

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

**SALVATORE NATOLI**  
**“IL DENARO E LA FELICITÀ”**

Introduzione di  
**GIUSEPPE VIGORELLI**

Ciclo di conferenze e seminari  
**“L’Uomo e il denaro”**  
Milano 20 ottobre 2008

QUADERNO N. 31

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

**SALVATORE NATOLI**  
**“IL DENARO E LA FELICITÀ”**

Introduzione di  
**GIUSEPPE VIGORELLI**

Ciclo di conferenze e seminari  
**“L’Uomo e il denaro”**  
Milano 20 ottobre 2008

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**

*Riprendiamo dopo la pausa estiva il nostro itinerario lungo la Storia attraverso le encicliche Pontificie che illustrano la dottrina sociale della Chiesa come prima fonte virtuosa della gestione dell'economia e del denaro al fine di assecondare e facilitare lo sviluppo economico dei popoli.*

*Le tematiche della **Mater et Magistra** si ritrovano trattate anche nell'ultima enciclica di **Giovanni XXIII Pacem in terris**: il discorso sulla pace completa quello sociale sulla giustizia. **Ormai la dottrina sociale della Chiesa ha una sua dimensione planetaria.***

*Con **Giovanni XXIII** ricorrono le citazioni e i rinvii a Leone XIII, ma siamo lontani dall'enciclica del **1891**.*

*A poche settimane dalla morte, l'11 aprile 1963 il **Pontefice** affidava all'umanità il Suo testamento spirituale, richiamando il dovere della pace con queste parole: **“le eventuali controversie tra i popoli non devono essere risolte con il ricorso alle armi, ma attraverso il negoziato, poiché riesce quasi impossibile pensare che nell'era atomica la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia”**.*

*Non si trattava però solo di un messaggio morale, ma della ricerca delle ragioni di un ordine internazionale duraturo e stabile, fondato sul riconoscimento della persona in quanto **“soggetto di diritti e di doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura; diritti e doveri che sono perciò universali, inviolabili, inalienabili”**.*

***Segue l'analisi di tali diritti: diritto all'esistenza e ad un tenore di vita dignitoso; diritti riguardanti i valori morali e***

culturali; **diritto** di onorare Dio secondo coscienza; **diritto** alla libertà della scelta dello stato; **diritti** attinenti al mondo economico quali il **diritto** di libera iniziativa e il **diritto** al lavoro; **diritto** ad avere condizioni di lavoro non lesive della sanità fisica e del buon costume; il **diritto** di svolgere le attività economiche in atteggiamento di responsabilità; il **diritto** ad una retribuzione del lavoro determinata secondo criteri di giustizia onde permettere al lavoratore e alla sua famiglia un tenore di vita conforme alla dignità umana; il **diritto** alla proprietà privata sui beni anche produttivi; il **diritto** di riunione e di associazione; di emigrazione e di immigrazione; i **diritti** a contenuto politico al fine di attuare il bene comune e a godere della sicurezza giuridica (nn. 6-13).

Solo il rispetto di tali diritti permette una convivenza umana ordinata che spetta all'Autorità affinché favorisca il perseguimento del bene comune.

Poiché gli esseri umani sono tutti uguali per dignità naturale, nessuno di essi può obbligare gli altri **interiormente** (num. 29).

**L'autorità umana** pertanto può obbligare moralmente soltanto se è in rapporto intrinseco con **l'autorità di Dio**, ed è una partecipazione di essa.

Qualora pertanto le sue leggi siano in contrasto con la volontà di Dio, esse non hanno forza di obbligare la coscienza, in tal caso, anzi, l'autorità cessa di essere tale e degenera in sopruso.

Non è compito della enciclica indicare quale tipo di Governo debba attuare il bene comune; tuttavia essa precisa che **“è indispensabile che i poteri pubblici** si adoperino perché allo sviluppo economico si adegui il progresso sociale; e quindi perché siano sviluppati in proporzione dell'efficienza dei sistemi produttivi, i servizi essenziali, quali: la vivibilità, i

*trasporti, le comunicazioni, l'acqua potabile, l'abitazione, l'assistenza sociale, l'istruzione, condizioni idonee per la vita religiosa, i mezzi ricreativi.*

***E devono anche provvedere a che si dia vita a sistemi assicurativi perché, in caso di eventi negativi, non vengano meno ad ogni essere umano i mezzi necessari ad un tenore di vita dignitoso” (num. 39).***

*“**Il bene comune** esige che i pubblici poteri, nei confronti dei diritti della persona, svolgano una duplice azione: l'una diretta a comporre e tutelare quei diritti, l'altra a promuoverli.*

*In materia però va posta la più vigilante attenzione perché le due azioni siano saggiamente contemperate. **Si deve** quindi **evitare** che attraverso la preferenza data alla tutela dei diritti di alcuni individui o gruppi sociali, si creino posizioni di privilegio; e **si deve pure evitare** che nell'intento di promuovere gli annunciati diritti, si arrivi all'assurdo risultato di ridurne eccessivamente o renderne impossibile il genuino esercizio” (num. 40).*

*Senza scendere nel campo specifico della struttura migliore secondo cui devono organizzarsi i poteri pubblici, si deve affermare che **“un ordinamento giuridico in armonia con l'ordine morale** e rispondente al grado di maturità della Comunità politica, di cui è espressione, **costituisce un elemento fondamentale per l'attuazione del bene comune** (num. 43).*

***Particolare attenzione** è data dall'enciclica agli organismi sovranazionali; infatti il bene comune universale pone ora **problemi di dimensioni mondiali** che non possono essere adeguatamente affrontati e risolti che ad opera di Poteri pubblici aventi ampiezza, strutture e mezzi delle stesse proporzioni. Poteri pubblici cioè, che siano in grado di **operare** in modo efficiente sul piano **mondiale”** (num. 71).*

*Le Nazioni Unite possono diventare strumento del principio di sussidiarietà applicato alle controversie tra gli Stati, qualora essi non riescano da soli a superare i conflitti.*

*Infatti Esse “si proposero come fine essenziale il mantenimento e il consolidamento della pace fra i popoli sviluppando tra essi le amichevoli relazioni, fondate sui principi dell’uguaglianza, del vicendevole rispetto, della multiforme cooperazione in tutti i settori della convivenza” (num. 75).*

*“Auspichiamo pertanto, **conclude il Pontefice**, che l’Organizzazione delle Nazioni Unite, nelle strutture e nei mezzi, si adegui sempre più alla vastità e nobiltà dei suoi compiti” (num. 75).*

*Quando, all’interno di uno Stato una minoranza, ostacolata nelle sue legittime aspirazioni, prende maggior coscienza del suo valore personale e rivendica la sua autonomia, per meglio difendere il suo patrimonio culturale o religioso, la questione esige un severo esame. **“Un’azione diretta a comprimere e soffocare il flusso vitale delle minoranze è grave violazione della giustizia; e tanto più lo è, quando viene svolta per farle scomparire”** (num. 52).*

*“**Qui però** va rilevato che i membri delle minoranze, come conseguenza di una reazione al loro stato attuale o a causa delle loro vicende storiche, possono essere portati, non di rado, ad accentuare l’importanza degli elementi etnici, da cui sono caratterizzati, fino a porli al di sopra dei valori umani; come se ciò che è proprio dell’umanità fosse in funzione di ciò che è proprio della Nazione. Mentre la saggezza vorrebbe che sapessero pure apprezzare gli aspetti positivi di una condizione che consente loro l’arricchimento di sé stessi con l’assimilazione graduale e continua di valori propri di tradizioni o civiltà differenti da quella alla quale essi appartengono” (num. 53).*

*L'enciclica intende anche invitare i cattolici a partecipare alla vita pubblica, superando la frattura tra la fede e l'operare in campo sociale ed economico ed aprendo la via alla collaborazione con uomini di buona volontà desiderosi di giustizia indipendentemente dalla loro appartenenza politica, nell'ottica giovannea della **distinzione tra l'errore e l'errante**, che distingue le dottrine nel loro contenuto ideologico dai movimenti storici che le incarnano e le realizzano.*

*Parlando ai romani, scrive **Loris Capovilla**, **Giovanni XXIII** confidò: “la **Pacem in terris** è il mio dono di **Pasqua dell'anno del Signore 1963**. Come tale viene accolta alle Nazioni Unite, quando il **Cardinal Suenens** la presentò paragonandola ad una universale sinfonia di voci e di speranze. Il documento non si rivolge soltanto ai fedele della Chiesa cattolica, ma è concepito come una lettera aperta, come un dialogo con tutti gli uomini di buona volontà. Parla un linguaggio semplice, diretto da uomo ad uomo. È nato da una grande **fiducia in Dio** e, nello stesso tempo, da una **fiducia nell'uomo**. La pace fra gli uomini esige la **verità** come fondamento, la **giustizia** come regalo, l'**amore** come motore, la **libertà** come clima.*

***La Pacem in terris**, è stata definita con felice intuizione la nona sinfonia della pace.*

*L'assomiglianza, infatti, alla sinfonia di Beethoven si distinguono quattro movimenti più il coro finale. Infatti in questa “**arringa per la pace**” si possono individuare cinque parti, modulate come altrettante risposte ai segni dei tempi, nei quali l'umanità va traducendo le sue aspirazioni alla pace.*

***Il primo movimento** è costituito dalla solenne enunciazione dei diritti e dei doveri della persona umana, sulla falsa riga della **Dichiarazione dell'ONU (1948)** ma con una **forte insistenza sulla legge naturale**, nella preoccupazione di rifarsi ad una piattaforma che possa essere riconosciuta da tutti, e*

*con la qualificante cristiana per cui gli uomini “redenti da sangue di Cristo e con la sua grazia sono diventati figli e amici di Dio” (num.10).*

**Secondo movimento:** *chi si farà garante di questi diritti e doveri corrispondenti? Lo Stato di diritto”.*

*“Gli esseri umani nell’epoca moderna hanno acquistato una coscienza più viva della propria dignità”.*

*Donde deriva l’esigenza che i diritti della persona, inalienabili e inviolabili, siano riaffermati negli ordinamenti giuridici positivi. I poteri pubblici siano formati con procedimenti stabiliti da norme costituzionali ed esercitanti le loro funzioni specifiche nell’ambito di quadri giuridici (num. 79).*

**Terzo:** *L’uomo moderno “coscientizzato” si è enormemente “socializzato”. I progressi delle scienze e delle tecniche sollecitano gli esseri umani a collaborare tra loro e li orientano verso una convivenza unitaria a raggio mondiale. Questa nuova convivenza richiede un ordine il cui fondamento è la verità: obiettivo la giustizia, forza propulsiva l’amore, metodo di attuazione la libertà.*

**Quarto:** *ma l’orchestra che si accinge a eseguire questa sinfonia del mondo nuovo richiede un direttore che sia scelto di comune accordo e non imposto con la forza e voglia eseguire questa partitura e non un’altra di comodo. Poteri pubblici, aventi autorità sul piano morale e dotati di mezzi idonei a perseguire efficacemente gli obiettivi che costituiscono i contenuti concreti del bene comune universale (n.138). È l’innovazione di un governo mondiale, richiesto dallo stesso ordine morale.*

**Quinto:** *La sinfonia chiede con il coro delle direttive pastorali nelle quali la nota fondamentale è il dialogo con tutti gli uomini di buona volontà, va decisamente oltre fron-*



*ti*era, distinguendo tra errore e errante, false dottrine filosofiche e movimenti storici devianti. L'avvicinamento o incontro di ordine politico è affidato a quella parte della comunità cristiana che vive e opera nei settori specifici della convivenza, **sempre in accordo con i principi del diritto naturale**, della dottrina sociale della Chiesa e delle direttive dell'autorità ecclesiastica.

## **Presentazione**

Il tema della felicità è tornato prepotentemente alla ribalta: aumentano articoli, studi, conferenze, libri che hanno di nuovo ad oggetto l'antico tema della felicità. Questo nuovo interesse per la felicità lo si ritrova anche tra gli economisti. Infatti, se si ripercorrono le tappe che hanno portato all'economia moderna, ci si accorge che la tensione tra ricerca della felicità individuale e il benessere pubblico è uno dei temi centrali della modernità. Ed oggi, dopo due secoli dalle antiche indagini sulla pubblica felicità, il tema dell'happiness è tornato ad interessare gli economisti, proprio per il fatto che sta venendo meno la convinzione che l'aumento della ricchezza possa aumentare la felicità indefinitamente. Paradossalmente: in contesti sempre più vasti l'avere più ricchezza sembra rendere più infelici. Ora, cosa può dirci la filosofia riguardo a tale "paradosso della felicità"?

Noi abbiamo chiamato il filosofo Natoli per tentare di rispondere a questa domanda e ad altre concernenti il rapporto tra denaro e felicità. Ad esempio, Natoli ha affermato in uno dei suoi scritti, che nel periodo moderno l'utilità non è connessa alla felicità, cioè alla realizzazione di sé (come nella tradizione classica), ma alla crescita in sé dei beni economici. In questo modo il rapporto tra consumo e soddisfazione dei bisogni viene rovesciato. La ricchezza non serve primariamente alla soddisfazione dei bisogni, ma è un bene-fine in se stesso. Ma la felicità è primariamente connessa con la soddisfazione dei bisogni. Il punto di vista dell'economia moderna sembra, pertanto, strutturalmente destinato a trascurare il rapporto diretto tra denaro e felicità. Ma, allora, che cosa va cambiato nel nostro modo di concepire l'utile economico? Si deve ritornare alla visione classica? Ma come è possibile in un contesto

economico complesso come quello attuale? Per esempio, oggi si inizia a parlare anche di “beni relazionali”. I rapporti tra le persone, si dice, sono “beni” di cui l’economia dovrebbe occuparsi come degli altri beni. Ma di quali rapporti si dovrebbe trattare? Quali regole dovrebbero essere osservate per incrementare la qualità di tali rapporti? E, poi, sarebbe sufficiente aggiungere al paniere dei beni economici solo questi per consentire lo sviluppo di un rapporto tra economia e felicità più soddisfacente?

Noi abbiamo chiamato Salvatore Natoli a dibattere di denaro e felicità per la sua competenza sul tema generale della felicità, a cui lavora da molti anni.

Salvatore Natoli è nato a Patti (ME) il 18/09/1942. Si è laureato in Filosofia in Università Cattolica con Emanuele Severino di cui è uno degli allievi più originali. È professore ordinario di “Filosofia teoretica” presso l’Università degli Studi di Milano-Bicocca; insegna “Etica sociale” presso la facoltà di Economia e commercio della stessa Università. Insegna, inoltre, “Filosofia della tecnica e teoria dell’azione” presso l’Università Vita-Salute, San Raffaele di Milano. Ha, in precedenza, insegnato “Logica” presso l’Università degli Studi Ca’ Foscari di Venezia e “Filosofia della politica” presso la Facoltà di Scienze politiche dell’Università di Milano-Statale.

La sua ricerca ha preso avvio da indagini sulla struttura del fondamento: in questa prospettiva ha studiato l’implicazione soggetto-fondamento in Aristotele e Cartesio. A partire da qui la sua ricerca si è sempre di più indirizzata verso l’approfondimento del problema della soggettività, indagando in particolare il nesso che corre tra linguaggi e forme di vita. Di qui gli studi sui sistemi di credenza, i processi di secolarizzazione, gli affetti. Il lavoro sulla felicità ha poi dato luogo ad una ricerca, ad ampio spettro, sulle condotte morali, su vizi e virtù, sul pubblico benessere. Attualmente verte in particolare sulle forme del fare, preso nella triplice accezione di *prassi*, *tecnica*, *poiesis*. Ma soprattutto come *ars vivendi*. Molti i suoi saggi. Tra questi:

*L’esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Feltrinelli, Milano 1986;

*La felicità. Saggio di teoria degli affetti*, Feltrinelli, Milano 1994;

*Dizionario dei vizi e delle virtù*, Feltrinelli, Milano 1996;

*Dio e il divino. Confronto con il cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1999;

*La felicità di questa vita*, Mondadori, Milano 2000;

*Stare al mondo*, Feltrinelli, Milano 2002;

*Parole della filosofia o dell’arte di meditare*, Feltrinelli, Milano 2004.

*Guida alla formazione del carattere*, Morcelliana, Brescia  
2006

*Sul male assoluto*, Morcelliana, Brescia 2006

È nella redazione di varie riviste – e non solo filosofiche –; ha vinto alcuni premi di filosofia (“Castiglioncello” e “Viaggio a Siracusa”); collabora a quotidiani ed è ampiamente presente nel dibattito culturale contemporaneo.

**Prof. Salvatore NATOLI**

Ordinario di Filosofia teoretica Facoltà di Scienze della Formazione  
presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca

## **Il denaro e la felicità**

### *1. Agire economico e forme di vita*

Il denaro dà la felicità? Questa è una *vexata quaestio* fin dall'antichità: è felice chi è ricco – e perciò anche chi possiede denaro – o è ricco chi è felice? Indipendentemente dalla soluzione che si può dare al dilemma è tuttavia plausibile supporre che il termine *ricco* non abbia nel primo caso lo stesso significato del secondo. O quanto meno, non del tutto. Per altro verso, quand'anche il denaro non desse felicità, si può ritenere che ne rappresenti un fattore. Ma cos'è la felicità? Le definizioni, si sa, servono a denotare gli oggetti, ma non sono sufficienti a connotarli esaustivamente. Sono un po' come i segnali stradali: indicano dove dirigersi, ma non descrivono i siti; orientano, ma poco ci informano sulle caratteristiche e le peculiarità dei luoghi. A tal fine, sono di maggiore utilità le immagini che mostrano i particolari, i dettagli, le sfumature. Per capire cos'è dunque la felicità è allora preferibile descriverla.

Assumo in via preliminare, e aristotelicamente, che la felicità è il fine ultimo degli uomini. Ed è tale perché la felicità la si desidera per se stessa. Il resto ha solo ragione di mezzo. Tutto questo Aristotele lo argomenta più o meno così: tutti gli uomini tendono per natura alla felicità; la natura dell'uomo è quella di un essere razionale, è caratterizzata dal *logos*; la felicità per l'uomo consiste quindi nel realizzare la propria natura. Da ciò segue che per l'uomo la felicità risiede nell'esercizio della sua dimensione specifica e più alta, il pensiero, e quindi nell'attività intellettuale. In senso stretto nella vita contemplativa. Questo è il modo corrente d'intendere la dottrina aristotelica. Non è però l'unico modo. L'uomo, infatti, non è solo pensiero, ma è corpo, fascio di

bisogni, di desideri; per di più è dotato di diverse disposizioni o capacità. È perciò del tutto improbabile che la felicità possa risolversi in una sua sola dimensione. Al contrario, la felicità è realizzazione della vita intera in tutte le sue dimensioni ed aspetti. La vita non è un dunque mezzo per altro da sé, ma è fine per stessa: nulla, infatti, cade fuori di essa. Per questo la felicità è gustare un frutto, fare una passeggiata, fare all'amore, commerciare, guadagnare, governare e infine anche contemplare. Per essere felice l'uomo deve dunque potersi realizzare in ogni momento della vita perché *fine ultimo* è, appunto, realizzare la vita. A patto, però, che nessuna dimensione prevalga sulle altre. La felicità è, infatti, sviluppo armonico delle facoltà; l'infelicità, viceversa, è disarmonia, lacerazione della trama dell'esistenza. Tutto, dunque, concorre alla realizzazione della vita e perciò anche il denaro. Come ogni altra cosa, è fattore di felicità. Quel che dunque bisogna accertare è qual ruolo gioca il denaro nella vita, quanto la favorisce, quanto invece la svilisce, la definalizza, la svuota.

Il denaro può essere analizzato sotto vari aspetti. L'analisi economica lo considera per se stesso vale dire come moneta. La moneta ha le sue specifiche proprietà e leggi che, come ogni legge, sono oggettive e in qualche modo indipendenti dalle intenzioni dei soggetti. O per meglio dire: gli individui nel momento in cui impiegano la moneta e operano con essa sono vincolati dalle sue leggi e regolarità. Keynes, nel suo *Trattato della moneta*, la definisce in questi termini: l'entità la cui consegna *risolve* i contratti di debito e di prezzo e nella cui forma *si tiene* una disponibilità di potere generale di acquisto<sup>1</sup>. Detto questo, precisa che la moneta deriva questo suo carattere "dai suoi rapporti con la moneta di conto, poiché i debiti ed i prezzi debbono essere stati innanzi tutto espressi in termini di quest'ultima"<sup>2</sup>. La moneta di conto è, infatti "la *parola* o il *titolo* e la moneta è la *cosa* che alla parola corrisponde"<sup>3</sup>. A seguire

---

<sup>1</sup> J. M. KEYNES, *Trattato della moneta*, Feltrinelli, Milano 1979, p. 17

<sup>2</sup> *ibid.*, p. 17

<sup>3</sup> *ibid.*, p. 17

esemplifica: “la differenza è simile a quella fra il re d’Inghilterra (chiunque possa essere) ed il re Giorgio.

Un impegno contrattuale a pagare fra dieci anni un peso d’oro uguale al peso del re d’Inghilterra non è la stessa cosa di un impegno a pagare un peso d’oro uguale al peso della persona fisica di re Giorgio. Allo stato spetta di dichiarare, a tempo debito, chi sia il re d’Inghilterra”<sup>4</sup>. Detto questo conclude: “lo stato, pertanto, entra anzitutto in gioco come l’autorità legale che obbliga al pagamento della cosa corrispondente al nome o alla descrizione di cui al contratto. Ma entra doppiamente in gioco, quando inoltre avoca a sé il diritto di determinare e dichiarare *quale cosa* corrisponda al nome e di variare la sua dichiarazione di tempo in tempo; quando, cioè, avoca a sé il diritto di riformare il dizionario”<sup>5</sup>. Dati questi parametri, Keynes classifica la moneta distinguendo tra la *moneta propriamente detta*, la *moneta bancaria*, la *moneta fiduciaria*. Procedo poi alla identificazione delle tre forme che la moneta può assumere: vale a dire la *moneta merce*, *moneta a corso forzoso* e *moneta regolata*<sup>6</sup>.

La moneta è quindi lo strumento per determinare i prezzi, per saldare i debiti. In breve regola lo scambio. Ma la moneta non definisce solo il valore di scambio nella forma di credito e di debito, ma *modula il tempo*: il denaro, infatti, lo anticipa nella forma del prestito, lo differisce nella forma del debito, lo stabilizza in quello del risparmio. A sua volta i risparmi possono essere trasformati in prestiti, e gli stessi crediti – in quanto esigibili – possono essere trasferiti all’ordine di altri. Il sistema bancario è nato più o meno così: “la banca moderna – scrive Keynes – è un organismo reso possibile dallo stabilirsi di abitudini di questa specie. Storicamente le banche traggono origine da imprese che operavano sui

---

<sup>4</sup> *ibid.*, p.17

<sup>5</sup> *ibid.*, p. 18

<sup>6</sup> *ibid.* , pp. 19-21



metalli preziosi o in rimesse di moneta da un paese all'atro, o che esercitavano la mediazione in prestiti e la custodia di valori, o che prendevano a prestito i risparmi del pubblico sotto la garanzia della propria reputazione per investirli a proprio criterio e rischio”<sup>7</sup>.

Il denaro dunque è espressione di valore, ma non solo: è esso stesso materia e oggetto di scambio, si può vendere e comprare. In questa compravendita acquista valore: si può far denaro con il denaro. In taluni casi, ciò può dar luogo a facili speculazioni, ove l'impiego e l'investimento di denaro tende a far gioco per stesso, divergendo dall'economia reale, dalla produzione effettiva di ricchezza. In breve non la rappresenta e perciò perde valore.<sup>8</sup>

Questi brevi cenni sulla natura e funzione del denaro hanno solo un valore di premessa, intendono mostrare come del denaro si può ragionare *in termini di denaro*, sua *iusta et propria principia*. Principi che vincolano gli individui proprio in quanto titolari di scambio, in quanto vendono e acquistano, fanno promesse ed assumono impegni, accumulano ricchezza, investono, spendono. Ma se del denaro si può ragionare in termini di *solo* denaro, è altrettanto vero che esso non è che uno dei molti modi con cui gli uomini si relazionano tra loro. Per questo, come ben dice Simmel, una “filosofia del denaro”<sup>9</sup> si pone a monte e a valle della scienza economica. “Se deve esserci – scrive – una filosofia del denaro, questa si può collocare soltanto al di qua e al di là della scienza economica e della moneta. Essa può individuare i presupposti, insiti nella struttura psichica, nelle relazioni sociali e nella struttura logica della realtà e dei valori, che attribuiscono al denaro un senso e una funziona pratica”<sup>10</sup>. Una “filosofia del

---

<sup>7</sup> *ibid.*, p. 30

<sup>8</sup> La crisi in corso ne è a suo modo una manifestazione e conferma.

<sup>9</sup> G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, UTET, Torino, 1984

<sup>10</sup> *ibid.*, pp. 85-86

denaro” sta a monte perché lo colloca entro la più ampia trama dei rapporti vitali di cui l’*homo oeconomicus* non è che una funzione, un aspetto, un tipo di prestazione. Per altro verso una “filosofia del denaro” si pone a valle dell’economia, perché ne considera gli effetti, le ricadute che esso ha nella vita, l’influenza che ha sui comportamenti e più in generale sulle condotte morali. Il denaro, infatti, non è un medio indifferente, ma è un *codice di comunicazione*: crea aspettative – e non solo economiche – genera legami sociali, performa le psicologie, modella le esistenze. Per questa la ragione, per dirla con Simmel<sup>11</sup>, nessuna riga di questa mia riflessione la si deve intendere, per dirla con Simmel<sup>12</sup>, come appartenente all’ambito dell’economia politica o in senso lato della ricerca economica.

La vita è una tessitura di fili diversi. Lo insegnava già il mito: le Parche che presiedevano ai destini degli uomini erano, non a caso, chiamate *Klothes*, le “filatrici”. Ma anche nel parlare corrente si dice “tessere la propria vita”. La vita è perciò trama di relazioni, è un intreccio di rapporti che reciprocamente si influenzano e si determinano. Per comprenderla bisogna dunque evidenziarne i nessi. È perciò necessario illustrare le interdipendenze, analizzare gli effetti di reciprocità tra eventi ed oggetti, fatti e cose e quindi i rapporti causa-effetto, mezzo-fine, parte-tutto. Analizzare infine come queste relazioni si attivano nei diversi contesti. In questo quadro la domanda sul ruolo che il denaro gioca nella vita può essere meglio formulata e in questa forma: quale posto il denaro occupa *nella catena delle cause e degli effetti*? In breve dove si colloca nella trama della vita? L’espressione “agire economico” ricorre di frequente, ma per comprendere la dinamica di un’azione bisogna individuare cause e motivazioni. In primo luogo, dunque,

---

<sup>11</sup> Simmel nella prefazione a la *Filosofia del denaro* scriveva infatti: “Non un riga di questa ricerca è intesa come appartenente all’ambito dell’economia politica” *ibid.*, p. 86

<sup>12</sup> Simmel nella prefazione a la *Filosofia del denaro* scriveva infatti: “Non un riga di questa ricerca è intesa come appartenente all’ambito dell’economia politica” *ibid.*, p. 86

bisogna chiedersi che cos'è una causa. Come definirla? La filosofia classica elencava quattro tipi di cause: materiale, formale, efficiente, finale. Per comprendere che cosa vuol dire “agire” ne prendo in considerazione due:

1. ciò che da cui prende origine qualcosa (*causa efficiente*);
2. ciò verso cui qualcosa o qualcuno si dirige (*causa finale*).

La nozione di causa evoca d'intuito l'energia, la forza: infatti, tutto ciò che esiste ha potenza ad esistere. Anche l'uomo è potenza: è una quantità finita di forza, è, spinozinamente, *conatus*, spinta a conservarsi e ad espandersi. Questo bisogno d'espandersi prende in Spinoza, come peraltro in larga parte della tradizione filosofica, il nome di *appetito*. In Freud, ad esempio, quello, di *pulsione*. Ora l'appetito è, appunto, un *ad/petere* un tendere verso l'altro. Nell'uomo, questa spinta si manifesta come cupidità o *desiderio*. Ma qual è la differenza, se c'è tra “appetito” e “cupidità”. Per Spinoza, ad esempio, non vi è alcuna differenza “tranne – scrive – che la cupidità si riferisce agli uomini *in quanto sono consapevoli del loro appetito* e perciò si può dire così: la Cupidità è l'*appetito con coscienza di se stesso*” (*Eth.* III, P. IX, sc.). L'*appetere* è dunque un abbisognare. Ma l'abbisognare ha un doppio aspetto: da un lato è segno manifesto di forza, è spinta ad acquisire per espandersi; dall'altro è segno di mancanza ed è dunque misura della nostra finitezza, dell'insufficienza ad esistere per se stessi. Di qui la necessità di scambiare con l'ambiente e con gli altri per conservarsi e rinnovarsi. Il desiderio, a sua volta e per la medesima ragione, ha una doppia faccia: è espressione di potenza ed insieme di indigenza. Però illude. Sotto la spinta del desiderio, infatti, ci sentiamo onnipotenti e rischiamo per questo di divenire prepotenti. C'è, in effetti, uno scarto per molti versi incolmabile tra il nostro essere potenza e la consapevolezza d'essere “potenza finita”. Per questo cadiamo spesso in balia del nostro stesso desiderio e sbagliamo. Tuttavia è proprio la coscienza, la sede ove si diviene consapevoli del nostro essere “potenza finita”. La nostra potenza in quanto limitata per non essere dissipata deve essere bene amministrata. Il termine *dissipazione* dovrebbe essere

preso prima ancora che in un'accezione morale – che poi è quella in cui viene abitualmente impiegato – in un'accezione energetica. In ogni adesso appare in modo sufficientemente chiaro come ogni potenza per essere valorizzata deve essere *modulata*. Questo e non altro significa l'antico detto: *est modus in rebus*. Solo così il desiderio può attingere proporzionate soddisfazioni ed evitare amare delusioni.

È il desiderio, dunque, che ci spinge ad agire, ma l'azione differisce dal desiderio perchè lo destina: trasforma la pulsione in *scopo* e la amministra. L'azione, dunque, per un verso è "effetto", per altro verso è, a sua volta, "causa": indirizza, infatti, il desiderio e conferisce ad esso una *méta*. Si dice non a caso: *siamo causa delle nostre azioni*. Tuttavia non lo siamo sempre e del tutto. Nel nostro agire c'è sempre qualcosa di non esplicitamente espresso, un non detto che ci muove in una direzione piuttosto che in un'altra. D'altra parte il tratto impulsivo e impellente della potenza si manifesta in vari modi. Si può manifestare come lotta selvaggia degli interessi o, per stare all'economia, come brama incondizionata di guadagno: *l'auri sacra fames* di virgiliana memoria. Non è, infatti, sbagliata l'espressione: *gli spiriti animali del capitalismo*. Ma la differenza tra le cause naturali e l'uomo come causa delle sue azioni è data dal fatto che l'uomo è una causa "intenzionale": infatti, elegge fini, sceglie. Come, cosa e perché sceglie? Assumiamo che ognuno scelga a suo vantaggio o per il suo bene secondo il noto verso di Dante: *il ben ch'è del volere obbietto*. La volontà è orientata al bene. Questa non è cosa di poco conto, quando si parla di felicità. Ma la volontà per raggiungere quel che ritiene il bene, deve anche reperire i mezzi idonei allo scopo. Non è possibile, infatti, ottenere tutto quello che vogliamo. Questo lo dice già il termine stesso *volere* che ha una doppia valenza semantica: indica il desiderare e insieme lo scegliere. Nel primo caso denota la voglia o, in senso lato, l'aspirazione, nel secondo la deliberazione e la decisione. Nel selezionare gli obbiettivi è pertanto necessario individuare e approntare i mezzi per ottenerli. In caso contrario, le *mété* diventano irrealistiche e restano perciò desideri

vani. Per questo la razionalità, come Weber insegna, risiede proprio nella proporzione tra mezzi e fini.

Nelle serie causali ogni cosa può assumere, secondo le circostanze, ora valore di mezzo ora di fine. “Il nostro agire, poi, è il ponte per il quale il contenuto del fine passa dalla sua forma psichica in quella dell’effettività”<sup>13</sup>. Il fine, dunque “è per essenza collegato al mezzo”<sup>14</sup>. Ora quale ruolo gioca il denaro nella serie delle cause e dei fini? Qual è il suo significato? È evidente che a questa domanda non si può rispondere in termini solamente economici e monetari per il semplice fatto che nella serie mezzi/fini il denaro non può essere più preso isolatamente e per se stesso, ma trae ragione da qualcosa che sta prima e lo precede ed è ordinato a qualcosa che si pone al di là e fuori di esso. Si aggiunga poi che il denaro fin dall’origine e come istituzione non ha mai avuto una piena ragione di fine, ma piuttosto quella di strumento per altro, di *puro mezzo*. “Il denaro – scrive Simmel – è la forma più pura di strumento...è un’istituzione nella quale il singolo fa sfociare le sue azioni o i suoi averi per raggiungere, attraverso questo *punto di passaggio*, fini che sarebbero inaccessibili ai suoi sforzi diretti”<sup>15</sup>. Ma mantiene ancora oggi la sua natura di mezzo, è finalizzato ancora ad altro da sé o ha acquistato valore per se stesso? Analizziamolo.

## 2. Il denaro: da “puro mezzo” a fine

Il denaro è misura dello scambio e del valore. Può, a sua volta, essere considerato merce – lo si può acquistare e vendere – ma rappresenta pur sempre un potere d’acquisto – tutt’al più un valore” patrimoniale astratto”<sup>16</sup> – o un debito. Non è

---

<sup>13</sup> *ibid.*, p. 308

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 308

<sup>15</sup> *ibid.*, p. 308 (corsivo nostro)

<sup>16</sup> *ibid.*, p. 180

mai davvero una *cosa*. “In questo senso...è paragonabile al suono della parola che è un accadimento acustico-psicologico, rilevante soltanto nella misura in cui trasmette o simbolizza un contenuto della rappresentazione. Se il valore economico degli oggetti consiste nel rapporto reciproco che tra essi si instaura in quanto oggetti di scambio, il denaro è l'*espressione divenuta autonoma, di questo rapporto*”<sup>17</sup>. Detto questo Simmel aggiunge: il denaro “è la rappresentazione del valore in astratto nella misura in cui il dato di fatto del rapporto si differenzia dal rapporto economico stesso, cioè dalla possibilità di scambio degli oggetti, e assume rispetto a tali oggetti un'*esistenza concettuale*, a sua volta correlata a un simbolo visibile”<sup>18</sup>. E conclude: “il denaro è la realizzazione particolare di ciò che è comune agli oggetti in quanto economici”<sup>19</sup>. Marx aveva già debitamente distinto tra valore d'uso e valore di scambio. A sua volta Simmel sottolinea che: “le altre cose hanno un contenuto determinato e valgono in ragione di tale contenuto, il denaro, al contrario, manifesta il proprio contenuto nel fatto di valere, è il valere divenuto sostanza, il *valore delle cose senza le cose stesse*”<sup>20</sup>. Se così è, il denaro per un verso esprime valori – ed è perciò relativo a ciò che si scambia nella forma dei prezzi – per altro verso in quanto *misura del valore* e indifferente ad ogni valore. Vi sono cose che valgono per se stesse nelle loro individualità, quelle di cui nel parlare comune si dice: *non hanno prezzo, sono impagabili*. Ad esempio un ricordo familiare, reso singolare, assoluto, non scambiabile dal suo valore affettivo. Al contrario, il denaro è assolutamente fungibile, può trasformarsi in tutto perché in sé è niente. Tuttavia in ragione della sua fungibilità e mobilità esprime forse più di ogni altra istituzione l'*interdipendenza* del mondo. Tutto, infatti, si relaziona con tutto, nulla esiste per solo. È per la sua indifferenza, equivalenza, polivalenza, in breve per il

---

<sup>17</sup> *ibid.*, p. 180 (corsivo nostro)

<sup>18</sup> *ibid.*, p. 180 (corsivo nostro)

<sup>19</sup> *ibid.*, p. 180

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 182 (corsivo nostro)

*suo poter essere tutto* è venuto mano a mano a perdere la sua natura di mezzo e ad acquistare valore per se stesso. Per di più un valore demiurgico: il denaro motore del mondo. La progressiva trasformazione del denaro da mezzo a “valore in sé sviluppata e accentuata nel corso della modernità. È proprio nello svolgersi del moderno che si è prodotta quella la *desostanzializzazione* del mondo che ha spogliato le cose della loro essenza individua e le ha ridotte a *funzioni*. Si è passati – per dirla con Cassirer – dal *concetto di sostanza a quello di funzione*<sup>21</sup>. A partire da qui, le cose hanno cominciato a valere non in ragione del loro essere – termine divenuto sempre più generico - ma degli effetti che producono. Questa mutazione di mentalità riguarda il moderno nel suo complesso e in tutte le sue sfaccettature – filosofiche, scientifiche, politiche – ma il denaro è ciò che meglio la rappresenta e soprattutto quello che la porta *socialmente ad effetto*. Ciò accade perché il denaro, a differenza di altre istituzioni e saperi, entra quotidianamente nelle pieghe della vita e impalpabilmente modifica i comportamenti senza intaccare neppure le credenze. Infatti, molti e per molto tempo ancora riterranno che le cose valgono di per sé, per quel che sono e servono, ma le valuteranno sempre di più in ragione della loro impiegabilità che della loro qualità. Gli stessi beni patrimoniali vengono valutati sempre di più in termini di potere/possibilità che di semplice possesso. Un’idea, questa, presente, peraltro, nella parola tedesca *Vermögen* che significa patrimonio, ma per la presenza del verbo *mögen* nella formazione del nome allude al “potere”. Ma in tedesco *mögen* significa potere nell’accezione di “essere possibile”, perfino di desiderare. *Vermögen* suggerisce quindi che il valore di un patrimonio non risiede certo nell’esserne padroni, ma soprattutto per le *possibilità* che concede. Ogni bene trae, dunque, il suo valore dalla sua qualità, ma soprattutto dalla sua scambialità. Ora niente più del denaro

---

<sup>21</sup> Cfr. E. CASSIRER, *Sostanza e funzione*, La Nuova Italia, Firenze, 1973

rappresenta il possibile: infatti è solo il denaro che potendosi trasformare in tutto può diventare ogni cosa. Il moderno infrange la superstizione *cosalista* di Mida che trasformava in oro tutto quello che toccava. Al contrario, il denaro si trasforma in ogni cosa senza esserne mai veramente alcuna. La moneta stessa cessa d'essere aurea, argentea e il denaro si trasforma in titolo, cessa definitivamente d'essere una cosa. Ha quindi piena ragione Simmel quando scrive che “il denaro diventa denaro perchè *recede dal suo aspetto di sostanza...*diventa quell'integrazione e unificazione di elementi di valore reciprocamente interagenti, che può essere soltanto opera dello spirito”.<sup>22</sup>

Quanto detto, ci fa capire perchè l'economia politica classica è nata nel cuore della modernità. Per la medesima ragione si può comprendere come e perché l'economia politica abbia nel tempo contribuito al modificarsi del rapporto degli uomini con le cose e con il mondo: tutto si può comprare, vendere, scambiare. Tutto è valutabile, a tutto si può *assegnare un prezzo* e non solo alle cose, ma anche agli uomini. Non era così nel mondo classico-medioevale quando il bene era di per sé evidente e per niente valutabile, anzi criterio di valutazione. Le azioni venivano giudicate buone a partire dall'oggettività del bene e una condotta era buona o cattiva se si conformava o no ad esso. A partire dal moderno “bene” è *quel che si valuta sia tale* ed è perciò relativo ad una valutazione soggettiva. Oggi, si parla tanto di crisi di valori, ma se ne ignora la genesi e la portata: i *valori* sono per definizione in crisi, perché prospettici, unilaterali. Per questo relativi e inevitabilmente in conflitto. Ma il denaro in ragione della sua stessa astrazione e indifferenza è indifferente a qualsiasi contenuto. Per questa sua stessa pervasività ha progressivamente *monetizzato la vita*. Come un esempio estremo basti, pensare alla compravendita degli

---

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 291. Questo processo scrive Simmel si potrebbe definire “nei termini di una crescente spiritualizzazione del denaro; l'essenza dello spirito è infatti quella di dare alla molteplicità la forma dell'unità”, pp. 290-291



organi. In questo caso fa certo problema chi per bisogno è costretto a venderli, ma ancor di più coloro che con il potere del solo denaro possono permettersi di acquistarli. Nella *Metafisica dei costumi* Kant distingueva tra “il ‘prezzo’ di una cosa (*Preis, pretium*), che è un valore relativo, e il ‘valore’ assoluto, interno (*innerer, unbedingter Wert*) o ‘dignità’ (*Würde, dignitas*), che spetta soltanto all’uomo in quanto persona esistente come fine in sé e mai come mezzo”<sup>23</sup>. Ma nella società del denaro tutto acquista un prezzo e quindi anche l’uomo. Di questo rischio se ne rendeva conto Kant quando in anticipo e con grande disincanto scriveva che “l’uomo considerato nel sistema della natura (*homo phaenomenon, animal rationale*) è un essere di mediocre importanza e ha, come tutti gli animali che il suolo produce, un valore comune volgare (*pretium vulgare*)”<sup>24</sup>. Per questo può assumere “un valore esterno relativo alla sua utilità (*pretium usus*)”<sup>25</sup>; per la medesima ragione un uomo può essere preferito ad un altro e, considerato da un punto di vista animale, acquista un prezzo al pari di ogni altra merce. Come merce – conclude Kant – “ha un valore perfino inferiore al mezzo generale di scambio, cioè al danaro, il cui valore è per questa ragione considerato come eminente (*pretium eminens*)”<sup>26</sup>. Certo Kant, un volta evidenziati i termini del rischio di un uomo ridotto a merce, si premurava di mostrare che non è affatto così, che anzi se si considera “l’uomo come *persona*, vale a dire come soggetto di una ragione moralmente pratica è elevato al di sopra di ogni prezzo”<sup>27</sup>. Questo pensava Kant, ma in una società sempre di più regolata dal denaro e dal potere della finanza è difficile che l’uomo possa mantenere il valore di fine. Infatti, ce l’ha sempre meno e non tanto perché gli sia esplicitamente miscono-

---

<sup>23</sup> Cfr. F. VOLPI in C. SCHMITT, *La tirannia dei valori*, Adelphi, Milano 2008, p. 83

<sup>24</sup> I. KANT, *La metafisica dei costumi*, Laterza, Bari 1983, p. 294

<sup>25</sup> *ibid.*, p. 294

<sup>26</sup> *ibid.*, p. 294

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 294

sciuto, ma perché ad essersi persa di vista è proprio la “ragione del fine”. Gli uomini vengono trattati come mezzi quando sono sfruttati come forza lavoro per l’arricchimento altrui, ma anche quando sono consumatori passivi. Infine vi sono anche uomini che concepiscono se stessi – e si trattano – come mezzi: *mezzi per far soldi*. E così si alienano, arricchendosi. E non se ne accorgono. Come ben dice il Vangelo: “là dove c’è il tuo tesoro c’è anche il tuo cuore” (Mt., 6,21).

È per queste vie che il denaro si è trasformato da “puro mezzo” in “fine”. Ma l’espressione, in questo caso, non è del tutto appropriata. Il denaro, infatti, si è elevato a fine in modo indiretto e del tutto surrettizio: ha depresso *ogni fine*. Di esso si può dire che il *movimento è tutto, il fine è nulla*. Nel suo movimento nessun oggetto riesce a valere per se stesso, ma acquista o perde valore nel processo. Tutto, dunque, ha valore di mezzo, tranne il denaro e non tanto perché è un fine di per sé – esisterebbe ancora un’idea-aspirazione al fine – ma perché è un “vortice”. È un *perpetuum mobile*. Non esce da sé, ma ha la forza di trarre la società nel suo movimento e di renderla, in certo senso, immanente a se stesso. E così la modella. Per questa ragione, il denaro non è da considerare solo come un fatto economico, ma è molto di più: è un *codice simbolico*<sup>28</sup>. E poiché, come dice Simmel, unisce “infinite serie di fini” – e io aggiungo, senza fine – ha *nella sua forma psicologica* “importanti connessioni con l’immagine di Dio”<sup>29</sup>. D’altra parte l’antico detto popolare, il *dio denaro*, incoativamente conteneva quest’idea. Simmel la tematizza esplicitamente, quando scrive che “il pensiero di Dio trova la sua essenza più profonda nel fatto che tutte le varietà e tutti i contrasti del mondo raggiungono in

---

<sup>28</sup> È precisamente Luhmann che, sulla scorta di Parsons, definisce il denaro – accanto al potere, alla verità e all’amore - un mezzo di comunicazione generalizzato. Su questo tema cfr. N. LHUMANN, *Le funzioni del codice in Potere e complessità sociale*, Il Saggiatore, Milano 1979, pp. 33-68.

<sup>29</sup> SIMMEL, *op. cit.*, p. 345

esso l'unità: secondo la bella espressione di Cusano è la *coincidentia oppositorum*. All'idea che in esso si trova l'unità e la conciliazione di tutto ciò che è estraneo all'essere e di tutte le contraddizioni, risale la pace, la sicurezza e la ricchezza onnicomprensiva del sentimento che aleggia intorno alla rappresentazione di Dio e al suo possesso. Indubbiamente, le sensazioni che il denaro suscita hanno, nel loro campo, un'affinità psicologica con quello che precede. Nella misura in cui diventa l'espressione sempre più assolutamente sufficiente l'equivalente di tutti i valori, il denaro raggiunge un'altezza astratta al di sopra dell'intera e immensa molteplicità degli oggetti, e diviene il centro in cui le cose più opposte, estranee, lontane trovano il loro punto di contatto<sup>30</sup>.

### *3. Antropologia e psicologia del denaro*

Il denaro, come ogni cosa e istituzione umana è ambiguo e polivalente. Per molti versi è da considerarsi come un fattore di emancipazione, di ampliamento delle relazioni sociali, di implementazione delle interdipendenze tra sottosistemi. La finanziarizzazione del mondo, poi, è stata un indiscutibile acceleratore dei processi di globalizzazione, peraltro difficili da pensare senza di essa. Il denaro, inoltre, ha infranto i vincoli d'obbedienza propri delle comunità ristrette, ha superato le barriere territoriali. Ha prodotto mobilità sociale ed ha perciò messo in crisi l'assetto gerarchico della società. Non ha, però, eliminato le disuguaglianze: sono emersi nuovi ricchi, ma non è affatto scomparsa la miseria. Sul piano più strettamente economico ha stimolato le iniziative individuali, ha finanziato imprese, ha messo in circolo la ricchezza. Infine ha ridotto le distanze, ha ridefinito gli spazi, ha avvicinato ciò che era lontano. Per converso ha separato ciò che era vicino, ha frantumato le comunità, ha reso i rapporti umani sempre più imperso-

---

<sup>30</sup> *ibid.*, p. 345

nali e improntati all'utilità. Sempre meno alla reciprocità. Simmel delinea con esattezza questa condizione, quando scrive che il denaro con la sua infinita flessibilità e con la sua infinita divisibilità "rende possibile, da una parte quella pluralità di dipendenze economiche, d'altra parte con la sua essenza indifferente favorisce la rimozione dell'*elemento personale* dalle relazioni umane"<sup>31</sup>. Di qui accordi improntati sulle reciproche convenienze – spesso solo immediate – e perciò relazioni occasionali e variabili secondo gli interessi. In questa situazione, quando va bene, si onorano gli impegni – si distribuiscono i profitti, si pagano i debiti – ma si è restii ad impegnarsi davvero con gli altri e per gli altri, a trovare ragioni comuni, quelle che un tempo motivavano e mantenevano *lunghe fedeltà*. Oggi prevalgono e si fanno valere, per quanto possibile, "legami di esteriorità" – accordi/disaccordi su cose o meglio affari – e non quelli di "riconoscimento" come persone. Più che in ogni altra epoca siamo *interdipendenti*: ne è prova una crisi finanziaria che partita dagli Stati Uniti ha destabilizzato il mondo. E tuttavia ci ignoriamo gli uni gli altri. "Per la complessità dei nostri bisogni – parla ancora Simmel – ...e la specializzazione delle nostre capacità siamo più dipendenti dall'insieme della società di quanto non lo fosse l'uomo primitivo...siamo in cambio straordinariamente indipendenti da ogni elemento determinato di queste società in quanto il suo significato per noi è trapassato nell'*oggettività unilaterale della sua prestazione*'"<sup>32</sup>.

Bisogna prendere atto che se lo sgretolamento delle comunità cosiddette naturali ha, per un verso, svincolato gli individui dalla dipendenza da poteri personali – di un principe o di un padrone poco importa – ha per altro verso posto le condizioni per il generarsi e il diffondersi di un diffuso "atomismo sociale". La crescente egemonia del denaro ha reso gli uomini sempre più *calcolatori* e il calcolo come ogni tecnica – lo si

---

<sup>31</sup> *ibid.*, p. 428 ( corsivo nostro)

<sup>32</sup> *ibid.*, p. 428

sa – è impersonale. Non il calcolatore ne fa spesso un uso personalissimo. Forse per questo – come nota Simmel - la lingua corrente “con fine criterio istintivo con il termine calcolatore intende un uomo che lo è in senso *egoistico*”<sup>33</sup>. L’agire per calcolo esige una grande razionalità che, però, tende ad inibire la spontaneità. Il calcolatore, in breve, è spinto a ridurre le cose a sè, senza prestare ad esse alcuna attenzione. O per lo meno gliela presta per quel tanto che gli possono offrire vantaggi. Ma gli uomini sanno in che consiste il loro vero vantaggio? E possono il calcolo economico e la disponibilità di denaro essere, da soli, misura dei vantaggi e degli svantaggi? Certo la mentalità acquisitiva cui il denaro ci ha assuefatto, ci dà l’illusione che tutto si può comprare. E, quindi, al pari di qualsiasi oggetto anche la felicità. Ma è impossibile. La felicità non sta, infatti, nel possesso delle cose, ma nella capacità di farne uso.

Ora per sapere usare le cose bisogna *andare alle cose stesse* – come ben ci ha insegnato la fenomenologia – bisogna conoscerle per quel che sono e modellarsi su di esse. In caso contrario, non possiamo trarre da esse nessun giovamento e meno che mai goderne. Questo intendevano i filosofi, fin dall’antichità, quando affermavano che il denaro non dà felicità. Ci mettevano sull’avviso: ci insegnavano che il denaro può concorrere certo alla nostra felicità, ma è un errore ricercarla unicamente in esso. E lungi dal darci felicità diviene motivo di preoccupazione d’infelicità. Il saggio – scriveva Seneca – lascia entrare le ricchezze “nella sua casa non nella sua anima – *in animum* – e non le respinge, anzi, le tiene e fa in modo che offrano maggiori occasioni alla virtù – *maiolem virtuti suae materiam*. Infatti, non c’è dubbio che si presentino al saggio maggiori occasioni di sviluppare le sue attitudini nella ricchezza che nella povertà. Nella povertà l’unica possibile virtù sta nel non farsi piegare o schiacciare, nella ricchezza, invece, hanno campo libero temperanza, generosità, accortezza, ordi-

---

<sup>33</sup> *ibid.*, p. 628

ne e magnificenza” (*De vita beata*, 21-22). Ora è evidente che la felicità risiede nel possesso di queste virtù e la ricchezza è un bene solo se le feconda ed è sicuramente un male se le ostacola.

Per meglio chiarire cosa intendo per capacità di gioire prendo un esempio dalla vita corrente: se ho il denaro per acquistare un quadro – il cui valore di mercato è magari elevatissimo – l’acquisto di per sé non è sufficiente per il godimento. Per fruire del quadro devo, infatti, saperlo leggere, devo soprattutto lasciarlo parlare e insieme decifrarlo. In una parola interpretarlo. In questo caso non è difficile capire che il possesso è irrilevante ai fini della fruizione. Con il paradosso che chi non è nelle condizioni di acquistare il quadro può goderne meglio di chi lo possiede. Per stare alla pittura si può dire che “l’opera d’arte ci indica proprio il *senso del fenomeno stesso*, sia che consista nella raffigurazione della spazialità, sia che si fondi su dei colori o sulla spiritualità che vive tanto nel visibile quanto dietro il visibile. Ma bisogna sempre ascoltare le cose per apprenderne il significato e il segreto, per rappresentarle nella forma più chiara o più pura di quella a cui conduce il loro sviluppo naturale”<sup>34</sup>. Ma per creare una sensibilità estetica – se si sta all’esempio del quadro – o per elevare, più in generale, la cultura collettiva è necessario fare grandi investimenti e di lungo periodo. Il denaro è funzionale alle più alte manifestazioni dello spirito. Ne è prova l’arte del Rinascimento, la storia del mecenatismo e, sul piano pubblico, la *magnificenza civile*.

Avere denaro – l’ho ampiamente mostrato – equivale ad avere un potere maggiore o minore d’acquisto secondo la disponibilità. Ma anche la formazione del gusto si paga. Esige, infatti, un’educazione, un apprendimento per affinare la percezione e la sensibilità. Per ottenere questo ci vuole studio e cultura. Ma

---

<sup>34</sup> *ibid.*, pp. 631-632

se estendiamo l'esempio dobbiamo trarre le conclusioni che le capacità di godere e fruire del mondo sono tanto più ampie quanto più sviluppiamo le capacità e soprattutto quanto più siamo in grado di scoprire le nostre doti personali o, come si diceva un tempo, vocazioni. Il denaro può, dunque, divenire fattore di felicità sia individuale che pubblica se *serve* e non se *asserve*. Bisogna assegnare ad esso un fine lasciandolo certo essere denaro con tutti i suoi tratti di commutabilità e di astrazione. La finanza serve quindi a finanziare imprese, a produrre beni, ma il bene più alto da attivare sono le capacità. Delle persone singole e quindi della società nel suo complesso. Questo esige di pensare in nuovi termini l'economia, di pensarla sulla misura dei soggetti, quelli reali, promuovendo le loro attitudini, puntando sulla creazione di beni non deperibili. Tra tutti i "beni di relazione".

Oggi si parla e tanto e si richiede un maggiore sviluppo della produttività. Ma quanto questa è orientata all'incentivazione della creatività dei singoli, quanto invece all'accrescimento di *profitti senza soggetti*? O meglio di soggetti trattati come variabili accidentali del processo produttivo<sup>35</sup>. Di qui la necessità di un welfare diverso, orientato non solo e non tanto alla protezione sociale, quanto alla creazione di opportunità. È necessario pensare un'economia che combini le esigenze del profitto con la realizzazione delle persone. E di tutte.

Ciò che è in questione non è, allora, il denaro, ma il suo uso. E questo vale sempre e per tutto. In fondo bisogna seguire le indicazioni di Paolo di Tarso ai Corinti: "*sicut egentēs – scriveva – multos autem locupletentes, tamquam nihil haben-*

---

<sup>35</sup> Una delle ragioni - tra le molte - della recente crisi finanziaria è dovuta al distacco sempre maggiore del sistema finanziario dalle economie reali, con l'idea che fare denaro con denaro potesse essere un processo capace di funzionare per se stesso. Samuleson ritiene responsabili di questa crisi addirittura Fridmann e Hayek. La prende alla lontana, ma comunque imputa la responsabilità della crisi ad una deregulation finanziaria, combinata con lo sperpero di denaro nella guerra in Irak e con un capitalismo compassionevole che finito per favorire i ricchi.

*tes et omnia possidentes*; facciamo ricchi molti; gente che non ha nulla e invece possediamo tutto” (2 Cor.6,10). Le parole di Paolo non sono un’apologia della povertà, ma un invito al buon uso delle cose, onde poterne davvero godere. E soprattutto condividerle con gli altri. Certo nella società complessa in cui viviamo è difficile intravedere “fini ultimi”, ma è d’obbligo interrogarci sulle ragioni prossime del nostro agire. È un atteggiamento che, quanto meno, ci evita di ridurci a funzionari impersonali di processi impersonali. Anche se tecnicamente sofisticati. D’altra parte lo insegnava e molto bene già Marco Aurelio: “ecco – scriveva – questo è il perenne ciclo delle cose del mondo; in su, in giù; un’età un’altra età: sono possibili due risoluzioni...se vi è un Dio tutto procede bene; *se un caso, ebbene non procedere tu a caso*” (Ricordi, IX, 28). Ma facciamo parte di uno stesso mondo e non è possibile darsi scopi senza condividere i destini degli altri. Non è possibile essere felici da soli e per questo il perseguimento della felicità non può che essere un compito comune. Si vince e si perde insieme. Ma l’umanità – non bisogna mai dimenticarlo – non è affatto un’astrazione: è fatta di volti. Di *singoli* volti. Per questo, farsi prossimo è una condizione inevitabile per attingere la felicità. Non farlo non è che uno girare a vuoto.



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

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 Network Investimenti 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 Popolare Scpa  
Banco di San Giorgio S.p.A.  
Banco di Sardegna S.p.A.  
Barclays Bank Plc  
Carichieti 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 Città di Castello 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 Parma e Piacenza 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.  
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.  
Unibanca S.p.A.  
Unicredit Banca S.p.A.  
Unicredit Management Bank  
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  
Banca Intesa a.d. Beograd  
Centro Factoring S.p.A.  
Finsibi S.p.A.  
Fondazione Cassa di Risparmio di Biella S.p.A.  
Kpmg S.p.A.  
Casse del Centro S.p.A.  
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
- N. 25 *L. Ornaghi*  
**“INTERESSE E ANTROPOLOGIA INDIVIDUALISTA:  
IL POSSESSIVISMO ‘MODERNO’”**  
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2007
- N. 26 *R. Rusconi*  
**“MONTE DI DENARO E MONTE DELLA PIETÀ  
PREDICAZIONE, PRESTITO A USURA E ANTIGIUDAISMO  
NELL’ITALIA RINASCIMENTALE”**  
Introduzione di G. Vigorelli - marzo 2008
- N. 27 *A. Perego*  
**“IL CITTADINO-CONSUMATORE E IL MERCATO:  
VITTIMA O PROTAGONISTA?”**  
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2008
- N. 28 *G. Vaggi*  
**“DALLA MONETA IN ADAM SMITH AI DERIVATI,  
OVVERO LA FINANZA E LA PRODUZIONE DI RICCHEZZA”**  
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2008
- N. 29 *F. Botturi*  
**“LA RICCHEZZA DEL BENE COMUNE”**  
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2008
- N. 30 *G. Ceccarelli*  
**“DENARO E PROFITTO A CONFRONTO:  
LE TRADIZIONI CRISTIANA E ISLAMICA NEL MEDIOEVO”**  
Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2008

Finito di stampare Dicembre 2008

