

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

**LORENZO ORNAGHI**

**“INTERESSE E ANTROPOLOGIA INDIVIDUALISTA:  
IL POSSESSIVISMO ‘MODERNO’”**

Introduzione di

**GIUSEPPE VIGORELLI**

Ciclo di conferenze e seminari

**“L’Uomo e il denaro”**

Milano 17 dicembre 2007

QUADERNO N. 25

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

**LORENZO ORNAGHI**

**“INTERESSE E ANTROPOLOGIA INDIVIDUALISTA:  
IL POSSESSIVISMO ‘MODERNO’”**

Introduzione di

**GIUSEPPE VIGORELLI**

Ciclo di conferenze e seminari

**“L’Uomo e il denaro”**

Milano 17 dicembre 2007

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](mailto:assbb@bpci.it)  
sito web: [assbb.it](http://assbb.it)

**Giuseppe VIGORELLI,**

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

## **Introduzione**

*Nell'ultimo incontro del 26 novembre scorso, nella mia breve introduzione, avevo esordito con il **messaggio evangelico** a proposito del **rapporto dell'uomo col denaro**, poiché appunto sui testi dei tre sinottici e di Giovanni, nel corso dei secoli, si sarebbe poi elaborata la dottrina sociale della Chiesa.*

*Abbandonando infatti l'analisi dell'**uso perverso** del denaro ci avviamo ora a rileggere correttamente la sua funzione attraverso proprio quella dottrina, in particolare con le encicliche Pontificie. **Ma** per la speciale occasione che abbiamo questa sera nell'aver nostro insigne ospite, quale relatore, il **Magnifico Rettore** di questa Università, il prof. Lorenzo Ornaghi, che tanto ci supporta nel nostro cammino culturale e professionale, **mi limiterò** ad un breve ricordo dell'allora Cardinale **Gian Battista Montini** che fu Arcivescovo di questa città.*

***Perché?**, ma, per due ragioni, **la prima** perché a **Milano** e alla sua missione nel mondo dedicò parole in sintonia con quanto da tempo andiamo discutendo su **ricchezza e povertà**, e in **secondo luogo** perché a Lui mi legano speciali passate consuetudini accanto all'indimenticabile **Cardinale Sergio Pignedoli**, che, per chi lo ricorda, fu già assistente ecclesiastico di questa stessa Università.*

***Il Cardinale Montini**, e userò le sue stesse parole, **parte** da un'analisi realistica della situazione dell'**uomo d'oggi** di fronte alla **ricchezza e al denaro**.*

***Cito:** "L'industria e il commercio hanno attorniato l'**uomo moderno** di così abbondanti e raffinate ricchezze materiali, da insinuargli la ricorrente tentazione e poi l'inebriante impressione di essere felice e di potere racchiudere, in questa meravigliosa esperienza temporale, il circolo di ogni realtà ogget-*

tiva, il suo mondo e il suo spirito; e l'**uomo** si è da sè interdetto di uscire da questa stupenda gabbia materialistica: **ha dimenticato, ha negato Dio.**

*La lotta fra le due gigantesche potenze antispirituali: il denaro americano e il fanatismo russo”, non dimentichiamo che siamo nel 1963, “non lascia più posto alcuno per l’indipendenza e l’integrità intellettuale.*

*Spesso ciò che noi chiamiamo sconveniente e tentatore diventa per chi lo promuove e lo organizza, **fonte di lucro.***

*Tutto l’affannoso operare umano cerca e trova, o crede di trovare, la sua perfezione, in quegli strumenti e in quelle ricchezze che la sua esperienza scientifica gli ha dato potere di dominare, esso attribuisce ai beni temporali una presunta sufficienza a colmare tutti i bisogni dell’uomo e a soddisfare le sue profonde e sovrane aspirazioni.*

*Come frutto della conquista della ricchezza, o come compenso per non averla ancora raggiunta, era l’edonismo, cioè la ricerca del piacere.*

*La ricchezza, facilmente, troppo facilmente, fortemente, troppo fortemente s’impadronisce dei nostri pensieri e diventa fonte dei nostri desideri, s’impadronisce delle nostre anime, e le assorbe nei suoi calcoli e nelle sue vicende, le appesantisce di valori temporali, le incatena alla terra.*

*La ricchezza toglie la liberà interiore; ci dà il gusto dei beni materiali e i piaceri che, da essi sperati o goduti, possano derivare; ci attenua prima, ci toglie poi il senso dei beni spirituali, come fossero lontani, difficili, inadeguati alle aspirazioni umane. Ci fa amare le cose esteriori, e meno quelle interiori; ci fa cercare le cose temporali e dimenticare le eterne. Ci illude che il nostro destino finale sia qui, e ci preclude una diritta ricerca del nostro vero scopo vitale, che è sopra l’esperienza presente ed oltre il tempo presente. Ci cambia la direzione della vita, altera la bussola del nostro cammino. Ci offre*

*beni fugaci e fallaci, e ci fa perdere il Bene unico sommo, il Dio vivente ed infinito.*

*Poi, un altro pericolo: quello di diventare egoisti. Chi possiede teme. Chi possiede si isola. Chi possiede si difende. Chi possiede si pone facilmente in posizione ostile verso i propri simili.*

*Quel prossimo che dovremmo amare, amare come noi stessi, proprio perché è **prossimo**, ci riempie di diffidenza, di invidia, di concorrenza, di inimicizia.*

*Il mio e il tuo segnano confini non solo nell'ordine economico e giuridico, ma anche in quello morale e spirituale.*

*La ricchezza crea la grande tentazione di fare dei nostri simili i nostri servi ed i nostri strumenti.*

*La febbre della vita materiale, economica, edonistica, paralizza gli spiriti moderni e assopisce fino a spegnere in essi il sentimento delle **idealità** superiori e la **scienza** dei veri destini dell'uomo.*

*Siamo fin troppo abituati a qualificare questa nostra età materialistica, tecnica, economica, rivolta cioè ai valori di questo mondo **presente, terreno, temporale** come se esso non fosse se non il fuggitivo soggiorno della nostra umana esperienza, **ma il termine d'ogni nostro destino.***

*Il problema è: come possiamo noi adeguare la nostra vita moderna, con tutte le sue esigenze, purché sane e legittime, con un **cristianesimo autentico**?*

*Questo problema si pone in modo speciale, e sotto certi aspetti unico, proprio alla nostra **Milano**; poiché a **Milano**, più che altrove in Italia, e forse più che altrove nel mondo, concorrono in alto grado i due dati del problema stesso: **la ricchezza** stupenda e secolare di una tradizione religiosa, e voglio dire: di fede, di santità, di arte, di storia, di letteratura, di carità, **con una ricchezza** meravigliosa e modernissima di vita, e voglio dire di lavoro, di industria, di commercio, di arte, di sport, di politica.*

*Il nostro popolo possiede immense ricchezze spirituali, tramandate dal passato. Saremmo eredi stolti e infedeli, se le lasciassimo perdere.*

*Può la storia di Milano, può la sua arte rimanere coerente a sé stessa senza essere consacrata dallo spirito religioso? Può la vita di Milano, giunta all'apogeo della sua virtù operativa, del suo sviluppo industriale, dimenticarsi della sua vocazione spirituale?*

*Grande è il lavoro, ma non è fine a sé stesso. Se rimanesse fine a sé stesso, sarebbe giogo, schiavitù, castigo. **E quanto più alto fine** gli sarà proposto, **oltre** l'immediata utilità del quotidiano salario, **oltre** l'accrescimento e la conquista dei suoi stessi strumenti e dei suoi mezzi di produzione, **oltre** la soddisfazione di effimeri svaghi e di pericolosi piaceri, **oltre** ancora la stessa meta temporale della vita agiata e civile, **tanto più fecondo** e più alacre e più lieto e più libero e più sacro **il lavoro umano** sarà.*

*È questa la missione internazionale di Milano: non soltanto infatti da questo centro lombardo si diramano fili di comunicazione commerciale in ogni parte del mondo, ma da esso partono anche raggi di un suo messaggio spirituale nel quale echeggiano ricordi di una incomparabile storia secolare, e vibrano ora note nuove e originali; questo appunto del pesante e sapiente lavoro moderno lievitato e unificato di **spirito cristiano**”.*

*Per il mondo del lavoro che forma, che è la caratteristica di Milano, viva e moderna, il **Cardinale Montini** ha sentito soprattutto **due problemi**: **il primo** è elevare il lavoro, qualunque esso sia, spirituale o materiale, ai principi e ai fini superiori che lo devono informare per essere veramente umano e poi diventare cristiano: è un torto fatto ai lavoratori costringerli ad una visione **materialistica** della vita; la concezione **spiritualistica** ha assai più stima della loro personalità, e pro-*

mette loro, con il conseguimento d'ogni legittimo bene temporale, l'immensa ricchezza dell'anima **pensante, pregante e credente**. Il secondo problema è di mutare la dialettica della questione sociale **da lotta a collaborazione**.

“È indubbia l'efficienza esteriore, l'operatività, il dinamismo che caratterizza **la nostra città**. Ma occorre la profonda convinzione che **la fede**, invece di ostacolare lo sviluppo dell'economia e la riforma sociale, **ne guidi il cammino**”.

E agli operatori economici, ricorda: **Io** ho la sensazione che **voi**, operatori economici, abbiate davanti, in questo momento, dei grandi destini; molto, moltissimo delle sorti del nostro Paese può dipendere dai vostri orientamenti e dalla vostra attività. **Avete** perciò grandi responsabilità.

**Vorrei pregarvi** di applicare la vostra straordinaria bravura, non a frenare la ordinata evoluzione sociale, ma a promuoverla. **Non lasciatevi** sospettare di incomprendimento sociale, o di egoismo di classe. **Non fatevi** strappare per forza ciò che, ben calcolando, potreste dare per amore. **Non togliete alle masse lavoratrici** la speranza di una maggiore sicurezza economica e sociale, di una graduale partecipazione alla ricchezza produttiva; **non spingetele** alla follia della lotta di classe; **non fate** loro sentire la loro estraneità nelle colossali strumentazioni del lavoro moderno; **ma studiate** il modo di farle convergere spiritualmente ed economicamente al **comune interesse** del buon funzionamento delle vostre aziende.

**Dite voi** perché così sia; dimostrate agli uomini di oggi, i quali sembrano essere tutti imbevuti dell'ansia economica, come la **povertà di spirito**, insegnataci dal Vangelo, sia liberazione di spirito, disponibilità per il regno delle realtà superiori, rivendicazione del vero e supremo fine della vita, **l'amore**, l'amore di Dio e del prossimo. Per amare bisogna **dare**; per **dare** bisogna essere affrancati dall'egoismo, **bisogna avere il coraggio della povertà**.

“**E dite voi** perché, infine, **la povertà**, come lo dimostrano i grandi drammi civili dell'età nostra, possa essere il principio,

*la condizione di una solidarietà sociale, che subito invece la **ricchezza egoista**, compromette o rinnega. **Tutto ciò** è l'iniziazione non alla miseria, all'incomprensione del mondo che suda e che lavora, che edifica e progredisce, **ma all'amore**.*

***Vi scongiuro** perché assumiate come vostro compito specifico il rinnovamento dell'ordine temporale.*

***Mi rivolgo** verso tutti gli uomini di buona volontà consapevoli che il cammino della pace passa attraverso lo sviluppo.*

***Su voi** incombe l'obbligo di mobilitare le vostre comunità ai fini di una solidarietà più efficace, perché accettiate, per promuovere lo sviluppo, la necessità di prelevare risorse dal vostro lusso e dai vostri sprechi.*

***Voi tutti** che avete inteso l'appello dei sofferenti, **voi tutti** che lavorate per rispondervi, **voi siete gli apostoli del buono e vero sviluppo**, che non è la **ricchezza egoista** e amata per sé stessa, ma **l'economia a servizio dell'uomo**, il pane quotidiano distribuito a tutti quale sorgente di fraternità e **segno dei tempi.**"*

***Ecco allora** la nostra grave responsabilità. La nostra esistenza attuale è dominata da un avvolgente responsabilità morale, cioè la responsabilità indeclinabile delle nostre azioni rispetto alla legge e alla nostra vocazione: **come rispondiamo?***

***Allora, la questione somma per noi, sta tutta qui: rispondere bene a questa vocazione che è una chiamata dell'amore all'amore; e la risposta, quella giusta, si chiama santità.***

**Daniela PARISI**

### **Presentazione**

Lorenzo Ornaghi è Rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore dal 1° novembre 2002. Nello stesso Ateneo ha conseguito la laurea in Scienze politiche nel 1972 e dal 1990 è titolare della cattedra di Scienza politica presso la facoltà di Scienze politiche. L'Università Cattolica Pàtzmany Péter di Budapest gli ha conferito nel novembre 2005 la laurea Honoris Causa in Giurisprudenza.

Dal gennaio 2003 è direttore della nuova serie della rivista di cultura e dibattito «Vita e Pensiero».

Dal 1996 è direttore dell'Alta scuola di Economia e relazioni internazionali (ASERI).

Dal 1998 è membro del Consiglio di Amministrazione di *Avvenire*, di cui dal 2002 è Vice Presidente.

Dal 2001 al 2006 è stato Presidente dell'Agenzia per le ONLUS.

Dal 2005 è membro del Consiglio di Amministrazione della Fondazione Policlinico IRCCS Ospedale Maggiore Policlinico, Mangiagalli e Regina Elena di Milano.

Il suo itinerario scientifico si è snodato nel tempo lungo l'analisi delle trasformazioni del sistema politico e della rappresentanza degli interessi, fino - più recentemente - allo studio dell'integrazione politico-istituzionale dell'Europa.

Tra i suoi volumi: *Interesse* (con Silvio Cotellessa), Il Mulino, Bologna, 2000; *Stato e corporazione. Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Giuffrè, Milano, 1984 (rist. 1994); *Politica. Vocabolario* (a cura di), Jaca Book, Milano, 1996; *La nuova età delle costituzioni. Da una concezione nazionale di democrazia a una prospettiva europea e internazionale* (a cura di) Il Mulino, Bologna, 2000; *Lo sguardo corto. Critica alla classe diri-*

*gente italiana* (con Vittorio Emanuele Parsi), Laterza, Roma-Bari, 2001; *Globalizzazione, nuove ricchezze e nuove povertà* (a cura di), Vita e Pensiero, Milano, 2002.

Se un filo conduttore può essere cercato nel suo lavoro di scienziato della politica, esso è certamente quello che vede lo sviluppo della riflessione attorno al concetto di “bene comune”, concetto fondamentale per il pensiero sociale della Chiesa e per le scienze sociali. A conferma di ciò, nella voce da Ornaghi redatta per il “Dizionario di dottrina sociale della Chiesa” (Vita e Pensiero, 2004) leggiamo che «le scienze sociali possono contribuire a indicare quei concreti elementi che sostanziano la realtà del bene comune (con riferimento alle attese e ai bisogni della persona, delle famiglie, dei gruppi nell’orizzonte dei probabili svolgimenti della democrazia e del *welfare*, ma anche in ordine all’azione di ciascuno Stato all’interno della comunità internazionale), per queste stesse scienze risulta sempre più essenziale quell’idea di bene comune, coltivata e continuamente richiamata dalla dottrina sociale».



**Prof. Lorenzo ORNAGHI,**

Magnifico Rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

## **Interesse e antropologia individualista: il possessivismo moderno**

1. La celebre incisione *Melencolia I* (1514), preparata con estrema attenzione da Albrecht Dürer, è stata al centro nel corso dei secoli di molte letture. Ciascuno dei simboli utilizzati da Dürer - il poliedro, il putto, la sfera, la testa reclinata dell'angelo, la bilancia, la clessidra, il compasso, la borsa e le chiavi - ha infatti alle spalle una vicenda intricata, che rende l'interpretazione dell'incisione un'operazione estremamente complessa. In una nota lettura, Erwin Panofsky ha ravvisato nell'incisione un debito consistente nei confronti della concezione della melanconia diffusa da Ficino, tanto che, afferma, essa «di fatto sarebbe stata impossibile senza questa influenza»<sup>1</sup>. Una serie di motivi sembra infatti rimandare a una tradizione consolidata: sono questi, per esempio, i casi della testa reclinata (che indica il dolore, la fatica o il pensiero creativo), del pugno chiuso (uno specifico sintomo medico di alcune allucinazioni melanconiche, o il segno dell'avarizia tipica del temperamento malinconico) e del viso in ombra, con lo sguardo fisso e spettrale (comune nella letteratura medievale)<sup>2</sup>. Il vero significato dell'incisione di Dürer va però cercato probabilmente non in questi motivi, ma nella lacerante transizione fra Medioevo ed Età moderna, perché i motivi tradizionali si trovano collocati in un nuovo orizzonte problematico.

2. Nell'incisione sono chiaramente visibili le tracce delle rappresentazioni tradizionali della Geometria. Una xilografia

---

<sup>1</sup> R. KLIBANSKY - E. PANOFSKY - F. SAXL, *Saturno e la melanconia*, Einaudi, Torino, 2002, p. 267 (ed. or. *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Thomas Nelson & Sons, London, 1983).

<sup>2</sup> *Ibi*, pp. 271-172.

pubblicata a Strasburgo nel 1504, la *Margarita philosophica* di Gregor Reisch, presenta una situazione molto simile a quella ripresa da Dürer: la Geometria è personificata, siede a un tavolo ricolmo di figure geometriche e stringe fra le mani una sfera e un compasso, mentre attorno si trovano arnesi da lavoro. Quando Dürer concepisce la struttura dell'incisione, evidentemente utilizza proprio una simile raffigurazione, ma con una sostanziale differenza. Gli arnesi sono infatti abbandonati disordinatamente per terra, la mola e la scala stanno appoggiate al muro, il romboide e i fenomeni astrali non sono per niente osservati, il compasso è tenuto distrattamente fra le mani, la sfera giace sul pavimento e il libro è ben chiuso dai suoi fermagli. In altre parole, si tratta di una figura inattiva, che richiama la rappresentazione tradizionale dell'inattività malinconica (*typus Acediae*), in qualche modo fusa insieme con il *typus Geometriae*, ossia con la personificazione di una delle «arti liberali».

Probabilmente, in questa singolare combinazione dell'*ars geometrica* e dell'*homo melanconicus* si trova celato l'autentico significato della *Melancholia I*. Anche Dürer riteneva infatti - come Enrico di Gand - che esistessero due tipi di persone, differenti nelle loro attitudini intellettuali: le prime predisposte al ragionamento metafisico, i cui pensieri non sono dominati dall'immaginazione; le seconde, invece, capaci di concepire un pensiero «solo quando questo è tale che l'immaginazione può convivere con essa, sicché può essere visualizzata in termini spaziali»<sup>3</sup>. «Tutto ciò che pensano» - scriveva Enrico di Gand nel *Quodlibeta* (1518) - «deve avere estensione o, come il punto geometrico, occupare una posizione nello spazio»<sup>4</sup>. In questa seconda categoria di individui si trovavano i migliori matematici, ma i peggiori metafisici, perché questi

---

<sup>3</sup> *Ibi*, p. 317.

<sup>4</sup> ENRICO DI GAND, *Quodlibeta*, Parigi, 1518, fol. XXXIVr, cit. R. KLIBANSKY - E. PANOFKY - F. SAXL, *Saturno e la melancholia*, cit., p. 317.

ultimi «non riescono a sollevare il loro spirito al di sopra delle nozioni spaziali su cui si basa la matematica»<sup>5</sup>.

Allo stesso modo di Enrico di Gand, Dürer non poteva che celebrare i successi della matematica. A differenza degli artisti italiani del Quattrocento e del primo Cinquecento, egli non poteva però condividere la tesi secondo cui l'arte pittorica era un'arte liberale in virtù della *ratio*: non poteva cioè condividere l'idea che l'artista potesse dominare la realtà mediante la penetrazione razionale nelle leggi naturali, innalzando la sua attività al livello di una scienza esatta. «Dürer, nonostante la sua appassionata battaglia in favore di questa *ratio*, era consapevole del fatto che la sorgente più profonda della forza creatrice era da cercare altrove, in quel dono puramente irrazionale e individuale, o ispirazione»<sup>6</sup>. In effetti, come ricorda Panofsky, «Dürer dovette imparare che essa non avrebbe mai dato agli uomini la soddisfazione che potevano trovare nella rivelazione metafisica e religiosa, che nemmeno la matematica (o meglio, la matematica meno di tutto) poteva portare agli uomini la scoperta dell'assoluto, con il che, naturalmente, egli intendeva in primo luogo la bellezza assoluta»<sup>7</sup>. Il pugno serrato non è così soltanto un motivo tradizionale, ma soprattutto il segno di una convinzione. Come, d'altronde, lo sguardo fisso nel vuoto è molto più che la traccia di semplice rassegnazione, ossia il segno della ricerca verso uno spazio non geometrico e non materiale.

Benché la lettura di Panofsky sia certo suggestiva, oltre che convincente, l'incisione di Dürer continua a rimanere per molti versi misteriosa, forse proprio perché si trova collocata - non solo temporalmente - a metà della radicale transizione fra l'età di mezzo e la modernità. Lo stesso Dürer lasciò quel

---

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> R. KLIBANSKY - E. PANOFSKY - F. SAXL, *Saturno e la melancolia*, cit., p. 337.

<sup>7</sup> *Ibi*, p. 340.

lavoro avvolto in un'aura quasi esoterica, e solo da alcuni appunti è possibile trarre qualche indicazione in proposito. In uno studio preparatorio dedicato al putto, Dürer ci fornisce infatti il significato della borsa disordinatamente abbandonata sul pavimento e delle chiavi appese alla cinta della Melanconia: «La chiave significa potere, la borsa ricchezza». Questa frase, per quanto lapidaria, mostra quanto fosse ancora forte il debito di Dürer nei confronti della tradizione astrologica e umorale del Medioevo, perché rivela immediatamente due caratteri tipici tanto del melanconico quanto del saturnino. La figura mitologica di Saturno-Crono nell'antichità era in effetti sia il guardiano del tesoro (e colui che per primo aveva coniato la moneta), sia il governante per eccellenza, il sovrano dell'età dell'oro. «Tra le descrizioni medievali del melanconico non ce n'era una in cui egli non apparisse avaro e sordido, e quindi, implicito, ricco»<sup>8</sup>, e Niccolò da Cusa considerava, per esempio, un sintomo tipico di *avaritiosa melancholia* l'abilità di conseguire «grandi ricchezze», anche grazie a mezzi disonesti.

La tradizione cui Dürer si richiamava si rifaceva alla letteratura fisiologica degli antichi e alla declinazione che della melanconia era stata fornita dopo i peripatetici, all'interno del sistema dei quattro temperamenti (*melancholicus, cholericus, sanguineus, phlegmaticus*). Ma, nella poesia postmoedievale, il termine aveva iniziato a perdere gran parte delle sue connotazioni, passando così a indicare una «tristezza senza causa», uno stato d'animo temporaneo, o persino una situazione, una luce o un paesaggio. Alla fine, proprio questa accezione più povera di melanconia finì per prevalere, ma non è questo l'aspetto più rilevante da sottolineare. Se il tema della melanconia era infatti profondamente radicato nella riflessione occidentale, nel passaggio che conduce alla modernità esso subì una diversione che ne modificò quasi completamente il signi-

---

<sup>8</sup> *Ibi*, p. 268.

ficato e il campo di applicazione. Tale mutamento, lungi dal costituire una semplice sovrapposizione o un adattamento al susseguirsi delle mode culturali, riflette in realtà le cruciali modificazioni intervenute nello stesso modo di concepire l'essere umano e la sua posizione nel mondo.

La melanconia fissata nella celebre incisione di Dürer deve essere così intesa come il simbolo della condizione umana, e, in modo ancor più specifico, il simbolo di quel modo di intendere la condizione umana che inizia a prendere forma in connessione proprio con l'avvio dell'età moderna. Per questo, la riflessione sulla melanconia svolta nel corso del XVI e del XVII secolo si colloca su un piano nettamente distante dai vecchi dibattiti antichi e medievali e viene a costituire un capitolo di quella storia intellettuale che contribuisce - da varie angolazioni - a scolpire i tratti della «natura umana». Ma, per questo stesso motivo, la riflessione sulla melanconia e sulla natura dell'essere umano intrattiene una relazione molto stretta - benché forse spesso sotterranea e persino invisibile - con il discorso sullo Stato, sui suoi fondamenti e i suoi compiti. Una relazione tanto serrata che le due polarità attorno alle quali ruota il pensiero politico moderno - e cioè lo *Stato* e l'*individuo* - possono essere considerate come le due facce di una medesima costruzione concettuale: procedendo dalla dissoluzione dell'ordine della *respublica christiana*, tale costruzione conduce infatti all'edificazione di una logica operativa utilitarista, destinata a interpretare e guidare tanto l'azione del singolo individuo, quanto l'azione dello Stato (e di chi lo amministra). E, così, la borsa e le chiavi - assunte ancora da Dürer come espressioni caratterizzanti della melanconia - trovano nel nuovo mondo una collocazione ben differente.

3. I tratti di questo complesso itinerario concettuale possono essere in parte ricostruiti proprio volgendosi alla vicenda del termine-concetto di «interesse», il quale occupa un posto centrale tanto nella ridefinizione dell'antropologia individuale, quanto nella costruzione della dottrina dell'interesse di Stato.

Il termine volgare ‘interesse’ o ‘interesse’ - naturalmente derivato dalla forma sostantivata dell’infinito latino *interesse*, «essere tra», «essere parte», ma anche «esserci una differenza fra» - si presenta, sin dalle sue origini, in una forma ambivalente. In una prima accezione, preservatasi intatta sino ai nostri giorni, esso indica il ‘frutto del denaro’. Nella seconda, ‘interesse’ è invece inteso come ‘danno’, ‘detrimento’, ‘svantaggio’ (un’accezione, come si vede, diametralmente opposta a quella che la soppianderà, e da cui deriva il significato - per noi più usuale e familiare - di ‘vantaggio’, ‘utilità’, ‘attrattiva’). Tale ambivalenza viene a dispiegarsi pienamente quando il termine, ormai usato in forma di sostantivo a partire dal XIII secolo, diventa un concetto chiave per indicare il danno derivante da un obbligo di risarcimento: se un interesse comporta - visto dalla parte del debitore - un qualcosa da pagare (e s’identifica quindi con uno ‘svantaggio’), questo stesso interesse comporta invece - considerato e desiderato dalla parte del creditore - un qualcosa da ricevere (e coincide pertanto con un ‘vantaggio’). Secondo la maggior parte degli studiosi, proprio qui vanno cercate le principali radici, da allora mai più estirpate, di quel dualismo che scandisce l’intera vicenda ‘moderna’ del concetto di interesse.

Se una simile ambivalenza è probabilmente alla radice della longevità e prosperità del termine nel linguaggio, non solo politico, una sfuggente definibilità sembra caratterizzare da sempre il lessema. Entrato nel linguaggio comune attorno alla metà del secolo XV, il concetto venne quasi subito a indicare le forze fondamentali che motivano o dovrebbero motivare l’agire. Come molti altri concetti entrati nel linguaggio corrente, anche quello di interesse non è stato del resto mai definito in maniera rigorosa. Nel lessico quotidiano odierno il contenuto semantico di interesse oscilla tuttora fra svariate e differenti denotazioni, dall’aspirazione all’aspettativa, dall’inclinazione all’attrattiva, sino all’attenzione e alla soddisfazione: loro comun denominatore sembrerebbe potersi così rintracciare in un’attribuzione di valore da parte di qualcuno per

qualcun altro o qualcosa. Il campo semantico di interesse si dilata, però, se solo si richiamano le specificazioni (interesse dello Stato, della nazione, della collettività, della società, del comune, della categoria, dell'individuo e così via) e le numerose qualificazioni (interesse particolare, generale, corporato, privato, pubblico, comune, sociale) che continuano ad accompagnare il termine, specialmente nel suo impiego sul terreno politico-ideologico. Dove, più che significare, interesse evoca: non solo distanze spaziali (lo spazio che «sta fra» chi attribuisce un valore a qualcosa o qualcuno, e questo qualcosa o qualcuno), ma anche distanze temporali (il tempo che «è fra» l'attribuzione di valore e il suo soddisfacimento).

Sin dai suoi esordi, l'interesse si è presentato con un duplice volto e una doppia funzionalità: da un lato, attenendo alla globalità delle aspirazioni dell'uomo, interesse è innanzitutto la molla fondamentale dell'agire dell'individuo; dall'altro, esso figura - in un gioco delle parti squisitamente «politico» - anche quale movente e fine dell'azione di una collettività. Due distinti, contrapposti ma potentissimi contenuti concettuali hanno disegnato in tal modo i contorni dello spazio semantico di volta in volta ricoperto dal termine in politica, al punto da fare dell'interesse un protagonista di tutte le costellazioni ideologiche moderne: in quelle legittimanti lo Stato e il suo interesse «generale», come in quelle di resistenza a esso, in nome degli interessi «particolari». La nozione di interesse ha configurato così uno strumento eccezionale di «invenzione» - tra Quattro e Cinquecento - e di «conservazione» dello Stato in quanto entità astratta e personificata in soggetto trascendente d'autorità suprema. Ma, al tempo stesso, ha rappresentato anche il più efficace meccanismo per garantire spazi di autonomia «privata» all'individuo, da un lato, e alla pluralità dei gruppi economico-sociali rispetto all'unicità del potere statale, dall'altro.

In primo luogo, il percorso di trasfigurazione si intreccia con la costruzione del nuovo concetto di Stato, anche perché

l'invenzione dello Stato - e, dunque, la sua 'astrazione' e la sua 'personificazione' - deve fronteggiare la difficoltà di trasfigurare il concreto 'interesse' del Principe in un 'astratto' interesse dello Stato. Una difficoltà attorno alla quale, in effetti, si arrovellano pressoché tutti i ragionatori di Stato, tanto che le locuzioni 'Interesse di Stato', 'Ragione di Stato', 'Ragion d'interesse' si sovrappongono spesso l'un l'altra, quasi senza distinzione.

Il maggior impedimento alla personificazione dell'interesse dello Stato era costituito proprio dall'accezione valutativa dell'interesse, secondo la quale l'interesse coincideva con le motivazioni 'particolari', invariabilmente ricondotte agli aspetti materiali del vantaggio e del tornaconto individuale. Anche se la personificazione dell'unità statale sembra agevolata dal conferimento allo Stato di un autonomo 'interesse', in realtà questo interesse dello Stato finisce inevitabilmente col far riaffiorare - subito dietro l'astratta figura della nuova entità - proprio ciò che il processo di 'astrazione' intende 'spersonalizzare' e 'mascherare': l'interesse 'materiale' e 'individuale' di coloro che concretamente esercitano il potere.

Nel processo di modificazione del concetto di interesse, il nuovo termine assorbe l'eredità della vecchia nozione di *utilitas*, estremamente vitale nel Medioevo e ricca di connotazioni politiche anche nel mondo romano. Attraverso una serie di formule - come «*utilitas regis*», «*regni*», «*ecclesiae*», o anche «*utilitas publica*», «*communis*» e «*generalis*» - la nozione di utilità era entrata nel lessico giuridico medievale. Inoltre, proprio seguendo questa direzione, essa si era andata specificando nell'idea di 'bene comune'.

Il successo della «*utilitas*» era dovuto in gran parte alla elasticità del concetto, che poteva essere applicato a una pluralità di soggetti, dall'individuo a raggruppamenti 'personificati' di individui. Ma, soprattutto, l'«*utilitas*» opponeva una certa resistenza alla tentazione di ricondurre l'utilità al mero

tornaconto personale, mentre tendeva piuttosto a evocare l'«*utilitas communis*». E furono così proprio queste caratteristiche a essere ereditate dal termine-concetto 'interesse': le qualità dell'*utilitas*, passando all'interesse, consentono anche a quest'ultimo di essere associato a soggetti 'personificati' e 'astratti'. In questo modo, l'interesse subentra progressivamente nel ruolo politico-ideologico sino a quel momento ricoperto dal 'bene comune' e dalla 'pubblica utilità', e, al tempo stesso, diventa uno degli strumenti principali con cui la finzione Stato può essere costruita.

È proprio sul sentiero dell'oggettivazione dell'interesse dello Stato, che questo percorso incrocia la riflessione sull'antropologia e, in particolare, sui moventi egoistici dell'individuo. La riflessione del Rinascimento sulle 'passioni' aveva tentato di portare alla luce i più riposti moventi dell'azione umana: pur nel contrasto di queste passioni, viene individuato uno specifico movente, capace di dominare e disciplinare tutte le altre passioni: il movente dell'interesse, il quale, può essere così assunto come criterio fondamentale dell'agire umano. Come osserva il Cardinale di Retz, con espressioni che sintetizzano il significato di un'intera stagione, «la massima più vera per giudicare correttamente le intenzioni degli uomini è esaminare i loro *interessi*, che costituiscono la regola più comune di tutte le loro azioni».

Come ha osservato Albert O. Hirschman, due elementi di fondo sembrano caratterizzare l'azione motivata dall'interesse per come essa traspare dalla storia delle dottrine: l'egocentrismo, l'attenzione cioè dell'attore per le conseguenze della propria azione nei confronti di se stesso, e il calcolo razionale, vale a dire lo sforzo sistematico di valutare in anticipo costi, benefici e soddisfazioni. Questo secondo elemento sarebbe il tassello dominante, dal quale il primo discende come conseguenza. Da Machiavelli e Guicciardini, dagli scrittori della ragion di Stato sino a David Hume e Adam Smith, la nozione di interesse gioca così il duplice ruolo di attribuire a

un soggetto (il principe, il sovrano, o l'individuo) una nuova libertà d'azione - rispetto, in particolare, ai limiti posti dalla tradizione - e contemporaneamente di imporre nuove restrizioni (quelle del calcolo, della prudenza, della moderazione)<sup>9</sup>.

Il passaggio da «passioni» a «interessi» indica, dunque, un passaggio estremamente importante, non soltanto per illustrare la transizione verso la logica operativa dell'economia di mercato e della produzione capitalistica. Esso indica infatti quello snodo che consente una modificazione sostanziale della vecchia nozione di bene comune, operata mediante la sua declinazione in interesse materiale. «Il termine di riferimento perché ciò potesse accadere», è stato osservato, «fu l'elaborazione di un concetto oggettivo di felicità, che trovò la sua traduzione in concreto nella sottolineatura dell'elemento materiale della felicità stessa»<sup>10</sup>. La felicità si configurò al tempo stesso - basta ancora oggi rileggere le pagine straordinarie e attualissime di Wolff<sup>11</sup> - come un diritto e come un dovere degli individui aggregati all'interno dello Stato, mentre lo Stato dovette occuparsi di garantire i mezzi necessari al suo soddisfacimento<sup>12</sup>.

La ricerca sull'interesse individuale, nel quale individuare il principale movente dall'azione del singolo, si salda però a una ben precisa configurazione di quell'interesse 'razionale'. La 'razionalità' di questo interesse, infatti, non solo è

---

<sup>9</sup> Cfr. A.O. HIRSCHMAN, *Le passioni e gli interessi. Argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Feltrinelli, Milano, 1979 (ed. or. *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph*, Princeton University Press, 1977).

<sup>10</sup> P. SCHIERA, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 19.

<sup>11</sup> Cfr. G. MIGLIO, *Le origini della scienza dell'amministrazione* (1957), in Id., *Le regolarità della politica*, Giuffrè, Milano, 1988, I, pp. 255-324.

<sup>12</sup> Come è stato notato, «la felicità si tradusse perciò nel benessere della comunità che divenne il movente primario dell'azione dello Stato barocco e la principale giustificazione dell'assolutismo maturo, sotto forma di monarchia amministrativa» (P. SCHIERA, *Specchi della politica*, cit., p. 19).

manifestazione di una logica prevalentemente egoistica (*self-interest*, fino al limite di preferire sempre se stesso agli altri), ma, in modo più specifico, lo sviluppo lineare di un principio di 'autoconservazione' che viene inteso come 'naturale'. Proprio in virtù di questa caratteristica naturale, ogni singolo individuo è capace di calcolare 'razionalmente' e di prevedere gli strumenti indispensabili all'autoconservazione. Definito in questi termini, l'interesse dell'individuo costituisce ovviamente il nucleo portante di una nuova antropologia individualista. Ma, al tempo stesso, esso offre il presupposto per una piena formulazione dell'interesse dello Stato in termini egualmente individualistici.

Nelle lucide pagine di *Individualismo e assolutismo*, Roman Schnur si è a lungo soffermato proprio sui caratteri di una simile connessione sulla stagione storica in cui la riflessione manierista prende forma: una stagione in cui l'immagine unitaria del mondo propria del Medioevo, «consistente in un tutto concluso in se stesso ed ordinato secondo schemi gerarchici»<sup>13</sup>, è ormai avviata verso la dissoluzione, e nella quale non ha però ancora preso consistenza una nuova visione del mondo. Come la figura al centro della *Melancholia I* di Dürer, l'individuo si trova in mezzo a una stagione di profonda transizione, in cui la perdita dell'unità del mondo medievale si presenta soprattutto nella forma della guerra civile, dell'insicurezza. Il manierismo è proprio, secondo Schnur, «quella situazione storica in cui prendono a manifestarsi i caratteri della provvisorietà e dell'instabilità»<sup>14</sup>.

La connessione fra rifondazione dell'ordine politico e riflessione sulla natura razionale ed egoistica dell'essere umano rimane però evidente, in modo particolare, nelle pagine di Thomas Hobbes. In effetti, l'uomo presentato nei capitoli inizia-

---

<sup>13</sup> R. SCHNUR, *Individualismo e assolutismo*, Giuffrè, Milano, 1979 (ed. or. *Individualismus und Absolutismus*, Duncker & Humblot, Berlin, 1963).

<sup>14</sup> *Ibi*, p. 30.

li del *Leviatano* è «molto simile a una macchina automatizzata, non solo semovente, ma anche autocontrollata», che «reca, incorporata, una serie di congegni con cui varia il proprio movimento in risposta alle differenze nei materiali che adopera, e in relazione agli urti, effettivi o previsti, con altre materie»<sup>15</sup>. Questa immagine è strettamente connessa, oltre che funzionale, a quella dello Stato, il quale si muove come un ‘grande uomo’ e come un personaggio di una rappresentazione barocca.

Ma, come ha osservato Carl Schmitt in un famoso scritto su Hobbes, l’autore del *Leviatano* non giungeva a costruire nello Stato tanto un «grande uomo», quanto una «grande macchina», «un gigantesco meccanismo di sicurezza per la terrena esistenza fisica degli uomini che da quel meccanismo sono dominati e protetti». Hobbes - sostiene Schmitt - aveva piuttosto trasferito allo Stato la concezione sviluppata da Cartesio a proposito del corpo umano, pensato come macchina. «Il trasferimento di questa concezione allo Stato come ‘grande uomo’», scrive Schmitt, «era ovvio: e questa è stata l’operazione di Hobbes». Se un risultato di questa operazione consisteva nella trasformazione dell’anima del grande uomo in una parte di macchina, un altro effetto, altrettanto importante, si produceva invece proprio sull’individuo: «Dopo che in tal modo il grande uomo fu diventato, corpo ed anima, una macchina, fu possibile anche un trasferimento in senso inverso, ed anche il piccolo uomo poté diventare ‘homme machine’. Solo la meccanizzazione dell’idea di Stato ha fatto sì che giungesse a compimento la meccanizzazione dell’immagine antropologica dell’uomo»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> C.B. MACPHERSON, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell’individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Isedi, Milano, 1973, p. 55 (ed. or. *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke*, Clarendon Press, Oxford, 1965).

<sup>16</sup> C. SCHMITT, *Lo stato come meccanismo in Hobbes e in Cartesio*, in ID., *Scritti su Thomas Hobbes*, Giuffrè, Milano, 1986, pp. 56-57 (ed. or. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hohenheim Verlag, Köln - Löwenich, 1982).

Una simile svolta - compiuta sui due fronti dello Stato e dell'individuo - è destinata a incanalare la riflessione successiva su due binari che corrono paralleli, ma che sono tenuti insieme proprio dal comune riferimento all'interesse. Nel secolo XVIII la dottrina dell'Interesse riceve una spinta decisiva con la nascente scienza economica, ponendosi a chiave di volta di quella «teoria della mano invisibile» che a lungo ne ha costituito il nucleo dottrinario centrale. Si mostra ancora una volta, in questa vicenda, la duplice faccia dell'interesse: il quale, rappresentando il fondamentale «regolatore» e «propulsore» della vita associata, viene contestualmente a offrire il più efficace strumento con cui, nel sanzionare la progressiva autonomizzazione della «società civile», si convalida a un tempo la corrispondente autonomizzazione del potere statale e la sua identità con la «politica» *tout court*. Il successo della nuova scienza economica - che aveva e che ha in gran parte tuttora nell'idea di un interesse uno dei suoi principi costitutivi, e nel pensiero utilitarista una delle fondamentali basi filosofiche - è indubbiamente all'origine dei molteplici e ripetuti tentativi di utilizzare «spezzoni» paradigmatici - la dottrina dell'interesse tra questi - per spiegare aspetti non economici della realtà sociale. Non a caso la nozione di interesse riveste tuttora un ruolo di primissimo piano nei modelli economici del comportamento sociale e politico, da quello del voto a quello dell'azione collettiva. Nello stesso tempo, la nozione di interesse ha continuato a giocare una parte fondamentale nel pensiero politico-giuridico, dove dalla metà dell'Ottocento divenne il più importante strumento per costruire la finzione della «personalità giuridica dello Stato».

Il solido filo conduttore che lega l'analisi svolta da Hume nel *Treatise of human nature* è la relazione inversa tra l'interesse limitato a una cerchia ristretta di persone, che cooperano perché sono in grado di riconoscersi in uno scopo comune, e l'interesse esteso a una moltitudine di individui. Per Hume gli individui si orienterebbero naturalmente al *public interest*, se solo fossero in grado di riconoscere, nei confronti di un van-

taggio immediato e contiguo alla percezione dei loro sensi, un interesse remoto nel tempo e distante nello spazio. Secondo Rousseau, per il quale ciò che forma il vincolo sociale è proprio quel che vi è di comune ai differenti interessi privati, «se non vi fossero interessi diversi, a stento si sentirebbe l'interesse comune, che non troverebbe mai ostacoli: tutto andrebbe da sé e la politica cesserebbe di essere un'arte». Trasliterazione laica e mondana del *bonum commune* (ma, diversamente da quest'ultimo, continuamente sottoposto alle molteplici e quasi sempre confliggenti percezioni dei singoli individui), l'interesse generale rappresenta lo zenit della 'moderna' unità politico-statale. La sua figura si distende su ogni formula con cui si legittima *ex post* la 'persona' dello Stato e si giustifica alla politica un incontrastabile primato rispetto a ogni tipo di condotta umana. Dalla sua ipostatizzazione è dipesa - molto concretamente, in modo quasi quotidiano - la costruzione della macchina dello Stato e l'apprestamento, mediante il processo di dilatazione delle procedure rappresentativo-elettive, della più sofisticata autogaranza dell'identità fra la moderna 'politica' e lo Stato. Da Hobbes a Locke, da Edmund Burke a Emmanuel-Joseph Sieyès e a James Madison, fino a Hegel, l'interesse risulta infatti costitutivo di tutte le riflessioni sul problema così squisitamente moderno del chi 'rappresenta' chi, per quali scopi, secondo quali modalità.

Era stato compito degli economisti e dei costituzionalisti del Settecento non solo di argomentare che potesse esistere un interesse il quale, cumulando in sé e a un tempo transcendendo gli interessi frazionali, risultasse così comune da apparire 'generale', ma anche di mostrare che il perseguimento di un simile interesse si trovava a coincidere pressoché perfettamente con il conseguimento dell'interesse particolare. Toccava ora ai pubblicisti di fine Ottocento suggellare la 'conclusa' formalizzazione di quel lungo processo, cercando di provare - come farà, per esempio, Georg Jellinek - che, seppur l'interesse generale sia un «interesse composto», che risulta dal contrasto fra gli interessi individuali e abbraccia «l'interesse delle gene-

razioni future», esso non può che essere identico all'«interesse dello Stato».

In effetti, il riferimento all'interesse, proprio per il carattere costitutivo del concetto, appare sempre mobile, e i confini dell'interesse dello Stato possono così riflettere in modo dinamico il mutamento nel contenuto storico nell'interesse nazionale, dei gruppi sociali, dell'individuo. Sul ritmo segnato dalle trasformazioni sociali, l'interesse dello Stato appare così, nella politica settecentesca, lacerato da incompensabili interessi frazionari. E lo spirito polemico di Schmitt poteva così concentrarsi sull'anima perduta dello Stato, ossia su quella trasformazione dello Stato in macchina priva di effettiva coesione politica ed esposta al rischio della lacerazione. Ma quella duplice trasformazione dello Stato e dell'individuo in «macchina» produceva forse un'ulteriore conseguenza, implicita nel radicamento edonistico dell'interesse individuale, nella sua fondazione sulla felicità dell'individuo. La frontiera cui ci conduce oggi il mutamento della figura dell'interesse finisce con il chiamare in causa proprio il criterio di quella fondazione teorica. Tanto che possiamo forse chiederci se la stessa ricerca dell'interesse individuale – la molla dell'agire di ogni singolo soggetto, al quale dobbiamo ricondurre la genesi dell'individualismo possessivo e forse dello stesso «individuo» moderno – non finisca col procedere oltre l'individuo. E tanto, soprattutto, che possiamo interrogarci sull'eventualità che a definire il «contenuto di verità» degli interessi – pubblici e privati, frazionari e generali – sia sempre, e paradossalmente, una sorta di «utilità di credere» nel disinteresse<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Sull'«utilità di credere» nel disinteresse, si rimanda alle riflessioni conclusive sviluppate in L. ORNAGHI - S. COTELLESA, *Interesse*, Il Mulino, Bologna, 2000.

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

Aletti Montano & Co.  
Allfunds Bank, S.A.  
Allianz Bank Financial Advisors, S.p.A.  
Anima SGR S.p.A.  
Asset Banca S.p.A.  
Assiom  
Associazione Nazionale per le Banche Popolari  
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 C. Ponti S.p.A.  
Banca CRV - Cassa di Risparmio di Vignola S.p.A.  
Banca della Ciociaria S.p.A.  
Banca Commerciale Sammarinese  
Banca Esperia S.p.A.  
Banca Fideuram S.p.A.  
Banca del Fucino  
Banca Imi S.p.A.  
Banca di Imola S.p.A.  
Banca per il Leasing - Italease S.p.A.  
Banca di Legnano S.p.A.  
Banca delle Marche 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 della Nuova Terra S.p.A.  
Banca di Piacenza  
Banca del Piemonte S.p.A.  
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 dell'Emilia Romagna  
Banca Popolare dell'Etruria e del Lazio  
Banca Popolare di Garanzia  
Banca Popolare di Intra S.p.A.  
Banca Popolare Lodi S.p.A.  
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 di Sondrio  
Banca Popolare di Spoleto S.p.A.  
Banca Popolare Valconca  
Banca Popolare di Verona - S. Geminiano e S. Prospero S.p.A.

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.  
Banco di Brescia S.p.A.  
Banco di Desio e della Brianza  
Banco di Napoli S.p.A.  
Banco di San Giorgio S.p.A.  
Banco di Sardegna S.p.A.  
Barclays Bank Plc  
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 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 Forlì S.p.A.  
Cassa di Risparmio Friuli Venezia Giulia 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  
CSE - Consorzio Servizi Bancari  
Deutsche Bank S.p.A.  
Eticredito Banca Etica Adriatica  
Euro Commercial Bank S.p.A.  
Farbanca S.p.A.  
Federazione Lombarda Banche di Credito Cooperativo  
Federcasse  
Findomestic Banca S.p.A.  
Interbanca S.p.A.  
Intesa SanPaolo S.p.A.  
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane  
MCC S.p.A.  
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.

Meliorbanca S.p.A.  
Sedicibanca S.p.A.  
SIA-SSB S.p.A.  
UBI Banca  
UBI Banca Private Investment S.p.A.  
UBI Pramerica SGR S.p.A.  
UGC Banca S.p.A.  
Unibanca S.p.A.  
Unicredit Banca S.p.A.  
Unicredito Italiano S.p.A.  
Unipol Banca S.p.A.  
Veneto Banca

*Amici dell'Associazione*

Arca SGR S.p.A.  
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno  
Centro Factoring S.p.A.  
Finsibi S.p.A.  
Fondazione Cassa di Risparmio di Biella S.p.A.  
Kpmg S.p.A.  
Intesa Casse del Centro  
Sofid S.p.A.

## 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
- N. 11 *S. Piron*  
**“I PARADOSSI DELLA TEORIA DELL’USURA NEL MEDIOEVO”**  
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2006
- N. 12 *A. Spreafico*  
**“MERCATO, GIUSTIZIA, MISERICORDIA: riflessione biblica”**  
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2006

- N. 13 *L. Castelfranchi*  
**“IL DENARO NELL’ARTE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2006
- N. 14 *D. Tredget*  
**“I BENEDETTINI NEGLI AFFARI E GLI AFFARI COME VOCAZIONE:  
 L’EVOLUZIONE DI UN QUADRO ETICO PER LA NUOVA ECONOMIA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2006
- N. 15 *G. Forti*  
**“PERCORSI DI LEGALITÀ IN CAMPO ECONOMICO:  
 UNA PROSPETTIVA CRIMINOLOGICO-PENALISTICA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2006
- N. 16 *V. Colmegna*  
**“ASPETTI ECONOMICI E NON DI UNA FONDAZIONE:  
 L’ESPERIENZA DELLA CASA DELLA CARITÀ”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 17 *I. Musu*  
**“CRESCITA ECONOMICA E RISORSE ESAURIBILI: LA SFIDA  
 ENERGETICO-AMBIENTALE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 18 *G. Cosmacini*  
**“LA QUALITÀ DELLA MEDICINA TRA ECONOMIA ED ETICA:  
 UNA VISIONE STORICA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2007
- N. 19 *D. Antiseri*  
**“LA «VIRTÙ» DEL MERCATO NELLA TRADIZIONE  
 DEL CATTOLICESIMO LIBERALE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - marzo 2007
- N. 20 *N. Kauchtschischwili*  
**“DOSTOEVSKIJ E IL DENARO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007
- N. 21 *E. Reggiani*  
**“BEAU IDÉAL. HARRIET MARTINEAU  
 E UNA RAPPRESENTAZIONE DEL CAPITALIST”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007
- N. 22 *P. Cherubini*  
**“STUDIARE DA BANCHIERE  
 NELLA ROMA DEL QUATTROCENTO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2007
- N. 23 *C. Casagrande*  
**“IL PECCATO DI AVARIZIA NEL MEDIOEVO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2007
- N. 24 *A. Varzi*  
**“IL DENARO È UN’OPERA D’ARTE (O QUASI)”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2007

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 Gennaio 2008