

Ricerche/Articles

EDUARDO ESCARTIN GONZALEZ
FRANCISCO VELASCO MORENTE Y LUIS GONZALEZ-ABRIL

ECONOMIA POLITICA NEL PENSIERO DI IBN 'ABDŪN (XI SECOLO)

1 Introduzione

Ibn 'Abdūn fu un autore *išbīlī* (sivigliano) di fine XI inizi XII sec. d. Cr.; scrisse un opuscolo intitolato *Risāla fī-l-qadā wa-l-ḥisba* (*Trattato su la giudicatura e la ḥisba*). Il suo breve trattato, scoperto in Marocco da Lévi-Provençal agli inizi del XX secolo, è la sola certezza storica di questo personaggio. Significa che l'influenza del suo pensiero nella economia della sua epoca passò inavvertita, dato che nessuna citazione su questo autore o sulla sua opera è stata conservata. Secondo quanto informa il suo scopritore (nella "Introduzione al Trattato di Ibn 'Abdūn", versione spagnola) non deve confondersi il giurista *išbīlī* con il suo omonimo e anche contemporaneo, il poeta «autore della celebre *qasīda* su i *Aftasīes* de Badajoz» (Levi-Provençal e Garcia Gomez 1948:4): Abū Muḥammad 'Abd al-Ma'īd b. 'Abdūn¹ (c.1050-c.1135).

Il manoscritto arabo di questo libro è stato salvato dall'oblio dallo storico francese Evariste Lévi-Provençal, che l'ha trovato in due diverse biblioteche private, a Salé e Meknes (Marocco). Lévi-Provençal ha pubblicato questo trattato nel *Journal Asiatique* CCXXIV (1934:177-299) in lingua araba, sebbene il titolo veniva dato in francese: "*Un document sur la vie urbaine et les corps de métier à Séville au début du XII^e siècle: Le Traité d'Ibn 'Abdūn*". Nel 1936 apparve una versione italiana pubblicata da Francesco Gabrieli, professore presso l'Università di Roma, intitolata *Il Trattato censorio di Ibn 'Abdūn sul buon Governo di Siviglia* in *Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* de la Reale Accademia Nazionale dei Lincei (pp. 878-935). Nel 1947, il trattato fu anche pubblicato in francese proprio dal Lévi-Provençal sotto il titolo: *Séville musulmane au début du XII^e siècle: Le traité d'Ibn 'Abdūn sur la vie urbaine et les corps de métiers; traduit avec une introduction et des notes par E. Lévi-Provençal*. Nel 1948, l'opuscolo è stato tradotto e adattato in spagnolo da Emilio

¹ Secondo Ibn Sa'īd che raccoglie i suoi poemi nel libro *Kitāb rāyāt al-mubarrizī*.

García Gómez insieme a Lévi-Provençal e pubblicato da *Moneta e Credito* con il titolo “*Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn ‘Abdūn*”. Su questa versione si possono trovare edizioni in facsimile, una dal Servizio delle pubblicazioni della città di Siviglia e un’altra in Fondazione Culturale del Collegio degli Architetti Tecnici di Siviglia. Non si è trovata alcuna traduzione in inglese del trattato. *Il Trattato di Ibn ‘Abdūn* è stato citato parecchie volte da decenni, come i recenti riferimenti di: Castro (2001), García Sanjuán (2007), García Sanjuán (2008), Torres (2011), Escartín, Velasco y González (2011), Escartín, Velasco y González (2012). Invece, non conosciamo nessuno studio su questo autore e su il suo trattato, salvo la tesi dottorale di Eduardo Escartín: *Estudio económico sobre el Tratado de Ibn Abdún. El vino y los gremios en al-Andalus antes del siglo XII*, Fundación El Monte, Sevilla, 2006; e un riassunto su lo stesso: *Economía y sociedad en la Sevilla almorávide*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2008.

Ibn ‘Abdūn si riferisce a Siviglia e menziona (Gabrieli 1936:903) che ha conosciuto personaggi e fatti all’inizio del regno di al-Mu’tamid –ultimo re della dinastia abadi della taifa di Siviglia– e anche menziona gli almoravidi (Gabrieli 1936:904). Per ciò, si può fissare l’epoca nella quale è vissuto e ha redatto il suo piccolo libro, giacché al-Mu’tamid fu re di Siviglia dal 1069 fino al 1091, anno nel quale fu deposto dal trono dagli almoravidi. Per ciò Ibn ‘Abdūn scrisse il suo opuscolo dopo il 1091, ma prima dal 1147, anno nel quale gli almoadi, non menzionati da lui, invasero la Penisola Iberica.

Il *Trattato* di Ibn ‘Abdūn si riferisce principalmente ad affari economici e, sebbene nella visione che ci trasmette non si arriva alla totalità del sistema economico e neanche alla maggioranza delle istituzioni giuridiche e in genere, sociali, vi troviamo dati sufficienti per avere una idea della economia di una gran urbe, e abbiamo pensato che sarebbe interessante tentare una interpretazione del suo pensiero economico.

Il pensiero economico di Ibn ‘Abdūn non si può inquadrare in alcuna corrente conosciuta giacché sul pensiero economico islámico medioevale non ci sono studi sistematici che stabiliscano diverse correnti dottrinali (almeno che io conosca). Nonostante ciò, il trattato si include in un genere di letteratura denominato “manuali di *hisba*”, nei quali i loro autori propongono misure tendenti a ottenere la giustizia negli interscambi mercantili che pregiudicavano i consumatori sottomessi a parecchie frodi. *Hisba* è un termine che, senza essere coranico, col tempo ha ottenuto una connotazione morale legata al Corano, quella di “ordinare il bene e vietare il male”². Concretamente

² Espressione equivalente a «ordinare lo stabilito e vietare quello riprovevole» (Corano, azora 22, aleya 42). Questo principio fu anche una guida per i dottori scolastici del cristianesimo, giacché Mercado (1975 [1569]: 109), domenicano spagnolo

si mette in relazione con il precetto della azora 3, aleya 100 «esca da voi una generazione i cui membri chiamino al bene, ordinino lo stabilito, vietino il riprovevole, essi saranno i beati». E nella aleya 104, azora 3, dove si esclama: «Dio non desidera la ingiustizia nei mondi!». Una volta equiparato il concetto di *hisba* alle norme del Corano che obbligano ogni buon musulmano, finirono per applicarsi a quelle attività umane proclivi a separarsi dal bene e accettare il male, tra esse, quelle attività economiche che così facilmente si prestano alle frodi e alla corruzione. In particolare, la *hisba* fu anche destinata al buon governo dei mercati (i suks).

Prendendo questo in considerazione, nel Medioevo ci fu, tanto nel orbe cristiano come in quello islámico, una intensa penetrazione della religione nella vita sociale ed economica. Le riflessioni di Ibn 'Abdūn su molte considerazioni della vita economica e sociale, tra le altre, il prezzo giusto, la lotta contro l'accaparramento (il monopolio) e la repressione della frode commerciale differiscono di poco da quelle degli scolastici cristiani, poiché entrambe miravano alla sintonia delle condotte alle loro rispettive teologie, la islamica e la cristiana.

Ibn 'Abdūn propugna un sistema economico fissato, *embedded* nella terminologia dell'economista e antropologo austriaco Karl Polanyi, in altre strutture sociali diverse dalle economiche (Godelier 1978 [1973]:67), come, nel caso della società islamica almoravide, la religiosa, che pretendeva di impregnare e dominare tutte le aree sociali. In questo modo, le condizioni della regolamentazione interna della economia in genere e dei mercati in particolare non si trovavano veramente nel sistema economico, ma in altre strutture sociali, come quella religiosa.

Conviene anticipare che il suo pensiero non appartiene al campo della attuale teoria economica né a quello dell'analisi economica, ma a quello della economia politica e della economia normativa, cioè all'insieme delle regole per la realizzazione di un sistema economico migliore di quello esistente. Ma questo presuppone di conoscere implicitamente determinati strumenti di teoria economica per basare su di essi la concezione di detto sistema. L'autore denuncia i difetti esistenti ed entra nella economia descrittiva, ubbidendo questa a una base reale.

2 *Regime di proprietà*

Nel mondo islamico si trova profondamente radicato il regime di proprietà privata. Mahoma, le cui rivelazioni divine costituiscono il

della Scuola di Salamanca e fedele seguace delle dottrine scolastiche, ci informa come segue: «Dice San Tommaso: I primi principii della natura sono volere il bene e detestare il male». Questo, secondo quanto spiega lo stesso autore, proviene dalla massima del re Davide «*Diverte a malo et fac bonum*».

testo sacro coranico, sviluppò la sua personalità nella sua natale Arabia dove già esisteva questa istituzione ed egli, che in gioventù ha partecipato alle carovane commerciali e si è sposato con la vedova di un ricco commerciante, non ha mai messo in discussione tale regime e neanche il commercio. Nel Corano ci sono riferimenti che avallano la validità di questo regime, sebbene Mahoma raccomandò che venisse utilizzato, senza pregiudicare il proprietario, con fini sociali in beneficio dei diseredati: poveri, orfani e viaggiatori.

2.1 *La proprietà pubblica*

Insieme al regime generale della proprietà privata si trovava la proprietà pubblica tanto dello Stato come di altre istituzioni sociali e religiose. Lo Stato era proprietario di molti beni economici, fra gli altri possiamo citare i beni considerati di utilità pubblica e certi mezzi di produzione, tanto per creare beni, come per prestare servizi.

Fra i primi, Ibn ‘Abdūn menziona i terreni delle rive del Guadalquivir dove si trovava il porto della città e l’arsenale:

Questo luogo è come l’occhio del paese, è il luogo d’uscita delle derrate utili che i mercanti esportano; è il luogo dove si riducono gli stranieri e si riparano le navi; ivi dunque non deve esservi proprietà di nessuno, fuorché del solo Sovrano. Il *Qādī* [il principale giudice civile] dovrà custodire ciò con ogni cura, giacché colà si adunano i mercanti, i viaggiatori, ecc.; e prescrivere al curatore delle successioni [e venditore del terreno pubblico] che non venda lì neanche un palmo di terra (Gabrieli 1936:906).

Sulla sponda del fiume si trovava anche il mercato del carbone che aveva una grande importanza per lo sviluppo normale delle attività economiche della città. Per ciò si trattava di terreni che dovevano essere protetti dallo Stato, secondo quanto ci dice Ibn ‘Abdūn: «Va tenuta cura dei luoghi sulla riva del fiume dove lo si vende [il carbone] all’incanto, e i venditori non vanno vessati, ché esso è cosa di grande utilità» (Gabrieli 1936:913).

Altri terreni pubblici citati da Ibn ‘Abdūn sono i cimiteri, che dovevano ingrandirsi dato il numero di abitanti di Siviglia, ed altri terreni per la costruzione di opere di interesse pubblico:

Egli [il *Qādī*] dovrebbe proporre al Sovrano l’acquisto, col denaro pubblico, del campo detto «campo di Ibn Al-Marī» e stabilire colà un cimitero, ché esso è un luogo a ciò adatto, o altro luogo: “e chi faccia una buona intercessione fruirà di parte di essa”³ e questa buona azione sopravviverà in perpetuo, a chi la compie, dopo la sua morte, al pari dell’erezione di una moschea, o dello scavo di un pozzo [per uso pub-

³ Qur’ān, IV, 87.

blico], o del restauro di un ponte; il premio di ciò è tenuto in serbo presso Dio (Gabrieli 1936:903).

Lo Stato affittava i mezzi produttivi, che Ibn 'Abdūn cita: «una bottega o un bagno o un mulino o una barca» ai cui affittuari saranno applicati «i precetti della *sunnah*, non si ne deve riscuotere più del convenuto, né si deve sciogliere il contratto di locazione sino allo spirare dei termini, allorché il Qādī ordinerà al conduttore di sgombrare» (Gabrieli: 1936:907).

Inoltre esistevano terreni considerati di utilità pubblica nei quali era conveniente imporre certe limitazioni. Secondo Ibn 'Abdūn: «Si deve proibire di costruire nei luoghi dove si prende la terra d'intonaco e la ghiaia, per via della pubblica utilità che ne ridona alla gente» (Gabrieli 1936:927). Altri luoghi di utilità pubblica erano le sponde dei fiumi e le marenne, perché da esse si estraeva l'alfa, che costituiva un materiale insostituibile. Per ciò Ibn 'Abdūn suggerisce che si protegga e conservi l'alfa: «Bisogna dunque fare ricorso al Sovrano perché vengano custoditi gli antichi terreni dove si produceva [l'alfa]» e che «si deve ordinare alla gente dei villaggi che abitano in riva al fiume, in qualunque posizione, siano sudditi e altri, di piantare l'alfa nei terreni inondabili in riva al fiume, in molti luoghi» (Gabrieli 1936:911)⁴.

Per quanto riguarda altre istituzioni sociali e religiose che possedevano beni pubblici, la «moschea congregazionale» era la depositaria del «pubblico tesoro dei Musulmani» (Gabrieli 1936:887) e delle «elargizioni benefiche» (Gabrieli 1936:890) i cui beni erano amministrati dal Qādī. La moschea anche disponeva dei fondi di manomorta (Gabrieli 1936:899). Il pubblico tesoro dei Musulmani non solo era denaro, che dove stare nella moschea «attentamente sorvegliato e ben custodito» (Gabrieli 1936:899), ma anche beni immobili. Il Qādī doveva occuparsi personalmente di questi immobili, per ottenerne un reddito; secondo quanto dice Ibn 'Abdūn: «Egli [il Qādī] dovrà attendere a dargli incremento e a nulla fare perdere, coltivandolo se è coltivabile, o impinguandolo se è migliorabile» (Gabrieli 1936:887). Inoltre, come dice Ibn 'Abdūn, «Colui al quale è stata assegnata in sorveglianza un'opera di bene e di cui sia stato investito dal Qādī, va aiutato e assistito, specie se persona di notoria onestà e virtù» (Gabrieli 1936:931).

Di tutto quello esposto da Ibn 'Abdūn, conviene considerare che sebbene lo Stato ed altri istituzioni sociali e religiose erano proprieta-

⁴ Una preoccupazione similare per approfittare dei terreni acquosi per ottenere materie prime sarà espressa a metà del XVI secolo dal discepolo della Scuola di Salamanca, Luis Ortiz che espone la idea come segue: «Si deve ordinare che le acque perdute siano approfittate in modo che le terre vicinali siano sembrate ogni due anni di lino e canapa» (Ortiz 1970 [1558]: 42 e 43)

ri di mezzi di produzione, gli enti pubblici non partecipavano direttamente alla creazione dei prodotti. Erano soggetti particolari quelli che ne realizzavano. Questa concezione di una iniziativa privata che assume la funzione produttiva escludendo da essa lo Stato, si vede rinforzata dal suggerimento di Ibn 'Abdūn al *Qādī* di non dare al Principe nessuna quantità del pubblico tesoro dei Musulmani per farlo fruttificare, «che se quello la mangia» (Gabrieli 1936:887). Questo vale a dire che lo Stato non è il soggetto appropriato per realizzare attività produttive perché spreca le risorse a detrimento del benessere sociale, come asseverano parecchi economisti moderni dopo Adam Smith. Questa idea ha origini antiche, poiché, come tramanda Montesquieu, l'imperatore bizantino (829-842) Teofilo era già dell'opinione che il principe non doveva commerciare (Montesquieu 1995 [1748]:228, Lib. XX, Cap. XIX).

Invece, secondo quanto commenta Ibn 'Abdūn, il *Qādī* poteva donare quantità di detto tesoro al Principe «come aiuto pecuniario e per l'interesse dei Musulmani» per intraprendere qualche impresa di utilità pubblica, «come una razzia o la fortificazione di un punto di frontiera, o la difesa dei Musulmani da un nemico» (Gabrieli 1936:887).

Su lo scarso intervento dello Stato andalusi nell'economia è necessario fare qualche puntualizzazione. La partecipazione economica dello Stato fu molto importante, ma come dice Garcia de Cortazar:

non per il suo interventismo –in realtà scarso, al contrario di quello che succedeva in Bizanzio– ma perché –come conseguenza della sua enorme burocrazia e le dimensioni del suo esercito– risultò essere il primo consumatore di Al-Andalus e il primo creatore di posti di lavoro (Garcia de Cortazar 1977:83).

Cioè, lo scarso intervento dello Stato nell'economia si riferisce alla produzione diretta di beni e servizi. Invece lo spiccato ruolo economico dello Stato, prima citato, si riferisce alla redistribuzione dei beni la cui origine si trovava nell'ingente incasso fiscale (Garcia de Cortazar 1977: 95 e 96-)⁵. In simile situazione si trovavano alcune istituzioni pubbliche, come le moschee, che ottenevano ingenti fondi provenienti da donazioni che dopo contribuivano alla ripartizioni dei beni.

⁵ Sulla redistribuzione della ricchezza conviene sottolineare quello che Wolf cita:

«L'uso della tassa dei poveri per finanziare la struttura dello stato appena stabilito implica il trasferimento a un livello statale di un meccanismo che aveva funzionato prima a un livello di linaggio. Il capo della tribù o il dirigente della sub-tribù era il responsabile della cura e della alimentazione dei poveri. La quantità necessaria si otteneva dalla parte del bottino che gli era stata assegnata per quei propositi. Egli solo era responsabile della ospitalità agli stranieri. Sotto l'Islam, tanto la cura dei poveri come la responsabilità di assistere gli stranieri furono trasferiti allo stato. L'uso delle tasse per tali propositi portò gli studiosi a discutere se Mahoma poteva essere socialista. Si deve segnalare che Mahoma non toccò la dinamica della società da dove procedeva» (Wolf 1951:348).

In un'altra classe di materie, ma ugualmente in relazione alla questione della redistribuzione dei beni, già menzionata a proposito dei cimiteri (Gabrieli 1936:903), cita il merito che aveva la costruzione di moschee, pozzi e ponti a beneficio del pubblico. Inoltre il *Qādī* poteva spendere del pubblico tesoro dei Musulmani le somme necessarie per il pagamento di determinati salari, come quello della carceriera delle donne (Gabrieli 1936:895) o quello dell'imano del personale del carcere (Gabrieli 1936:895) o quello del Questore (Gabrieli 1936:896). Comunque, il *Qādī* poteva fare esborsi dai fondi a sua cura, come, ad esempio, quelli destinati «a restaurarne parti danneggiate» (Gabrieli 1936:887) ed «erigere delle tribune intorno alla moschea per i pernottamento dei forestieri», giacché «ciò sarebbe di onore al Principe e alla popolazione» (Gabrieli 1936:899).

Il regime della proprietà industriale costituisce una grande incognita nel *Trattato* di Ibn 'Abdūn, perché egli non menziona quali erano i proprietari dei laboratori artigianali, né se questi erano sfruttati in regime di proprietà personale, societaria o erano nelle mani di imprenditori non proprietari. L'unica eccezione si trova nel caso molto puntuale, già citato, di alcuni negozi, bagni pubblici, mulini e navi di proprietà statale che si affittavano.

2.2 La proprietà privata

Ibn 'Abdūn segue gli insegnamenti coranici fedelmente. Ad esempio, in difesa della proprietà privata, egli è sostenitore di applicare le pene di amputazione o crocifissione ai delinquenti e criminali (Gabrieli 1936:928) giacché, secondo quanto lui stesso dice: «Bisogna essere severi nel giudizio ed esemplare con la punizione ai ladri e malviventi» (Gabrieli 1936:894). Pretende anche di proteggere le case altrui contro ogni violazione e preservare gli attrezzi che la gente possiede all'interno delle loro dimore anche se si tratta di un imputato. Secondo Ibn 'Abdūn:

Nessun agente dovrà penetrare in casa di chicchessia, di notte o di giorno, se non su ordine del *Qādī* o del Sovrano. E se il reo è assente, il domicilio va sigillato, e non va predata il suo avere, né va messo piede nella casa a meno che egli non sia sul luogo. Altrimenti non bisogna toccare nulla del suo, sino a che egli non sia catturato, e condannato secondo ciò che gli spetta. Non è il suo avere il ricercato, giacché non è esso il reo, e il reato grava [solo] sul suo padrone (Gabrieli 1936:893).

L'*išbīlī* insiste nel proteggere le proprietà: «La roba della gente e dei Musulmani va custodita al tempo del racconto, e fuor d'esso, da qualunque sorta di danno» (Gabrieli 1936:924).

Una maniera di proteggere quei beni consiste nel prevenire i furti, nel punire i ladri e nel restituire ai proprietari quanto rubato. Su

questi affari, Ibn ‘Abdūn fa alcuni riferimenti nel suo *Trattato*. Su la restituzione di ciò che è rubato dice:

Il *Qādī* deve collocare fuori delle porte un uomo virtuoso, costumato ed esperto di *fiqh* che li metta pace tra la gente quando litigano o contendono; il *Qādī* deve obbligarli a rimettersi alla sua parola e al suo parere. E poi un altro uomo che stia attento alle pelli e carni di vacche che colà si vendono, [di solito] rubate, e a chi le vende. Se consta che è il padrone che le ha portate [li a vendere], va lasciato stare, se non la cosa gli va contestata, senza remissione, giacché quegli è un ladro; il più spesso si mettono colà in vendita le cose rubate. Quando si colga una cosa simile, essa va sequestrata presso quell’addetto sino a che non gli venga presentata una prova evidente o un indizio che si tratta dell’ avere e della proprietà [di chi la reclama], e allora va a costui rilasciata (Gabrieli 1936: 909).

Per di più Ibn ‘Abdūn si manifesta come segue:

Quando frutta o altro venga tolto di mani ai ladruncoli, questa rifurtiva va divisa nella prigione e data ai poveri, se il padrone non si presenta a prenderla. Se poi fosse conosciuto il padrone, va a lui restituita.

Tra i venditori di cianfrusaglie, ci deve essere una persona dabbene che, se trova uno che vende qualcosa di sospetto, la sequestra, e la fa gridare all’incanto; e se vien fuori chi la richiede, gliela consegna, quando costui abbia esibito un indizio [della sua legittima proprietà sull’oggetto] (Gabrieli 1936:925).

Ibn ‘Abdūn dimostra una grande scrupolosità nell’ assicurare le proprietà ai loro padroni fino ai minimi dettagli, come

Al fabbricante di stoppa non va permesso di prendersi il cascame del lino, che non gli appartiene, salvo che col consenso del padrone del lino; se gli è permesso, quegli cava tutto il cascame dal lino, lo vende e ne prende il prezzo. Così anche a chi fa il vaglio del frumento, non va permesso di prendersi, oltre al suo compenso, il loglio che esce dal frumento, esso appartiene al padrone della derrata (Gabrieli 1936:926).

Una altra forma di prevenire i furti è quella di esercitare una vigilanza efficace con agenti pattugliando di notte. Così, egli consiglia:

E bisogna prescrivere alla ronda di fare molti giri, e cambiare le strade, poiché i ladri, i malviventi e quelli che girano di notte stanno a spiare la marcia della ronda, e passata che sia se ne vanno a cercar male e a compiere le loro prodezze (Gabrieli 1936:894).

Ibn ‘Abdūn anche raccomanda:

Il *Qādī* deve ordinare alla gente dei villaggi di prendere in ogni villaggio un guardiano per la custodia delle cose senza sorveglianza; la gente de

campagna suol considerare la roba dei cittadini come a loro disposizione. [...] è stato detto: “La difesa del Principe sta nel custode” (Gabrieli 1936:923).

Più avanti, aggiunge:

Militi e agenti di polizia debbono sempre perlustrare sorvegliando a giovanotti scapoli, che sono mascalzoni, ladri e libertini; specialmente quando i villaggi sono vuoti, in tempo di estate, epoca in cui la tutela e guardia della milizia deve essere maggiore (Gabrieli 1936:928).

Queste ultime considerazioni ci invitano a porre alcune riflessioni sociologiche.

3 *Sociologia economica*

I Musulmani stabilirono società caratterizzate per il loro elitismo. Ariè (1982:174) pensa che nell'Islam classico ci fu, di fatto, una stratificazione sociale per classi, nelle quali alcuni dominavano e altri servivano. Questa idea poggia sul Corano, che nella sua azora 43, aleya 31, consacra chiaramente due stati sociali: «Ci distribuiamo tra loro il loro sostentamento nella vita terrena, e alziamo in gerarchia alcuni sopra gli altri al fine che alcuni utilizzino altri come servi». Per questo non è strano che dopo lo slancio dell'islam, quello che non era arabo in un paese sottomesso, era incluso in una categoria sociale disprezzata dai dominatori, che, a sua volta, detenevano il potere e la ricchezza per diritto di conquista. Col tempo, si fecero eccezioni con gli islamizzati, equiparandosi nel trattamento e nei diritti quasi senza distinzione di origine. Ma la stirpe araba conferiva nobiltà e prevaleva su qualunque altra condizione. Tutto questo soffrì la corrispondente modificazione man mano che i territori furono conquistati da altri popoli, come nel caso degli almoravidi di al-Andalus giacché la nobile stirpe passò ad essere quella della tribù dei *Lamtūna*, antecedente dei tuareg, che apparteneva al gruppo dei *Sinhāya*. Lo stesso accade con la tribù dei *Masāmida*, alla quale appartenevano gli almoadi, che strapparono i domini agli almoravidi. Questo si osserva chiaramente nel *Trattato* di Ibn 'Abdūn, quando propone che un capo di abbigliamento, il *liām* o velo che copre il viso, sia un distintivo esclusivo degli almoravidi, che, addirittura «vanno tenuti in onore e stima» (Gabrieli 1936:904). In questo caso si riferisce ad un capo di abbigliamento che discrimina positivamente il gruppo etnico della famiglia regnante, e non negativamente come quando raccomanda di vietare ai giudei e cristiani di «comparire in abito di persona ragguardevole» (Gabrieli 1936:925). D'altra parte Ibn 'Abdūn afferma che siano ricchi quelli che occupano cariche pubbliche rilevanti: *Qādī*, Questore (*Muhtasib*), Giudice subalterno (*Hāakim*) e Governatore della città, e

su alcuni di loro predica anche che «deve essere solo conferito a persone di pari grado» a quel del *Qādī* (Gabrieli 1936:896), il quale, certamente soleva appartenere allo status di dirigente locale. Ibn ‘Abdūn si riferisce a due tipi di categorie sociali: una la classe dirigente o «persone di elevata condizione» (Gabrieli 1936:893) come possono essere i «ministri e autorità del paese» (Gabrieli 1936:881) e un'altra la classe popolare o del «popolino e la gentaglia» (Gabrieli 1936:897). Nonostante, Ibn ‘Abdūn assimila alla classe dirigente il collettivo di «gli uomini di scienza e religione» (*i fuqahā*, o dottori da legge) e «le persone dabbene» (Gabrieli 1936:880 e 881). Di questo collettivo – secondo le preferenze del *išbīlī*– si dovevano scegliere le persone per occupare le magistrature della città se erano ricche, di alta stirpe e onorevoli; incluso i notai per gli atti matrimoniali non conveniva che fossero più che «un uomo esperto nel *fiqh* [nella legge coranica], integro e facoltoso» (Gabrieli 1936:890).

Questa l'opinione di Ibn ‘Abdūn:

Il Principe dovrà prescrivere l'agricoltura, e la sua coltivazione, [...]. Dovrà ordinare ai suoi ministri e alle autorità del suo paese di curare la coltura dei campi; ciò sarà per lui e per loro di maggior giovamento, più onorifico per la loro posizione (Gabrieli 1936:881).

Si può dedurre che i membri della classe dirigente non avevano necessità di lavorare manualmente, giacché l'alta posizione sociale si manifestava con i redditi delle loro proprietà agrarie. Il suggerimento di Ibn ‘Abdūn che i proprietari sfruttino i loro campi è equivalente alla considerazione di Columela:

il continuo lavoro e la esperienza del caporale, e le facoltà e volontà di spendere, non valgono tanto come la sola presenza del padrone, che se non interviene frequentemente nel lavoro, tutte esse si allentano (Columela 1959: 12, Tomo I, Lib. I, Cap. I)

Alla molto più anteriore di Senofonte:

Il gran re inciampò con un buon cavallo e volendo ingrassarlo in poco tempo, domandò a un intenditore di cavalli: “cosa ingrassa al più presto un cavallo?” Ed egli rispose: “L'occhio del suo padrone”. Ugualmente, Socrate, “mi pare che in qualsiasi cosa è l'occhio del padrone quello che ottiene i migliori risultati” (Senofonte 1967:380, XII, 20)

E quella di Smith (1994 [1776]: 732): «È un affare di grande importanza promuovere la coltura diretta dei campi dai proprietari».

Il resto dei membri della società dovevano guadagnarsi la vita con il loro lavoro personale. Ma questo si realizzava in regime di libertà (tranne gli schiavi). Questo anche colpiva i contadini che non erano assegnati obbligatoriamente alla terra né erano obbligati a prestazioni personali, come è stato normale sotto il regime feudale della Euro-

pa cristiana medioevale. Una tale conclusione si deduce dalle proposte di Ibn 'Abdūn sui popoli, trascritte alla fine del paragrafo 2, dove menziona che «i giovanotti scapoli» solevano essere mascalzoni, ladri e libertini. Al fine di evitare che commettessero misfatti, oltre a sottometerli alla vigilanza dei militi e agenti di polizia, Ibn 'Abdūn raccomanda:

I giovanotti debbono andare alla mietitura, e i vecchi debbono restare nei villaggi per la raccolta dei fichi; a ciò debbono esser costretti, che è cosa migliore e più sicura per reprimere il male e il danno (Gabrieli 1936:928).

Si deve tenere in considerazione che questo e la vigilanza dei militi sono raccomandazioni (non si tratta di lavori forzati) e che solo riguardavano i giovanotti scapoli con la finalità di impedire i delitti. L'assenza di un legame con la terra resta corroborata da Ibn 'Abdūn quando dice:

Nel luogo dove stanno i braccianti a giornata bisogna porre una persona dabbene e virtuosa che dirima le contestazioni sorgenti fra la gente al momento dello stacco. Questa categoria di persone non si lascia condurre al giusto; si tratta infatti di giovanotti e scapoli, che si danno a nolo alla giornata, per un dato salario, e per un tempo fisso, ma appena cominciato, piantano il lavoro, e tornano a litigare e far prepotenza, si attardano a raccogliere legna o fanno abluzioni, o vanno per bisogni corporali e simili, lì sul posto senza lavorare; sino a che, venuto il momento [di staccare], si presentano come se ti avessero fatto il debito loro, vantano il servizio reso e parlano di cose per cui non meritano ricompensa alcuna (Gabrieli 1936:929 e 930).

4 *Il valore dei beni*

Si può apprezzare nel *Trattato* di Ibn 'Abdūn una teoria molto semplice sul valore dei beni. Si tratta di una teoria obiettiva basata sulla quantità disponibile del bene, in maniera che il valore dello stesso è inversamente proporzionale alla sua quantità, cioè il bene scarso è caro e quello abbondante di modesto prezzo. Ibn 'Abdūn preferisce che i beni di prima necessità siano abbondanti e poco cari, come Adam Smith, che (secondo Schumpeter 1971 [1954]:333) era anche sostenitore dell'abbondanza e facile acquisto del sostentamento. Rispetto alla abbondanza dei mezzi di sussistenza abbiamo già citato la proposta del *išbīlī*: coltivare i campi per rifornire il popolo. E per quanto riguarda il basso prezzo, sono numerose le raccomandazioni affinché non fossero abusivi, che egli considerava fraudolenti. Per esempio, Ibn 'Abdūn attacca "i sensali" del grano perché facevano salire il prezzo di questo prodotto indispensabile per la vita. Fra loro, commenta Ibn 'Abdūn, c'è:

gente senza coscienza, che dicono al venditore: “io prenderò per te nella vendita un soprappiù, e starò attento per te nella misurazione”; per causa di ciò presso di loro il prezzo cresce, ed è un danno per i Musulmani” (Gabrieli 1936:916).

Da qui, propone: «Ai sensali del grano va proibito di aumentare nella vendita all’asta i prezzi più che di pochi oboli» (Gabrieli 1936:915). *L’iṣbīlī* ha molto chiaro l’effetto rincarante che la scarsità, provocata dal monopolista, ha sul prezzo dei beni indispensabili. Per ciò, e al fine di impedire l’aumento del prezzo del cereale, i commercianti non dovevano vendere molto grano a quelli che pretendevano di monopolizzare la vendita di questo articolo. Così, egli raccomanda:

Ai notori accaparratori non va venduto più d’un *qaḏīz* di grano; costoro si metton d’accordo coi sensali sul prezzo di compera, e se ne vanno a casa, senza presenziare alla misurazione e a null’altro; il sensale misura e manda all’altro tutto quanto il disponibile, che così nessun altro fuorché lui compra; così impedito il mercato, e dato in vendita il prodotto, il genere rincarà, e per ciò aumenta il prezzo e il costo, risultandone un danno ai Musulmani. [Il Muḥtasib] deve vegliare a ciò, e costringere i sensali a osservare queste norme. Quando uno viene a comprare dei *qadaḥ* di grano, questi gli vanno venduti; il sensale non può rifiutarglisi, e va anzi costretto a vendere perché ciò tocchi ugualmente ai potenti, e ai deboli e poveri. Se vi è denuncia che il sensale fa ciò [cioè si rifiuta di vendere], questi va punito. Ai sensali va vietato di vendere agli accaparratori più di quanto basta al bisogno della loro famiglia; il che va da loro fermamente osservato, perché la faccenda è causa del rincarico del prezzo (Gabrieli 1936:916).

Si confronti questo con la breve raccomandazione di Ortiz (1970 [1558]: 69) su ’ accaparramento: «Che nessun possa comperare più mercanzia di quelle che consumasse nella sua relazione e mestiere».

Ibn ‘Abdūn, suggerendo una tale misura, dimostra di avere conoscenze teoriche su strumenti economici, giacché sa perfettamente quale è la connessione tra quattro concetti contemplati dall’attuale teoria economica: la quantità offerta; la quantità domandata; il prezzo e le spese dei consumatori. Infatti, questi quattro elementi sono uniti tra loro, in maniera che quando la domanda è rigida (cioè poco sensibile alla variazione del prezzo) una scarsità della offerta provoca un aumento del prezzo in maggiore proporzione che la diminuzione nella quantità domandata ed è per questo che i consumatori fanno un dispendio maggiore che prima della riduzione della offerta. In questo modo ne risulta un danno per i consumatori.

Un’altra osservazione di Ibn ‘Abdūn è che il beneficio imprenditoriale forma parte del prezzo degli articoli e, per ciò, non deve consentirsi che il lucro sia eccessivo nei beni di prima necessità per l’alimentazione umana. Smith (1994 [1776]:95) esprimerebbe qualche cosa di simile quando dice: «In realtà i profitti elevati tendono ad

aumentare molto di più i prezzi dell'opera che i salari elevati». Principio economico che l'*išbīlī* enuncia così: «I venditori di carne, pesce e simili non van lasciati fare un grosso guadagno, perché queste non sono come le altre derrate» (Gabrieli 1936:927).

Un altro sistema che faceva salire i prezzi nella vendita al dettaglio denunciato da Ibn 'Abdūn consisteva nel fatto che il venditore dichiarava che non aveva cambio quando veniva pagato con monete di oro, in modo che alcuni acquirenti desistevano alla devoluzione. Questa pratica fraudolenta e condannabile, si doveva sradicare vietando i pagamenti in oro se si trattava di vendite di piccola importanza, così, i venditori non avrebbero potuto mai scusarsi con la mancanza di spicciolo. Questo ci dice l'*išbīlī* per evitare questa furbizia:

Sui mercati all'aperto nulla va venduto altro che contro moneta spicciola; i venditori cercano di riscuotere in oro per aver di più di quel che loro spetta, e a ciò mirano (Gabrieli 1936:927).

Naturalmente, le riflessioni di Ibn 'Abdūn sui prezzi abusivi non sono molto lontane da quelle degli scolastici cristiani sul prezzo giusto e altre considerazioni della vita economica e sociale che questi ultimi tentavano di armonizzare con la teologia cristiana, e l'*išbīlī* con quella islamica. Barrientos, nel suo studio su Francisco di Victoria, commenta che egli sempre considerò ingiusto e illecito l'accaparramento di merci, in particolare il frumento, perché i commercianti che lo facevano, guidati soltanto dal desiderio di lucro, ciò che ottenevano era in realtà un danno alla repubblica (*ex illo evenerit detrimentum republicae*):

Davvero che ho per gran segno di riprovazione, che in un anno nel quale i nostri prossimi e fratelli muoiono di fame qualcuno fa l'intento di farsi ricco. Ma si pecca mortalmente quel che di nuovo fa incariare il pane, io non saprei mai come scusarlo (Barrientos 1985:46).

5 Progresso economico e tassazione

Da quanto esposto da Ibn 'Abdūn, dai parecchi brani del suo *Tratato*, possiamo trarre una teoria sul progresso economico che è fondata principalmente su un pilastro: la giustizia; giustizia che si deve applicare tanto nel rapporto diretto con le persone come nella tassazione. L'*išbīlī* ha molto chiaro che gli individui sono molto più produttivi quando sono ben trattati nel ambito delle relazioni di produzione, quando sono stimolati a produrre di più sapendo che quello che producono ritorna a loro proprio beneficio e quando non sono soggetti a tasse arbitrarie ed eccessive. Ibn 'Abdūn percepisce nitidamente che un insieme suole essere qualche cosa in più che la somma dei suoi elementi: è essenziale il nesso esistente fra loro. Le società umane, come insieme, non si liberano di quella caratteristica generale consistente nella relazione fra gli elementi. Da ciò ne consegue che è as-

solutamente fondamentale la classe di relazioni sociali esistente tra i loro membri. Alcune sono buone o propiziatricie di una maggiore rendita, e altre sono cattive o sfavorevoli alla efficienza economica. Così nelle società le relazioni relative alla produzione hanno un senso molto speciale e queste si stabiliscono nelle comunità umane, perché mentre alcune favoriscono la integrazione dei membri della società e l'aumento della produttività, altre provocano la sua disintegrazione e diminuzione.

Su questo, Ibn 'Abdūn non aveva dubbi. Vediamo come si spiega:

La giustizia è perpetuamente tenuta cara, il bene è amato, il buon equilibrio è desiderato, la discordia è rimossa, il male è odiato, il vero risplende, e il falso è distorto. Ma la trascuranza e la negligenza generano povertà e ristrettezza e la causa di ogni guasto e malanno. Si moltiplica allora il disordine e l'abuso, e ciò è motivo della rovina dei paesi e del esilio degli uomini; specialmente se abbonda la ribellione alla Legge, se il diavolo abbellisce agli uomini [il male] e se il sovrano segue il suo capriccio, infittendo il velo [che lo separa dai sudditi], sbarrando le porte [che a lui danno accesso], moltiplicando i funzionari [che rendono difficile il giungere a lui], mettendo a tacere i buoni, e ascoltando dai calunniatori malvagi ciò che rovina la religione e la buona tutela delle cose dei musulmani (Gabrieli 1936:879).

Il principale incaricato di vigilare per il bene dei musulmani è il Principe, che costituisce il centro della comunità e attorno al quale i componenti devono girare formando una circonferenza perfetta. Ibn 'Abdūn ci esprime questa idea così:

In tal campo occorre anzitutto guardare allo stato del Principe, che è il Polo, e come il centro del cerchio, la cui bellezza, regolarità di periferia e integrità non si hanno se non con la stabilità e regolarità del centro stesso; egli è [anche] come la posizione dell'intelletto rispetto all'uomo; quando esso è in lui sano, il suo pensiero e consiglio è buono e probante. Così, con la integrità del Principe, sono in buon stato i sudditi, e col suo cattivo stato, si guasta il buon ordinamento (Gabrieli 1936:880).

Dentro l'ambito generale delle buone relazioni di produzione si trovano, più concretamente, quelle relative alla produzione agricola, che generava la maggior parte della rendita nazionale. Per ciò Ibn 'Abdūn raccomanda: «Il Principe dovrà prescrivere [...] il buon trattamento agli agricoltori e la loro protezione nei loro lavoro» (Gabrieli 1936:881) così si riuscirebbe ad aumentare i prodotti della campagna, tanto indispensabili per la vita, giacché come egli afferma: «Per il grano si spendono vite e sostanze, col grano si posseggono le città e gli uomini: quando esso va in malora precipita il tono della vita e ogni ordinamento sociale si dissolve» (Gabrieli 1936:882). Applicare la Legge con giustizia e trattare bene i cittadini era un dovere del mo-

narca e delle principali autorità pubbliche, tanto governative come giudiziarie, come dice Ibn 'Abdūn:

Il ministro dovrà prescrivere agli agenti e funzionari, percettori, estimatori, ecc., che nessuno trasgredisca il limite loro fissato, senza rincarare la dose, né far violenza o ingiustizia, e che badi ad agire con garbo e ad acquistare buona fama, e che si attenga scrupolosamente nella sua condotta a ciò che è giusto e buono. Chi fra costoro trasgredisce o contravvennisce ai termini segnatigli, sia svergognato, vilipeso e redarguito; e così gli agenti esecutivi (*al-a'wān*); e se merita d'esser castigato, sia castigato, e ne riceva la più severa riprensione (Gabrieli 1936:891).

Specialmente la popolazione doveva essere ben trattata da quanti si occupano dell'estimo delle raccolte, indicati come gentaglia della peggiore risma e descritti da Ibn 'Abdūn come «venali e malvagi, iniqui e prevaricatori, senza fede né religione, senza timore e coscienza» (Gabrieli 1936:882). Per correggere i loro abusi, l'*išbīlī* propone:

Bisogna che nessuno di costoro esca [per l'opera sua] senza che il Qādī gli dia le sue istruzioni e gli prescriva il da farsi, raccomandandogli garbo e tratto, e di lasciare ogni abuso, alterigia e astiosità. Se costoro fanno la stima delle olive, va dedotto un quarto della loro stima, per qualche danno che può sopravvenire [agli alberi] o per qualche malattia che intervenga, giacché la percezione non è in olive, ma in olio. E la paga dell'estimatore deve venire dal suo signore, non deve essere a carico dei proprietari dei fondi come oggi succede, il che è una tirannica ingiustizia. [...]. Se costoro fan la stima del seminato, debbono estimarlo solo in covoni, dopo toltone ciò che occorre nella raccolta; così fa la gente di Cordova, che Dio li guardi!. L'estimazione globale è una completa ingiustizia perché vengono a essere indebitamente riscosse delle decime senza che vi sia materia imponibile (Gabrieli 1936:882).

Lo stesso accadeva con gli esattori che riscuotevano quello che volevano per i diritti di mercato. Anche su questi, Ibn 'Abdūn esprime ogni sorta d'improperi e, per fermare radicalmente questi abusi, raccomanda di stabilire tariffe fisse conosciute *a priori* e la eliminazione della doppia imposta per un solo prodotto. Questi principi, che si potrebbero denominare canoni dei tributi in somiglianza con quelli stabiliti da Smith (1994 [1776]: 726 fino 728), sono espressi così da l'*išbīlī*:

Questa è [l'appaltatore] la peggiore tra le creature di Dio, pari al calabrone creato per far danno e non giovamento. Costui si dà da fare sempre a scapito dei Musulmani, apre per loro le porte del danno, e chiude loro in faccia quelle del bene e del profitto; maledetto da Dio a dagli uomini tutti! Il Qādī deve fargli prestar giuramento, e prescrivergli quel che ha da fare nel suo proceder, e non deve lasciarlo disporre ad arbitrio della roba del popolo, a seconda quello che gli par bene a

suo vantaggio; deve parlargli duro, e rimproverarlo, e il visir, in presenza del *Qādī*, deve fissargli quanto ha da percepire su le cose da lui prese in appalto, né più né meno; e se trasgredisce in più; va castigato, carcerato e punito in modo esemplare. Non deve costui esagerare nel riscuotere i diritti dei mercati; la cui misura deve essere pubblicamente nota; per esempio, su un *qafiz*, prenda un mezzo *mudd*, su misura, da un carico di farina un mezzo *raḥl*, con una sua misura verificata, e un quarto per cento di carbone, in quantità ben note e intrasgredite. Così gli va prescritto quanto può esser percepito, senza rimmetterlo al suo arbitrio, né a una sua intesa col visir su questo punto, che non sia su sentenza del *Qādī*. Va sorvegliato e tenuto d'occhio ogni momento, che egli è senza coscienza e religione, e si tratta degli averi del popolo di cui a suo piacere egli dispone (Gabrieli 1936:906).

Ibn Abdūn aggiunge:

Chi compra il suo animale da sacrificio non deve pagare per esso gabella, che, questa l'appaltatore l'ha già riscossa dai mercanti del bestiame; se proprio non si può, sia, da parte dell'acquirente, un obolo per un montone. Chi ven de in casa propria del cibo o dell'olio, o lo apporta del suo, non deve pagarne gabella, ché glià il Sovrano ne ha riscosso in precedenza la decima del prezzo. Ciò che si paga di gabella per cavalcature e bestie deve essere fisso, perché non li si aumenti di continuo (Gabrieli 1936:907).

Gli stimatori delle raccolte e gli esattori pagavano previamente una tariffa per il diritto a riscuotere un compenso per la stima e i diritti di mercato, ma ammortizzavano il loro esborso largamente. Lo stesso succedeva con i custodi delle mura della città. Per finire con il beneficio illecito e l'appropriazione dei beni altrui da parte di questi individui, Ibn 'Abdūn suggerisce che:

Al custode della porta va fissato quanto deve percepire da chi entra; si tratta ormai d'un uso invalso, e quelli sono avidi, eccesivi e proclivi all'abuso; se non ci si bada abusano, e la cosa diventa come la gabella, anzi ancor più gravosa, e quelli inventano varie angherie e trovano modo di mangiare il denaro della gente. Se si potesse abolire completamente ciò, sarebbe bene. Al custode va segnato un salario con cui vivere, presso l'amministratore dei beni di manomorta e delle successioni (Gabrieli 1936:908).

Come si vede, l'affitto di questi diritti si prestava facilmente a tariffe elevate che, essendolo soltanto per la convenienza dell'affittuario, rincaravano il prodotto e danneggiavano i produttori e i consumatori. Ibn 'Abdūn vede chiaramente che non c'era di peggio per il buon andamento della economia che la incertezza dei prezzi nella quale si

svilupparono la produzione e il commercio⁷. In particolare considera la insicurezza giuridica alla quale erano esposti i soggetti economici a causa dell'arbitrarietà nell'imposizione fiscale. Per ciò elabora delle raccomandazioni così da ottenere la soppressione degli abusi da parte degli stimatori delle raccolte, degli appaltatori e dei custodi delle porte.

Come raccomanda Ibn 'Abdūn: trattare bene la gente e non riscuotere più della quantità stabilita per le tasse che dovevano essere in vigore per gli esattori e per i capiluoghi.

[Il Principe] dovrà prescrivere ai percettori e ai capi-villaggio di trattare bene la gente, non commettere abusi in suo danno, non prendere più di quanto è stato loro prescritto, e lasciare l'ingiustizia, la brutalità, la prepotenza. Così la ricchezza si estende, il Sovrano ha bella fama, e regna la prosperità (Gabrieli 1936:883).

Inoltre Ibn 'Abdūn dice:

curare la cultura dei campi, ciò sarà [...] più profittevole e sazievole per il popolo, più confacente e apportatore di benessere al paese, e darà maggior incremento e saldezza alla difesa del Sovrano stesso (Gabrieli 1936:881-882),

Per tutto questo, si intuisce che Ibn 'Abdūn, nella sua teoria della prosperità economica, aveva idea della mutua dipendenza tra le variabili economiche, del flusso circolare del reddito e dell'effetto moltiplicatore. In quello che si riferisce a quest'ultimo possiamo pensare – per quello già esposto da Ibn 'Abdūn – che dalla abbondanza di prodotti agricoli, dovuto ad un numero alto di tenute ben coltivate come conseguenza della attenzione personale di loro proprietari, questi otterrebbero copiosi incassi e la gente del paese avrebbe risorse sufficienti per vivere. Nello spendere, dalle rendite si produrrebbero posti di lavoro in altri settori della economia, le cui materie prime provenivano anche dalla campagna; questo si trasmetterebbe da un settore ad altro e procurando così la prosperità generale, come un effetto moltiplicatore dello slancio economico iniziale, che, addirittura, permetterebbe incassi fiscali elevati senza bisogno di ricorrere all'aumento dell'aggravio fiscale.

L'aspetto negativo del moltiplicatore è visto anche nel *Trattato* di Ibn Abdun:

⁷ A metà del XVI secolo, Ortiz raccoglie questo principio e per evitare il rincaro dei prodotti «necessari al sostenimento umano» propone nel suo *Memorial* al re, essendo i sindaci parte interessata nei prodotti come la carne, la lana, il cuoio, il pesce, l'oglio, ed altri (Ortiz 1970 [1558]:65), che «i sindaci e loro vice sindaci abbiano nessun diritti, ordinando che quella non partecipazione nei diritti glieli fosse incrementata nel loro salario a carico della repubblica» (Ortiz 1970 [1558]:68).

Ma la trascuranza e la negligenza generano povertà e ristrettezza, e la causa di ogni guasto e malanno. Si moltiplica allora il disordine e l'abuso, e ciò è motivo della rovina dei paesi e dell'esilio degli uomini (Gabrieli, 1936: 879).

6 Funzioni dello stato

Adam Smith (1994 [1776]:612 e 613) riservò specificamente al Sovrano tre doveri molto importanti: difendere la società dall'esterno; proteggere gli individui di fronte alla violenza e l'oppressione all'interno, stabilendo una retta amministrazione di giustizia; e affrontare opere ed enti pubblici, che, essendo di utilità per la società, non corrispondono il sufficiente profitto ai promotori privati. Nonostante, dalla lettura del libro di Smith si deduce che il Sovrano doveva compiere altre funzioni, come: favorire la lotta contro il monopolio, o, almeno, eradicare le leggi che lo fomentano e, in genere, rimuovere gli ostacoli che impediscono la libera concorrenza; regolare la emissione di banconote e concedere al governo il privilegio esclusivo di coniare la moneta; impedire l'usura fissando una tassa legale per l'interesse un pò più alta di quella del mercato; riconoscere e proteggere i diritti d'autore; ed altri.

Tutte queste funzioni si possono identificare per caso nel *Trattato* di Ibn 'Abdūn; anche quella di proteggere i diritti di proprietà intellettuale, giacché l'*išbīlī* dice:

A Giudei e Cristiani non debbono vendersi libri di scienza, che non siano di persone della loro stessa religione. Costoro traducono i libri scientifici e li attribuiscono alla loro gente e ai loro vescovi, mentre sono opere di Musulmani (Gabrieli 1936:931).

In seguito, si alluderà al resto delle funzioni citate da Smith e attribuite al Sovrano e che Ibn 'Abdūn sente come problemi da risolvere nella società del suo tempo.

Su la difesa del paese, è già stato citato nel paragrafo 2.1, che l'*išbīlī* approvava la consegna di denaro proveniente dal tesoro pubblico dei Musulmani al Principe per organizzare operazioni belliche, riparare ponti della frontiera o difendere i musulmani contro il nemico (Gabrieli 1936:887). È chiaro che Ibn 'Abdūn non dubita di assegnare questa funzione, così fondamentale, al Sovrano. Addirittura la missione della difesa del paese è chiaramente esposta in un altro passaggio del suo *Trattato*: «Egli [il Principe] deve esercitarsi a esaminare personalmente gli interessi del popolo, a sbarrare e fortificare le frontiere contro il nemico» (Gabrieli 1936:881).

Rispetto alla amministrazione di giustizia e al mantenimento dell'ordine pubblico già in questo articolo sono state indicate alcune idee di Abn 'Abdūn su questa questione. In queste è evidente la preoccupazione del *išbīlī* di sradicare l'ingiustizia e le vessazioni sugli indivi-

dui. Nonostante, conviene aggiungere un'altra proposta di Ibn 'Abdūn al Principe:

Deve reprimere l'iniquità a danno del popolo e la sua vessazione, e [astenersi?] dal tartassarlo e dal cercare motivi di molestarlo; né deve affidar ciò al suo visir e al suo ciambellano, perché questi non debbano intrigare contro di lui e imbrogliarlo sì che si corrompa il suo stato, si guasti la sua cura [degli affari], e il raggiunto logorio dissolva la compagine del suo regno (Gabrieli 1936:881).

L' amministrazione della giustizia ricadeva nel *Qāḍī* aiutato dal giudice subalterno (*al-ḥākim*), il Questore dei mercati (*il muḥtasib*), il Governatore della città e gli agenti (*al-a'wān*) di tutti questi magistrati e i custodi dei villaggi.

Il *Qāḍī* amministrava la giustizia nella sua curia, dove aveva due *fuqahā* per aiutarlo. I *fuqahā* sarebbero quattro, due nella curia del *Qāḍī* e due nella moschea congregazionale, ogni giorno a turno (Gabrieli 1936:885). Gli agenti del *Qāḍī* per una città così popolosa come Siviglia, non dovevano essere più di dieci: «quattro berberi negri [...] e il resto andalusi» (Gabrieli 1936:886).

Il giudice subalterno «non dovrà avere più di 7-10 agenti in una grande città come Siviglia, in cui ci son liti quante in nessun altro paese» (Gabrieli 1936:888).

Inoltre, il giudice subalterno

non deve giudicare in casa sua, ma nella moschea congregazionale o in un luogo apposito; non deve giudicare nelle grandi cause, che sono opportuno campo agli avvocati e a tutti gli imbroglianti (Gabrieli 1936:889).

Il *muḥtasib* era il magistrato incaricato di vigilare i mercati, gli operai e gli artigiani. Anche il *muḥtasib* aveva agenti (Gabrieli 1936:888), ma senza specificare la quantità. Ibn 'Abdūn pretendeva di completare la funzione giudiziaria relativa alle discussioni commerciali per mezzo di una serie di mediatori o arbitri nei conflitti che sono designati da Ibn 'Abdūn con la voce *amīn* (fiduciari).

Il Governatore della città era una autorità pubblica che, secondo Ibn 'Abdūn, doveva dipendere dal *Qāḍī* (Gabrieli 1936:892) ma, in realtà, il Governatore era un delegato diretto del Sultano. Il Governatore della città per il dispiego della sua responsabilità disponeva di alcuni agenti, piuttosto pochi, giacché come dice l'*išbīlī* «non dovranno essere più di dieci» (Gabrieli 1936:893), e anche erano sotto i suoi ordini agenti e ispettori di polizia (Gabrieli 1936:893). Nei villaggi, l'ordine pubblico riposava sui custodi, di cui Ibn 'Abdūn dice: «la difesa del Principe stà nel custode» (Gabrieli 1936: 924).

Per i delinquenti esisteva una prigione (Gabrieli 1936:894) che, secondo Ibn ‘Abdūn, doveva essere custodita da «un solo secondino, che quando son molti si insinua l’abuso, e vivono colpevolmente delle elemosine [dei carcerati]» (Gabrieli 1936:895). Le donne dovrebbero essere rinchiusi in un luogo diverso da quello degli uomini, e meglio

presso una donna rispettabile e dabbene, di virtù ben nota al Qādī, sinché possano uscirne; e il Qādī dovrà a lei assegnare per questo uno stipendio di sul pubblico tesoro (Gabrieli 1936:895).

Rispetto alle opere pubbliche già abbiamo menzionato che con carico ai fondi pubblici si doveva badare, in opinione del *išbīlī*, alla fortificazione di un punto di frontiera (Gabrieli 1936:887); la manutenzione della moschea congregazionale (Gabrieli 1936:897); erigere delle tribune intorno alla moschea per il pernottamento dei forestieri (Gabrieli 1936:899); la riparazione di avvallamenti del suolo nel vestibolo della moschea (Gabrieli 1936:899); l’abilitazione dei cimiteri (Gabrieli 1936:903); e l’edificazione di una moschea o lo scavo d’un pozzo pubblico e il restauro d’un ponte (Gabrieli 1936:903). Una speciale menzione merita il porto di Siviglia. Questo e il cantiere navale erano già costruiti, ma Ibn ‘Abdūn dice che «la riva del fiume che serve da porto cittadino per le navi» deve essere proprietà dello stato e che è un punto molto importante, per essere «il luogo di uscita delle derrate utili che i mercanti esportano, il luogo dove si riducono gli stranieri e l’arsenale dove si riparano le navi» (Gabrieli 1936:906).

Inoltre a queste tre missioni così primordiali, le autorità pubbliche del regno descritte da Ibn ‘Abdūn dovrebbero occuparsi di altri missioni importanti; per esempio l’elusione del monopolio o l’accaparramento (Gabrieli 1936:916), già esposto nel paragrafo 4; il controllo della moneta attraverso una unica zecca ufficiale; e il divieto dell’usura, perché, come dice l’*išbīlī*, si perde il riferimento ad un valore monetario stabile:

Ai cambiavalute deve essere inibita l’usura: nel paese non deve circolare che la sola moneta locale, perché la verità delle monete ne pregiudica la bontà e moltiplica i cambi, e fa variare e uscire della normalità i valori relativi (Gabrieli 1936:932).

Ma, oltre a questi lavori, d’accordo alla finalità del *Trattato* di Ibn ‘Abdūn, che è un manuale della *hisba*, è molto importante la elusione della frode, tanto nella produzione quanto nella vendita dei prodotti commerciali. La lotta contro la frode è in realtà l’obiettivo principale della *hisba*, perché il suo proposito era raddrizzare le abitudini cattive, incluse quelle dei commercianti in detrimento della gente. Per ciò non è strano che nel *Trattato* di Ibn ‘Abdūn ci siano parecchi riferimenti alle frodi più comuni e che questo autore pretenda di evitarle

tramite regole da applicare per mezzo del Questore (*muhtasib*) e dei suoi agenti.

Per farsi direttamente una idea delle frodi che a quell'epoca si praticavano, ne glosseremo alcune che Ibn 'Abdūn tenta di risolvere.

«Le misure dei commestibili [*qadah*, misura della capacità] debbono avere i fianchi alti più di un palmo, poi che con quelle dai fianchi bassi si può rubare e frodare» (Gabrieli 1936:914), in più, il suo contenuto, pesato in bilancia, doveva equivalere ad un *rub'* [*arroba*, unità di misura equivalente a 11,502 chilogrammi], perché così la integrità del *rub'* e la del *qadah* resterebbero garantite l'una per l'altra (Gabrieli 1936:914). Il rovescio dell'olio si farà piano piano con cura per evitare la effervescenza, perché altrimenti si accumula molto aria che diminuisce la medizione reale (Gabrieli 1936:914). Per ostacolare i furti nel peso, Ibn 'Abdūn raccomanda che le bilance non siano sostenute per le mani, e che devono essere appese (Gabrieli 1936:915 e 917). Speciale attenzione si doveva tenere con i pesi piccoli, che andrebbero verificati due o tre volte all'anno (Gabrieli 1936:915) e i pesi per carne, pesce e *harisah* che dovevano essere soltanto di ferro e con un marchio visibile (Gabrieli 1936:915 e 918). Ai venditori vanno controllati di continuo, perché sono gente cattiva (Gabrieli 1936:918).

In generale, le *arrobas* di capacità e di peso dovevano coincidere, ma forse c'erano eccezioni in quegli articoli che, per includere detriti richiedevano un compenso. Per tanto dovrebbe esserci una *arroba* speciale per queste merci: lino, cotone, lana, ferro, rame, piombo, catrame, pesce, meloni e fichi (Gabrieli 1936:915). Un compenso era necessario quando il prodotto lasciava sciupi come la palma (Gabrieli 1936:916) o le droghe che lasciano scarto o rifiuto, o abbiano nocciolo (Gabrieli 1936:920). Il carbone si vendeva con la sua polvere e anche umido per cui pesava di più (Gabrieli 1936:913). Aggiungere acqua ai prodotti era ed è una pratica di frode molto comune. Questo si faceva non soltanto con il carbone ma con altri prodotti come il latte (Gabrieli 1936:917) o l'aceto (Gabrieli 1936:919-920). Affinché il pesce non andasse a male, fosse fresco o salato, non si doveva lavare con acqua, neanche macerare nell'acqua le salature di pesce (Gabrieli 1936:919).

Per cercare di correggere gli inganni dolosi ai clienti, nella pesatura, un provvedimento efficace sarebbe non pesare la merce se questo fosse possibile. Da qui, Ibn 'Abdūn pensa che non si deve pesare quello che si può contare, come succede con i meloni (Gabrieli 1936:915) e con i cocomeri grandi (Gabrieli 1936:920). Lo zafferano doveva vendersi a filamenti non agglomerati e mai in pastiglie per essere dopo tagliate a pezzi, perché quando si elaborava la pasta si adulterava con altri prodotti (Gabrieli 1936:934).

Un capitolo di importanza era quello riguardante gli alloggi e tutti i materiali necessari per la loro costruzione, che dovevano essere sottoposti a un rigoroso controllo di qualità. Però non soltanto i materia-

li, ma la solidità dei muri delle travi campioni, in modo che nessun muro che sopportasse peso avesse una larghezza non minore di due palmi e mezzi, secondo i consigli di Ibn ‘Abdūn (Gabrieli 1936:910). I mattoni, tegole, travi e i legni della solettatura dovevano essere aggiustati ai talloni di misura, di larghezza e di spessore ufficiali. Addirittura, tegole e mattoni dovrebbero essere ben cotti e i mattoni crudi non sarebbero adoperati sinché non imbianchino al sole (Gabrieli 1936:910).

Altre frodi denunciate da Ibn ‘Abdūn sono: Il carceriere e i suoi amici si appropriavano del cibo donato dalla gente ai prigionieri (Gabrieli 1936:895); i marinai obbligavano i passeggeri a remare allo scopo di risparmiare nell’impiego di rematori e guadagnare così spazio per il carico e il passaggio (Gabrieli 1936:905); i fabbricanti di corde quando intrecciavano le funi erano troppo corte, lo stesso succedeva con il doppio panierino per il trasporto di terra che, per guadagnare materiale, si facevano più piccoli (Gabrieli 1936:910-911). Simili frodi perpetravano i venditori di fasci di paglia e legna che mettevano dentro le balle pacchi di paglia e terra che bruciavano subito, per questo la legna doveva vendersi stesa sulla terra, perché appaia ciò che c’è nell’interno dei fasci (Gabrieli 1936:913 e 933). Anche i fornai perpetravano frodi: prendevano pasta da pane fatta con farina di cattiva qualità e coprivano la superficie con uno strato di pasta fatta con farina di qualità superiore (Gabrieli 1936:918). E le donne che mettevano corpi strani nell’interno dei gomitoli di filato di cotone e di lino per aumentarne il peso (Gabrieli 1936:929).

La frode di vendere un prodotto inferiore al prezzo di un altro superiore era abbastanza comune, e così si vendevano agnelli con la budella, e secondo Ibn ‘Abdūn la carne e le viscere non dovrebbero essere venduti allo stesso prezzo (Gabrieli 1936:919). Un’altra frode era quella di utilizzare la carne andata a male, per macinarla e poi venderla per fare «salsicce e pallottoline» che si facevano anche con la carne di animali ammalati o morti senza dissanguamento (il Corano, azora 2, aleya 163 e ss) proibisce l’ingestione di sangue; o vendere il cibo rimasto [invenduto] presso i cuochi e i friggitori (Gabrieli 1936:919)⁸. A Siviglia si vendeva latte cagliato che viene dai terreni sul fiume, di così scarsa qualità che se la gente potesse vederlo preparare «non sarebbe mangiato affatto» (Gabrieli 1936:918). I metallurgici che lavoravano l’oro e l’argento si approfittavano della ignoranza della gente e della impossibilità di sapere con precisione il grado di purezza (Gabrieli 1936:920).

⁸ Chalmeta informa:

«Si deve risaltare la importanza del settore “alimentazione pubblica” poichè era normale che “la gente del suk” non ritornasse a casa a mezzogiorno, per questo facevano il pranzo nei mercati. Il gruppo di cuochi, rosticciari, pasticciari, etc., era caratteristico di una città musulmana. Un buon segno di questo era la diminuzione in genere, (e la estinzione di determinate rami) quando una popolazione passava del dominio musulmano al cristiano» (Chalmeta 1991:108).

E, per finire, conviene menzionare che il desiderio di lesinare sforzi e materiali da parte dei produttori arrivava fino ai becchini, che facevano le casse sepolcrali strette e corte insufficienti per seppellire i morti. Questo fu presenziato da Ibn 'Abdūn che ci racconta così:

Le casse da morto vanno un po' aumentate in lunghezza e larghezza. Ho visto io un morto cavato per tre volte dalla tomba, mentre la cassa veniva accomodata, e un altro che vi veniva ficcato dentro pigiandoci su. Ma la prima cosa cui va provveduto in via censoria, e badato in questo campo, è la demolizione delle costruzioni sorte sul cimitero (Gabrieli 1936:922).

Bibliografia

- IBN ABDŪN, 1936, "Il trattato censorio di Ibn Abdūn sul buon governo di Siviglia", traduzione di Francesco Gabrieli a *Rendiconti delle Classe de Scienze morali, storiche e filologiche della Reale Accademia nazionale dei Lincei*, ser. VI, vol. XI, fasc. 11-12, pp. 878-935, Roma.
- IBN ABDŪN, 1948, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El Tratado de Ibn Abdūn*; versione spagnola di Évariste Lévi-Provençal e Emilio Garcia Gómez, Madrid: Editorial Moneda y Crédito.
- ARIÉ RACHE,, 1982, *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, Tomo 3 della *Historia de España*, regia di Manuel Tuñón de Lara; Barcelona: Editorial Labor S.A.
- BARRIENTOS GARCÍA, JOSÉ, 1985, Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629). I. Francisco de Vitoria y Domingo de Soto; Ediciones Universidad de Salamanca.
- CASTRO TERESA DE, 2001, «La organización del comercio alimentario en el Reino de Granada y la Castilla bajomedievales: ¿una deuda con al-Andalus?», Barcelona , *Anuario de Estudios Medievales* XXX/21, pp. 843-865.
- CHALMETA GENDRÓN, PEDRO, 1991, "Organización artesano-comercial de la ciudad musulmana", nel magazzino *Simposio Internacional sobre la Ciudad Islámica: ponencias y comunicaciones*; Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- COLUMELA, LUCIO JUNIO MODERATO, 1959, *Los doce libros de agricultura* (2 vol.); Barcelona: Editorial Iberia S.A.
- CORÁN, 1997, Barcelona: Plaza y Janés Editores, S.A.
- ESCARTÍN GONZÁLEZ EDUARDO, 2006, Estudio económico sobre el Tratado de Ibn Abdūn. El vino y los gremios en al-Andalus antes del siglo XII; Sevilla: Fundación El Monte.
- ESCARTÍN GONZÁLEZ EDUARDO, 2008, *Economía y sociedad en la Sevilla almorávide*; Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- ESCARTÍN EDUARDO, VELASCO FRANCISCO, GONZÁLEZ LUIS, 2011, *El nacimiento del liberalismo económico en Andalucía y las crisis económicas*; Sevilla: Eduardo Escartín editor.
- ESCARTÍN EDUARDO, VELASCO FRANCISCO, GONZÁLEZ LUIS, 2012, "Impuestos moderados, según Ibn Jaldūn" *Medievalista* Num. 11, Janeiro - Junho, ISSN 1646-740X.
- GABRIELI FRANCESCO, 1936, "Il trattato censorio di Ibn Abdūn sul buon governo di Siviglia", a *Rendiconti delle Classe de Scienze morali, storiche e filologiche della Reale Accademia nazionale dei Lincei*, ser. VI, vol. XI, fasc. 11-12, pp. 878-935, Roma.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, JOSÉ ANGEL, 1973, *La época medieval*, Tomo II di *Historia de España Alfaguara*, 1977 (4ª edizione), Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- GARCÍA SANJUÁN ALEJANDRO, 2007, *Till God Inherits the Earth. Islamic Pious Endowments in al-Andalus (9-15th centuries)*; Leiden, E. J. Brill.

- GARCÍA SANJUÁN ALEJANDRO, 2008, “Jews and Christians in Almoravid Seville as portrayed by the Islamic Jurist Ibn Abdun”, *Medieval Encounters. Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue* Num. 14/1, pp. 78-98.
- GODELIER MAURICE, 1973.; *Economía, Fetichismo y Religión en las sociedades primitivas*; Madrid, 1978: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- IBN SA'ĪD, 1942, *Kitāb rāyāt al-mubarrizī wa-l-gāyāt al-mumayyizīn*; traduzione spagnola di Emilio García Gómez intitolata *El libro de las banderas de los campeones*, Barcelona: Ediciones Seix Barral, S.A.
- MERCADO TOMÁS, 1975 [1571], 2ª ed., *Suma de Tratos y Contratos*; Madrid: Editora Nacional.
- MONTESQUIEU CHARLES-LOUIS DE SECONDAT, 1955 [1748], *Lo Spirito delle Leggi*; versione spagnola intitolata *Del Espíritu de las Leyes*; Madrid: Editorial Tecnos, S.A.
- ORTIZ LUIS, 1970 [1558], *Memorial al rey para que no salgan dineros de estos reynos de España*; edizione moderna prologata da José Larraz sotto il titolo *Memorial del contador Luis Ortiz a Felipe II*; Madrid: Instituto de España.
- SCHUMPETER JOSEPH ALOIS, 1954, *Historia del análisis económico*; Madrid, 1971: Ediciones Ariel, S.A.
- SENOFONTE, 1967, *Económico*; versione bilingue greco-spagnola di Juan Gil, Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- SMITH ADAM, 1994 [1776], *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*; México: Fondo de Cultura Económica.
- TORRES GARCÍA MIGUEL, 2011, “Contribución al estudio del desarrollo urbano del sector Norte extramuros de la primera cerca sevillana. Morfogénesis del sector entre las calles Feria, Peris Mencheta y la Alameda de Hércules”, *Medievalista* Num. 9, Janeiro – Junho, ISSN 1646-740X.
- WOLF ERIC R., 1951, “The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam”, nel magazzino *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 7, n. 4, pp. 329-355.