

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore
Facoltà di
Scienze Bancarie
Finanziarie e Assicurative

SYLVAIN PIRON

**“I PARADOSSI DELLA TEORIA
DELL’USURA NEL MEDIOEVO”**

Introduzione di
GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari
“L’Uomo e il denaro”
Milano 3 aprile 2006

QUADERNO N. 11

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore
Facoltà di
Scienze Bancarie
Finanziarie e Assicurative

SYLVAIN PIRON

**“I PARADOSSI DELLA TEORIA
DELL’USURA NEL MEDIOEVO”**

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari
“L’Uomo e il denaro”
Milano 3 aprile 2006

Sede: Presso Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano, Largo A. Gemelli, n. 1
Segreteria: Presso Banca Popolare Commercio e Industria - Milano, Via Moscova, 33 - Tel. 62.755.1
Cassiere: Presso Banca Popolare di Milano - Milano, Piazza Meda n. 2/4 - c/c n. 40625

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria
dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it
sito web: assbb.it

Giuseppe VIGORELLI,

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

Introduzione

Nella mia qualità di Presidente dell'Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa mi pregio aprire questa conferenza nell'ambito del nostro ciclo dedicato al rapporto dell'Uomo col denaro.

Mio compito è solo passo dopo passo seguire questo percorso nella storia delle vicende umane.

*Il relatore ufficiale, l'esimio professore **Sylvain Piron**, docente di scienze sociali a Parigi sarà presentato dal prof. Potestà e come annunciato tratterà il tema: “**I paradossi della teoria dell'usura nel medioevo**”.*

*Per quanto mi riguarda, proseguendo dall'ultima introduzione il filo del discorso in cui avevamo affrontato la cultura romana in relazione al denaro, vengo brevemente al merito: **Roma** era nata con una missione, l'aveva assolta, e con essa finì. Questa missione fu di raccogliere le civiltà che l'avevano precedute (la greca, l'orientale, l'egiziana, la cartaginese), di fonderle e di diffonderle in tutta l'Europa e il bacino del Mediterraneo.*

*Essa non inventò granché né nella filosofia, né nell'arte, né nella scienza. Ma fornì le strade alla loro circolazione, gli eserciti per difenderle, un formidabile complesso di leggi per garantirne lo sviluppo nell'ordine, e una lingua per renderle universali. Non inventò nemmeno delle forme politiche che erano già state sperimentate (**monarchia e repubblica, aristocrazia e democrazia, liberalismo e dispotismo**); ma essa ne fece dei modelli, e in ognuno di essi brillò per il suo genio pratico e organizzativo.*

*Non più come centro politico di un Impero, ma come cervello direttivo della **Cristianità**, Roma si preparò a ridiventare “caput mundi”, e lo rimase almeno fino alla Riforma protestante.*

*Nel Medioevo abbiamo già visto, dopo il periodo feudale, nel sec. XIII l'apparizione della nuova figura del **mercante**, poi quella del **banchiere**, cioè la nascita di un'Europa commerciale accanto a quella intellettuale. La città, accelerata nel suo sviluppo dall'esodo dalle campagne, dovette ampliare la cinta delle sue mura e adeguare i servizi alle nuove esigenze. I mercanti divennero quindi il ceto cittadino dominante.*

*Il mondo era affamato di beni di consumo. L'industria tessile assunse fin dall'inizio una struttura semicapitalistica. I mercanti, che disponevano di liquido, acquistavano la materia prima, la distribuivano a lavoranti a domicilio e poi rivendevano i manufatti. Il mercante medievale era audace e intraprendente, e le sue iniziative non conoscevano confini. Ma i viaggi erano lunghi, scomodi e pericolosi: anche i trasferimenti da città a città erano pieni di incognite. Le strade battute dai briganti e i mari infestati dai pirati obbligavano a viaggiare in carovane o in convoglio. Allora vigevo la cosiddetta “**proprietà di relitto**” che attribuiva al signore del luogo il carico della nave che colava a picco o il bagaglio che accidentalmente cadeva dal carro. C'era chi, per provocare i naufragi, inventava stratagemmi.*

*Comunque l'**economia comunale** rilanciò la circolazione monetaria che sostituì il baratto in natura, tipico dell'età feudale, donde lo sviluppo del credito che diventò monopolio degli **ebrei e dei toscani**. Con la “**compagna**” nacque il credito commerciale vero e proprio: era un'associazione di famiglie che affidavano il loro denaro a un mercante in cambio di una partecipazione agli utili: era insomma ciò che oggi si chiama “**Società anonima**”. Per eludere il divieto dell'usura,*

*i banchieri sostenevano che l'usura è peccato se praticata da singoli individui, che possono macchiarsene l'anima; ma una ditta l'anima non l'ha, e quindi non può andare all'inferno. Molti teologi convalidarono questa tesi, e **Innocenza III** disse che a scomunicare gli usurai si sarebbero vuotate le chiese non solo del gregge, ma anche dei pastori. L'**aristocrazia del denaro** soppiantò l'**aristocrazia del sangue** e gettò le basi dell'**economia capitalistica**¹.*

*Tra i Comuni prendiamo come paradigma, intorno alla metà del XIV sec., **Firenze**, la più grande città dell'occidente cristiano. Si conquistò questa posizione non con l'aiuto di eserciti o flotte potenti, ma solo con la laboriosità dei suoi artigiani e l'intelligenza dei suoi mercanti. I **fiorentini** cercavano affari continui e sicuri. Il tono di vita della città era prettamente **borghese**. Anche le famiglie più ricche si adeguavano alle semplici usanze dei loro concittadini.*

*Una discriminazione era data dalle corporazioni delle arti, fra cui eccellevano l'arte della lana, seguita da quelle dei cambiavalute e dei banchieri. Per i fiorentini il cliente, l'**"amico in affari"**, era colui che in regime di libera concorrenza acquistava la **merce migliore al prezzo più basso**. Bisognava che il cliente fosse contento dell'acquisto; soltanto su questa base si poteva imbastire un commercio duraturo. Perciò Firenze dava grande importanza al rispetto scrupoloso di tutte le condizioni: misure, qualità, termini di consegna, moneta buona [**"Paga con denaro buono!"** ammoniva il Re Sumero già nel 2500 a. C.]. I fiorentini erano commercianti onesti e onorati.*

"Di fronte al cliente bisogna essere chiari e ineccepibili. Occorre che l'altra parte riponga in noi la sua piena fiducia: tutti i moti dell'animo che può permettersi un nobile, un agricoltore, specie un guerriero e anche un accattone, non posso-

¹I. Montanelli, *Storia d'Italia*, vol. III.

no venir tollerati nel commercio. Il commerciante non deve mai dimenticare che egli, in fondo, amministra soltanto beni altrui, vive della fiducia altrui”, scrive un maestro di scuola fiorentina.

*Il mercante fiorentino inoltre esigeva sicurezza. In ogni momento voleva rendersi conto di ciò che possedeva, con cifre esatte. A questo scopo doveva scrivere, “**mettere a libro**” tutto: nel bilancio doveva riportare la consistenza di magazzino, la merce spedita, quanto denaro doveva ricevere dai clienti, quanto doveva darne. Poi doveva calcolare coscienziosamente i rischi e accantonare adeguate riserve. Se era stato eccessivamente prudente, se aveva sopravvalutato i pericoli del trasporto, il suo guadagno alla fine dell’anno era maggiore di quello previsto. Se durante i viaggi andavano perse più navi, se i clienti non pagavano puntualmente, se i prezzi calavano, allora il bilancio consuntivo presentava un profitto minore, forse anche una perdita.*

*Già l’idea di poter calcolare un patrimonio, di poter esprimere in cifre i diversi valori era inconcepibile per i mercanti veneziani e genovesi dell’Alto Medioevo. Ma il **piccolo artigiano di Firenze** e il mercante che spediva stoffe di lana dovevano farsi conoscere dalle banche. Essi venivano vagliati da capo a piedi; **la prima domanda si riferiva sempre al “capitale”**. Questo rappresentava la fase più sicura di ogni credito: merce, officine, case. **Il credito non dipendeva dalla persona, ma dalla situazione patrimoniale tradotta in cifre.** Il commercio perde il suo lato pittoresco, il fascino dell’avventura, divenuta una fredda, diremmo quasi gretta, contabilità. Al posto di uomini che osano, sperano, temono e vagano, subentra il **“patrimonio”**, che può essere determinato con esattezza. **Il commerciante ora “vale tanto”**.*

*Il passaggio dell’avventura mercantile alla fredda **“contabilità”** fu possibile soltanto perché **Firenze** vendeva i prodotti del suo artigianato fondandosi su solidi principi borghese-*

si. I fiorentini erano in spietata concorrenza con gli artigiani di altre città.

Soltanto il prezzo e la capacità commerciale erano decisivi. Perciò facevano i conti con tanto zelo! Ma, calcolando i prezzi con tanta esattezza era davvero possibile accumulare i patrimoni? Valeva la pena prendere denaro in prestito dalle banche per acquistare lana in Paesi lontani e vendere ai clienti stranieri a credito le stoffe colorate di lana?

Con enorme sorpresa i grandi mercanti di **Venezia e Genova** si resero conto che quei trafficanti fiorentini, quei meschini calcolatori, quei risparmiatori di centesimi, si arricchivano. Naturalmente dovevano raggiungere un grande giro d'affari, e questo lo si ottiene soltanto offrendo la merce a basso prezzo. Essi riducevano il rischio al minimo e preferivano rinunciare ad un affare incerto piuttosto che buttarsi allo sbaraglio. Esaminavano accuratamente il credito che poteva venir concesso a un cliente e **né l'amicizia e la stima** per il nome di un gran signore, **né le raccomandazioni** di questa o quella persona altolocata potevano indurli ad anticipare merce e denaro a un avventuriero. Amare esperienze avevano loro insegnato a non fidarsi dell'apparenza dei grandi signori: i ricordi dei sovrani inglese e francese che avevano spesso i pagamenti erano un perenne ammonimento per i **fiorentini "scottati"**.

A **Firenze**, più che gli artigiani, **divennero ricchi i banchieri**, i cui affari commerciali non si distinguevano tuttavia da quelli puramente bancari. **Le banche** concedevano crediti agli artigiani, affinché questi potessero ordinare ai mercanti la lana inglese da pagare sulle piazze di Firenze quando la merce era accettata senza obiezioni. Le banche concedevano agli acquirenti sulle piazze di **Londra, Bruges o Barcellona** il denaro di cui avevano bisogno. Per trasmettere il denaro facilmente e senza intralci, **i fiorentini crearono la "cambiale"**, che acquistò il valore di denaro liquido.

*Firenze non possedeva forze armate, eppure i pagamenti affidati alle sue banche avvenivano con sicurezza in tutta Europa. I suoi mercanti diffusero ovunque il positivo senso degli affari, la precisa contabilità commerciale e la fiducia. Soprattutto in quei Paesi dai quali acquistavano la lana: nelle **Fiandre** e in **Inghilterra**.*

Prof. Sylvain PIRON,

Maître de conférences presso l'Ecole des hautes études en sciences sociales di Parigi

I paradossi della teoria dell'usura nel Medioevo

“Se presti denaro al mio popolo, al povero che abita con te, non lo vesserai come un esattore, né l'opprimerai con le usure” (Esodo, 22, 25)

“Non darai il tuo denaro ad usura al tuo fratello, e non esigerai un sovrappiù di frutti” (Levitico, 25, 37)

Queste formule bibliche, tradotte in latino da san Gerolamo, risuonarono con forza attraverso tutto il Medioevo. Il divieto di prestare ad usura non veniva inteso come oggi, nel senso di un tasso d'interesse eccessivo. Significava il divieto di esigere qualsiasi cosa che eccedesse quanto era stato prestato. Una tale proibizione rappresenta probabilmente l'aspetto più noto e meglio conosciuto dell'atteggiamento della Chiesa medievale nei confronti dei fenomeni economici. La proibizione sembra chiara e netta. Tuttavia, appena si comincia ad analizzare le cause di tale divieto nella teologia cristiana, appare evidente una grande varietà di posizioni e di riflessioni.

Il percorso che vorrei proporvi in questa sede consiste nell'interrogarsi sulle diverse giustificazioni fornite dai teologi dei secoli XII e XIII. I versetti che ho appena citato sono tratti dalle leggi mosaiche. Il Vangelo non aggiunge molto alle citazioni dell'Antico Testamento e ciò può rendere tale questione problematica per la teologia cristiana. L'unico versetto rilevante è il famoso precetto di Cristo: *Date mutuum, nihil inde sperantes*, ‘Concedete prestiti senza sperarne nulla’ (Luca 6, 35). Sono parole poco esplicite, che richiedono una spiegazione: cosa significa per un cristiano tale precetto? Vedremo che non è del tutto chiaro.

Ma prima di affrontare più direttamente il discorso che ci interessa, è necessario soffermarsi brevemente sul contesto sociale. Il divieto del prestito usurario è presente nel cristianesimo fin dalle origini. Tuttavia nella seconda metà del dodicesimo secolo esso assume una nuova importanza. Ovviamente, la crescita del mondo urbano, dell'attività economica e degli scambi monetari forniscono una prima spiegazione di tale importanza. Appare in quel periodo, accanto alla tradizionale attività di prestito riservata agli ebrei, quella dei mercanti cristiani che prestano ad usura; emergono anche nuove forme contrattuali che suscitano un certa inquietudine, riguardante la legittimità stessa di tali attività. E proprio tale inquietudine rivela l'altra faccia del fenomeno. In questa prospettiva, la novità proviene anche da una preoccupazione nuova della chiesa nei confronti del mondo sociale. A partire dagli anni 1160, viene usata la nozione di 'teologia morale', che va intesa anche nel quadro di un più ampio progetto di cristianizzazione della vita sociale. Gli strumenti utilizzati a tal fine sono, da un lato, la predicazione al popolo cristiano, che a volte già fa uso della lingue volgari; dall'altro, la confessione dei peccati – confessione che viene resa obbligatoria, almeno una volta l'anno, dal IV concilio Lateranense, nel 1215. Accanto ai temi legati al matrimonio e alla sua disciplina, l'usura è uno dei punti centrali di questo programma di riforma morale.

In un certo senso, gli usurai rappresentano i capri espiatori di questo progetto e ad essi viene riservata un'attenzione maggiore della loro reale importanza. Ma la stessa presa di coscienza si rivela anche dalla loro parte. A partire dagli anni 1180, alcuni casi ben testimoniati mostrano mercanti o prestatori cristiani, che, sul punto di morire, chiedono nel loro testamento la restituzione di tutti i beni acquisiti a torto tramite pratiche usuarie. Tali restituzioni in *articulo mortis* sono un esplicito riconoscimento di colpa da parte degli attori stessi, suscitato dalla paura dell'inferno.

Il tema dell'usura rimane centrale nella discussione teologica e nell'azione politica per più di un secolo, prima di perdere la propria importanza a partire dagli anni 1310-1320. La convergenza di una serie di fenomeni comporta una stabilizzazione della problematica che suscita ormai meno discussione. Il cuore del divieto viene affermato senza nessuna ambiguità dal Concilio di Vienne (1311-12), il cui canone "Ex gravi" dichiara eretica l'affermazione secondo cui l'usura non sarebbe un peccato. Nello stesso momento, le condizioni economiche peggiorano; le grandi carestie degli anni intorno al 1310 sono infatti considerate dagli storici dell'economia come una svolta di un ciclo secolare e l'inizio di un lungo periodo di depressione. L'emergere di tale difficoltà incita i poteri politici a tollerare di fatto un tasso d'interesse minimale. Da parte sua, la teoria elaborata dagli scolastici è ormai in grado di differenziare una situazione chiaramente usuraria da numerose pratiche finanziarie che sfuggono legittimamente al divieto. Le discussioni ulteriori si svolgono precisamente intorno a nuove situazioni, quali la commerciabilità dei titoli del debito pubblico delle grandi città italiane. In questi dibattiti la discussione sul significato esatto del divieto dell'usura si è, per così dire, fossilizzato.

Un tale cambiamento globale di ambiente può giustificare il fatto che diamo un'attenzione maggiore alle discussioni svoltesi nell'arco di tempo che va dalla fine del dodicesimo secolo all'inizio del Trecento. Possiamo in questo periodo osservare un processo di «distillazione» degli argomenti, lungo il quale le ragioni più deboli vengono poco a poco rigettate. Questi temi secondari hanno un grande interesse storico; rendono percepibili tutte le connotazioni e le implicazioni della questione. Tuttavia, devono essere lasciate da parte, se si vuol privilegiare il punto di vista analitico allo scopo di affermare l'essenza della problematica. Ciò che ne risulterà, alla fine di tale processo storico e dottrinale, mette in luce il nodo centrale della questione.

I) L'argomento deuteronomico

Il saggio più importante che sia stato dedicato al tema dell'usura è stato scritto subito dopo la seconda guerra mondiale dal sociologo americano Benjamin Nelson. Sulla scia degli scritti di sociologia economica di Max Weber, Nelson propone di spiegare il significato dell'idea dell'usura in una formula concisa: «dalla fraternità tribale all'alterità universale». Il divieto ebraico di prestare ad usura al fratello o all'ospite si accompagna, infatti, al permesso di chiedere interessi agli stranieri (Deut. 23, 21), cioè a quelli che non fanno parte del gruppo comunitario. A buon diritto, il comandamento divino può essere interpretato come una «solidarietà fraterna». All'altro capo del percorso, la concezione economica moderna – nella quale ciascuno è come uno straniero per gli altri, in competizione per gli stessi beni privati – può essere descritta come un situazione di «alterità universale». Tra questi due poli opposti, il cristianesimo medievale rappresenta una situazione intermedia, con il suo ideale di «fraternità universale». Questo modello mi sembra perfettamente corretto. Vorrei mostrare ciò ampliando l'indagine punti che Nelson non tratta direttamente.

Nel suo libro, Nelson si concentra sull'interpretazione del permesso deuteronomico di prestare ad interesse «agli stranieri». Quest'angolo visuale consente di mettere in luce il cuore dell'universalismo medievale. Per il cristiano tutti gli uomini sono da considerarsi come fratelli. Ciò che era permesso agli ebrei nei confronti degli estranei alla propria tribù non ha più motivo di essere mantenuto. Così, lo stesso messaggio universale di Cristo è sufficiente a universalizzare il divieto dell'usura. Una tale argomentazione era già stata espressa en passant da san Gerolamo nel suo commento ad Ezechiele; *nel periodo* che prendiamo in considerazione essa diviene un argomento base per tutti.

II) Argomenti metaforici

Molti altri temi sono mobilitati nella trattatistica e nella predicazione. Il processo di «distillazione» della teoria mostra anche che alcuni temi utilizzati sono in realtà delle metafore, di grande utilità per il predicatore, con risonanze forti nell'«immaginario» dell'epoca, ma sprovviste di valore argomentativo.

Uno dei temi più famosi è quello del furto di tempo. Jacques Le Goff ha insistito molto su quest'immagine, costruita alla fine del dodicesimo secolo, sulla base di un brano del VI secolo, attribuito ad uno pseudo-Crisostomo (in realtà, un anonimo ariano). L'usuraio realizza un profitto ingiusto vendendo una cosa che non gli appartiene, cioè il tempo, che appartiene a Dio solo. L'immagine è imponente. È rimasta radicata nella retorica attraverso i secoli. Il presidente francese, François Mitterrand, faceva ancora ricorso ad essa quando fustigava, meno di venti anni fa, gli speculatori finanziari che «si arricchiscono mentre dormono». La formula era una citazione letterale, trasmessa attraverso decine di intermediari, da Pietro Cantore, maestro parigino della fine del dodicesimo secolo.

Nonostante ciò, la validità argomentativa dell'immagine è davvero debole. Dopo la metà del Duecento viene utilizzata sempre meno. Finché, alla fine del secolo, il grande teologo francescano Pietro di Giovanni Olivi spiega che è basata su una contraddizione tra due concetti diversi. Il tempo universale, comune a tutte le cose, è una condizione della loro esistenza. Non lo si deve confondere con la durata propria di ogni cosa creata, esistente nel tempo. Ora, il diritto di proprietà su qualsiasi bene include un diritto sulla durata del bene. Il prezzo che si paga per la locazione di un bene non è altro che il prezzo della durata nella quale è concesso l'uso del bene. È, esattamente, il prezzo di un certo tempo; cioè, il tempo proprio di una cosa propria, e non la condizione generale di esistenza

delle cose create. Di conseguenza, l'usura non può essere descritta come «furto di tempo».¹

Nel suo trattato sulla questione, forse il più acuto di tutta la scolastica, Olivi non abbandona certo l'uso delle metafore. Fa ricorso ad una variante di un tema molto diffuso, sotto diverse forme, soprattutto nella predicazione del Duecento: l'usuraio come cannibale, che mangia a poco a poco la sostanza, la carne del povero a cui ha prestato e da cui spilla senza fine gli interessi. Proprio questa retorica sta dietro alla storia del famoso pegno di carne umana che chiede lo Shylock di Shakespeare – anche se il motivo letterario ha una storia ben più lunga, come ha mostrato altrove lo stesso Benjamin Nelson. Quanto a Olivi, egli riprende letteralmente un'immagine di origine ebraica, tratta da Rashi, grande sapiente biblico e talmudista dell'undicesimo secolo: l'usura può essere chiamata morso – è questo l'esatto significato del termine ebraico 'neshek' – perchè somiglia al morso del serpente che divora poco a poco la sua preda. Nella formulazione del francescano di Linguadoca: “Sotto le apparenze della compassione e del soccorso, a poco a poco e quasi sin dall'inizio l'usura striscia e strisciando giunge alla divorazione totale della sostanza dei prossimi” (*usura a quibusdam vocatur morsura quia semper aliquem morsum indebitum trahit de rebus propriis aliorum... sub specie pietatis et subsidii paulative et quasi a principio insensibiliter serpit et serpendo pertingit usque ad totalem devoracionem temporalis substancie proximatorum*).

Un'altra immagine, anch'essa potente e molto diffusa, si costituisce più tardi, con la riscoperta in Occidente della *Politica* di Aristotele, tradotta in latino e diffusa nel mondo universitario negli anni 1260. Il denaro, scrive Aristotele, adottando uno sguardo di biologo, non è una cosa naturale, capace di

¹ Pietro di Giovanni Olivi, *De contractibus*, ed. Giacomo Todeschini, *Un trattato di economia politica francescano*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo 1980.

riprodursi. Lo dice per sottolineare con forza l'innaturalità della "crematistica", attività definita come l'arte di arricchirsi con l'aiuto dei soldi. Un tale tipo di attività contraddice il fondamento stesso della vita civile, perché prende come fine il denaro, che deve essere soltanto il mezzo della comunicazione sociale. In questo discorso, la sterilità del denaro, letteralmente presentata come la sua incapacità di riprodursi, non è altro che una figura retorica. Tommaso d'Aquino, grande lettore di Aristotele, non ne fa mai uso. L'idea stessa viene contestata già nella prima generazione di lettori della *Politica*. Sebbene il denaro da solo non produca niente, si deve tenere conto dell'attività umana efficace, ciò che gli scolastici chiamano "industria". In quanto rende possibile l'esercizio di una tale industria, il denaro può essere compreso come uno strumento che porta lecitamente frutti. Per rimanere sempre alle formulazioni limpide di Olivi: "Benché il denaro da se stesso non valga di più di se stesso, tramite le capacità e l'industria di colui che ne fa uso può acquistare un qualche valore supplementare".

III) Argomenti razionali

Il grande progetto della scolastica del Duecento mirava a costruire una teologia razionale, capace di ritrovare con l'uso della ragione umana le regole del mondo voluto da Dio. Sul piano morale, significava che la legge divina può essere avvicinata attraverso l'identificazione di una legge naturale. Una tale prospettiva impone anche di trovare una fondazione razionale al divieto dell'usura.

L'argomento centrale, costruito da Tommaso d'Aquino, si fonda sulla definizione giuridica di "mutuo". Secondo il diritto romano, il mutuo produce un trasferimento integrale di proprietà dal prestatore al debitore, con la sola condizione di un rimborso esatto al termine. Questa particolarità del mutuo deriva dal fatto che esso riguarda soltanto oggetti nei quali non si può separare l'uso dalla proprietà. Sono beni che si consu-

mano nel loro uso. Ad esempio, l'uso del vino è di essere bevuto; una volta bevuto, non ne rimane più niente. Nello stesso modo, l'uso del denaro è di essere speso; non si può fare altro col denaro, in quanto denaro, che spenderlo (in quanto oggetto di decorazione può avere altri usi, ma non sono più usi monetari). Nel caso di un prestito, significa che fino al termine il debitore ne ha la proprietà totale. In una tale situazione, dice Tommaso, non si può chiedere un prezzo per la concessione dell'uso della somma prestata a chi ne è il proprietario temporaneo: "Se qualcuno volesse vendere separatamente il vino e l'uso del vino, venderebbe la stessa cosa due volte, o venderebbe ciò che non esiste. Manifestamente, commetterebbe un peccato d'ingiustizia. Per la stessa ragione, si commette un'ingiustizia quando si vende vino o grano chiedendo due ricompense, una per la restituzione di una cosa eguale, e l'altra come prezzo dell'uso, che viene chiamato 'usura'"².

L'argomento è stato sviluppato, raffinato, dagli altri scolastici. Ad esempio, Olivi raddoppia la dimostrazione, facendo uso della nozione di "industria". Chiedere un prezzo per l'uso di una somma prestata in mutuo significherebbe vendere al debitore ciò che sarà il frutto della sua industria, che gli appartiene già.

Nondimeno, una tale linea argomentativa si trova sottoposta ad una critica radicale, da parte di un francescano del primo Trecento, Guiral Odone. Se ognuno può ricavare profitto a partire dal suo denaro, con la sua industria, anche il prestatore avrebbe potuto trarre un profitto a partire dalla somma che egli presta ad altri. Può dunque legittimamente chiedere una compensazione del guadagno mancato. Qui, Guiral accorda un valore generale ad un'eccezione che era accettata da alcuni – tra cui Olivi – cioè quella del caso particolare di un mercante che rinuncia ad un'operazione commerciale per fare un tale prestito. In questo caso sarebbe legittimo chiedere un compen-

² Tommaso d'Aquino, *Somma di teologia*, seconda parte della seconda parte, questione 78.

so del danno nel quale si incorre da un lato, e del profitto probabile dell'operazione dall'altro. La riflessione intorno a questi temi risale ancora una volta alle fine del dodicesimo secolo. Arriva a maturità con Olivi ed altri autori della fine del Duecento, per cui le applicazioni di tali principi sono sempre legate all'attività sociale dei prestatori; soltanto colui che rinuncia a un'operazione lucrativa per dare un prestito può reclamare un compenso di questo genere. Sulla scia di tali riflessioni che tendono a legittimare il profitto del ceto mercantile, benché in un modo insolito, Guiral riconosce un carattere generale alla capacità di generare profitto da parte dell'uso monetario. Un tale atteggiamento gli permette di rispondere all'argomento di Tommaso raffinato da Olivi: «Non ti vendo la tua industria, ma ti vendo la cessazione della mia industria, il che è per me un danno e per te è utile. In effetti, non possiamo ambedue utilizzare allo stesso tempo lo stesso denaro».³

Le critiche portate da Guiral contro Tommaso o Olivi non sono tutte insormontabili; ciò che importa è il significato del suo intervento. Il suo obiettivo è di ostacolare tutti i tentativi di fondare razionalmente il divieto dell'usura. La sua conclusione è che l'usura è condannata dalla legge divina, senza essere ovviamente contraria alla legge naturale. Per capire la sua ispirazione si deve ricordare che Guiral scrive il suo trattato pochi anni dopo il Concilio di Vienne e la sua decisione di chiamare eretica la negazione che l'usura fosse un peccato. Una dichiarazione così radicale può avere scoraggiato la ricerca di argomenti sofisticati. Oppure, per dirla altrimenti, ha potuto liberare alcuni autori dal peso di mantenere una regola già indebolita da troppe eccezioni.

Siamo così giunti alla fine del processo di distillazione di cui parlavamo all'inizio: è inutile o impossibile trovare nella ragione, nel quadro di una riflessione sulla giustizia dei contratti umani, una regola generale che giustificerebbe il divie-

³ Guiral Odone, *De contractibus*, a cura di G. Ceccarelli e S. Piron, in corso di stampa.

to dell'usura. Per fondarlo basta il precetto divino. Di conseguenza, il contratto di mutuo non costituisce la norma di tutti i contratti, ma piuttosto un'eccezione.

IV) L'argomento evangelico

L'unica fonte allegata da Guiral Odone per giustificare il divieto è dunque il famoso versetto di Luca 6, 35: "Concedete prestiti senza sperarne nulla". Formula ripetuta mille volte nel periodo che ci interessa, era spesso interpretata nel senso di una condanna di qualsiasi speranza di profitto. Una tale interpretazione ha dato un grande peso alle considerazioni riguardanti l'aspetto temporale dei contratti. È infatti ciò che esprime la metafora del furto di tempo.

Pietro di Giovanni Olivi, seguito da Guiral, è l'unico teologo del periodo a proporre una "distillazione" radicale di questo brano evangelico. Secondo lui, infatti, questo precetto non è una formulazione del divieto dell'usura. Una tale lettura non è nuova: era già quella di sant'Ambrogio o di san Gerolamo. Olivi lo spiega nel suo Commento al Vangelo di Luca. Il Discorso della Montagna è il passo principale nel quale Cristo dà agli apostoli consigli di perfezione. Non inculca le regole della morale comune che ogni cristiano deve seguire, ma offre consigli erogatori, cioè richieste supplementari che vanno al di là dei precetti comuni. In questo senso, l'imperativo "concedete prestiti senza sperarne niente" non può essere l'ordine di non praticare l'usura. È una richiesta molto più impegnativa: chiede di prestare senza avere la speranza di essere rimborsato. Il francescano lo spiega in tal modo: con queste parole, "Cristo non dice 'niente di ineguale o niente di usurario'; dice 'niente' in senso assoluto. Egli vuole dunque che non speriamo niente, neanche una cosa eguale". Il divieto dell'usura è sottinteso: *a fortiori* sarebbe ingiusto chiedere una qualsiasi eccedenza; coloro che vogliono seguire la vita evangelica, come i frati francescani, devono fare di più e prestare senza sperare nel rimborso.

Una tale lettura restituisce meglio l'aspetto positivo del comandamento evangelico. Alla fine delle pagine che dedica a questo versetto, l'Olivi aggiunge una modesta precisazione: questa domanda riguarda "gli indigenti, e quelli che chiedono, ragionevolmente, allo scopo di sostenere una vita". La formulazione del consiglio di perfezione fa saltare fuori un precetto, valido per ogni cristiano, di prestare a coloro che ne hanno bisogno.

Olivi può sembrare innovativo o isolato nella sua interpretazione. In realtà, l'acutezza della sua analisi ci porta al cuore della dottrina cristiana dell'usura. L'usura è un peccato di particolare importanza, perché contraddice una domanda di carità. Questo è il punto centrale per i cristiani. Consentire un prestito caritatevole è un'azione di grazia; chiedere un prezzo per questa grazia è un peccato abominevole.⁴

V) Il paradosso della gratitudine

In un certo senso, siamo giunti al nostro punto di partenza. Il risultato della distillazione non è altro che una traduzione nel vocabolario cristiano dell'universalizzazione del divieto ebraico, di cui parlava Nelson. Tuttavia, il percorso argomentativo non è stato inutile. Come abbiamo visto, diversi livelli di argomenti sono stati affrontati: argomenti biblici, giuridici, morali. Forse, il risultato più importante del dibattito consiste nella distinzione dei diversi registri che ne esce. Guiral Odone ha messo in risalto una divergenza tra il diritto naturale, sul quale si fonda la giustizia umana, e la legge divina. Una tale opposizione non ha niente di nuovo; era già al cuore dei primi dibattiti sull'usura dalla fine dell'undicesimo secolo.

Molto presto, infatti, sia i teologi che i canonisti hanno messo il dito su un punto sensibile. Il divieto dell'usura contraddice espressamente una richiesta della legge naturale,

⁴ Cfr. Pietro di Giovanni Olivi, *Super Lucam*, manoscritto, Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Plut. X dext. 4 ; *De contractibus*, op. cit.

quella di esprimere gratitudine al proprio benefattore. Quest'obbligazione morale è descritta come proveniente da un istinto naturale. Per descriverla, gli autori del periodo in considerazione utilizzano una parola greca, trasmessa attraverso il diritto romano; parlano degli 'antidora', cioè dei 'contro-doni' che si devono fare per ringraziare di un beneficio. Ora, il divieto di chiedere qualsiasi cosa in eccedenza rispetto alla somma prestata sembra implicare la proibizione di tali 'antidora'; in questa misura, sembra implicare un peccato, quello dell'ingratitudine. Crea un vero dilemma.

Lo vediamo espresso da un personaggio molto importante dei primi anni del Duecento, legato papale in Francia e fondatore dell'università di Parigi, Robert de Courçon. Nel suo trattato *De usura* (ca. 1210) egli introduce questa problematica immaginando una situazione che non ha niente a che fare con i rapporti creditizi abituali:

“Se io fossi incarcerato a Roma e qualcuno mi facesse un ‘mutuo’, sicché mi liberasse per mezzo di esso e mi conducesse a casa sano e salvo; in questo caso, non sarei forse tenuto non solo a restituire la somma prestata, ma anche ad aggiungere una degna ricompensa? Ora lo dimostro: sono infatti tenuto agli ‘antidora’. Quell'uomo avrebbe potuto ottenere un guadagno netto di cento rispetto a quanto mi aveva prestato, dopo, grazie al commercio; ed io non gli rendo altro che la somma di partenza! Gli procuro, in tal caso, un danno di cento! Non avrebbe costui buon diritto a recriminare nei miei confronti? Non vorrei che, a mia volta, mi capitasse una cosa del genere. Secondo la legge naturale, perciò, non devo fare a lui una cosa simile. Ciononostante posso dimostrare che egli non può reclamare ciò da me, secondo le parole del Vangelo: concedete prestiti senza sperarne nulla. Infatti, se quell'uomo avesse atteso di ricevere qualche eccedenza oltre alla somma base, avrebbe intenzionalmente commesso un contratto usurario. Ora, se l'avesse formulato a parole, un contratto del genere non sarebbe valido. Di conseguenza, esso non avrebbe valo-

re neppure agli occhi di Dio, che scruta le intenzioni non espresse”.⁵

La tensione tra richieste contraddittorie giunge qui al suo massimo, ed è drammatizzata con forza. (Attraverso l’episodio di una carcerazione a Roma, si può legittimamente intravedere un significato allegorico: il liberatore, che presta senza sperare una ricompensa terrena, è l’immagine del Salvatore, il cui sacrificio salvifico non richiede altro se non un amore gratuito). Altri autori cercano invece di risolvere una tale tensione. Sono stati i giuristi bolognesi di diritto canonico a trovare la soluzione nei primi anni del Duecento, in primo luogo nella persona di Johannes Teutonicus (Giovanni il Teutonico). Si deve distinguere tra l’intenzione principale dei contraenti e la loro intenzione secondaria, cioè accidentale. Se il prestito è fatto secondo l’intenzione giusta di non chiedere altro che il solo rimborso, non è riprovevole che il prestatore si aspetti di ricevere qualche segno di gratitudine da parte di colui che ha beneficiato del suo prestito.

Una tale distinzione permette di riconciliare due domande contraddittorie, che provengono da registri morali distinti. Il mondo degli ‘antidora’, infatti, non è altro che l’universo descritto dal grande sociologo Marcel Mauss come il modello dello scambio nelle “società arcaiche”. In maniera rivelatrice, una gran parte degli autori medievali fa un piccolo errore linguistico. Invece di usare la parola rara ‘antidora’, essi parlano degli ‘antidoti’. Inconsapevolmente, ritrovano un’ambivalenza semantica già presente sia in greco che nelle lingue germaniche, dove, come ha mostrato proprio Mauss, le parole ‘dosis’ e ‘gift’ significano simultaneamente ‘il dono’ e ‘il veleno’. L’equivalenza suggerisce che ogni regalo è avvelenato, poiché mette colui che riceve sotto il potere di colui che ha dato; solo un regalo in contraccambio permette di liberarsi di un tale ascendente. In questo senso, il contro-dono è letteral-

⁵Robert de Courçon, *De usura*, G. Lefèvre ed., Travaux et mémoires de l’Université de Lille, 1902, p. 13.

mente un contro-veleno. Nel suo famoso *Saggio sul dono*, Mauss presentava la triplice obbligazione di dare, ricevere e dare in cambio come il fondamento dell'organizzazione sociale arcaica. Opponeva tali cicli di doni e contro-doni ad un funzionamento basato su impegni contrattuali che delimitano obbligazioni reciproche esplicite. La comparsa del tema degli 'antidora' all'interno delle discussioni giuridiche medievali mostra che le due logiche non sono escludenti l'una dell'altra. Nel loro articolarsi, però, la natura del dono in contraccambio diviene a sua volta una figura ambivalente. Può trattarsi semplicemente di riprodurre la struttura maussiana all'interno della quale il contratto perde la sua funzione autonoma. Oppure, gli 'antidora' possono assumere un valore diverso, di natura puramente etica, esprimendo un ringraziamento che si sovrappone all'obbligazione contrattuale.

A causa di un tale ambiguità, alcuni autori preferiscono evitare l'uso della parola stessa, per fermarsi meglio sull'ultimo livello. È proprio Tommaso d'Aquino a spiegare, nel modo più chiaro, il significato della distinzione. Sviluppando un tema già presente nella morale dei filosofi stoici, e abbondantemente espresso da Seneca nel suo *De beneficio*, Tommaso scrive nella *Somma di teologia* (IIa IIae, q. 78):

“La ricompensa di un beneficio può essere fatta in due maniere. In un modo, come un debito di giustizia, al quale qualcuno si obbliga con un patto espresso. In un altro modo, qualcuno è tenuto a ricompensare un beneficio attraverso un dovere di amicizia, nel quale si considera l'affezione con la quale il beneficio è stato concesso, piuttosto che la quantità del beneficio. Un tale dovere non deriva dall'obbligazione civile”.

Insomma, ci sono due livelli di moralità diversi: quello della giustizia che deve essere osservata nei contratti civili, e quello della morale che regola i rapporti umani, al di fuori dalle obbligazioni legali. Il livello dei comandamenti divini, tanto i precetti comuni che i consigli di perfezione, aggiunge

un piano ulteriore. Non si può sottovalutare l'importanza di una tale differenziazione. Essa costituisce l'origine diretta di una divisione degli aspetti della vita sociale che conosciamo ancora oggi: da un lato, la sfera dei fenomeni economici, basata su rapporti contrattuali; dall'altro, la sfera dei rapporti umani, che non può essere regolata altrimenti che dalla morale personale. Nel quotidiano, sappiamo che queste sfere non sono realmente separabili. Anche nella vita economica esse sono intrecciate. Sicché il mondo degli 'antidora', dei regali che si aggiungono alla precisione contrattuale, può anche essere quello della corruzione. Non è dunque senza ragione che Tommaso preferiva dire, per conto suo:

“Qui non si deve esigere o aspettare altro che l'affezione di benevolenza, che non può essere misurata da una valutazione monetaria.”

Conclusioni

A mo' di conclusione, possiamo brevemente ricapitolare le diverse tematiche che abbiamo attraversato, quasi fossero altrettanti paradossi.

In primo luogo, sembrava che il divieto dell'usura potesse essere identificato con un aspetto fondamentale del pensiero cristiano medievale; abbiamo visto peraltro che esso non riceve la sua forza dal Vangelo: è piuttosto un precetto ebraico che prende un nuovo rilievo nel quadro della cristianità occidentale, a causa di contesti sociali ed ecclesiastici.

Secondo paradosso: l'intensa attività dottrinale intorno a questo tema non sfocia affatto in un'elaborazione concettuale irreprensibile. Al termine del percorso, il divieto dell'usura risulta un caso eccezionale all'interno dell'etica economica formulata dagli scolastici, e la sua fondazione razionale non è stabilita.

Terzo paradosso: la questione dell'usura sembrava rappresentare la parte più conservatrice della Chiesa medievale nei confronti dello sviluppo economico dell'Occidente medievale. Al contrario, essa si rivela come un laboratorio fruttuoso. Non è stato soltanto uno stimolo di grande importanza per lo sviluppo di una riflessione morale sui fenomeni economici. È stato, proprio, il nodo problematico a partire del quale la sfera economica ha preso la sua, relativa, autonomia.

Bibliografia essenziale:

Sulla teoria medievale dell'usura:

Benjamin N. Nelson, *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, University Press, Princeton, 1949.

Jacques Le Goff, *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Laterza, Bari 2003 (edizione originale, Hachette, Paris 1986).

Odd Langholm, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition*, Brill, Leiden, 1992.

Sugli antecedenti della storia di Shylock:

Benjamin N. Nelson e Joshua Starr, *The Legend of the Divine Surety and the Jewish Moneylender*, in "Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves", 7 (1939-1944), pp. 289-338.

Sul "contro-dono" e la teoria medievale degli "antidora":

Marcel Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 2002 (ed. originale, *L'Année Sociologique*, 1923-1924).

Sylvain Piron, *Le devoir de gratitude. Emergence et vogue de la notion d'antidora au XIIIe siècle*, in "Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)", a cura di D. Quaglioni, G. Todeschini, G. M. Varanini, Ecole Française de Rome, Roma 2005, pp. 73-101.

**ADERENTI ALLA ASSOCIAZIONE
PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E DI BORSA**

Aletti Montano & Co.
Asset Banca S.p.A.
Assiom
Associazione Nazionale Banche Private
Associazione Nazionale per le Banche Popolari
Assogestioni
Banca Agricola Popolare di Ragusa
Banca Aletti & C. S.p.A.
Banca Antoniana - Popolare Veneta
Banca di Bologna
Banca della Campania S.p.A.
Banca Carige S.p.A.
Banca Carime S.p.A.
Banca Cassa di Risparmio di Asti S.p.A.
Banca Cassa di Risparmio di Tortona S.p.A.
Banca Centrale della Repubblica di San Marino
Banca CRV - Cassa di Risparmio di Vignola S.p.A.
Banca Esperia S.p.A.
Banca Fideuram S.p.A.
Banca del Fucino
Banca di Imola S.p.A.
Banca Intesa S.p.A.
Banca per il Leasing - Italease S.p.A.
Banca di Legnano S.p.A.
Banca Lombarda e Piemontese S.p.A.
Banca Lombarda Private Investment S.p.A.
Banca delle Marche S.p.A.
Banca MB S.p.A.
Banca Mediolanum S.p.A.
Banca del Monte di Parma S.p.A.
Banca Monte dei Paschi di Siena S.p.A.
Banca Nazionale del Lavoro S.p.A.
Banca Partner S.p.A.
Banca di Piacenza
Banca del Piemonte S.p.A.
Banca Popolare dell'Adriatico
Banca Popolare dell'Alto Adige
Banca Popolare di Ancona S.p.A.
Banca Popolare di Bari
Banca Popolare di Bergamo S.p.A.
Banca Popolare di Cividale
Banca Popolare Commercio e Industria S.p.A.
Banca Popolare di Cremona S.p.A.
Banca Popolare dell'Emilia Romagna
Banca Popolare dell'Etruria e del Lazio
Banca Popolare di Intra
Banca Popolare Italiana
Banca Popolare di Marostica
Banca Popolare del Materano S.p.A.
Banca Popolare di Milano
Banca Popolare di Novara S.p.A.
Banca Popolare di Puglia e Basilicata
Banca Popolare Pugliese
Banca Popolare di Ravenna S.p.A.
Banca Popolare Sant'Angelo S.p.A.
Banca Popolare di Sondrio

Banca Popolare di Spoleto S.p.A.
Banca Popolare di Todi S.p.A.
Banca Popolare Valconca
Banca Popolare di Vicenza
Banca Regionale Europea S.p.A.
Banca di Roma S.p.A.
Banca di San Marino
Banca di Sassari S.p.A.
Banca Sella S.p.A.
Banca del Titano S.p.A.
Banca di Valle Camonica S.p.A.
Banche Popolari Unite
Banco di Brescia San Paolo CAB S.p.A.
Banco di Desio e della Brianza
Banco di Lucca S.p.A.
Banco Popolare di Verona e Novara
Banco di San Giorgio S.p.A.
Banco di Sardegna S.p.A.
Bipop-Carire S.p.A.
Caboto S.p.A.
Capitalia S.p.A.
Carichieti S.p.A.
Carifano S.p.A.
Carifermo S.p.A.
Cassa Lombarda S.p.A.
Cassa di Risparmio di Alessandria S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ascoli Piceno S.p.A.
Cassa di Risparmio in Bologna S.p.A.
Cassa di Risparmio di Bra S.p.A.
Cassa di Risparmio di Cento S.p.A.
Cassa di Risparmio di Fabriano e Cupramontana S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ferrara S.p.A.
Cassa di Risparmio di Firenze S.p.A.
Cassa di Risparmio di Foligno S.p.A.
Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo S.p.A.
Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Prato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ravenna S.p.A.
Cassa di Risparmio della Repubblica di S. Marino
Cassa di Risparmio di Rimini S.p.A.
Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Savona S.p.A.
Cassa di Risparmio della Spezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Venezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Volterra S.p.A.
Cedacri S.p.A.
Centrale dei Bilanci
Centrobanca S.p.A.
Credito Artigiano S.p.A.
Credito Bergamasco S.p.A.
Credito Emiliano S.p.A.
Credito di Romagna S.p.A.
Credito Siciliano S.p.A.
Credito Valtellinese
Deutsche Bank S.p.A.
Euro Commercial Bank S.p.A.
Farbanca S.p.A.
Federazione Lombarda Banche di Credito Cooperativo
Federcasse

Findomestic Banca S.p.A.
Friulcassa S.p.A.
Interbanca S.p.A.
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane
MCC S.p.A.
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.
Meliiorbanca S.p.A.
Rasbank S.p.A.
Sanpaolo Banco di Napoli S.p.A.
Sanpaolo IMI S.p.A.
Sedicibanca S.p.A.
SIA S.p.A.
UGC Banca S.p.A.
Unibanca S.p.A.
Unicredit Banca S.p.A.
Unicredito Italiano S.p.A.
Veneto Banca

Amici dell'Associazione

Arca SGR S.p.A.
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno
Borsa Italiana S.p.A.
Centro Factoring S.p.A.
Finsibi S.p.A.
Kpmg S.p.A.
Intesa Casse del Centro
Sofid S.p.A.
Tesi

QUADERNI PUBBLICATI

- N. 1 *Dionigi Card. Tettamanzi*
**“ORIENTAMENTI MORALI DELL’OPERARE
NEL CREDITO E NELLA FINANZA”**
Introduzione di G. Vigorelli - F. Cesarini - novembre 2003
- N. 2 *G. Rumi - G. Andreotti - M. R. De Gasperi*
**“UN TESTIMONE DELL’APPLICAZIONE DELL’ETICA
ALLA PROFESSIONE: ALCIDE DE GASPERI”**
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2004
- N. 3 *P. Barucci*
“ETICA ED ECONOMIA NELLA «BIBBIA» DEL CAPITALISMO”
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2005
- N. 4 *A. Ghisalberti*
**“IL GUADAGNO OLTRE IL NECESSARIO: LEZIONI
DALL’ECONOMIA MONASTICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2005
- N. 5 *G.L. Potestà*
**“DOMINIO O USO DEI BENI NEL GIARDINO DELL’EDEN?
UN DIBATTITO MEDIEVALE FRA DIRITTO E TEOLOGIA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 6 *E. Comelli*
**“IL RUOLO DELLA DONNA NELL’ECONOMIA:
LA TRADIZIONE EBRAICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 7 *A. Profumo*
“L’IMPRENDITORE TRA PROFITTO, REGOLE E VALORI”
Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2005
- N. 8 *S. Gerbi*
“RAFFAELE MATTIOLI E L’INTERESSE GENERALE”
Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2005
- N. 9 *A. Bazzari*
“ASPETTI ECONOMICI DELLA CARITÀ ORGANIZZATA”
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2005
- N. 10 *L. Sacconi*
“PUÒ L’IMPRESA FARE A MENO DI UN CODICE MORALE?”
Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2006

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it

Finito di stampare Maggio 2006