

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore

ROBERTO LAMBERTINI

**“IL DIBATTITO MEDIEVALE SUL CONSOLIDAMENTO
DEL DEBITO PUBBLICO DEI COMUNI.**

**L'INTERVENTO DEL TEOLOGO
GREGORIO DA RIMINI (†1358)”**

Introduzione di
GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari
“L'Uomo e il denaro”
Milano 4 maggio 2009

QUADERNO N. 37

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore

ROBERTO LAMBERTINI

**“IL DIBATTITO MEDIEVALE SUL CONSOLIDAMENTO
DEL DEBITO PUBBLICO DEI COMUNI.**

**L'INTERVENTO DEL TEOLOGO
GREGORIO DA RIMINI (†1358)”**

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari

“L'Uomo e il denaro”

Milano 4 maggio 2009

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

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

Giuseppe VIGORELLI,

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

Introduzione

Nelle precedenti introduzioni abbiamo scelto quali fonti utili all'uso virtuoso del denaro le Encicliche Pontificie che hanno costituito il corpo della dottrina sociale della Chiesa a partire dal XIX secolo.

*Con Giovanni Paolo II abbiamo esaurito l'illustrazione di queste fonti poiché appunto la **Centesimus Annus** è l'Enciclica che conclude il ciclo storico dell'attuale dottrina sociale della Chiesa.*

*Questa é stata scritta per celebrare i cento anni dalla pubblicazione di un'altra grande Enciclica: la **Rerum Novarum di Leone XIII**.*

Celebrare significa al tempo stesso fare un bilancio degli effetti dell'insegnamento di Leone XIII e riattualizzarlo nel nostro tempo.

*Con la Rerum Novarum la Chiesa cattolica prende coscienza del drammatico problema della condizione operaia. Cento anni dopo, la nuova **Enciclica di Giovanni Paolo II** riconosce sia il valore etico sia i vantaggi economici dell'**economia di mercato**, con una decisione come forse mai prima nella storia della dottrina sociale cristiana.*

In questo modo, anche essa supera nettamente un'obiezione rivolta spesso contro la dottrina sociale, che le rimprovera di occuparsi molto della giusta distribuzione del reddito e poco del mondo in cui il reddito viene prodotto, come se la produzione non avesse un valore prioritario e non richiedesse particolari qualità, sacrifici e virtù umane.

***Tuttavia** l'Enciclica vede con altrettanta chiarezza i limiti del mercato.*

Il mercato è il sistema migliore per soddisfare i bisogni di coloro che hanno accesso allo stesso. Ma molti uomini non hanno questo accesso o lo hanno solo in una misura molto limitata.

*Chi non ha soldi in tasca non conta sul mercato, e dei suoi bisogni non si tiene conto. Chi non è in grado di lavorare e di guadagnare, non ha nemmeno lui accesso al mercato. Rientrano in questa categoria: gli handicappati, gli anziani, ma anche coloro che non hanno potuto acquisire cultura e istruzione o qualificazioni professionali sufficienti per stare sul mercato. Questo, inoltre, è mobilissimo e continuamente aperto all'innovazione e al cambiamento. Questa è la sua **forza**, ma anche la sua **debolezza**.*

*Nuove rivoluzioni, cambiamenti nel mondo della produzione o nelle preferenze dei consumatori, possono rendere superate intere branche di industrie, privando del loro impiego, quelli che ci lavorano svalutando le loro qualificazioni e le loro conoscenze. In tutti questi casi subentra un dovere di **solidarietà** per evitare che l'uomo perisca e che i suoi bisogni fondamentali restino insoddisfatti.*

*Sono necessarie politiche sociali che aiutino **chi** sul mercato non può stare, ed aiutino a rientrare in questo, quelli che per diversi motivi ne sono stati esclusi. È cioè **dovuto** qualcosa all'uomo anche se non è in grado di fare nulla per contraccambiare, a causa della sua dignità, cioè a causa del fatto che **Dio lo ama**.*

***L'errore del capitalismo** non consiste nel fatto di **vedere** il valore ed i vantaggi del mercato, ma nel fatto di **ridurre** tutto a mercato, **ignorando** invece tutto ciò che **non** si lascia ridurre allo stesso. **L'uomo** non è solo un consumatore di merci. Accanto alla sfera dello scambio delle merci esiste in ogni società una sfera dello scambio gratuito, cioè del **dono**.*

*La prima formazione sociale che incontriamo in questa sfera è la **famiglia**. Un uomo e una donna che si amano non tengono conto del dare e dell'avere, né è possibile regolare in questo modo il rapporto tra genitori e figli. Una moltitudine di gruppi e associazioni secondo gli svariati interessi e gradi di prossimità fra gli uomini, concorrono a costituire quella sfera.*

*In essa, inoltre, è particolarmente attiva la **Chiesa**, che per mandato Divino, si fa prossima ad ogni uomo.*

*Ma chi deve avere cura della soddisfazione dei bisogni che il mercato non riesce a coprire? Secondo la tradizione del cosiddetto «**Wealthfare State**» questo è compito **dello Stato**.*

*Il «Wealthfare State» è in crisi in tutto il mondo, perché i suoi costi crescono continuamente, mentre la qualità dei servizi invece peggiora. Il motivo è che non è possibile affrontare, per mezzo di apparati burocratici di Stato, **i bisogni umani** per loro natura multiformi così come sono differenti le esigenze dei singoli uomini.*

***Lo Stato** in questo, non ha tanto il compito di intervenire direttamente, quanto quello **di coordinare la solidarietà della società**, convogliando risorse verso quelle realtà: famiglie, associazioni, gruppi, movimenti, che sono più vicine ai bisogni e si danno da fare per affrontarli. Si ottiene in questo modo di offrire **risposte personali a bisogni personali**, evitando di ridurre l'assistito ad un oggetto dell'assistenza, con una maggiore soddisfazione dell'utente, mobilitando tutte le potenzialità delle reti di solidarietà che esistono nella società ed ottenendo il massimo risultato da ogni moneta spesa per questo scopo.*

***La Chiesa** in questo campo, che abbraccia l'**assistenza**, l'**istruzione** e la **cultura**, ha una grande tradizione di opere che hanno risposto con efficacia ai particolari bisogni dell'uomo. Nel bisogno ha cercato di incontrare **tutto l'uomo**, offrendogli insieme a ciò che si poteva fare per alleviare la sofferenza materiale, l'**incontro con Cristo**, che è la risposta al bisogno fondamentale istitutivo di ogni essere umano. La presenza della Chiesa al servizio della società è sempre animata da un'intenzione missionaria.*

*A questo punto l'**Enciclica**, che inizia ricordando la *Rerum Novarum*, conclude collegandosi idealmente ad un'altra Enciclica di **Giovanni Paolo II** la **Redemptoris Missio**, sulla natura*

missionaria della Chiesa. **Essa non ha ricette da proporre per la risoluzione dei particolari problemi politici ed economici dell'umanità. Queste soluzioni vanno pazientemente cercate e costruite nella Storia e nelle diverse società in cui vivono gli uomini.**

La Chiesa sa però che queste soluzioni non possono essere trovate se si perde la vera misura dell'uomo, che è Cristo, e proprio questa autentica misura dell'uomo si sforza di annunciare nel vivo dei problemi del nostro tempo, per mezzo della sua dottrina.

Analizzando più in particolare la successione degli articoli dell'Enciclica, si nota che essa risponde ad una serie di domande a cui il Pontefice puntualmente risponde. Vediamone allora i contenuti nella sequenza che ci viene proposta:

Perché la Chiesa è chiamata a insegnare e diffondere la dottrina sociale? (N.5). Risposta: **perché** la dottrina sociale appartiene alla missione evangelizzatrice della Chiesa e fa parte essenziale del messaggio cristiano proponendo le dirette conseguenze nella vita della società e inquadrando il lavoro quotidiano e le lotte per la giustizia nella testimonianza a Cristo salvatore.

Quale il significato del lavoro e il fondamento della proprietà privata? (N.6): **il lavoro** è l'attività umana ordinata a provvedere ai bisogni della vita e specialmente alla sua conservazione, mentre **la proprietà privata** è il diritto di possedere le cose necessarie per lo sviluppo personale e della propria famiglia. **E quale l'origine della proprietà individuale?** (N.31). Risposta: **la Terra** non dona i suoi frutti senza il lavoro dell'uomo mediante il quale esso, usando l'intelligenza e la libertà, riesce a dominarla e ne fa la sua degna dimora. In tal modo egli fa propria una parte della Terra che si è acquistata con la fatica.

Perché i sindacati? (N.7): **Essi** sono la realizzazione del diritto naturale dell'uomo di creare associazioni professionali di imprenditori e operai, che lo Stato deve tutelare. **Ma quando il lavoro si fa immorale?** (N.7): **Quando** si esige dall'uomo tanto lavoro da farne, per la troppa fatica, istupidire la mente

*e fiaccare il corpo, e quando non si provvede convenientemente al riposo, proporzionato alla somma delle energie consumate nel lavoro. **E quando è condannabile la lotta di classe?** (N.14): **Quando** è un conflitto non limitato da considerazioni di carattere etico o giuridico che si rifiuta di rispettare la dignità della persona nell'altro e non persegue il bene generale della società, **ma** un interesse di parte che si sostituisce al bene comune.*

***Quale la via delle giuste riforme che restituiscono all'uomo la dignità del lavoro?** (N.15). Risposta: **la via** implica l'assunzione di responsabilità da parte della società e dello Stato, diretta soprattutto a difendere il lavoratore contro l'incubo della disoccupazione. Infatti la società e lo Stato devono assicurare livelli salariali adeguati al mantenimento del lavoratore e della sua famiglia, inclusa una certa capacità di risparmio, nonché garantire il rispetto di orari «umani» di lavoro e di riposo, oltre al diritto di esprimere la propria personalità sul luogo del lavoro senza essere violati nella propria coscienza o nella propria dignità.*

***Cosa si intende per sussidiarietà e solidarietà?** (NN. 15,48): **La sussidiarietà** è creare le condizioni favorevoli al libero esercizio dell'attività economica, che porta ad un'offerta abbondante di opportunità di lavoro e di fonti di ricchezza. **Solidarietà** invece è il porre a difesa del più debole alcuni limiti all'autonomia delle parti che decidono le condizioni di lavoro e assicurano in ogni caso il minimo vitale al lavoratore disoccupato.*

***Perché il Movimento operaio e il principio di autorganizzazione della società?** (N.16). Risposta: **questo**, nato come reazione della coscienza morale contro situazioni di ingiustizia e di danno, esplica una vasta attività sindacale, riformista, lontano dalle nebbie dell'ideologia e più vicina ai bisogni quotidiani dei lavoratori.*

***Il principio di autogestione della società** consiste **invece** nella messa appunto di strumenti efficaci, atti a sostenere una crescita economica più rispettosa dei valori della persona.*

Su che cosa poggia la vera pace e cosa s'intenda per società

del benessere? (NN.18,19). Risposta: **la vera pace** non è mai il risultato della vittoria militare, ma implica il **superamento delle cause** della guerra e l'autentica riconciliazione fra i popoli. Mentre la **società del benessere** riduce totalmente l'uomo alla sfera dell'economia e del soddisfacimento dei bisogni materiali escludendone i valori spirituali.

E il Papa si domanda quali le cause della caduta dei regimi oppressivi? (NN. 23, 24), e così risponde: **Il primo** fattore decisivo è stato certamente la violazione dei diritti del lavoro.

Il secondo fattore è stato l'insufficienza del sistema economico che non è solo un problema tecnico, ma piuttosto una conseguenza della violazione dei diritti umani all'**iniziativa**, alla **proprietà** e alla **libertà** nel settore dell'economia. **Ultimo** fattore è certamente il vuoto spirituale provocato dall'ateismo che ha lasciato prive di orientamento le giovani generazioni e le ha indotte a riscoprire le radici religiose della cultura delle loro Nazioni. Alla domanda **in che cosa consista il fondamentalismo religioso** (N.29) risponde: **È il fenomeno** che velatamente o anche apertamente nega ai cittadini di fedi diverse da quella della maggioranza il pieno esercizio dei loro diritti civili o religiosi.

Alla domanda **quali siano le condizioni della maggioranza dei Paesi del Terzo Mondo nonché gli aspetti tipici dello stesso, presenti nei Paesi sviluppati**, (N.33) così risponde: **Nonostante** i grandi mutamenti avvenuti nelle società più avanzate, molti uomini sono oggi emarginati, e lo sviluppo economico si svolge sopra la loro testa, quando non restringe addirittura gli spazi più angusti delle loro antiche economie di sussistenza. Alla mancanza di beni materiali si è aggiunta quella del **sapere** e quella della **conoscenza** che impedisce loro di uscire dallo stato di umiliante subordinazione. **Nei Paesi sviluppati** coloro che non riescono a tenersi al passo con i tempi possono facilmente essere emarginati, insieme con essi ci sono gli anziani, i giovani incapaci di inserirsi nella vita sociale, in genere i soggetti più deboli, e così anche per la donna.

Quale la giusta funzione del profitto e quale lo scopo dell'impresa? (N.35). Risposta: **quando un'azienda produce profitto**, ciò significa che i fattori produttivi son stati adeguatamente impiegati e i corrispettivi bisogni umani debitamente soddisfatti. **Scopo dell'impresa** non è solo la produzione del profitto, ma l'esistenza stessa dell'impresa come comunità di uomini e donne che perseguono il soddisfacimento dei loro bisogni fondamentali e costituiscono un particolare gruppo al servizio dell'intera società.

In cosa consiste il fenomeno del consumismo? (N.36): **È quel fenomeno** secondo il quale l'uomo non rispetta tutte le dimensioni del suo essere e si lascia guidare solo dai suoi istinti e dai bisogni materiali, mettendo da parte i bisogni interiori e spirituali.

Alla domanda **di che cosa è indice la diffusione della droga?** (N.36) risponde: la sua diffusione **della droga** è indice di una grave disfunzione del sistema sociale e sottintende una "lettura" materialistica e distruttiva dei propri bisogni.

E della questione ecologica? (N.37): **Essa non** è che il tentativo dell'uomo di poter disporre arbitrariamente della Terra, assoggettandola senza riserve alla sua volontà, preso dal desiderio di **avere** e di **godere**, più che di **essere** e di **crescere**, consumando in maniera eccessiva e disordinata le risorse stesse della Terra e della sua vita.

Quale il significato della famiglia come santuario della vita? (N.39): **La famiglia** è il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana.

E ancora l'Enciclica si domanda **in che cosa consista la radice del moderno totalitarismo?** (N.44) e così risponde: **la radice** del moderno totalitarismo è da individuare nella negazione della trascendente dignità della persona umana, immagine **visibile** del Dio **invisibile** e, proprio per questo, soggetto di diritti che nessuno può violare.

Quali sono i principali diritti dell'uomo? (N.47): Tra i **principali** vengono ricordati: il **diritto** alla vita, il **diritto** a vivere in una famiglia unita e in un ambiente morale favorevole allo sviluppo della propria personalità, il **diritto** a mantenere la propria intelligenza e libertà nella ricerca della verità, il **diritto** a partecipare al lavoro per valorizzare i beni della Terra e a ricavare da essi il sostentamento proprio e dei propri cari, il **diritto** a fondare liberamente una famiglia e ad accogliere ed educare i figli.

Ancora, **che cosa s'intende per libertà religiosa e Bene Comune? (N.47):** Questa non è che il **diritto** a vivere nella verità della propria fede e in conformità alla trascendente dignità della propria persona. Mentre il **Bene Comune** non è la semplice somma degli interessi particolari, **ma** implica la loro valutazione e composizione fatta in base ad un'equilibrata gerarchia di valori e ad una esatta comprensione della dignità e dei diritti della persona.

Quali i compiti dello Stato nel settore dell'economia? (N.48). Risposta: il **principale** è di garantire la libertà individuale e della proprietà, oltre che una moneta stabile, servizi pubblici efficienti, di modo che chi lavora e produce possa godere i frutti del proprio lavoro e si senta stimolato a compierlo con efficienza e onestà. **Inoltre lo Stato** deve sorvegliare e guidare l'esercizio dei diritti umani nel settore economico ed ha il diritto di intervenire quando situazioni particolari di monopolio creino remore od ostacoli allo sviluppo.

Quali le cause delle guerre? (N.52). Ma queste vengono individuate: nelle ingiustizie subite, nelle frustrazioni di legittime aspirazioni, nelle miserie e sfruttamento di moltitudini umane disperate, **che** non vedono la reale possibilità di migliorare le loro condizioni con le vie della pace.

Infine come la Chiesa si impegna a difesa dei diritti dell'uomo? (N.61): Essa è intervenuta nei periodi turbolenti

della lotta di classe dopo la prima guerra mondiale per difendere l'uomo dallo sfruttamento economico e dalla tirannia dei sistemi totalitari. Ha **posto** la dignità della persona al centro dei suoi messaggi sociali insistendo sulla **destinazione universale dei beni materiali**, su un ordine sociale senza oppressione e fondato sullo spirito di collaborazione e di solidarietà. **Ora ribadisce** costantemente che la persona e la società non hanno bisogno solo di questi beni, ma anche dei valori spirituali e religiosi. Perciò **si rende** conto che troppi uomini vivono in uno stato di miseria nei Paesi in via di sviluppo, e **sente** l'obbligo di denunciare tale realtà con tutta chiarezza e determinazione.

E il Pontefice conclude: “Questa mia Enciclica ha voluto guardare al **passato**, ma soprattutto è protesa verso il **futuro**. Come la *Rerum Novarum*, essa si colloca quasi alla soglia del nuovo secolo ed intende, con l'aiuto di Dio, prepararne la venuta ... **Anche nel terzo millennio la Chiesa sarà fedele nel fare propria la via dell'uomo**, consapevole che non procede da sola, ma con Cristo suo Signore. **È Lui che ha fatto propria la via dell'uomo e la guida anche quando questi non se ne rende conto**” (N.62).

Presentazione

Con questa relazione dedicata alle idee di Gregorio da Rimini in materia di debito pubblico delle città italiane (già allora!) ritorniamo sulla questione dei nessi fra teologia, economia e società, già affrontata da diversi studiosi nell'ambito di questo ciclo di approfondimenti. Teologo di formazione occamista, Gregorio fu un frate agostiniano, membro quindi di uno degli Ordini religiosi detti mendicanti, in quanto impegnati nella difesa della povertà volontaria come contrassegno della vita di Gesù e degli apostoli e della propria scelta di vita regolare. Un teologo mendicante di fronte alla ricchezza, o meglio di fronte alle questioni della spesa e dell'indebitamento pubblici delle città del Tardo Medioevo: non si tratterà di un caso di eterogenesi dei fini? L'interrogativo - che in fondo sempre aleggia quando si parla di frati alle prese con questioni commerciali e monetarie - trova risposta proprio ripercorrendo alcune delle ricerche grazie a cui Roberto Lambertini è oggi internazionalmente considerato come uno dei maggiori studiosi delle elaborazioni socio-economiche e delle dottrine politiche di esponenti intellettuali degli Ordini mendicanti dell'Occidente dei secoli dal XIII al XV.

La convinzione da cui prendeva avvio il suo volume *Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279)*, pubblicato nel 1990 presso l'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, è che i frati minori, nelle loro aspre polemiche prima con i secolari (i maestri appartenenti cioè al clero diocesano) e poi anche con i frati predicatori (cioè con i domenicani) abbiano creato un linguaggio nuovo, un linguaggio della povertà funzionale a legittimare e consolidare la posizione del proprio Ordine nella compagine ecclesiastica. A distanza di quasi vent'anni, la novità di questa prospettiva, nel frattempo pienamente affermatasi in ambito storiografico, rischia oggi di

non apparire così netta come in effetti risultò allora per le nostre ricerche. Fino alla pubblicazione di quel volume, la questione delle dispute dottrinali fra secolari e mendicanti era stata dominata dalle problematiche messe in luce da un celebre saggio da Yves Congar e da un articolo di Joseph Ratzinger. I due teologi avevano messo al centro la questione ecclesiologica, mostrando il delinearsi in quelle dispute di due diverse concezioni della Chiesa, entrambe diversamente ispirate alla concezione gerarchica della Chiesa fissata da Dionigi lo Pseudoareopagita: una dominata dalla preoccupazione per l'armonia del corpo ecclesiastico e per la difesa delle prerogative episcopali, l'altra dall'incondizionata esaltazione del primato del papa su di esso, in quanto suo capo. Ben consapevoli di quelle problematiche, Roberto Lambertini si sforza di ripensare un ventennio di dispute e di conflitti tenendo conto anche di un altro punto di veduta: quello delle dimensioni e implicazioni sociali di esse. Nel fare ciò, mette alla prova le pionieristiche intuizioni formulate da Paolo Grossi nel suo saggio *Usus facti* e da Ovidio Capitani in un denso articolo su *Ipotesi sociali del francescanesimo medioevale*. Proprio all'inizio dell'opera Lambertini notava nella loro scia che “nella difesa della povertà come apice della perfezione, nello sforzo esegetico di presentare la comunità di Cristo e degli Apostoli come immagine legittimante di una scelta e del suo carattere privilegiato, nella ricerca di strumenti concettuali in grado di definire il peculiare rapporto tra Francescani e potere sulle cose, i teorici dell'ordine producono anche una concezione della società nel suo complesso”. “Producono” significa: “costruiscono”. Lambertini abbandonava quindi la prospettiva - ancora presente allora soprattutto nella storiografia interna agli Ordini stessi - di intendere dibattiti e conflitti sulla povertà volontaria fra XIII e XIV secolo in termini di semplice scontro fra chi voleva restare fedele ai dettati di Francesco e allo stile di vita dei primi suoi compagni e chi invece voleva distaccarsene, per attenuarlo o per tradirlo. Per lui conta invece che nella fase centrale del secolo XIII venne gradualmente creato, nel vivo di una ricerca aperta e di una polemica senza

precedenti, un orizzonte dottrinale e terminologico nuovo. Esso si costituisce grazie al progressivo dilatarsi dei quadri concettuali e delle distinzioni lessicali. Queste si moltiplicano in quanto occorre dar ragione della crescente complessità delle contingenze sempre nuove e dei relativi problemi, via via ripensati e riorganizzati entro quadri in permanente divenire.

Ci troviamo così dinanzi al paradosso messo in luce e spiegato da diversi studiosi formati alla scuola di Ovidio Capitani (va ricordato qui almeno il nome di Giacomo Todeschini): per creare un lessico della povertà capace di dar ragione di uno stile di vita che si vuole da un lato evangelico e dall'altro immerso nel mondo, i mendicanti devono produrre una strumentazione adeguata. Innanzi tutto per questo occorre loro definire con il massimo rigore che cosa sia povertà e che cosa sia ricchezza.

Veniamo così alla successiva raccolta di saggi di Roberto Lambertini intitolata *La povertà pensata. Evoluzione storica della definizione dell'identità minoritica da Bonaventura ad Ockham*, pubblicata presso l'editore Mucchi nel 2000. La povertà dei mendicanti vi viene considerata dal punto di vista dei soggetti, della coscienza in divenire che gli stessi teologi degli ordini ne ebbero. Coscienza intesa non in senso filosofico crociano, bensì come il faticoso prender forma, negli scritti di dirigenti e intellettuali, di una riflessione teorica improntata dalla scelta vocazionale del proprio Ordine e strettamente connessa nel suo divenire a esigenze identitarie e a retoriche polemiche ed apologetiche.

In questo senso l'attenzione di Lambertini si è spostata nell'ultimo decennio sul secolo XIV e sui poderosi conflitti che videro il papato di Giovanni XXII e di Benedetto XII frontalmente contrapposto alla dirigenza minoritica, rappresentata da personaggi quali Michele da Cesena, Guglielmo d'Ockham, Francesco d'Ascoli: per citare solo alcuni dei personaggi di cui si è occupato, mostrando l'ampiezza e la

profondità dottrinale di una linea di resistenza agli orientamenti e alle decisioni papali non poi così circoscritta come si credeva in passato (grazie a Lambertini sappiamo che di michelisti ve ne furono persino in Sardegna!). Essa proseguì per oltre un quarto di secolo; i suoi rappresentanti intellettualmente più significativi seppero abilmente inserirsi nel conflitto fra Papato e Impero, contribuendo con argomentazioni innovative al recupero trecentesco della dottrina politica di Aristotele e ai primi suoi tentativi di applicazione al corpo ecclesiastico.

I discorsi su povertà, ricchezza, potere sono pensati e formulati dai frati non solamente nel chiuso di chiostri e di *studia*, cioè di centri di istruzione interni ai conventi. Fra Medioevo Centrale e Prima Età Moderna gli ordini mendicanti ebbero un rapporto vivissimo con la borghesia nascente dei ceti cittadini emergenti, con mercanti, banchieri, cambialvalute. I teologi si impegnarono non solo a determinare e calcolare i gradi della povertà, ma cercarono di allestire concezioni teologicamente fondate della società politica ed economica all'altezza dei tempi. Fino ad offrire interpretazioni, leggibili a volte solo in controluce, di vicende e situazioni che a prima vista sembrerebbero del tutto refrattarie alla presa della teologia.

Prof. Roberto LAMBERTINI

Straordinario di Storia Medievale nell'Università degli Studi di Macerata

Il dibattito medievale sul consolidamento del debito pubblico dei Comuni.

L'intervento del teologo Gregorio da Rimini (†1358)*

L'intensificarsi dell'attenzione storiografica per le valenze etico-economiche delle riflessioni teologiche medioevali sul tema dello scambio, del giusto prezzo, del prestito ha avuto un andamento che si potrebbe dire - in metafora - esponenziale in questo ultimo decennio, al punto che Jean-Claude Maire-Vigueur, in una recente intervista a Jacques Le Goff, ha fatto di questo fenomeno storiografico l'oggetto di un preoccupato quesito, quasi che questa *nouvelle vague* avesse marginalizzato la storia economica così come siamo abituati a concepirla. La risposta di Le Goff, che riconosce le responsabilità di un economicismo ispirato ai vari marxismi, è senza dubbio interessante¹. Ancora più interessante, tuttavia, risulta constatare che questo mutamento di prospettiva storiografica si è variamente intrecciato anche con una ripresa del dibattito attorno al ruolo del cristianesimo, e più specificamente della chiesa cattolica, nello sviluppo dell'economia di mercato. Per fare qualche esempio, alla fine degli anni '90, una piccola casa editrice della città in cui lavoro, la Liberilibri di Macerata, ha pubblicato, con una introduzione di Dario Antiseri ed un prologo di

* Si riproduce qui nella sostanza la traccia scritta della conferenza tenuta il 4 maggio 2009 presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore su invito della Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa. Per l'invito sono riconoscente agli organizzatori, ed in particolare al Cav. Giuseppe Vigorelli ed al prof. Gian Luca Potestà.

¹ Cfr. "San Francesco parlava anche ai ricchi banchieri" in *Liberò*, giovedì 27 novembre 2008, p. 31.

Michael Novak, un libro di Alejandro A. Chafuen che rivedica le “radici cattoliche dell’economia di mercato”. Il libro si intitola sintomaticamente “Cristiani per la libertà” e vuole essere un sostegno ad un liberismo cattolico ispirato a quella che l’autore chiama “tarda scolastica”, concetto con il quale egli si riferisce in verità prevalentemente alla “Seconda scolastica”, ma senza ignorarne la matrice medioevale². In effetti, il mutamento storiografico di cui si diceva non sarebbe pensabile senza l’apporto di studiosi del medioevo, in particolare degli studi di Ovidio Capitani e di alcuni suoi allievi, come Maria Giuseppina Muzzarelli³, ma soprattutto come Giacomo Todeschini, i cui studi vanno acquisendo un’influenza sempre crescente, e con essi si impone in particolare l’attenzione al ruolo che i teologi francescani hanno svolto nella formulazione dei “discorsi” basso-medievali sui fenomeni economici⁴. Nonostante l’anatema scagliato da Oscar Nuccio nel suo contributo al convegno dell’associazione dei professori di storia della Chiesa (dedicato a *Chiesa e denaro*, tenutosi nel 2003 ad Aosta), una sorta di testamento spirituale liquidatorio segnato da una profonda incomprensione di moltissima produzione storiografica in questo campo⁵, l’attenzione peculiare per i francescani si è imposta anche al di fuori della medievistica: basti pensare ad Oreste Bazzichi, docente al *Seraphicum*, il quale, dopo *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economi-*

² A. A. Chafuen, *Cristiani per la libertà. Radici cattoliche dell’economia di mercato*, Macerata, Liberilibri 1999.

³ Tra i numerosi saggi penso alla sintesi M. G. Muzzarelli, *Il denaro e la salvezza. L’invenzione del Monte di Pietà*, Bologna, Il Mulino, 2001.

⁴ G. Todeschini, *I Mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Bologna, Il Mulino 2002.

⁵ O. Nuccio, *Chiesa e denaro dal XVI al XVIII secolo*, in *Chiesa e denaro tra Cinquecento e Settecento*, a cura di U. Dovere, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo 1994, pp. 11-85.

ca, ha pubblicato un testo dal titolo *Dall'usura al giusto profitto. L'etica economica della Scuola francescana*⁶, in cui Giacomo Todeschini è uno degli autori contemporanei più citati. Sul nesso tra tradizione francescana e pensiero economico ha curato un volume a più mani (*Pauvreté et Capitalisme*) uno storico della filosofia e delle teorie giuridiche come Luca Parisoli⁷. Del 2008 è un libro del collega Luigino Bruni, scritto in collaborazione con Alessandra Smerilli, *Benedetta economia*, che porta il sottotitolo, *Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea* che si presenta al lettore con una prefazione di Stefano Zamagni⁸. A ben altro livello di competenza storica, *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente* di Paolo Prodi, dichiara apertamente la matrice todeschiniana delle sue pagine dedicate alla nascita di una nuova concezione della ricchezza nei secoli finali del Medioevo⁹. Del resto ho visto con piacere che anche questo ciclo di conferenze e seminari si è avvantaggiato del contributo di uno dei più brillanti allievi di Giacomo Todeschini, il professor Giovanni Ceccarelli¹⁰.

Insomma, se fino a qualche decennio fa poteva parere prevalente l'immagine di una chiesa medievale in difficoltà di fronte alle conseguenze della cosiddetta "rivoluzione commerciale" ed ancorata a proibizioni che le rendevano malagevole

⁶ O. Bazzichi, *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Cantalupa (To), Effatà Editrice 2003; O. Bazzichi, *Dall'usura al giusto profitto. L'etica economica della Scuola francescana*, Cantalupa (To), Effatà Editrice 2008.

⁷ *Pauvreté et capitalisme. Comment le pauvres franciscaines ont justifié le capitalisme et le capitalisme a préféré la Modernité*, Études réunies sous la direction de L. Parisoli, Palermo, Officina di studi medievali, 2008.

⁸ L. Bruni - A. Smerilli, *Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea*, Roma, Città Nuova editrice 2008.

⁹ P. Prodi, *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente*, Bologna, Il Mulino 2009, in part. pp. 87-91.

¹⁰ G. Ceccarelli, *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel Tardo Medioevo*, Bologna, Il Mulino 2003.

la comprensione delle nuove dinamiche del mercato e del credito (quali che fossero poi le prassi economiche effettivamente adottate dalle chiese locali e dalla Chiesa di Roma), oggi si sta diffondendo la persuasione che vi sia una connessione profonda tra riflessione etico-economica della Chiesa, ed in particolare di alcuni ordini quali i francescani, e dinamiche economiche, anche se, ovviamente, sulla natura della connessione esistono varie interpretazioni. Il movimento di idee è stato così rilevante da non sfuggire neppure a *Repubblica*, il cui collaboratore Sandro Magister già alcuni anni fa ha potuto intitolare (avvalendosi del privilegio di iperbole di cui godono solo i giornalisti) un suo intervento - stimolato da una recensione di Dario Antiseri a Bazzichi su *Avvenire* -: *Chiesa e libero mercato. Il capitalismo l'ha inventato san Francesco*¹¹.

Affrontando il tema di questo pomeriggio, quindi, sono consapevole di aggirarmi in un campo di studi in rapida evoluzione, il che non rende più facile il mio compito, visto che non sono uno storico dell'economia, né posso, neppure per una conferenza, assumerne il ruolo; non sono neppure, come preferisce definirsi Giacomo Todeschini, uno storico dei lessici economici. Dalla mia formazione a cavallo tra storia del pensiero e storia medievale ho tratto un profondo interesse per la storia intellettuale degli Ordini mendicanti e per il modo in cui i teologi appartenenti a questi Ordini hanno affrontato problematiche etiche, politiche e, di conseguenza, anche economiche, stante la fondamentale curvatura etico-politica con cui la cultura basso-medioevale affrontava anche i fenomeni della vita economica.

Ho veduto che, nel febbraio dello scorso anno, un maestro riconosciuto della storia degli ordini religiosi tra basso medioevo ed età moderna, il professor Roberto Rusconi, ha

¹¹ URL: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/6975>. (ultima visita 15 maggio 2009).

affrontato in questo ciclo di conferenze il tema dei Monti di Pietà. Io richiamerò quindi la Vostra attenzione su di un altro problema economico che ha messo alla prova la capacità di discernimento dei dottori degli Ordini nel secolo precedente, quello del debito contratto dalle amministrazioni comunali di alcune grandi città italiane nei confronti dei loro concittadini e delle modalità della sua gestione. Si tratta di un tema caro ad uno storico statunitense come Julius Kirshner, e di suoi allievi come Lawrin Armstrong. Anche questo campo di riflessione è spesso affrontato con una particolare attenzione alle posizioni assunte dall'Ordine dei Minori, e non a caso uno dei contributi più significativi di Armstrong è dedicato al trattato redatto a questo proposito con riferimento alla situazione fiorentina dal francescano Francesco da Empoli¹².

Quest'oggi vi propongo invece il testo di un teologo appartenente ad un altro ordine mendicante, senza dubbio non così in evidenza come Francescani e Domenicani, anche se di notevole importanza, gli Eremitani di Sant'Agostino. Gregorio da Rimini è una figura assai nota sia nel campo della storia della filosofia, sia in quello della storia della teologia¹³. Meno noto è certo il suo essersi schierato nelle discussioni su debito ed usura¹⁴. Circa trent'anni fa, un giovane Carlo Dolcini rinvenne in un manoscritto della Biblioteca Nazionale di

¹² L. Armstrong, *The Politics of Usury in Trecento Florence: The Questio de Monte of Francesco da Empoli*, in «*Mediaeval Studies*» 61 (1999), pp. 1-44.

¹³ Tra i contributi più recenti, si può vedere P. Bermon, *La lectura sur les deux premiers livres des Sentences de Grégoire de Rimini O.E.S.A. (1300-1358)*, in *Mediaeval commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, I, ed. G. R. Evans, Leiden - Boston - Köln, Brill 2002, pp. 267-285, ma anche, della stessa, *L'assentiment et son objet chez Grégoire de Rimini*, Paris, Vrin 2007, che contiene anche una ricostruzione attenta della sua carriera intellettuale negli *studia* italiani.

¹⁴ Per una sintetica presentazione di questa figura si veda la voce A. Conti - R. Lambertini - A. Tabarroni, *Gregorio da Rimini*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 59, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2002, pp. 277-287.

Firenze una copia manoscritta dell'opera che Gregorio aveva dedicato a questo problema, fino ad allora nota solo grazie alle edizioni a stampa. Quanto vi dirò vuole anche essere una valorizzazione di quella preziosa indicazione del mio maestro¹⁵. Nel contempo, la mia proposta si iscrive anche in un intento di comparazione, perché le specificità del modo in cui i singoli Ordini si pongono di fronte a queste problematiche si colgono meglio con uno sguardo complessivo alle voci che sono intervenute nei dibattiti¹⁶.

Una disputa pubblica su Venezia indebitata verso i propri cittadini

Questio prestitorum communis venetiarum disputata per egregium sacre theologie magistrum fratrem Gregorium de Arimino priorem generalem ordinis heremitarum sancti Augustini¹⁷

Queste poche righe, che costituiscono il titolo con il quale l'opera è presentata nel manoscritto fiorentino risultano preziose: diversamente da quanto indicato dal suo primo editore a stampa, più propriamente che ad un *Tractatus*, il lettore si trova di fronte qui ad una "quaestio". La specificazione è rilevante soprattutto perché la *quaestio* è qualificata come "disputata". S'intende quindi che Gregorio ha effettivamente tenuto un dibattito su questo problema e, come suggerisce la conclusione del medesimo testo, ne ha proposto una *determinatio*

¹⁶ Di grande utilità, in questo senso, oltre ai numerosi saggi di Kirschner, anche l'edizione di Lawrin Armstrong del testo del canonista Lorenzo de' Ridolfi: L. Armstrong, *Usury and Public Debt in Early Renaissance Florence: Lorenzo Ridolfi on the Monte Comune*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2003; è prossima alla pubblicazione presso Brepols negli atti di un Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale, *I beni di questo mondo*, Roma 2005, un'efficace sintesi di Mario Conetti, *Un'etica per i prestiti pubblici. Teologia, canonistica e monti del comune*.

¹⁷ Gregorius Ariminensis (d'ora in poi Greg. Ar.), *Quaestio praestitorum*, ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conventi Soppressi, J. X. 51, f. 201'.

magistrale. L'uso di questi termini "tecnici" relativi ad uno degli "atti scolastici" fondamentali in cui si estrinsecava l'insegnamento dei maestri medievali non implica, per altro, ovviamente, che si tratti di una sorta di "verbale" della discussione così come si è svolta. Piuttosto, in questo caso, si tratterà di una rielaborazione ulteriore di quanto dibattuto¹⁸. In effetti, a ben vedere, il testo di Gregorio mostra caratteristiche del tutto congruenti a questa ricostruzione. La struttura serrata, l'accuratezza dei riferimenti filosofici, teologici e canonistici, la fitta rete di rimandi interni rivelano un testo fortemente strutturato e lontano dall'oralità della disputa. D'altro canto, non mancano spie linguistiche, non del tutto cancellate dall'opera di revisione, che rimandano all'effettivo svolgimento di una discussione. Se il titolo non ci inganna, inoltre, è possibile formulare una ipotesi molto verosimile sulla data in cui effettivamente poté essere tenuta la disputa: poiché Gregorio è presentato come priore generale del suo Ordine, e noi sappiamo che ha ricoperto questa carica per due anni, dal 1357 al 1358, l'arco cronologico risulta assai ristretto. Si restringerebbe ulteriormente se si potesse connettere quella disputa al periodo in cui Gregorio fu presente a Venezia, nell'ottobre 1358, una tappa del suo viaggio di visita ai conventi del suo Ordine che lo avrebbe portato fino a Vienna, dove morì.

A prescindere da questi aspetti di dettaglio, che ulteriori scoperte potranno chiarire, risulta quindi certo che Gregorio da Rimini (con grande verosimiglianza verso la fine della sua vita) abbia tenuto una disputa ed abbia emesso

¹⁸ Si veda O. Weijers, *La 'Disputatio la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ). Esquisse d'une typologie*, Brepols, Turnhout 1995; Ead., *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIIIe-XIVe siècles)*, Brepols, Turnhout 1996, in part. pp. 61-91.

una sua determinazione magistrale a proposito di due quesiti, relativi al fatto che Venezia emetteva titoli di prestito pubblico al 5% annuo e che questi titoli venivano poi commerciati. Come sappiamo dagli studi su questo tema, i quesiti etici che questa pratica poteva sollevare erano principalmente due. In primo luogo, ci si chiedeva se il 5% annuo assicurato dall'autorità cittadina e percepito dai cittadini creditori non si configurasse come un illecito, in quanto assimilabile ad un prestito usurario. In secondo luogo, si poneva l'interrogativo se non incorressero nel medesimo tipo di colpa anche coloro che acquistavano dai creditori nei confronti della comunità i loro titoli. I fondamentali studi di Gino Luzzatto¹⁹, a suo tempo, ed oggi di Reinhold Mueller²⁰ ci hanno consentito di avere ben chiaro che, nel Trecento, la questione dei *prestita* era tutt'altro che accademica a Venezia, dove il debito era stato consolidato già a metà del Duecento, e dove si era sviluppato un vivace mercato di questi "titoli". Gli specialisti sono stati in grado di ricostruire l'andamento dei prezzi ai quali venivano scambiati i titoli: per fare qualche esempio, nel 1357, anno dell'elezione di Gregorio a priore dell'Ordine, il prezzo è del 65% del valore nominale; nel 1359, un anno dopo la morte di Gregorio, venivano ceduti ed acquistati ad un prezzo che ha oscillato tra il 77 e mezzo e l'80% del valore nominale. Queste variazioni finanziarie vanno probabilmente connesse anche con l'andamento della sfortunata e dispendiosa guerra con il re

¹⁸ Si veda O. Weijers, *La 'Disputatio la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ). Esquisse d'une typologie*, Brepols, Turnhout 1995; Ead., *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIIIe-XIVe siècles)*, Brepols, Turnhout 1996, in part. pp. 61-91.

¹⁹ G. Luzzatto, *Il debito pubblico della repubblica di Venezia dagli ultimi decenni del XII secolo alla fine del XV*, Milano-Varese, Istituto Editoriale Cisalpino, 1963² (la prima edizione è del 1929).

²⁰ R. Müller, *The Venetian Money Market: Banks, Panics, and the Public Debt, 1200-1500*, Baltimore [etc.], Johns Hopkins University Press 1997.

d'Ungheria, conclusasi all'inizio del 1358 con la pace di Zara²¹. D'altra parte, come è stato più volte sottolineato dagli esperti, queste dinamiche non avevano luogo solo a Venezia, ma si registravano anche in altri contesti cittadini italiani, con modalità diverse²². Senza dubbio, la situazione fiorentina è quella più vicina alla veneziana, ma anche Genova può risultare comparabile per molti aspetti²³.

L'intervento di Gregorio nel contesto di un dibattito a più voci

La proposta di datazione sopra indicata, per altro condivisa anche da Armstrong nel suo più recente lavoro²⁴ proietta la *Quaestio prestitorum* nei decenni iniziali della più vivace discussione attorno al problema del credito pubblico delle città italiane, visto che Kirshner fa notare come il problema, pur discusso in numerosi trattati dell'inizio del secolo, come in Alessandro di Alessandria, Astesano, Bartolomeo di San Concordio²⁵, diviene oggetto di più accese dispute, anche pubbliche, proprio attorno agli anni '50. Anzi, se la questione risale agli anni del generalato, essa si trova ad essere pressoché contemporanea alle diatribe sul Monte Comune di Firenze che hanno visto come protagonisti figure quali il minorita Francesco da Empoli e gli esponenti dell'Ordine dei Predicatori Pietro Strozzi e Domenico Pantaleoni. Sulla base

²¹ Luzzatto, *Il debito pubblico* cit., pp. 106-110, 130.

²² Sintetica presentazione anche in L. Palermo, *La banca e il credito nel Medioevo*, Bruno Mondadori, Milano 2008, pp. 43-59. Per una panoramica più estesa in senso geografico e cronologico: *Urban public debts: urban government and the market for annuities in Western Europe: (14th-18th centuries)* edd. M. Boone, K. Davids, P. Janssens, Turnhout, Brepols, 2003.

²³ Mueller, *The Venetian Money Market* cit., in part. pp. 455-456.

²⁴ Armstrong, *Usury and Public Debt* cit., p. 68.

²⁵ Cfr. p. es. J. Kirshner, *Storm over the "Monte Comune": Genesis of the Moral Controversy over the Public Debt of Florence*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 43 (1983), pp. 221-222.

della testimonianza di Villani, infatti, l'intervento del teologo francescano e la *quaestio disputata* di Pietro Strozzi sono attribuiti agli anni 1353-1354, mentre il *tractatus* di Domenico Pantaleoni, che si definisce allievo di Strozzi, dovrebbe essere di poco posteriore²⁶. Recentemente edita in modo critico da Lawrin Armstrong, la *Questio de Monte* disputata dal maestro francescano Francesco da Empoli²⁷ si apre con un *casus* che si può ben considerare analogo a quello proposto come tema nella *Questio prestitorum* di Gregorio: un Pietro fittizio è costretto a prestare alla comunità 100 fiorini; la *communitas* stabilisce di attribuirgli, a titolo di *interesse*, 5 fiorini annui per tutto il tempo in cui tratterrà la somma. In seguito un Giovanni, altrettanto fittizio, acquista per 25 fiorini il diritto di ricevere i cento fiorini, ed anche i 5 annui. In verità, la differenza rispetto alla situazione discussa da Gregorio da Rimini è minima, e si limita, probabilmente, al fatto che, già nella descrizione del caso, Francesco inserisce il termine tecnico *interesse*, termine con il quale si fa riferimento ai titoli che legittimano la rivendicazione di un "di più" rispetto alla restituzione del capitale prestato; inoltre, si nota che il teologo minorita evidenzia esplicitamente la conseguenza della perdita del valore dei titoli di credito, indicando una circostanza in cui essi vengono scambiati ad un quarto del loro valore nominale. I *puncta* che Francesco evidenzia a proposito di questo *casus* sono comunque del tutto paralleli a quelli di Gregorio: si chiede infatti in primo luogo se sia lecito percepire quella percentuale e, in secondo luogo, se sia lecita la compravendita dei titoli di credito stessi²⁸. La sua strategia argomentativa può essere sinteticamente esposta come segue. Il primo interrogativo è dato per risolto asserendo che, in quanto costretto a

²⁶ Kirshner, *Storm over the "Monte Comune"* cit., pp. 221, 226-227.

²⁷ Edita in Armstrong, *The Politics of Usury* cit., pp. 28-44.

²⁸ Franciscus de Empoli, (d'ora in poi Franc. Emp.) *Questio de Monte*, ed. cit., p. 28.

prestare, il primo creditore ha diritto - nei confronti della comunità - a ricevere qualcosa in più di quanto prestato, a titolo di *interesse*²⁹. Francesco non approfondisce le ragioni di questa affermazione, che viene supposta come valida, con tutta verosimiglianza in accordo con quella tradizione etico-economica che vedeva nel prestito coatto un caso in cui si applicava il diritto ad una ricompensa del danno subito, da concepirsi, com'è probabile, come mancato guadagno e quindi come un caso di cosiddetto lucro cessante (*lucrum cessans*)³⁰. Più complessa, ed effettivo fulcro dell'articolata trattazione, è la soluzione del secondo quesito. Francesco, che intende difendere la pratica in vigore, non potendo richiamarsi alla costrizione come titolo all'*interesse* da parte di un acquirente dei titoli, sceglie di dimostrare che, in questo caso, non viene posto in essere alcun nuovo contratto di mutuo tra chi compra i titoli e la comunità, ma soltanto un contratto di compravendita tra il primo creditore e l'acquirente³¹. Questa strategia, tentando di escludere che si tratti di un contratto di mutuo, mira ovviamente ad evitare la possibilità di applicare il concetto di usura a queste pratiche finanziarie (dal momento che l'usura non si può dare che in un contratto di mutuo), insistendo sul fatto che oggetto della compravendita non sono più gli originali cento fiorini, ma il diritto ad esigerli insieme con il diritto alla percentuale annua. Questa posizione del teologo francescano viene tuttavia fatto oggetto di critiche da parte dei Domenicani. I teologi dell'Ordine dei Predicatori che polemizzano contro Francesco fondano infatti il loro dissenso su di una diversa interpretazione dei vincoli contrattuali impliciti nelle transazioni economiche sottoposte all'analisi. Ciò risulta chiaramente dalla questione di Piero Strozzi, tramandataci da

²⁹ Franc. Emp., *Questio de Monte*, ed. cit., p. 28.

³⁰ Su questo concetto, si veda il monumentale lavoro di sintesi di O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools*, Leiden – New York – Köln, Brill, 1992, pp. 60-61 e *passim*.

³¹ Franc. Emp., *Questio de Monte*, ed. cit., pp. 30-31, 33-36.

Lorenzo Ridolfi³², che critica esplicitamente il teologo minorita. Il domenicano non contesta la liceità dell'attribuzione di un 5% annuo ai creditori del Monte, ma ne propone una interpretazione come dono spontaneo, da parte della comunità, che manifesta così la sua gratitudine al cittadino³³. Nella sua *tertia conclusio*, Piero Strozzi insiste sulla tesi che in questo caso non si tratta di *interesse*, o che comunque sia, quella percentuale aggiuntiva non può essere detta *interesse* in senso proprio³⁴. L'insistenza su questo punto di dissenso, che lascia inalterato l'esito effettivo della risposta al primo quesito, si comprende agevolmente quando, nel prosieguo della trattazione, Pietro Strozzi evidenzia che questa corresponsione - che diremmo di pura liberalità - non può essere fatta oggetto di una compravendita³⁵. Mentre quindi si accetta, da parte dello Strozzi, che la *communitas* corrisponda al creditore una percentuale in aggiunta al capitale, viene negata la liceità del mercato dei titoli di credito. Questo fulcro del dissenso emerge in modo ancora più distinto nel maestro domenicano Domenico Pantaleoni, il quale ha composto un *tractatus* dedicato al medesimo *casus*³⁶. Al quarto punto dell'articolazione della sua risposta, Pantaleoni sostiene che chi si è posto al servizio della comunità prestando, può da essa ricevere in modo lecito un beneficio³⁷. Il maestro domenicano sostiene comunque l'inter-

³² Informazioni sull'autore ed edizione del testo in Kirshner, *Storm over the "Monte Commune"* cit., pp. 219-221, 259-276.

³³ Petrus de Strozis (d'ora in poi P. Stroz.), *Questio de Monte*, ed. cit., p. 259. L'interpretazione della percentuale annua come dono riprende volutamente Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 78, art. 2, ex rec. leonina, Marietti, Taurini-Romae 1948, p. 394.

³⁴ P. Stroz., *Questio de monte*, ed. cit., p. 261.

³⁵ P. Stroz., *Questio de monte*, ed. cit., p. 259.

³⁶ Sulla posizione di Domenico Pantaleoni, si veda, oltre ai riferimenti di nota 17, Kirshner, *Storm over the "Monte Comune"*, 252-257. Leggo il suo *Tractatus* nella versione del ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. Soppr. J. X. 51, dove è contenuto ai ff. 190^r- 200^r.

³⁷ Dominicus de Pantaleonibus (d'ora in poi Dom. Pant.), *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 191^v.

pretazione del dono, richiamandosi esplicitamente all'insegnamento di Tommaso d'Aquino³⁸ e ritiene che chi lo riceve non pecchi d'usura, anche perché non ha prestato, all'origine, con l'intenzione di ricevere un guadagno dal denaro prestato³⁹. Il risalto dato all'intenzione di chi concede il prestito si accompagna ad un reciso rifiuto dell'applicazione del concetto di *interesse* al caso in questione. Traendo ancora ispirazione da Tommaso, Domenico, pur accettando che si possa in modo lecito rendere oggetto di scambio un *interesse*, sostiene infatti che, nel caso specifico, il creditore dovrebbe fondare la pretesa sul supposto danno consistente in un mancato guadagno. Questa pretesa sarebbe però inammissibile in quanto non si può richiedere, secondo il Pantaleoni, la compensazione di quanto ancora non si ha⁴⁰. Da questa posizione risulta, per Domenico Pantaleoni, il carattere usurario dell'acquisto dei titoli di credito, in quanto l'acquirente non si trova nelle medesime condizioni del primo creditore. Un ruolo specifico nell'argomentazione svolge il fatto che nell'acquirente è palese l'intento di lucrare in forza del mutuo⁴¹, il che lo rende usuraio. La linea di dissenso che separa il teologo minorita dagli esponenti dell'Ordine dei Predicatori sembra quindi correre lungo la motivazione per la quale il primo creditore è scusato dal peccato di usura; per Francesco da Empoli la coazione sembra essere una motivazione sufficiente ad istituire un diritto; per Strozzi e Pantaleoni questo argomento non può essere ammesso senza specificazioni, in quanto la coazione è tutt'al più sufficiente ad escludere che il creditore abbia concesso il prestito «spe et intentione lucri»; entrambi preferiscono fare della percentuale annua concessa dalla comunità un dono, mentre

³⁸ Dom. Pant., *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 191^{r-v}.

³⁹ Dom. Pant., *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 191^r.

⁴⁰ Dom. Pant., *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 199^v.

⁴¹ Dom. Pant., *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 193^r.

Pantaleoni ribadisce anche che è condizione fondamentale che non si instauri nel creditore, dopo l'evento, una soddisfazione di guadagnare in ragione del prestito. Il secondo elemento di dissenso invece si concentra sulla possibilità o meno di interpretare la situazione dell'acquirente come se non istituisse un contratto di mutuo con la comunità. Qui le strategie del francescano e dei domenicani divergono, in quanto il primo mira a negare l'esistenza di un tale legame, mentre gli altri l'affermano, rifiutando che si possa verificare una sorta di "vendita" di diritti nei confronti della comunità senza che venga posto in essere un diretto legame contrattuale tra acquirente dei diritti e Comune. L'identificazione tra il 5% annuo ed un dono risulta funzionale anche a questa seconda argomentazione⁴².

Usura, prestito ed intenzione: il parere di Gregorio da Rimini

Sullo sfondo di questo dibattito, possono risultare con maggiore chiarezza le peculiarità della posizione assunta da Gregorio. In primo luogo, il maestro agostiniano insiste su di una definizione di usura che sottolinei l'aspetto dell'intenzione, come del resto, per esempio, accade anche in Domenico Pantaleoni. Questa particolare accentuazione viene però sistematicamente utilizzata per sottolineare - in modo più deciso ancora che in Pantaleoni - il ruolo delle coscienze nella determinazione della natura dei rapporti economici, a prescindere dall'esistenza o meno di una patuizione «Usura est lucrum ex mutuo intentum»⁴³.

⁴² Franc. Emp., *Questio de Monte*, ed. cit. p. 32; P. Stroz., *Questio de Monte*, ed. cit., p. 266; Dom. Pant., *Tractatus de Monte*, ms. cit., f. 194^v.

⁴³ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 1, ms. cit., f. 202^r; cfr. anche f. 201^v. Rilevante è anche il fatto che, nell'elaborare il suo concetto di "usura" intenzionale, Gregorio si richiami a paralleli con la simonia (cfr. Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 1, f. 203^r): sul significato del rapporto tra i due ambiti si vedano, p. es. G. Todeschini, "Judas mercator pessimus". *Ebrei e simoniaci dall'XI al XIII secolo*, «Zakhor. Rivista di storia degli ebrei d'Italia», 1 (1997), pp. 11-23; Id., *I vocabolari dell'analisi economica fra alto basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurai*, «Rivista storica italiana», 110 (1998), pp. 781-833.

Illustrata la sua definizione, Gregorio si adopera a dimostrare che l'usura non è peccato solo in quanto proibita dalla legge divina, ma anche in sé. Sotto questa *conclusio* trovano spazio tre argomentazioni di carattere "razionale", nel senso di non fondate sull'autorità della Sacra Scrittura. In particolare nella prima, il teologo agostiniano mira a dimostrare che l'usura in quanto tale infrange il principio dell'uguaglianza nello scambio, tentando di condurre all'assurdo gli argomenti secondo i quali il sovrappiù richiesto dall'usuraio si configura come prezzo del diritto di usare del denaro concesso in prestito. Di conseguenza, il problema della liceità dei prestiti alla comunità viene affrontato da Gregorio a partire dall'*intentio* dei *mutuantes* e della *communitas*. Se la concessione del prestito avviene con l'intenzione del lucro, si ha il caso del peccato di usura, ancora più grave perché nei confronti di un soggetto, la *communitas*, il cui bene va anteposto a quello dei singoli⁴⁴. A configurare il peccato di usura, comunque, è sufficiente anche l'intenzione della comunità stessa: nel caso che questa corrisponda il 5% annuo in ragione del mutuo, e questa circostanza sia a conoscenza del creditore, si commette un illecito. La pratica quindi sarebbe ammissibile solo quando fossero rette entrambe le coscienze⁴⁵. Motivazioni ammissibili da parte della comunità potrebbero essere sia la *restauratio damni*, alla quale la comunità è tenuta quando ne sia la causa, oppure la *remuneratio benevolentiae*. Gregorio sente però la necessità di escludere che, nel caso specifico, il *Commune Venetiarum* si muova per una di queste due motivazioni. La prova gli sembra consistere nel fatto che tutti i mutuanti

⁴⁴ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 3, q. 1, ms. cit., f. 208'.

⁴⁵ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 3, q. 1, ms. cit., f. 208'.

ricevono la medesima percentuale, mentre non è verosimile che tutti subiscano il medesimo tipo di danno; la medesima circostanza gli sembra escludere anche un gesto di ricompensa della benevolenza mostrata, perché questa, evidentemente, non è rigidamente proporzionale alla quantità di denaro prestato⁴⁶. Comunque sia, Gregorio raccomanda, in conclusione di questa sezione, di esaminare con onestà la propria coscienza ed i segni che consentono di cogliere l'autentica intenzione della *communitas*, senza ingannare se stessi⁴⁷. L'interpretazione che Gregorio offre del rapporto che si costituisce tra comunità e creditore forzato è di conseguenza ben diverso da quello degli autori finora richiamati: in effetti, si può affermare che, semplificando, essi si dividessero in primo luogo sulla possibilità di vedere nella percentuale annua o un titolo di interesse o una donazione spontanea a ricompensa della solidarietà dei cittadini. Gregorio pare ribaltare i termini della questione, ammettendo da una parte che entrambe le interpretazioni costituirebbero una solida giustificazione, ma osservando dall'altra che proprio il fatto di stabilire un valore percentuale rispetto alla somma concessa in prestito fa semmai pensare che l'intenzione non sia retta.

Almeno altrettanto eccentrico rispetto alle risposte di altri teologi degli Ordini mendicanti è il modo in cui Gregorio affronta la questione della compravendita dei titoli di credito pubblici. Assai sintetica, la sua risposta si limita a constatare che se il primo creditore non ha commesso usura, possiede un diritto nei confronti della comunità, che può legittimamente vendere. Per il compratore, invece, vale il principio affermato per il creditore: la transazione è moralmente ammissibile solamente se non avviene *intentione lucri percipiendi*. Oltre che sulla liceità della compravendita, com'è ovvio, ci si può chiedere se sia ammissibile che l'acquirente dei titoli riceva la

⁴⁶ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 3, q. 1, ms. cit., f. 208^v.

⁴⁷ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 3, q. 1, ms. cit., f. 209^r.

percentuale annua dalla comunità. Gregorio ritiene di poter far valere i medesimi principi che valgono per i primi creditori. L'unica differenziazione, osserva, si verificherebbe nel momento in cui sia gli uni sia gli altri peccassero: in questo caso, i secondi peccerebbero più gravemente, in quanto si sono spontaneamente intromessi in questo negozio usurario.

Problemi di interpretazione

Se si ripercorrono i giudizi che gli specialisti contemporanei hanno espresso a proposito dell'intervento di Gregorio nella discussione, non si può che rimanere sorpresi dalla diversità di pareri che si riscontrano; alcuni, a partire da un autore "classico" come James T. Noonan, presentano Gregorio come un rigido oppositore della pratica della compravendita dei titoli relativi al prestito pubblico; altri, invece, come Spicciani, Dolcini, ed anche Langholm - nella prospettiva particolare del suo studio, che è concentrato sulle argomentazioni scolastiche contro l'usura - sottolineano elementi di "apertura", o comunque di novità. L'autore di uno dei più recenti interventi, Armstrong, qualificando la posizione del dottore agostiniano come "the most restrictive", contrapponendola ad altre che sarebbero "more accomodating", pare collocarsi, come del resto Julius Kirshner, piuttosto sulla scia di Noonan. Può essere interessante notare che già la prima ricezione del testo di Gregorio aveva suscitato perplessità. Lorenzo Ridolfi, per esempio, riporta le perplessità del canonista Lapo de Castiglionchio sulla portata effettiva del responso di Gregorio, ed insiste, da parte sua, che una lettura attenta del testo porta a concludere che il maestro agostiniano era contrario⁴⁸.

⁴⁸ Lorenzo Ridolfi, *Tractatus de usuris*, ed. L. Armstrong, *Usury and Public Debt* cit., pp. 246-247.

Una possibilità di comprendere meglio la posizione di Gregorio, anche se non di sciogliere del tutto un'ambiguità che è intrinseca al suo testo, è offerta non tanto dalla sua trattazione principale del tema, quanto dalle sue risposte *ad rationes*. In particolare nella seconda egli ritorna sul tema del “*damnum*”, distinguendo tra un significato proprio “diminuzione di quanto si possedeva di già” ed uno più generico “non acquisizione di un lucro possibile”. Ora, Gregorio non esclude, come titolo ad un indennizzo, neppure la seconda opzione, a patto che il denaro prestato fosse effettivamente destinato all'attività commerciale⁴⁹. Gregorio, quindi, riconosce un principio formulato già tempo prima dal francescano Pietro di Giovanni Olivi, ed è disposto perfino a proporre una interpretazione alternativa del brano di Tommaso che veniva usualmente citato *in contrarium*. Secondo Gregorio, infatti, l'Aquinate, nella *Summa*, non avrebbe inteso escludere dal concetto di danno ogni forma di guadagno mancato, ma soltanto negare che in questo caso si potesse attribuire all'indennizzo un'entità prestabilita, che invece andrebbe riconsiderata di volta in volta⁵⁰. Questa, in effetti, è anche la posizione di Gregorio, secondo la quale questo tipo di danno andrebbe valutato secondo diversi parametri, che andrebbero considerati da un esperto: tra questi Gregorio indica il guadagno di altri che esercitino la medesima professione, ma considerando che quelli, a differenza di colui che presta, sostengono fatiche e rischi⁵¹. Poiché, comunque, il guadagno può variare a seconda delle situazioni, Gregorio non considera «*tutum secundum*

⁴⁹ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 4, f. 210^r. Osservazioni analoghe si leggono già in Pietro Olivi. Si vedano, p. es., G. Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana: Il “De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus” di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1980 ed i saggi raccolti ed introdotti da Ovidio Capitani in *Una economia politica nel medioevo* Pátron Editore, 1987.

⁵⁰ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 4, ms. cit., f. 211^r.

⁵¹ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 4, ms. cit., f. 211^r.

conscientiam» fissare una volta per tutte una quantità, in quanto sarebbe più opportuno che un gruppo di esperti lo stabilisse di anno in anno⁵². Così, la soluzione di Gregorio, in sostanza, è articolata e non univoca; piuttosto, potrebbe forse essere riassunta in questi termini: purché non vi sia *intentio lucri*, la pratica può essere considerata lecita, anche appellandosi al principio della *recompensatio damni*, sempre che l'indennizzo assuma una forma più vicina ad un computo del danno effettivamente subito annualmente. «Esset hoc nimis penosum» ha annotato a margine della copia manoscritta della *Questio prestitorum*, una mano anonima⁵³; Lorenzo Ridolfi non si è discostato di molto da questa critica, osservando che la comunità, non potendo stabilire con certezza l'entità del danno subito da ciascuno, si limita per comodità a conferire a tutti la stessa quantità percentuale⁵⁴. Dubbi sulla realizzabilità pratica a parte, la soluzione del Dottore Autentico ha assunto un profilo originale: con l'attestarsi sul principio dell'intenzione del creditore e della comunità, che fa delle forme contrattuali non l'oggetto primo della discussione, ma soprattutto indizi per poter ricostruire l'*intentio*, che solo è determinante. Gregorio non è disposto a rinunciare a questa sua posizione neppure di fronte all'ipotesi, evidentemente ventilata nel corso della disputa, che il pontefice romano stesso autorizzasse i Veneziani a “commettere usura”; il maestro agostiniano non si limita infatti a mettere in dubbio, che *de facto*, il pontefice si sia mai pronunciato in questo senso, ma afferma nettamente che anche di diritto una tale dispensa non sarebbe possibile, neppure da parte del papa stesso⁵⁵.

⁵² Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 4, ms. cit., f. 211^r.

⁵³ Ms, Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. Soppr., J. X. 51, f. 211^r, in margine.

⁵⁴ Laurentius de Rodulphis, *De usuris*, ed. cit., p. 227.

⁵⁵ Greg. Ar., *Questio prestitorum*, art. 4, ms. cit., f. 211^v.

Concludendo

In Francescodà Empoli, in Francesco Eiximenis, in Bernardino, in Angelo da Chivasso...la sistemazione linguistica dei comportamenti economici connessi al prestito pubblico ... appare tutta inserita nel lessico stratificato e di lungo periodo della amministrazione civica intesa come tecnica di realizzazione della felicità terrena della collettività cristiana⁵⁶.

Come si noterà, queste righe di Todeschini si riferiscono ad un gruppo di autori, tutti appartenenti all'Ordine dei Frati Minori, la cui opera si estende per più di un secolo, dalla metà del Trecento di Francesco da Empoli al Quattrocento avanzato di Angelo da Chivasso. Ad un primo livello di lettura, queste riflessioni si possono applicare anche a Gregorio da Rimini, della cui trattazione non si potrà certo negare che si fondi sul "lessico stratificato" delle precedenti riflessioni sull'usura (basti ricordare il suo ripetuto richiamo a Tommaso d'Aquino) ed anche su alcune posizioni che erano già state di Pietro di Giovanni Olivi, come quella distinzione tra denaro impiegato in investimenti (per la cui concessione in prestito alla comunità è lecito concedere e ricevere un indennizzo) e denaro che invece non lo è. Fondata sulla persuasione che il denaro utilizzato dagli operatori economici porta beneficio a tutta la comunità, questa distinzione punta nella stessa direzione della sottolineatura del valore prevalente degli obblighi nei confronti della *civitas*, sui quali insiste lo stesso Gregorio, al punto di valutare come più grave l'eventuale peccato di usura commesso nei confronti della comunità che non in quelli di un singolo. Ne traspare un importante intreccio tra coinvolgimento nelle prestanze e riconoscimento di un ruolo di *civis*

⁵⁶ Todeschini, *I mercanti e il tempio* cit., pp. 437-438.

pienamente compartecipe della dimensione politica, un intreccio che Todeschini ha più volte sottolineato e di cui ha parlato recentemente anche Kirshner nel suo *States of Debt*⁵⁷.

Nel contempo, emergono anche significative specificità della posizione di Gregorio da Rimini, del quale si nota la tendenza a reinterpretare tutta la dinamica della concessione – per lo più forzata - di un credito alla comunità e delle operazioni finanziarie possibili attorno a questi crediti nella chiave di una sorta di “dovere di solidarietà” della persona nei confronti della sua *civitas*. Ciò lo porta da una parte a non dare per scontato quello che lo è invece per Francesco da Empoli, e cioè che il carattere forzoso del prestito sia un motivo sufficiente per avere diritto ad un indennizzo, ma a voler conferire rilevanza decisiva alla dimensione dell’intenzione - potremmo dire della coscienza - con la quale il *civis* entra in questa forma di legame con la sua *civitas*. Questa chiave di lettura lo porta da una parte a non considerare veramente decisivo (come invece accade nella riflessione dei Domenicani Strozzi e Pantaleoni) lo spartiacque tra la condizione del primo prestatore e di quella dell’acquirente dei titoli, esigendo da tutti l’*intentio* retta di venire incontro alle esigenze della comunità, e non di puntare al proprio vantaggio economico. Questa impostazione, incentrata sul dovere dell’individuo nei confronti della comunità, porta come conseguenza - tuttavia - il sospetto di Gregorio nei confronti della pratica della definizione, da parte della *civitas*, di una percentuale fissa uguale per tutti, perché questa pratica rischia di vanificare le differenze qualitative che concretamente distinguono un periodo di tempo dall’altro ed anche un creditore dall’altro. Se la comunità intende “indennizzare” in un qualche modo coloro che hanno prestato il loro denaro rinunciando con ciò stesso alla possibilità di produrre ricchezza

⁵⁷ Si veda il saggio citato alla nota 15, dove Kirshner mette in discussione l’adeguatezza del concetto moderno di “debito pubblico” per descrivere le dinamiche medievale che analizza; pur essendo doveroso essere coscienti delle differenze l’espressione rimane per ora insostituibile per la comunicazione tra gli studiosi e con i lettori.

altrimenti, investendolo, non dovrebbe, a suo parere ricorrere poi alla finzione per la quale in ogni tempo e per ogni persona il danno sia stato uguale. Giustamente Todeschini ha scritto che queste discussioni non erano sterili “battibecchi moralistici”, ma un tentativo di «capire cosa era e che cosa significava politicamente il prestito pubblico, visto che per tutti ... era in ogni caso ... una novità tanto economica quanto istituzionale, rimandava cioè a comportamenti e ragionamenti da codificare»⁵⁸. L’attenzione specifica alla posizione di Gregorio, con la sua accettazione in via generale delle ragioni della pratica, ma con la sua resistenza alle modalità effettive del suo espletamento, mostra che questo tentativo si espresse in uno sforzo tutt’altro che agevole condiviso da numerosi teologi dell’epoca, di diversa estrazione religiosa e matrice culturale, che giunsero a conclusioni differenti, la cui valenza si coglie al meglio con uno sguardo comparativo.

⁵⁸ Todeschini, *Ricchezza francescana* cit., p. 147.

**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.
Associazione Nazionale per le Banche Popolari
Banca Agricola Commerciale della Repubblica di San Marino
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 S.p.A.
Banca Popolare di Intra S.p.A.
Banca Popolare Lodi S.p.A.
Banca Popolare di Marostica
Banca Popolare del Mezzogiorno 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 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.
Cariromagna 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 Friuli Venezia Giulia 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 del Veneto S.p.A.
Cassa di Risparmio di Venezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Volterra S.p.A.
Cedacri S.p.A.
Centrobanca S.p.A.
Cerved 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
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.
Meliiorbanca S.p.A.
SEC Consorzio Bancario Servizi Informatici
Sedicibanca S.p.A.

SIA-SSB S.p.A.
UBI Banca Scpa
UBI Banca Private Investment S.p.A.
UBI Pramerica SGR S.p.A.
UGF Banca S.p.A.
Unibanca S.p.A.
Unicredit Banca S.p.A.
Unicredit Credit Management Bank S.p.A.
Unicredit Banca di Roma S.p.A.
Unicredit MCC S.p.A.
Unicredito Italiano S.p.A.
Veneto Banca Holding Scpa

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.

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
- N. 31 *S. Natoli*
“IL DENARO E LA FELICITÀ”
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2008
- N. 32 *D. Rinoldi*
“CORRUZIONE PUBBLICA E PRIVATA, UNITÀ DEL MONDO, SOCIETÀ LIQUIDA”
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2009
- N. 33 *G. Costa*
“GUGLIELMO RHEDY, HOMO ECONOMICUS”
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2009
- N. 34 *A. Cova*
**“BANCHIERI E BANCHE NELL'EUROPA MODERNA E CONTEMPORANEA:
 GIOVANNI ANTONIO ZERBI E JOHN LAW”**
 Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2009
- N. 35 *P. Giarda*
“LA FAVOLA DEL FEDERALISMO FISCALE”
 Introduzione di G. Vigorelli - marzo 2009
- N. 36 *E. Fehr*
**“ON SELF-INTEREST AND COMMON INTEREST. NEUROECONOMIC
 REFLECTIONS”**
 Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2009

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 Giugno 2009

