cui il bene del principe protegge il bene della comunità. Tuttavia se il governante orienta il suo reggimento verso il bene proprio, si separa dalla comunità, e allora non è più degno dell'amore o dell'onore della comunità, perché non le appartiene in alcun modo, essendo divenuto un tiranno e un suo crudele nemico».

²³ «Il principe nel suo governo deve essere particolarmente attento a tenere davanti agli occhi che lui, in quanto posto da Dio a compiere la Sua opera, è ufficiale e ministro di Dio, per questo nel suo reggimento e per mezzo del suo governo rende in primo luogo gloria e onore a Dio. [...] poiché il principe è preposto a indirizzare il suo popolo a fare il bene affinché si salvi e renda gloria a Dio».

²⁴ «Dio onnipotente non ha fatto il suo popolo perché esalti pastori e governanti, ma ha esaltato, individuato e posto i governanti perché servano il popolo e lo governino con tutta la loro conoscenza e il loro potere, custodendolo dal male e difendendolo da ogni avversità secondo il loro

Los grans hòmens passats qui entenien en regiment de les comunitats per tot lo món perseguien sciència. [...] aytan gran differència ha d'om scient a hom ignorant com de lum a tenebres; [...] l'om scient e savi és axí com lo governador de la nau, qui per son bon regiment e govern salva si mateix e tots los altres (DC, cap. 14)²⁵.

Si tu [*príncep*] ést noble, lo teu regne és benauyrat. [...] Aquesta noblea [...] fa l'om entrar dins la casa de saviea (DC, cap. 522)²⁶.

Que [*los prínceps*] sàpien sciència e letres en les quals se informen en bons sabers e en prudència de regiment, e en apendre de viure virtuosament, per tal que coneguen què és ver regiment e com és mala cosa tirannia, e perillosa al príncep (DC, cap. 553)²⁷.

Lo rey en son regne favoreg estudis de diverses sciències e hòmens sciens per mills endreçar lo poble e per aconsellar-lo en son bon regiment (DC, cap. 602)²⁸.

Si [*senyors e presidents*] no·ls fan lo servey a què són obligats per lur offici, ne·ls serven leys ne furs ne pactes, e·ls reeben aytals emoluments [...] són tenguts a restitució; axí com lo cavador qui és logat a cavar tot lo jorn, si no fa son jornal, no pot pendre lo loguer, ans és tengut de no pendre-lo, e si·l pren, ell dampna la sua ànima e és tengut a restitució. [...] Lo bon pastor dona sa ànima e tot si mateix per les sues ovelles, mas lo logater qui no y és sinó per la lana e per

potere, e procurandogli ogni bene, proprio come il padre per i suoi figli e come un buon pastore per le sue care pecore».

²⁵ «I grandi uomini del passato impegnati nel governo delle comunità, in ogni parte del mondo hanno perseguito la scienza. [...] tra l'uomo intelligente e l'ignorante c'è una differenza così grande come tra la luce e le tenebre; [...] l'uomo intelligente e saggio è come il governatore della nave, che con il suo buon reggimento e governo salva se stesso e tutti gli altri».

²⁶ «Se tu [*príncipe*] sei nobile, il tuo regno è fortunato. [...] Questa nobiltà [...] fa sì che l'uomo acceda nella casa della saggezza».

²⁷ «Che [*i principi*] conoscano le scienze e le lettere mediante le quali sono informati sulla buona conoscenza e nella prudenza del reggimento, e ad apprendere a vivere virtuosamente, in modo tale da avere contezza di che cosa sia il vero governo, e come la tirannia sia una cosa malvagia e pericolosa per il principe».

²⁸ «Il re nel suo regno favorisca gli studi di scienze differenti e gli uomini di scienza per ordinare al meglio il popolo e consigliarlo sul suo buon governo».

la llet no's cura si lo lop les se menja, car no és pastor ne deu ésser tengut per pastor, mas per loguater qui negun dret no ha en les ovelles (DC, cap. 407)²⁹.

• In alcuni passi del *Dotzè*, Eiximenis riflette sullo sguardo del re buono, giusto e forte, per mezzo del quale, come il leone con il suo ruggito, deve infondere terrore ai vassalli malvagi. Infatti, la figura imperiale è rappresentata nell'arazzo in modo tale da richiamare l'immagine di questo felino, essendo l'unica figura dell'intera opera che rivolge lo sguardo direttamente a chi la osserva:

Axí com lo rugit del leó espaventa los hòmens, axí los espaventa la terror que han los mals del bon rey, car lo bon rey, quant està en sa cadira, ab son esguart dissipa tots los malvats per pahor, car diu aquí mateix que a rey savi se pertany dissipar e perseguir los mals hòmens per rigor de sa justícia (DC, cap. 405)³⁰.

Lo rey qui és just e fort, aquell aytal solament ab l'esguart dissipa e espaventa los mals hòmens (DC, cap. 419)³¹.

Rey qui està en sa cadira virtuosament e's mostra vigorós en sos gests e juýs, tots los mals hòmens espaventa e escampa ab son esguart, e per consegüent davant aytal jutje negun no y gosaria fer

²⁹ «Se [*signori e presidenti*] non prestano [*ai membri della comunità*] il servizio a cui sono tenuti in virtù del loro ufficio, né osservano le leggi, le consuetudini o i patti, e ricevono da loro gli emolumenti, [...] sono obbligati alla restituzione; proprio come accade allo scavatore che è stato assunto per scavare tutto il giorno, se non completa il suo lavoro, non può e non deve prendere il suo salario, e se lo fa, dannava la sua anima ed è obbligato alla restituzione. [...] Il buon pastore dedica la sua anima e tutto se stesso alle sue pecore, ma l'operaio che è lì solo per la lana e il latte non si preoccupa se il lupo le mangia, quindi non dovrebbe essere considerato un pastore, ma un operaio che non ha alcun diritto sulle pecore».

³⁰ «Così come il ruggito del leone spaventa gli uomini, allo stesso modo i malvagi sono spaventati dal terrore che provano nei confronti del buon re, perché il buon re, quando è sul suo trono, con il suo sguardo allontana tutti i malvagi mediante la paura. [...] Si dice infatti che spetti al re saggio disperdere e perseguire gli uomini cattivi con il rigore della sua giustizia».

³¹ «Il re che è giusto e forte solo con lo sguardo disperde e spaventa gli uomini cattivi».

fals testimoni. [...] La faç de l'hom just és en lo juý faç de leó qui a tota res espaventa (DC, cap. 710)³².

• D'altra parte, la Chiesa e la religione cristiana sono presentate nell'opera di Eiximenis attraverso la metafora del tempio in costruzione, le cui fondamenta principali devono basarsi sull'unità, l'amore e la concordia come garanti del bene della cosa pubblica:

A sobirana glòria de Déu se prepararen a hedifficar lo temple de Déu (DC, cap. 9)³³.

Tota comunitat fundada en la sancta religió cristiana és sobirana-ment apta a mantenir e a conservar lo bé de la cosa pública, e açò principalment en quant la dita sancta religió ensenya e preïca unitat e amor e concòrdia axí com a principals fonaments seus (DC, cap. 363)³⁴.

• La perseveranza, che compare in due diverse occasioni nell'arazzo (attraverso la citazione evangelica sostenuta da Dio Padre e come virtù personificata), viene evidenziata nell'opera di Eiximenis sia in relazione al principe che alla comunità (associandola all'amore e all'armonia come fondamenti essenziali del legame sociale tra coloro che «vivono bene»):

Per tal cant ab ardor e ab devoció has longament perseverat en demanar que fosses hom virtuós, vet que per nostre senyor Déu

³² «Il re che siede virtuosamente sul suo trono e che dimostra la forza coi suoi gesti e giudizi incute terrore e fa fuggire con il suo sguardo tutti gli uomini cattivi, è di conseguenza un tale giudice davanti al quale nessuno oserebbe prestare falsa testimonianza [...]. Il volto dell'uomo giusto è nel giudizio il volto di un leone che spaventa tutti». Si veda anche DC, cap. 691.

³³ «Per la sovrana gloria di Dio si preparano a costruire il suo tempio».

³⁴ «Ogni comunità fondata sulla santa religione cristiana è massimamente idonea a mantenere e conservare il bene degli affari pubblici, e questo principalmente in quanto la suddetta santa religione insegna e predica l'unità, l'amore e la concordia quali suoi principali fondamenti».

t'és donada tanta de perfecció que seràs hun dels pus perfets reys que jamés foren en la terra (DC, cap. 121)³⁵.

Contra tota civilitat e cortesia és semblar discòrdia entre aquells qui estan ensem e viuen bé, car axí com aquells han a bé perseverar per amor e concòrdia, axí s'an a dissipar per discòrdia e malvolar (DC, cap. 178)³⁶.

Primerament, [*l'om*] se deu exercitar en coses difícils e forts, e perseverar en aquelles contínuament. [...] L'om moll e sens fortalea semblant és a aquell qui destruu tot ço que ha fet; car l'om moll, si fa algun bé o s proposa de fer alguna bona cosa, per defalliment de fortalea e de perseverança lexa anar tot ço que avia començat (DC, cap. 575)³⁷.

• In stretta connessione con l'amore e la concordia, l'autore del *Dotzè* presenta la pace, un valore essenziale per la realizzazione di una buona vita in comunità, che deve essere perseguita da tutti i suoi membri, garantendo così felicità, prosperità e conservazione. Allo stesso modo – ed è questo l'aspetto che connette in maniera più significativa l'idea di pace di Eiximenis con la rappresentazione dell'opera qui analizzata – essa è essenziale per garantire protezione e sicurezza, rafforzando così la signoria:

³⁵ «Poiché con ardore e devozione hai perseverato a lungo nel chiedere di essere un uomo virtuoso, per questo nostro signore Dio ti ha donato così tanta perfezione che sarai uno dei re più perfetti che ci siano mai stati sulla terra».

³⁶ «È contro ogni civiltà e cortesia seminare discordia tra coloro che stanno insieme e vivono bene, perché così come quelli devono perseverare per l'amore e la concordia, così [*gli altri*] saranno dissolti dalla discordia e dalla malizia».

³⁷ «Prima di tutto, [*l'uomo*] deve esercitarsi in cose difficili e dure, e continuare a farlo perseverando in esse. [...] L'uomo debole e senza forza è simile a colui che distrugge tutto ciò che ha fatto; perché se fa un qualche bene o si propone di fare qualcosa di buono, non porterà mai a termine nulla di ciò che ha iniziato, a causa della sua mancanza di forza e di perseveranza».

En les ciutats bé regides e governades l'om ha gran matèria d'alegria, [...] car aquí viu segur e en pau (DC, cap. 32)³⁸.

Pau preserva les comunitats que no cagen; aporta-los prosperitat temporal; fa-les viure ab alegria; fortifica la senyoria; destruu los mals hòmens; fa estar a tots segurs; és gran ocasió de profitar en tot bé, especialment en vida virtuosa. Per rahó de açò conssellaven e manaven los antichs regents [...] que cascú de la comunitat conservàs pau ab tots e tots ab tots e, qui faria lo contrari, que fos gitat defora sens tota mercè axí com a enemich d'aquella (DC, cap. 180)³⁹.

No saps tu que rey solament o principalment és posat en lo regiment per fer justícia e per conservar pau en ses gens? (DC, cap. 582)⁴⁰.

Lo rey fa tot poder de posar son regne en pau, car la pau [...] és vida de la cosa pública (DC, cap. 602)⁴¹.

• Rifacendosi ai filosofi classici e ai padri della Chiesa, Eiximenis presenta le quattro virtù cardinali – che devono essere osservate sia dal governante che dai cittadini – come essenziali per garantire la conservazione e il beneficio della cosa pubblica:

Tot bon ciudadà en quant ciudadà [*e especialment aquells qui consellen e senyoregen la ciutat*] deu haver les virtuts cardenals, axí com prudència en veure de luny los profits o dampnatges de la comunitat e cosa pública, e fer-hi covinents provisions. Aprés, deu ésser temprat de sses passions e en sos delits, en guisa que no faça negun excés [...].

³⁸ «Nelle città ben amministrate e ben governate l'uomo ha gran motivo d'essere allegro, [...] perché lì vive in sicurezza e in pace».

³⁹ «La pace preserva le comunità che non cadono; apporta loro notevoli prosperità materiali; le fa vivere felicemente; rafforza il governo; annienta gli uomini cattivi; rende tutti sicuri; è una grande opportunità per trarre profitto in tutte le cose buone, specialmente nella vita virtuosa. Per questo motivo, gli antichi governanti consigliavano e ordinavano [...] che ogni membro della comunità dovesse mantenere la pace con tutti e tutti tra di loro, e che chiunque facesse l'opposto fosse espulso senza clemenza, in quanto nemico di quella».

⁴⁰ «Non sai che il re è posto nel reggimento solo o principalmente per rendere giustizia e preservare la pace tra la sua gente?».

⁴¹ «Il re fa tutto ciò che è in suo potere per mantenere il suo regno in pace, perché la pace [...] è la vita della cosa pubblica».

Terçament, deu ésser axí fort que no dupte la mort per ajudar la comunitat; e sia fort en portar tota adversitat que per la comunitat reeba [...]. Quartament, deu ésser just, e per justícia e per les leys de la comunitat estar fins a la mort (DC, cap. 47)⁴².

Sens ajuda de grans virtuts jamés lo princep no pot bé regir (DC, cap. 491)⁴³.

• Anche i doni dello Spirito Santo sono citati in più punti di quest'opera in relazione al reggimento e alla sua funzione come mezzo di salvezza. Ecco alcuni esempi particolarmente significativi:

Lo príncep deu ésser hom tot divinal, car és per Déu elet e entre Déu e lo poble posat e deputat a governar son poble a ell comanat. Per què li cové de haver major saviesa e bonesa e noblesa e fortallesa e aptesa que tots los altres, e açò no pot haver sinó de aquella eternal font de la qual devalla tot bé (DC, cap. 412)⁴⁴.

⁴² «Ogni buon cittadino in quanto tale [*e specialmente coloro che consigliano e governano la città*] deve possedere le virtù cardinali, così come la prudenza nel vedere da lontano i vantaggi o i pericoli della comunità e della cosa pubblica, e prendere misure adeguate. Dopodiché, deve essere temperato nelle sue passioni e nei piaceri, in modo da non commettere eccessi [...]. In terzo luogo, deve essere così forte sia non esitando a morire per aiutare la comunità sia nel sopportare ogni avversità che gli viene dalla comunità [...]. In quarto luogo, deve essere giusto e per la difesa della giustizia e delle leggi deve resistere fino alla morte». Lo sviluppo di ciascuna di queste virtù può essere letto nei capitoli DC, capp. 48-65, e 495 (dove si spiega anche l'importanza delle virtù teologali).

⁴³ «Senza l'aiuto di grandi virtù il principe non può governare bene».

⁴⁴ «Il principe deve essere un uomo interamente divino, perché è eletto da Dio, posto tra Dio e il popolo, e deputato a governare il popolo che gli è stato affidato. Pertanto, conviene che egli abbia maggiore saggezza, bontà, nobiltà, forza e capacità rispetto a tutti gli altri, e tutto ciò può ottenerlo solo da quella fonte eterna da cui discende ogni bene».

Aytals honors [*de regiment*] sien solament degudes a perssones senyalades, e dotades de gran seny e de gran consciència e de gran amor a la cosa pública e de gran consell (DC, cap. 468)⁴⁵.

Veuràs en lo procés dels papes que a un dolent n'í trobaràs cent bons e qui han regit sàviament e ab temor de Déu (DC, cap. 443)⁴⁶.

Ne basta al bon conseller que sia savi e expert, ans encara, segonament, requer que aja bona consciència e gran temor de Déu, o que sia hom virtuos o atena a virtut e a bonea. [...] Si ames pietat et seny en ton regiment, no't lexarà Déus caure jamés (DC, cap. 716)⁴⁷.

La saviea operativa e vital e mortal estava en cercar la eternal vida. [...] lo regne de Déu dins nós és, ço és, en nostre poder l'à Déus posat de aver-lo, si treballar-hy volem, migançant la sua pietat e gràcia (DC, cap. 884)⁴⁸.

• Nel corso del suo trattato, il minorita espone chiaramente la divisione della società politica in tre stati chiaramente differenziati che, in virtù dei patti e delle leggi stabilite con la signoria, non dovevano perdere la loro condizione di libertà. Tutti, ciascuno al proprio livello, dovevano impegnarsi per il costante miglioramento degli affari pubblici, adempiendo correttamente alla propria missione all'interno di una comunità ben governata e fondata sull'amore, l'unità, la concordia e il mutuo soccorso:

⁴⁵ «Gli onori [*tributati per il reggimento*] siano dovuti unicamente a persone distinte, dotate di grande assennatezza, grande coscienza, grande amore per la cosa pubblica e grande capacità di consiglio».

⁴⁶ «Vedrai nei processi dei papi che per ciascuno di quelli che sono stati cattivi ne troverai un centinaio di buoni che hanno governato con saggezza e con timore di Dio».

⁴⁷ «Non è sufficiente che il buon consigliere sia saggio ed esperto, ma, in secondo luogo, gli è richiesta anche una buona coscienza e un grande timore di Dio, e deve essere un uomo virtuoso, attento alla virtù e al bene. [...] Se ami la pietà e il buon senso nel tuo governo, Dio non ti lascerà mai cadere».

⁴⁸ «La saggezza operativa, vitale e mortale, consisteva nella ricerca della vita eterna. [...] il regno di Dio è dentro di noi, cioè Dio ha messo nelle nostre mani la possibilità di raggiungerlo, se vogliamo impegnarci, per mezzo della sua pietà e della sua grazia».

Gents vivents en libertat, mas són sots senyoria, són polítichs vassalls [...]. Aytals són appellats largament polítichs, car viuen sots certa orde e ley, cascú segons son franch estament posat e patiat ab senyoria per certes leys e patis profitosos e honorables. E aquests aytals, jatsia que no sien tots eguals en lur valor e estament, ne en franquesa, emperò són tots posats en libertat (DC, cap. 155)⁴⁹.

Cascuna aytal comunitat deu ésser composta de diverses persones ajudants la una a l'altra segons lurs necessitats. [...] ligament de cascuna bona comunitat haja a ésser unitat e benevolença dels habitants. Per tal, cové que la dita comunitat sia fundada e ligada en amor e en concòrdia [...]. La cosa pública és composta, sumàriament, de tres staments de persones, ço és de menors, e de mitjanés e de majors (DC, cap. 357)⁵⁰.

• Più concretamente, i maggiori o i generosi, buoni conoscitori dell'onore e della nobiltà, dovevano fungere da «esempio e specchio» per tutta la comunità, proteggendola da ogni minaccia, difendendo la verità ed essendo misericordiosi, incarnando così le virtù che li elevano al di sopra degli altri sulla terra e davanti a Dio in cielo. Si tratta esattamente delle rappresentazioni della misericordia e della verità che guidano le redini dei cavalli dei nobili visibili nell'arazzo⁵¹:

⁴⁹ «Le persone che vivono in libertà, ma sotto la signoria, sono i vassalli politici [...]. Si chiamano politici perché vivono sotto un certo ordine e una certa legge, ognuno secondo il proprio stato libero stabilito e concordato con la signoria tramite leggi certe e patti vantaggiosi e onorevoli. E questi [*vassalli*], pur non essendo tutti uguali per valore, condizione e prerogative godono tutti di libertà».

⁵⁰ «Ogni comunità deve essere composta da persone diverse che si aiutano a vicenda in base alle loro esigenze. [...] il legame di ogni buona comunità deve essere l'unità e la benevolenza degli abitanti. Per questo è opportuno che tale comunità sia fondata e unita nell'amore e nella concordia. [...] La cosa pubblica è composta, in definitiva, da tre stati di persone, cioè dai minori, dai mezzani e dai maggiori». Si veda anche DC, cap. 400.

⁵¹ Sebbene la verità e la misericordia compaiano insieme in diversi salmi, di solito sono collegate come vie di Geova, come espressioni della sua clemenza o come correttivi del peccato, difficilmente sono utilizzate per

Los generosos són estimats hòmens pus nodrits que altres e mils acostumats [...]; a ells cové que sien axí com a llum a tot lo poble e escut contra tot mal [...] car a ells se pertany [...] deffendre veritat; ensenyar per tot loch noblesa, cortesia e seny en tant que sien a tot lo poble axí com I bell espill en lo qual remiren tot ço que deuen fer (DC, cap. 198)⁵².

Si misericòrdia haguesses haguda als pobres, no foras a açò vengut, car la misericòrdia procura a l'hom que jamés no caja, e li procura habundància de tot bé en sa casa; ne hom piados jamés no fo aterrat (DC, cap. 103)⁵³.

Misericòrida, e veritat [...] fayen l'om pujar en gran estament en lo món e davant Déu en glòria (DC, cap. 165)⁵⁴.

• Tuttavia, a differenza di molti altri autori del suo tempo, per Eiximenis sono i mercanti a svolgere un ruolo decisivo nell'intera società. Essi sono considerati la fonte più importante del suo sviluppo e della sua ricchezza, la garanzia della sua abbondanza. Per questo loro sono la sua componente principale, descritti come «vita e tesoro della cosa pubblica», accentuando in particolare la «via delle merci» come uno dei mezzi più importanti per generare

connotare i valori dei magnati. La citazione che più si avvicina a quella che vediamo rappresentata nell'arazzo è tratta da Tobia (3, 2): «Ogni tua via è misericordia e verità».

⁵² «I generosi sono uomini considerati meglio nutriti e di migliori costumi degli altri [...]; a loro si addice essere come una luce per tutto il popolo e uno scudo contro tutti i mali [...], poiché spetta a loro [...] difendere la verità; dimostrare in ogni luogo nobiltà, cortesia e buon senso affinché siano per tutto il popolo come un bello specchio in cui si possa rimirare tutto ciò che si deve fare».

⁵³ «Se fossi stato misericordioso con i poveri, non saresti arrivato a questo, poiché la misericordia garantisce all'uomo di non cadere mai e procura l'abbondanza di ogni bene nella sua casa; nessun uomo pio è mai stato abbattuto».

⁵⁴ «Misericordia e verità [...] hanno fatto sì che l'uomo crescesse in grande dignità nel mondo e davanti a Dio nella gloria». Vd. anche DC, cap. 371.

ricchezza e favorire così la prosperità materiale dei cittadini⁵⁵. Questo ruolo risulta talmente importante da far dire ad Eiximenis che, per speciale grazia divina, superando ogni avversità, i mercanti «galleggiano in alto», al di sopra di tutti gli altri membri della comunità (esattamente come sono raffigurati nell'arazzo):

Entre los altres officials qui posen la cosa pública en bon stament són los mercaders, car terra on mercaderia corra e abunda tostemps és plena e fèrtil e en bon stament. Per tal, los mercaders [...] deuen ésser favorits sobre tota gent seglar del món, car [...] són vida de la terra on són, són thesor de la cosa pública, són menjar dels pobres, són braç de tot bon negoci e de tots afers compliment. Sens mercaders les comunitats caen [...] són grans almoyners e grans pares e frares de la cosa pública, majorment, quand són bons hòmens e ab bona consciència. E ensenya Déus en ells grans maravelles, [...] ells, contra tota inpugnació, comunament suren en alt, per gràcia de Déu special, sobre tots los altres de la comunitat (DC, cap. 389)⁵⁶.

⁵⁵ Su queste idee si vedano, a titolo esemplificativo, i capitoli DC, 41, 163, 163, 194-197 e 390. Inoltre, vd. J. A. Maravall Casesnoves, *Franciscanismo, burguesía y mentalidad precapitalista: la obra de Eiximenis*, in *Estudios de Historia del pensamiento español. Edad Media*, cur. J. A. Maravall, Madrid 1983 (ed. or. 1967), pp. 327-344; P. Evangelisti, *Credere nel mercato, credere nella res publica. La comunità catalano-aragonesa nelle proposte e nell'azione politica di un esponente del francescanesimo mediterraneo: Francesc Eiximenis*, «Anuario de Estudios Medievales», 33 (2003), pp. 69-117; P. Verdés Pijuan, *La teoría del gasto en la Corona de Aragón: el 'Dotzè del Crestià' (1385)*, in *El alimento del Estado y la salud de la Res Publica: orígenes, estructura y desarrollo del gasto público en Europa*, cur. Á. Galán, J. M. Carretero, Madrid 2014, p. 66; P. Verdés Pijuan, *Fiscalidad urbana y discurso franciscano*, in *Fiscalità e religione nell'Europa cattolica. Idee, linguaggi e pratiche (secoli XIV-XIX)*, cur. M. C. Giannini, Roma 2015, pp. 96-97 e 108-109; E. Juncosa Bonet, *'Si's volia conservar en sa bona fortuna...'* *La sociedad perfecta, el buen gobierno y la ciudad ideal según las tesis de Francesc Eiximenis*, in *Medievo utópico. Sueños, ideales y utopías en el imaginario medieval*, cur. M. Alvira, J. Díaz, Madrid 2011, pp. 158-159.

⁵⁶ «Tra gli altri ufficiali impegnati a mettere in buono stato la cosa pubblica ci sono i mercanti, perché la terra dove la merce corre e abbonda in ogni tempo è piena e fertile e ben amministrata. Perciò i mercanti [...] devono essere favoriti rispetto a tutte le persone secolari del mondo, perché [...] sono

• Nel suo *Dotzè*, il francescano di Girona, seguendo autori come Giovanni di Salisbury, esprime il rifiuto dell'uguaglianza materiale tra i membri della comunità, così come la necessaria e appropriata divisione sociale del lavoro; le attività dei contadini e degli artigiani devono essere protette in modo speciale dal monarca, in quanto costituiscono il sostentamento di base della comunità. Tale disuguaglianza doveva essere compensata dall'amore e dalla cooperazione reciproca tra i suoi membri secondo le loro possibilità e necessità, evitando il più possibile l'ozio, considerato la fonte di tutti i peccati, e aiutando con la carità i veri poveri e gli indifesi⁵⁷:

Si tots los habitants eren axí iguals e uns, [...] segueix-se que negú no volria servir a l'altre e, per consegüent, ja negú no y poria viure sufficientment. [...] Tots los habitants de la ciutat no poden, o no deuen, haver I mateix offici si la ciutat val res; [...] com los hòmens hagen diverses necessitats qui requiren diverses arts, les quals arts façen los hòmens en lurs estaments ineguals, segueix-se que tots los habitants de les ciutats no poden ésser iguals (DC, cap. 89)⁵⁸.

la vita della terra in cui si trovano, sono il tesoro della *res publica*, sono l'alimento dei poveri, sono il braccio di ogni buon negozio e portano a compimento ogni affare. Senza i mercanti le comunità cadono [...] sono molto caritatevoli e grandi padri e fratelli della cosa pubblica, soprattutto quando sono uomini buoni e di buona coscienza. E Dio mostra in loro grandi meraviglie, [...] essi, normalmente e contro ogni avversità, fluttuano in alto, per grazia speciale di Dio, al di sopra di tutti gli altri [*membri*] della comunità».

⁵⁷ Ciò è espresso, ad esempio, nei capitoli DC, 374, 377 e 874, in cui viene presentato chiaramente l'organicismo politico tardo medievale e primo-moderno. Vd. G. Cappelli, *Lo Stato umanistico. Genesi dello Stato moderno nella cultura umanistica del XV secolo*, in *La determinación de la humanitas del hombre en la Crítica del Juicio y el Humanismo clásico*, cur. G. Valverde - S. Barquiner, Madrid 2019, pp. 35-70.

⁵⁸ «Se tutti gli abitanti fossero uguali e pari tra loro, [...] ne conseguirebbe che nessuno sarebbe disposto a servire l'altro e, quindi, nessuno potrebbe vivere in condizioni di sufficienza. [...] Tutti gli abitanti della città non possono, o non devono, avere lo stesso ufficio se la città vale qualcosa; [...] poiché gli uomini hanno bisogni diversi che richiedono arti diverse, le quali arti fanno gli uomini diversi nel loro *status*, ne consegue che tutti gli abitanti delle città non possono essere uguali».

Amor de comunitat deu ésser appellat bé divinal, car és sobre tots altres béns temporals (DC, cap. 47)⁵⁹.

Amor és aquella qui ajusta la nostra voluntat ab Déu. [...] en quant aquesta amor s'ha a procurar per nós assí per obres virtuoses e per observància virtuosa dels manaments divinals, per tal diem que vida política e tota altra vida qui bona sia posa la sua benauyança en la present vida en vida virtuosa (DC, cap. 68)⁶⁰.

Tot príncep e senyor [...] tinguen los llurs vassalls en amor, [...] açò és lo pus bell tresor que pot haver senyor terrenal, car havent açò pot dir que és senyor (DC, cap. 230)⁶¹.

• Alla lettera, per parafrasi o con idee molto simili, troviamo nel trattato di Eiximenis le citazioni bibliche dell'*Ecclesiastico*, Isaia e Salomone (*Proverbi*), che sostengono nei filatteri le tre rispettive figurazioni nell'arazzo, espresse in questo modo:

No t'espavent naguna major potestat. Rahó és car Déus és aquell qui t deffendrà, segons que legim *Ecclesiastici* [...]: Treballa volenter per justícia, e Déus batallarà per tu contra tos enemichs, e sien los enemichs qui s vullen (DC, cap. 63)⁶².

Cascun lech se dega tenir e reputar axí com a bèstia indigne de tocar les coses sacras, e lexar-ho a aquells que Déus y a deputats, als quals à manat, dient a ells: *Mundamini qui fertis vasa domini*, ço és:

⁵⁹ «L'amore per la comunità deve essere chiamato bene divino, perché è al di sopra di tutti gli altri beni temporali». Sulla storia del concetto di *amor*, vd. G. Cappelli, *La tradizione umanistica*, «Rivista di Politica», 2 (2021), pp. 9-20.

⁶⁰ «Amore è ciò che adegua la nostra volontà a Dio. [...] nella misura in cui tale amore deve essere ottenuto da noi mediante opere virtuose e coll'osservanza virtuosa dei comandamenti divini, perciò diciamo che la vita politica e ogni altra vita che sia buona trovano la felicità della vita presente nella vita virtuosa».

⁶¹ «Ogni principe e signore [...] abbia in amore i suoi vassalli, [...] questo è il tesoro più bello che un governante terreno possa possedere, perché avendolo può dire di essere signore».

⁶² «Non devi avere paura di un potere più grande. In ragione del fatto che è Dio colui che ti proteggerà, come si legge nell'*Ecclesiastico* [...]: lavora di buon grado per la giustizia e Dio combatterà per te contro i tuoi nemici, chiunque essi siano».

Siats nets vosaltres qui porteu les vexells e les coses deputades al servey de Déu (DC, cap. 501)⁶³.

Lo terme de la congregació de la ciutat està envers sa granesa que puxa ésser tan gran com lo seu regidor la porà sufficientment governar, regir e ordonar (DC, cap. 72) / Aytant com lo rey o la senyoria és major, aytant lo senyor sia pus alt e pus reverent. Car [...] *In multitudine populi dignitas regis*, ço és que la dignitat del rey e la sua altea, en part ést que ell haja gran senyoria de poble (DC, cap. 404) / Majorment com diga Salamó que glòria és del príncep en la multitud e noblea dels súbdits (DC, cap. 472)⁶⁴.

*Breve profilo del proprietario (ed anche committente?) dell'arazzo:
Gonzalo Fernández de Heredia*

Membro di uno dei lignaggi più importanti della nobiltà aragonesa del tardo Medioevo⁶⁵, Gonzalo Fernández de Heredia nacque nel castello di Mora de Rubielos intorno al 1450⁶⁶. Figlio se-

⁶³ «Ogni laico deve essere considerato e reputato come una bestia indegna di toccare le cose sacre, lasciandolo fare a coloro che sono stati incaricati da Dio, ad essi ha comandato dicendo: *Mundamini qui fertis vasa Domini*, cioè: Purificatevi, voi che portate il vasellame e le cose destinate al servizio di Dio».

⁶⁴ «Il limite dell'aggregazione della città dipende dalla sua ampiezza che può essere tanto estesa sino alla misura in cui il suo governante è in grado di amministrarla, reggerla ed ordinarla in maniera confacente». / «Più grande è il re o la signoria, più alto e riverito è il signore. Infatti, [...] *In multitudine populi dignitas regis*, vale a dire che la dignità del re e la sua altezza si trovano in parte nel fatto che egli abbia una grande signoria di popolo». / «Proprio come disse Salomone che la gloria del principe sta nella moltitudine e nella nobiltà dei suoi sudditi».

⁶⁵ Sui suoi antenati, vd. G. García Ciprés, *Los Heredia*, «Linajes de Aragón», 6 (1915), pp. 193-203; R. de Fantoni y Benedí, *Los Fernández de Heredia y sus descendientes: condes de Fuentes, Grandes de España*, «Emblemata: Revista aragonesa de emblemática», 8 (2000), pp. 47-90.

⁶⁶ Tutti i dati biografici presentati in questa sezione sono tratti dagli studi seguenti: M. D. Cabré Montserrat, *El arzobispo de Tarragona, Gonzalo Fernández de Heredia*, «Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita», 47-48

condogenito di Juan Fernández de Heredia (alias Gonzalo), governatore d'Aragona e conte di Fuentes, e di Juana Bardají de Pinós, intrapresa la carriera ecclesiastica, fu nominato in giovane età cameriere del Pilar di Saragozza e commendatore del monastero di Veruela, cui avrebbe aggiunto altri benefici, alcuni dei quali divennero fonte di controversie. La sua ascesa da questi primi incarichi fino all'elezione, nel 1473, a vescovo di Segorbe-Albarracín e alla promozione, cinque anni dopo, alla sede di Barcellona, deve essere intesa come il risultato delle azioni di suo fratello maggiore, Juan, che fu un fedele servitore del re Giovanni II e dell'infante don Ferdinando durante la guerra civile catalana (1462-1472).

Ma, accanto a questi onori, va aggiunto il fatto che Gonzalo godeva della massima confidenza reale, essendo stato inviato nel 1475 dal monarca d'Aragona a Roma, in qualità di suo procuratore, per prestare la dovuta obbedienza a Papa Sisto IV, e per risolvere alcune questioni riguardanti il figlio Ferdinando e la nuora Isabella – i quali erano già diventati re di Castiglia – o accompagnando l'infanta Giovanna d'Aragona a Napoli in occasione delle sue nozze con il re Ferrante I. Questa fedeltà e i servizi resi lo portarono a essere nominato ambasciatore permanente presso la corte papale, dove svolse un'intensa attività diplomatica, e ad essere promosso all'arcivescovado di Tarragona nel 1490, sede di cui prese possesso tramite un procuratore.

Due anni dopo, alla morte di Innocenzo VIII, Gonzalo Fernández de Heredia fu nominato capitano della guardia del conclave che elesse papa Alessandro VI (Rodrigo de Borgia). I due avevano gestito insieme diversi affari ispanici, e il cardinale valenziano aveva ricevuto l'appoggio di Fernández de Heredia ad Ascoli per contrastare la candidatura di Giuliano della Rovere. Tutto ciò probabilmente contribuisce a spiegare la nomina a governatore di Roma conferita all'arcivescovo di Tarragona da parte

(1983), pp. 299-321; R. Salicrú i Lluch, *Gonzalo Fernández de Heredia*, in *Història de la Generalitat de Catalunya i dels seus presidents*, dir. J. M. Solé, vol. I, Barcelona 2003, pp. 259-263; Á. Fernández de Córdova Miralles, *Gonzalo Fernández de Heredia*, in *Diccionario Biográfico Español*, vol. XIX, Madrid 2009, pp. 161-164; Juncosa, *Gonzalo Fernández de Heredia* cit., pp. 67-89.

del papa Borgia poco dopo la sua ascesa al pontificato. Tale carica fu mantenuta fino alla metà del 1494, quando i re Cattolici gli scrissero per informarlo che, dopo aver ottenuto l'approvazione papale, doveva lasciare la corte pontificia per trasferirsi a Napoli per servire e proteggere la regina vedova Giovanna.

Il consigliere e cancelliere del re adempì fedelmente ai suoi doveri, dando ampia prova delle sue capacità, e riferì regolarmente, come il monarca stesso gli aveva chiesto, sugli eventi e sulle novità accadute. Da parte sua, anche la regina Giovanna diede puntualmente notizia al fratello dei buoni servizi resi dal suo protettore, chiedendogli di concretizzare qualche ricompensa per il sostegno ricevuto, soprattutto nel momento in cui erano stati costretti a lasciare Napoli e a trasferirsi, temporaneamente, a Messina per garantire la loro sicurezza personale.

Purtroppo si sa ancora poco delle azioni di Fernández de Heredia nella turbolenta corte partenopea, ed è molto difficile valutare il suo operato nella crisi di successione del 1496 che portò all'intronizzazione di Federico I, contro la volontà di Ferdinando il Cattolico. Il fatto che fosse presente nell'*entourage* del nuovo sovrano il giorno della sua proclamazione può indicare il suo sostegno alla dinastia autoctona, che fu infine riconosciuta dagli agenti diplomatici e militari del re Cattolico.

Di fronte a tutta una serie di nuove ostilità, nel 1499 il re Ferdinando ordinò all'arcivescovo di portare sua sorella Giovanna in Castiglia. Pochi mesi dopo il suo ritorno, il prelado fece il suo ingresso trionfale nella diocesi di Tarragona, nella quale non aveva ancora messo piede dal momento della sua nomina avvenuta un decennio prima. In ogni caso, dopo l'accoglienza solenne, incontrò il Capitolo per spiegare i motivi della sua prolungata assenza e per giustificare la necessità di ritirarsi nel monastero d'Escornalbou sia per riprendersi fisicamente, sia per sistemare la sua situazione finanziaria gravata dai molti debiti contratti:

Die veneris, XXX^a mensis octobris anno predicto a Nativitate Domini millesimo quingentesimo, fuit convocatum Capitulum, in quo fuerunt congregati sequentes: reverendissimus dominus Gondis-salvus, modernus archiepiscopus [...] omnes canonici huiusmodi Ecclesie capitulariter convocati et congregati.

Quibus omnibus sich congregatis, predictus reverendissimus dominus Gondissalvus, modernus archiepiscopus qui hanch civitatem ingressus extitit in die sancti Matey, mensis proxime decursi, veniens de partibus Ytalie per viam Castelle, mare transiundo, in qua die solemne festum primi sui ingressus solemnitzatum fuit ut moris est, hach die ingressus fuit huiusque Capitulum de sui mandato convocatum in quo gratulando se [cum] prefatis capitulanti-bus rationes exposuit iustificando eius tam t[ar]dum adventum et inquit:

Cum promotus fuit in archiepiscop[at]um huius Ecclesie sanctissimum dominum nostrum Alexandrum papam sextum [...]um gubernacionis alme urbis Rome eidem comisisse que [re]xit multo tempore, deinde, dimisso ipso gubernacionis officio [de m]andato serenissimi et potentissimi domini nostri regis Ferdi[na]ndi Yspaniarum et de consensu eiusdem domini nostri pape, se transulisse erga Nehapolim, in servicium regine Nehapolis vidue, ipsius Yspaniarum regis sororis et iermane, quam oportuit deservire in universis turbacionibus hiis temporibus illich tam manifestissime sequitis, quas predolore referre minime decrevit, denunciavit autem ex predictis et aliis quamplurimas expenssas et damna sustinuisse et pluribus creditoribus obnoxium fore in nonnullis pecunie quantitatibus, qua re intendit se transferre et morem trahere apud monasterium Sancti Michaelis Cornubovis ut levius poterit ad se sublevandum ab eius oneribus et obligacionibus, petens et rogans habeant eum excusatum. Nam reverendus episcopus Nicopoli in eius personam officia pontificalia et omnia ad ipsum spectancia ut ac-tenus fecit Deo duce in antea administrabit et faciet. Et insuper petiit et rogavit eosdem capitulantes ut pro suo servicio placeret eis liberaliter erogare et concedere ffructus in ausencia cuidam ex ipsis de Capitulo ibidem convocatis, illi videlicet quem elegerit ipse dominus archiepiscopus mittere Ytalia[m] pro suis negociis peragendis quod admodum eidem expedit, ut aparet⁶⁷.

Da allora l'arcivescovo risiedette tra il suddetto monastero e i castelli di Valls e La Selva, ad eccezione degli anni 1504-1506, quando si trasferì a Barcellona per assumere l'incarico di deputato del braccio ecclesiastico nella *Diputació del General de Catalunya*

⁶⁷ Arxiu Capitular de la Catedral de Tarragona (ACT), Secretaria capitular (SC), Actes capitulars (AC), 1494-1512 [un. cat. 4], f. 16r-v.

a seguito della morte del canonico Ferrer Nicolau de Gualbes. Al suo ritorno, dopo la fine del mandato, reiterò il comportamento già adottato non risiedendo mai nella capitale metropolitana e delegando le sue funzioni al suo ausiliare, il vescovo di Nicopoli Lorenzo Pérez.

L'arcivescovo Heredia morì la mattina del 21 novembre 1511 e i suoi resti mortali furono trasferiti a Tarragona e sepolti accanto al portale principale della cattedrale. Essi furono deposti in una tomba ricoperta da una laude in bronzo opera del maestro Dionís Vergonyós, che collaborò anche alla realizzazione delle magnifiche porte che il prelado offrì alla cattedrale e che ancora oggi presiedono il tempio, la cui decorazione (sia sui chiodi esterni che sulla parte più alta del lato interno) raffigura due versioni dello stemma di Gonzalo Fernández de Heredia. La suddetta laude era decorata con l'effigie del prelado in veste pontificale, circondata dalla rappresentazione allegorica delle virtù cardinali e teologali, recava il seguente epitaffio:

REVERENDISSIMO IN CHRISTO PATRI DOMINO GONSALVO /
ECCLESIAE SANCTAE TARRACONENSIS ARCHIEPISCOPO EX
HER / EDIORUM GENTE CLARISSIMA ORTO DEVOTISSIMO ET
PIENTISSIMO / LAVRENTIVS EPISCOPVS NICOPOLITANVS /
BENEFACTORI OPTIMO PRAESVLI INCOMPARABILI DEFVNC /
TO XI KALENDAS DECEMBRIS ANNI Mⁱ CCCCC XI CIVIS /
CIRCA LIMEN RECONDITA OSSA QVIESCVNT.

Dalla fine del XII secolo – attraverso disposizioni che furono modificate a seconda delle successive costituzioni provinciali –, si era stabilito che gli arcivescovi di Tarragona, nell'esercizio del loro ufficio o dopo la loro morte, erano tenuti ad arricchire la sacrestia della loro chiesa finanziando una «cappella completa», composta da tutti gli ornamenti necessari per le celebrazioni pontificie. Non potendo pagare i mille fiorini d'oro d'Aragona richiesti per la sua esecuzione, Gonzalo Fernández de Heredia decise di donare al Capitolo, in sostituzione, e ritenendolo di valore equivalente, «lo drap de Bona Vita» che aveva portato con sé dal-

l'Italia. Infatti, dopo la sua morte, il Capitolo della cattedrale riconobbe e accettò che l'arazzo diventasse da quel momento di proprietà della suddetta istituzione⁶⁸.

In buona misura, le ragioni delle difficoltà economiche incontrate da Gonzalo Fernández de Heredia alla fine della sua vita devono essere ricercate nella perdita del favore della monarchia a causa di vari conflitti più o meno gravi. Le prime tensioni si scatenarono negli anni ottanta del XV secolo, in relazione a questioni beneficali e di natura politica. L'appropriazione del priorato benedettino di Ejea da parte dell'allora vescovo di Barcellona e consigliere reale nel 1481, contro la volontà di Ferdinando il Cattolico, provocò l'indignazione del sovrano, e lo scontro si inasprì nel 1485, in seguito al mantenimento della cappellania di Girona, o quando Heredia si appropriò della canonica di Porreres (Maiorca) che il monarca aveva assegnato ad uno dei suoi cappellani; nel 1487, quando il prelado prese posizione a favore dei *consellers* – le principali autorità comunali – della città di Barcellona contro l'inquisitore; o, ancora, quando nel 1490, si rifiutò di rinunciare alla carica di camerario di Nuestra Señora del Pilar a Saragozza. Nonostante tutto, quei numerosi scontri non impedirono ai sovrani di accettare la raccomandazione di Innocenzo VIII in suo favore e di decidere di ricompensarlo per i suoi servigi alla Corona promuovendolo alla cattedra arcivescovile di Tarragona, seppure condizionando la nomina alla contestuale rinuncia all'esercizio della giurisdizione sulla signoria di Tarragona.

Tuttavia, a prescindere dal fatto che tale rinuncia alla fine sia avvenuta, ciò che è certo è che non fu mai messa in pratica, generando intensi conflitti derivanti dal regime che regolava la giurisdizione condivisa nell'esercizio del potere temporale a Tarragona⁶⁹.

Per l'impossibilità di verificare l'ipotesi, è quantomeno arrischiato affermare che queste tensioni latenti e gli aperti conflitti

⁶⁸ ACT, SC, AC, 1501-1515 [un. cat. 5], f. 132v. Vd. Serra, *El tapiz de las potestades* cit., pp. 168-174.

⁶⁹ Si tratta di una ripresa di alcuni problemi di vecchia data. Vd. E. Juncosa Bonet, *Estructura y dinámicas de poder en el señorío de Tarragona. Creación y evolución de un dominio compartido*, Madrid 2019 (ed. or. Barcelona 2015), capp. 1 e 6.

aperti abbiano avuto a che fare con l'arazzo che focalizza la nostra attenzione, ma quel che è certo è che lo stemma araldico di Gonzalo Fernández de Heredia si trova proprio nell'asse centrale e più rilevante dell'opera, coincidente con la rappresentazione del potere temporale, anziché nel settore dell'arazzo occupato dalla raffigurazione del potere spirituale.

Non c'è accordo tra gli studiosi se l'opera sia stata acquistata a Roma dal prelato, che poi vi avrebbe fatto aggiungere il proprio stemma, o se sia stato lui stesso a promuovere la creazione della composizione, tessendo lo stemma insieme al resto dell'opera. La risoluzione dell'enigma – fondamentale anche per una più precisa datazione dell'arazzo – è nelle mani dei tecnici che dovranno redigere una relazione in merito per procedere al suo necessario e urgente restauro. In ogni caso, sia che ne sia stato l'unico proprietario fino a quando non fu costretto a cederlo al Capitolo della cattedrale, sia che ne sia stato anche il committente, ci sono pochi dubbi sul fatto che l'arcivescovo Fernández de Heredia abbia utilizzato l'arazzo della *Bona Vida* come strumento di propaganda a sostegno delle sue pretese sull'esercizio del potere signorile.

Riflessioni conclusive

Trattandosi di una ricerca ancora in corso, è logico che vi siano ancora molte domande alle quali rispondere e molte questioni da chiarire. Intendiamo affrontarle attraverso l'indispensabile dibattito e la collaborazione con esperti di tutte quelle discipline che convergono in uno studio di queste caratteristiche, con una chiara vocazione alla trasversalità.

Per ora, oltre ad offrire una lettura più precisa dei contenuti dell'opera, che sono stati accuratamente descritti, si possono trarre due conclusioni principali dall'analisi esposta in queste pagine.

Da un lato, l'identificazione dei simboli e delle principali idee politiche rappresentate nell'arazzo della *Bona Vida* porta a pensare che la principale fonte teorica che ha ispirato il complesso

della progettazione sia il *Dotzè del Crestià* del francescano di Girona Francesc Eiximenis. Come abbiamo avuto modo di dimostrare, alcuni dei suoi principali postulati sono sintetizzati ed esposti, sotto forma di riassunto grafico, in questa preziosa composizione, attraverso una precisa disposizione e distribuzione dei gruppi, ciascuno dei quali è assistito dalla personificazione delle virtù che lo caratterizzano in modo specifico.

D'altra parte, l'analisi della biografia di Gonzalo Fernández de Heredia, figura di enorme influenza che ricoprì molte cariche importanti nel corso della sua vita, ma che finì per perdere il favore reale morendo praticamente in rovina, suggerisce la possibilità che il prelado abbia utilizzato questo arazzo per dare visibilità al suo desiderio di potere, diventando così un vero e proprio strumento di propaganda e di espressione del conflitto politico, ben al di là della sua mera funzione moralizzatrice.

In ogni caso, è chiaro che, da un punto di vista più generale, insieme ad altri esempi molto più noti, l'arazzo della *Bona Vida* può essere presentato come un pregevole e assai significativo esempio di comunicazione simbolica della cultura politica tardo-medievale, poiché i suoi contenuti, una volta decifrata la complessa composizione, ci permettono di affrontare temi cruciali quali l'espressione dell'ordine sociale ideale, del buon governo e i suoi principali effetti.



Figura 1. L'arazzo della *Bona Vida* (fotografia: Rafael López-Monné©)

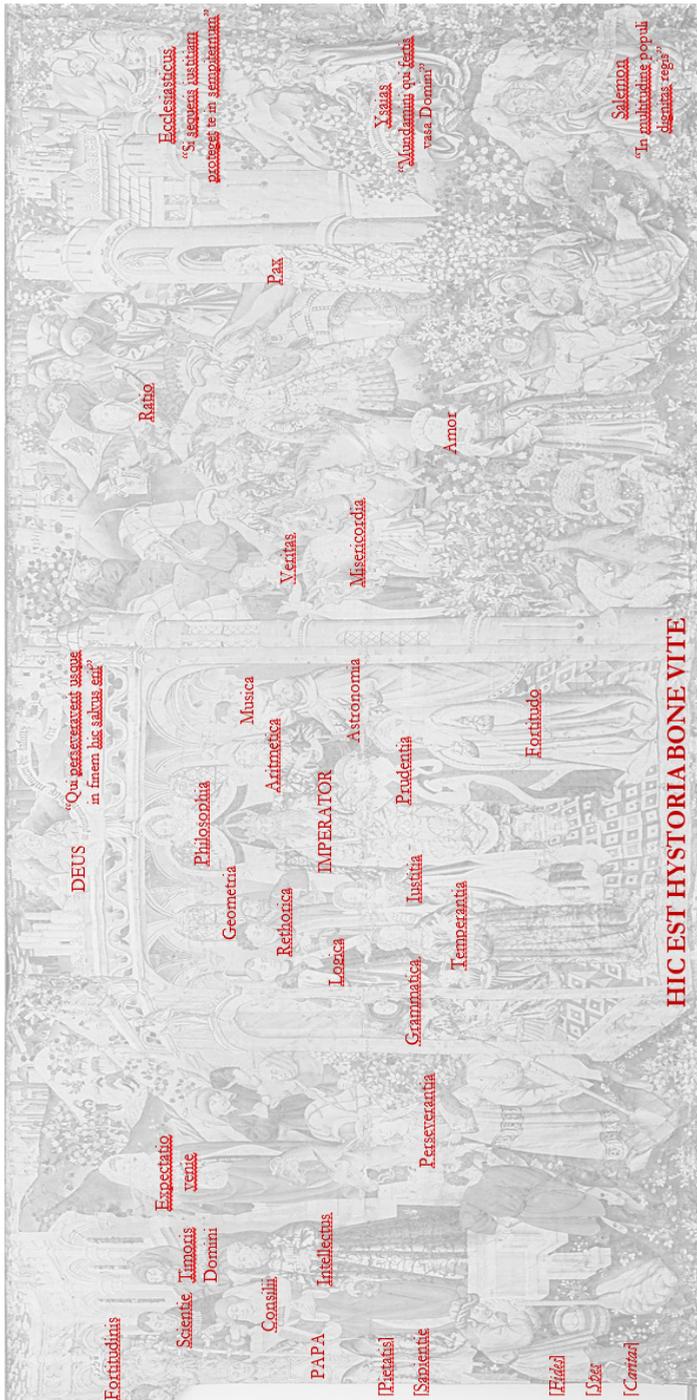


Figura 2. Identificazione delle figure rappresentate nell'arazzo della *Bona Vida*



Figure 3-5. Dettagli dell'arazzo della *Bona Vida*
(fotografie: Rafael López-Monné© ed Eduard Juncosa Bonet©)



Figure 6-14. Dettagli dell'arazzo della *Bona Vida*
(fotografie: Rafael López-Monné© ed Eduard Juncosa Bonet©)



Figure 15-17. Stemma di Gonzalo Fernández de Heredia sull'arazzo della *Bona Vida* e sull'esterno e interno delle porte principali della Cattedrale di Tarragona (fotografie: Eduard Juncosa Bonet[©])

