

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

ANTONIO MONTEFUSCO

**“BANCA E POESIA AL TEMPO DI DANTE”**

Presentazione

GIAN LUCA POTESTÀ

Ciclo di conferenze e seminari

“L’Uomo e il denaro”

Milano 23 gennaio 2017

QUADERNO N. 58

Associazione  
per lo Sviluppo  
degli Studi di  
Banca e Borsa



Università Cattolica  
del Sacro Cuore

**ANTONIO MONTEFUSCO**

**“BANCA E POESIA AL TEMPO DI DANTE”**

Presentazione

**GIAN LUCA POTESTÀ**

Ciclo di conferenze e seminari

**“L’Uomo e il denaro”**

Milano 23 gennaio 2017

Sede: Presso Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano, Largo A. Gemelli, n. 1  
Segreteria: Presso UBI Banca S.p.a. - Milano, Via Monte di Pietà, 7 - 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: [bpci-assbb@bpci.it](mailto:bpci-assbb@bpci.it)  
sito web: [www.assbb.it](http://www.assbb.it)



**Prof. Gian Luca Potestà**

Ordinario di Storia del Cristianesimo, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

## **Introduzione**

Il titolo della conferenza odierna è un ossimoro: che cosa infatti di meno poetico della banca? Qualche parola di presentazione del relatore e dei suoi studi aiuta a inquadrare la questione e a sciogliere l'apparente contraddizione. Antonio Montefusco è uno studioso giovane ma già internazionalmente noto, le cui ricerche si pongono ai confini tra discipline che in genere comunicano poco (o meglio: chi è competente in una di esse non sempre si sporge verso altre): l'italianistica e la filologia latina, la storia medievale, la storia del cristianesimo e dei movimenti religiosi. Laureatosi in letteratura italiana alla Sapienza con una tesi su *Iacopone da Todi tra estremismo e negazione*, ha conseguito nel 2008 presso la stessa Università il dottorato di ricerca in Filologia e Letterature Romanze con una tesi su *Il Miles Armatus/ Cavalier Armat di Pierre de Jean Olieu. Edizione critica e commento*. La prima fase delle sue ricerche è dunque legata al mondo degli Spirituali, dei fraticelli e degli outsiders francescani dei secoli XIII e XIV. Frate minore vissuto nella seconda metà del '200 tra la Provenza e l'Italia, l'Olivi fu infatti il punto di riferimento di quelle minoranze; per la sua libertà intellettuale fu perseguitato in vita e censurato dopo morte, sicché il suo magistero (non solo biblico e teologico, ma anche etico ed economico) fu oggetto di tentativi ripetuti di cancellazione e poi di un prolungato ridimensionamento fino ad anni recenti, quando finalmente la potenza e la spregiudicatezza del suo pensiero è venuta in piena luce. Interessandosi di questi temi, Montefusco è entrato quasi naturalmente in contatto con i colleghi che a Parigi lavorano più alacremente e continuativamente su di essi. Entrato a far parte del *Gas* (Groupe d'Anthropologie Scolastique) dell'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Socia-

les di Parigi, diretto da Alain Boureau e Sylvain Piron, nel cui ambito è stato più volte invitato a tenere cicli di seminari sugli intellettuali laici italiani intorno al 1300, ha assunto già da anni la segreteria di redazione della rivista online “Oliviana. Mouvements et dissidences spirituels”.

Caratteristica di questi studiosi è l’originale rilettura del lascito delle “Annales” e di Jacques Le Goff, mirante a una storia intellettuale capace di superare le angustie e le rigidità disciplinari. In questa prospettiva si pongono gli interessi propriamente coltivati da Montefusco negli anni più recenti, in concomitanza con i riconoscimenti internazionali da lui ottenuti: l’attribuzione prima della borsa di ricerca della Alexander von Humboldt Stiftung, poi di un ben dotato ERC Starting Grant 2015-2020, per un progetto riguardante presenza e usi della lingua volgare in opere tradotte o circolanti tra Firenze e la Toscana tra la metà del ’200 e i primi del ’400.

Tale progetto di ricerca, grazie a cui è stato chiamato nel 2015 a Ca’ Foscari Venezia a insegnare Letteratura Latina Medievale, muove dalla consapevolezza del valore delle lingue volgari, ambito di ricerca particolarmente coltivato nell’Unione europea degli ultimi anni. Laddove il volgare è stato a lungo ritenuto alternativo al latino, per cui gli studiosi che si occupavano di testi volgari si occupavano poco e per lo stretto necessario di testi latini, Montefusco punta su entrambi gli ambiti, ponendo a fuoco la questione dell’uso simultaneo e alternato di entrambe le lingue dentro i medesimi ambienti e da parte dei medesimi intellettuali, letterati e scrittori che di volta in volta ricorrevano ora all’una ora all’altra lingua. Sono d’altronde in numero straordinario le opere scritte in latino e tradotte nei volgari europei (o viceversa: scritte in volgare e tradotte in latino), in ragione di contesti e finalità e in funzione dei differenti destinatari che si intendeva di volta in volta raggiungere. In questa prospettiva il *De vulgari eloquentia* di Dante viene inteso non come semplice testimone del faticoso farsi largo del volgare nella cultura linguistica e letteraria dell’Italia mediana, bensì come documento programmatico di una nuova figura di intellettuale laico, che per certi ambienti

e situazioni teorizza e si serve del volgare (Dante era convinto che i volgari fossero lingue naturali), per altri del latino (che egli considerava lingua artificiale per eccellenza, come tale particolarmente idonea alla trattazione di problematiche dottrinali, filosofiche e scientifiche).

In tale prospettiva lo studio dei testi risulta proiettato su di uno sfondo in cui le produzioni linguistiche e le espressioni letterarie più raffinate devono necessariamente trovare una collocazione storica ben individuata. A sua volta, la stessa collocazione sociale dei letterati si precisa e si definisce. Si scopre così che figure considerate in passato come esponenti di un mondo rarefatto sono in stretto contatto non solo fra loro, ma con istituzioni civili e politiche entro cui ricoprono ruoli spesso di rilievo. L'intellettuale laico dei primi del '300 è, almeno in Italia, un notaio oppure un retore, diremmo oggi un funzionario pubblico al servizio delle città, ovvero un militante politico impegnato nel governo di esse e negli scontri di fazione. Si sa che Dante ebbe compiti di responsabilità al servizio prima di Firenze, poi dei nobili e signori dell'Italia centrosettentrionale presso cui trovò ospitalità, operando per loro come mediatore, ambasciatore, rappresentante nella stipula di accordi. Ma non fu il solo ad avere un profilo del genere. Si sa dell'impegno civile di un Brunetto Latini. Ma già prima la stessa esperienza di Francesco d'Assisi può essere riletta come quella di un pacificatore di contese tra fazioni nelle cittadine dell'Italia centrale (il lupo di Gubbio!). E anche Giotto – si scopre ora – mentre assumeva imponenti incarichi pittorici, espletava delicati compiti e ambascerie per conto di città toscane e del re di Napoli.

In questa luce anche l'opera di Dante viene pian piano restituita a una storicità più intima e profonda. Vi è in effetti un suo lato oscuro che i dantisti di professione hanno finora ben poco rischiarato, in quanto generalmente in ritardo rispetto agli studi propriamente storici. Solo negli ultimi anni, a partire dall'opera in due volumi del Carpi sulla *Nobiltà di Dante*, nuovi orizzonti si sono aperti in vista di una conoscenza approfondita del mondo del Divino Poeta. Insieme con Giu-

liano Milani, Antonio Montefusco si è distinto in questa nuova prospettiva di ricerca, dedicando due importanti convegni (il terzo è in preparazione) a Dante riconsiderato in chiave storica e geopolitica, facendo perno sulla recente nuova edizione del *Codice diplomatico dantesco*, comprendente tutta la documentazione storico-archivistica riguardante Dante, i suoi antenati e la sua discendenza.

Oltre alla *Divina Commedia*, sono in special modo le *Lettere* a rivelare l'orizzonte intellettuale suo proprio: quello del teologo-politico, capace di cambiare più volte giudizi e punti di riferimento nel corso del tempo (altro che "il ghibellin fuggiasco"!), del testimone di un'epoca di passioni in cui la cultura passa non più solo dalle università e dagli *studia* degli ordini religiosi, ma si produce e si rinnova a ridosso di biblioteche, istituzioni e corporazioni cittadine. Come tale, essa deve misurarsi in primo luogo con i soggetti produttori e diffusori della ricchezza: mercanti e banchieri. Riconsiderata in questa prospettiva, la particolare attenzione che Dante dedica nella *Divina Commedia* a usurai (*Inf XVII*), simoniaci (*Inf XIX*) e falsari (*Inf XXX*) attesta non solo la sua denuncia di figure moralmente negative di chierici e laici, ma manifesta anche l'interesse del "divino poeta" per problematiche economico-finanziarie. La trattazione letteraria svela una riflessione economico-morale incentrata sulla questione dell'uso corretto del danaro. In essa Dante rivela una sensibilità incline più alla cautela di cui danno prova pensatori domenicani quali Remigio de' Girolami, che alla valorizzazione del rischio d'impresa e delle virtù positive della moneta e del commercio propria dei francescani, a partire dal teorico per eccellenza della povertà volontaria, Pietro di Giovanni Olivi. Da un ossimoro all'altro!







**Prof. Antonio Montefusco**

Docente di Filologia Medievale e Umanistica, Università Ca' Foscari di Venezia

## **BANCA E POESIA NELL'ETÀ DI DANTE**

### ***1. Schegge. Credito e linguaggio nel Medioevo.***

Desidero, in primo luogo, ringraziare gli organizzatori per questo invito, che mi ha dato l'occasione di approfondire un tema che ritengo importante e di grande attualità. Devo, tuttavia, avvertire, con un certo sgomento, che la questione che affronterò in questa sede possiede una novità e una potenzialità ancora non esplorata nella letteratura critica. Questo mi pone in una posizione, direi, paradossale, che rovescia il normale corso delle cose, che solitamente procede dallo studio specialistico e approfondito al momento di divulgazione al di fuori della disciplina. Questa volta proverò a fare l'inverso, prendendomi per intero la responsabilità di fornire qui le grandi linee di una interpretazione che ha bisogno, in un secondo momento, di indagini più particolari, rivolte in particolare alle figure di poeti e scrittori che andrò evocando in questa lezione. Anche il titolo che mi sono attribuito è ambizioso, ma soprattutto soffre, forse, di qualche ambiguità, perché risente di un forte anacronismo. Com'è ben noto, non si può parlare di banca nell'età di Dante. Tra XIII e XIV secolo si mettono le basi per l'istituzione bancaria: diversi saranno i protagonisti a contribuire a questa "invenzione" medievale, in particolare i *campsores*, i cambiatori, che cominciarono a sviluppare servizi di deposito e giro che facessero da supporto all'attività di cambialvalute, ma anche i mercanti, i quali, impegnati in attività che avevano sempre di più una proiezione internazionale, cominciarono a sviluppare, accanto all'impegno nel trasporto e nella vendita delle merci, forti investimenti nel commercio del denaro.

Si tratta di cambiamenti epocali, gravidi di un lungo futuro che avrebbe cambiato la faccia dell'Occidente. Sullo sfondo,

bisogna considerare una crescita economica che, proprio tra Due e Trecento, diventa davvero significativa, cambia la faccia delle città, arricchisce i mercati e aumenta la circolazione, la disponibilità e la varietà delle merci. Come gli storici dell'economia sanno molto bene, questa situazione convive, in un rapporto necessario ed evidente, con l'aumento dell'attività di credito, che a quella crescita economica ha partecipato e contribuito, seppure in maniera problematica, com'è a tutt'oggi evidente. Questo non è, però, un quadro facile da sbrogliare, perché risulta pieno di contraddizioni al suo interno. Il mondo dell'Occidente medievale intrattiene con il concetto di credito un rapporto complesso e tormentato, sul quale i conflitti di interpretazione sono stati numerosi e la discussione tra gli storici non si può dire conclusa. Lo potete facilmente verificare dall'aumento importante, sugli scaffali delle librerie, di volumi dedicati all'esplorazione della formazione di categorie concettuali che avrebbero poi forgiato, intrecciandosi con avvenimenti epocali come la riforma protestante e la rivoluzione industriale, la dottrina e la prassi economiche moderne e contemporanee. Curiosando tra le lezioni tenute in questo specifico contesto milanese, trovo a più riprese degli interventi di grande interesse in questo senso, e penso soprattutto a quello di Sylvain Piron, specialista di uno dei testi cruciali nel dibattito: il trattato dedicato ai contratti (tra cui anche il contratto di *mutuum*, prestito) dal francescano provenzale Pietro di Giovanni Olivi sul finire del Duecento.

Non rientra nelle mie competenze la possibilità di riprendere sistematicamente questo dibattito importante, che ovviamente sollecita e tocca temi enormi, mettendo in particolare a problema un paradigma fortemente operativo nel disegno della modernità industriale: quello di una tecnicizzazione dell'approccio economico, che farebbe agio su una più generale desacralizzazione del mondo moderno. Questo processo, il filosofo Marcel Gauchet lo ha chiamato "disincantamento", proponendone una lunga affermazione su più secoli (Cinque-Settecento). Mi pare comunque che si possa dire, perlomeno dal punto di vista provvisorio di un operatore culturale come

me, interessato soprattutto alle risultanze di queste indagini, che l'accento su quel conflitto grandioso e produttivo, tra "etica mercantile" e "cultura clericale", che ha informato la letteratura critica più avvertita sul lungo medioevo – sto pensando ovviamente ai magnifici affreschi di un maestro come Jacques Le Goff – oggi forse andrebbe attenuato, o meglio, riletto sul terreno di un continuo interscambio tra questi mondi, un travaso continuo che ha permesso agli intellettuali del Medioevo uscente di definire una rappresentazione dell'economia e della finanza in cui il confine tra prassi laica e *forma mentis* teologica è tutt'altro che rigido.

Il dibattito sull'*usura*, a questo proposito, è sintomatico. È stra-noto che il Medioevo cristiano ereditava dalla Bibbia un divieto assoluto del prestito usurario, che si era concretizzato nel celebre versetto del Vangelo di Luca (6, 35) che incitava: «*mutuum date nihil sperantes*»; la situazione era più sfumata nell'Antico Testamento, dove una serie di passi vietata il mutuo con interesse tra gli ebrei, consentendo allo stesso tempo la transazione creditizia se rivolta a uno straniero (*Esodo*, 22, 24; *Deuteronomio*, 23, 20-21). È a partire da questo approccio veterotestamentario che Benjamin Nelson, in un celebre volume del 1949, ha parlato di un superamento medioevale e cristiano del concetto di "fratellanza" tribale ebraica che avrebbe portato al razionalismo economico moderno tramite un processo di individualizzazione del processo mercantile. La concettualizzazione di Nelson ha oggi perso non il suo valore o la sua validità, ma diremmo la sua centralità.

La condanna dell'*usura*, cioè, ripeto, di qualsiasi prestito che preveda interesse (di un *mutuum* che spera qualcosa, a prescindere dall'entità del tasso) resta senza dubbio l'orizzonte normativo dell'intero Medioevo. Rinforzata tra i Padri della chiesa e in particolare da Ambrogio, essa si trasmette canonicamente ai concili dell'antichità (a partire da quello ecumenico di Nicea del 325), restando con forza nei concili del periodo che più ci interessa: dal II Concilio lateranense del 1139 a quello di Vienne del 1311-12, l'*usura* viene progressi-

vamente ricacciata nell'eresia (*Corpus iuris canonici*, 2° vol., coll. 812, 816, 1081-82, 1184). Tuttavia, lo studio delle concrete pratiche di credito, in particolare nel considerato periodo della rivoluzione commerciale medievale, e delle condanne rivolte ai prestatori, hanno dimostrato, come si è già detto, non solo un uso comunque diffuso del prestito a interesse (con tassi effettivamente molto alti, che potevano arrivare fino al 30%). Il complesso della dottrina antiusuraia andava poi, concretamente, a colpire figure ai margini della *societas christiana* e quindi esclusi dal vincolo di fiducia che la caratterizzava, come per esempio gli ebrei o, appunto, i cosiddetti “usurai manifesti”, cioè coloro che avevano la *publica fama* di prestatori, secondo quanto stabilito dal III Concilio Lateranense già nel 1179.

Ciò comporta, di conseguenza, che una pratica del *mutuum* veniva conquistandosi un suo spazio “cognitivo”, come dimostra la riflessione che la Scolastica medievale, cioè il complesso di dottrine insegnate nelle Facoltà di teologia dell'epoca, andava configurando, ma probabilmente non nella direzione di una coerente dottrina economica, come ha preteso una lunga tradizione da Schumpeter in poi. Ciò che mi pare più produttivo sottolineare, in termini interpretativi e per i testi di cui parlerò, dai risultati degli studi più recenti è invece l'idea che, nella formazione delle categorie economiche medievali, si riscontra un continuo travaso e interscambio in termini di metafore e, più genericamente, di linguaggio che caratterizza in profondità la riflessione teologica ed ecclesiologicala sull'economia. La concettualizzazione dell'usura ha certamente un ruolo in essa, ma si colloca in un quadro più ampio, nel quale trova posto una costellazione di idee, come quelle del “rischio” e dell' “industria”, che permettono di comprendere come mai il divieto del prestito a interesse non colpisse, per esempio, grandi mercanti-banchieri cristiani e più generalmente gli operatori del credito in relazione con i poteri politici del tempo (dai sovrani al comune). Non si tratta di un divieto puntualmente aggirato per ragioni di opportunità, ma molto più probabilmente di uno specifico spazio

cognitivo nel quale l'usurario *manifesto* si colloca al di fuori di una circolazione virtuosa della ricchezza perché la immobilizza. Al contrario, l'eroe della rivoluzione commerciale, il mercante (quand'anche, e spesso, banchiere), con un'attività caratterizzata dal rischio e dall'investimento, può, con l'*industria*, far sprigionare una delle potenzialità positive della moneta, quella di diventare fruttuosa e di non restare immobile e quindi sterile. È a questi mercanti, che partecipano attivamente alla vita politica della città e al *bene comune*, ma inquieti e preoccupati della salvezza della propria anima, che si rivolge il francescano Pietro di Giovanni Olivi con il suo *Trattato sui contratti*, nel quale, all'interno di una innovativa concezione di "capitale" e "lucrum", l'interesse è messo in relazione con il danno che il prestatore subisce sottraendo la cifra prestata a un investimento.

Si tratta di una lunga storia, che nel '400 si stabilizza: e l'elemento è di certo impressionante, perché, nonostante la manifesta contraddizione ormai innestata tra economia laica e dottrina canonistica, gli umanisti come Poggio Bracciolini e i francescani come Bernardino da Siena continuano a rappresentare ancora un approccio alla moneta e all'economia che si basa su un continuo scambio metaforico e linguistico, che semmai si scontra e si intreccia con problemi nuovi (la fondazione caritativa dei Monti di Pietà, per Bernardino da Feltre, e la superiorità di una cultura classica per un Pico della Mirandola). Come ha scritto Giacomo Todeschini, uno dei più grandi esperti della questione, «nella "narrazione economica", la stretta relazione tra *industria* e potenzialità della *pecunia* di diventare fruttuosa è la conseguenza dell'appartenenza a un gruppo professionale, l'élite dei *veri mercatores*, la cui pubblica utilità fu col tempo accettata e progressivamente assimilata alla utilità civica, che tradizionalmente era specifica della performance economica dei poteri sacri cristiani» (Todeschini, *Usury in Christian Middle Ages*, p. 130, traduzione mia).

## **2. Irruzioni. Insegnare al cavaliere la morale del mercante.**

È davvero curioso: gli studiosi di storia economica hanno per-lustrato, con grande ricchezza di dettagli, la formazione di questo lessico economico, nel periodo che chiamiamo “età di Dante”, soprattutto in testi di provenienza e uso teologici, per lo meno in senso lato, e nella prassi sociale. Hanno talvolta dimenticato – esagero un po’ – che i *veri mercatores*, i mercanti, non si limitavano ad andare presso un frate, sottoponendogli inquietanti interrogativi sul destino della propria anima, o addirittura a convocarlo presso il proprio capezzale, per confessare la cattiva provenienza delle proprie ricchezze (che diventavano, quindi, «male ablata», ‘acquisite in maniera scorretta’), come nella maestosa scena finale della prima novella del *Decameron* che vede il mercante Ciappelletto, ospite presso due usurai, dare una versione molto edulcorata della sua esistenza al povero confessore in punto di morte.

I mercanti irrompono nel Duecento sulla scena culturale, conquistandosi uno spazio prima inimmaginabile. È in fondo un loro lascito la cultura algebrica, che viene traghettata nell’Occidente medievale dal mondo arabo grazie alla figura avventurosa di Leonardo Fibonacci, viaggiatore e figlio di mercanti pisani: una cultura che contribuì in maniera importante all’affinamento delle competenze in materia di contabilità. Si tratta del sintomo di una sempre maggiore acculturazione e di una lenta, ma poderosa ed originale conquista della cultura scritta, che non si limita alle scienze pratiche. Non bisogna, però, pensare ad uno spazio totalmente “autonomo”: quel trasferimento di linguaggi e metafore dalla prassi alla cultura ecclesiastica è un fenomeno ampio, che caratterizza in profondità l’intera cultura del Medioevo uscente. Se passiamo dalla cultura ecclesiastica a quella in volgare, quella cioè scritta non in latino, questo interscambio, se si vuole, si complica ancora di più. Nel quadro culturale, difatti, andrà aggiunto, oltre alla cultura degli uomini di chiesa e dei funzionari pubblici, come giudici e notai (rigorosamente in latino e dotata di un suo stabile sistema di valori e di una precisa gerarchia di linguaggio), anche quella poetica, che si era

ormai affermata nelle lingue volgari (soprattutto in francese e provenzale), esprimendo le aspirazioni di un ceto sociale (i cavalieri) molto diverso da quello mercantile.

Ma i testi e le culture vivono continuamente queste fasi di cambiamento, in cui un quadro resta solidamente ancorato a una tradizione, mentre i dettagli ne erodono la compattezza. Il linguaggio è questa crepa nel muro che permette di vederci attraverso. La tesi su cui si basa questa mia riflessione è che la letteratura volgare, prodotta a Firenze nella generazione appena precedente a quella di Dante, subisce questa profonda crepatura e permette al lessico economico di irrompere nel contesto di una scrittura molto formalizzata. Perché questo avvenga a Firenze, è facile immaginarlo. Il capoluogo toscano, proprio negli anni della giovinezza di Dante, si affermava su scala regionale come potenza egemone, innanzitutto economicamente, e in secondo luogo anche politicamente. Ciò avvenne a scapito di una posizione geografica che non sembrava atta a permettere tale vertiginoso sviluppo, poiché priva di uno sbocco sul mare. Secondo William Day, fu soprattutto la produzione manifatturiera in campo lanario a permettere, piuttosto precocemente, alla città di innescare un dinamismo economico che portò alla ribalta non solo le attività artigianali, ma anche quelle mercantili e bancarie. In questa affermazione economica, un'importanza decisiva ce l'hanno anche le vicende politiche della penisola italiana. Nella seconda metà del Duecento, la città si lega sempre di più al papato e alla casa regnante in Francia (gli Angioini): questo legame è cementato da un rapporto economico fortissimo, sostenuto in gran parte da mercanti-banchieri che a partire dagli anni '60 investono grandemente nelle varie missioni militari di questo fronte papale-francese. Firenze arriva all'appuntamento con questa ascesa con il bagaglio di un cambiamento istituzionale – che gli storici chiamano “rivoluzioni di popolo” – che ha permesso a questo ceto mercantile di accedere ai posti di governo, con l'indispensabile alleanza di una parte del funzionariato pubblico, in particolare dei notai, specialisti della documentazione. Si può affermare che è sullo sfondo di que-



sta alleanza che un lessico della circolazione economica e un pensiero del credito inizia a modificare le caratteristiche le caratteristiche della cultura “volgare”. A Dante, su cui mi soffermerò alla fine, questa cultura arriva già profondamente cambiata. Ma quello che più mi preme mostrare, con esempi che mi sembrano significativi, è come gli scrittori toscani contribuiscano a quello scambio di linguaggio tra prassi “finanziaria” e lessico “ecclesiastico”, nella convinzione che uno scavo più ampio e profondo possa mostrare come sia proprio questa letteratura volgare ad essere attiva protagonista di questo scambio, sia proprio essa la principale incubatrice di una *forma mentis* nuova che i chierici, gli intellettuali delle scuole, poi sottopongono a fissazione e trasformazione.

Facciamo irrompere questa storia come un fulmine. Nel 1263-1264 sono firmati, in due città del Nord della Francia - tra Piccardia e Ardenne e a Parigi - due documenti. Lo sottoscrivono i componenti di due compagnie commerciali e bancarie, la Scala-Amieri e la Ghiberti-Bellindoti-Guidalotti-Calagni. I mercanti giurano al Papa Urbano IV di sottomettersi alla sua autorità e soprattutto ripudiano Manfredi, l’erede di Federico II e capo, allora, dei Ghibellini – i sostenitori dell’autorità imperiale – che avevano avuto un grande successo militare a Montaperti nel 1260. In quell’occasione, Firenze era stata sconfitta da un’alleanza militare guidata da Siena e il governo della città, dominato dal Popolo, era stato rovesciato. I maggiori esponenti del regime popolare erano andati in esilio, ed è questo esilio che spiega la presenza in Francia dei mercanti di queste due compagnie. A redigere i documenti è Brunetto Latini, un nome ben noto perché è tradizionalmente considerato il “maestro di Dante” (anche se si deve essere trattato di un discepolato non istituzionale, al di fuori di un insegnamento curricolare). Brunetti Latini è però qualcosa di più: è il personaggio-chiave della Firenze della seconda metà del Duecento. La sua figura si afferma nel decennio in cui il Popolo dominò a Firenze (1250-1260), un periodo che la città considero come fondativo della propria potenza e della propria libertà. In questo periodo inizia ad affiancarsi alla sua

attività come notaio, dedito alla scritturazione di atti per conto del comune, un vasto progetto culturale, rivolto all'intera cittadinanza, che permise a Giovanni Villani, grande cronista poco più giovane di Dante, di parlare di lui come di colui che rese i fiorentini accorti «in bene parlare, e in sapere guidare e reggere la nostra repubblica secondo la Politica» (*Nuova cronica*, IX, 10).

Il ritratto di Villani è riassuntivo ma corretto. Brunetto è l'intellettuale che fornisce al Popolo, ovverosia a tutta quella fascia di cittadini del comune che fino ad allora erano stati esclusi dalla rappresentanza politica, gli strumenti culturali necessari per gestire il potere e per affermarsi come classe dirigente. Nel far ciò, Brunetto non solo partecipa ai necessari cambiamenti istituzionali che permettano questo allargamento, ma cerca di modificare la cultura politica della antica élite della città, costituita dai cavalieri, combattenti a cavallo che basavano la loro supremazia sull'egemonia della violenza. Questo progetto si definisce nel periodo dell'esilio di Brunetto (1260-1267); anzi, a dire la verità, il settennato da bandito serve a Brunetto per affermarsi come intellettuale e scrittore di caratura internazionale, e preparare un ritorno in pompa magna, da protagonista, a Firenze, una volta che la compagine ghibellina fosse finalmente sconfitta e bandita a sua volta: cosa che succederà puntualmente nella Pasqua del 1267. Due opere significative, dunque, escono dalla penna di Brunetto in questo periodo: il *Tresor*, una imponente enciclopedia in francese che conoscerà un successo straordinario, e la *Rettorica*, che costituisce un volgarizzamento (cioè la particolare e libera modalità di traduzione dal latino attuata nel medioevo) commentato dei due testi base dell'insegnamento della retorica dell'epoca, intesa a sua volta a insegnare sia a scrivere lettere sia a parlare in pubblico nelle occasioni dibattimentali offerte dal comune. I due volumi sono entrambi rivolti a un ricco mercante fiorentino, e le differenti scelte linguistiche non devono sorprendere: se da una parte l'insegnamento della retorica, cioè dell'arte della parola scritta e orale, impone necessariamente una congruità di codice (è difficile

immaginare un manuale che propone temi e tecniche di composizione in toscano per scriventi toscani ma redatto in altra lingua!), d'altra parte l'ambizioso progetto di una enciclopedia dei saperi rivolta ai laici esige parallelamente che si scriva nella lingua più prestigiosa della cultura volgare dell'epoca: il francese.

Le tematiche economiche sono piuttosto importanti nei due testi; in particolare, emerge nel *Tresor* una specifica riflessione sulla moneta (che per lui è «loi sans arme», II. 29, 2, legge senza anima che permettere di misurare le cose dissimili rendendole uguali). Questo sforzo di definire il denaro dovrebbe essere valorizzato sullo sfondo di un avvenimento capitale, per Firenze e l'Occidente tutto: la coniazione del fiorino d'oro nel 1252. Questo atto fu un grande successo del regime di Popolo del decennio degli anni 1250: con esso, infatti, si ritornò alla circolazione monetaria aurea, che era stata abbandonata da quattro secoli. Seppure negli stessi anni altre monete d'oro venivano battute in diverse città (particolarmente importante, il genovino di Genova), fu il fiorino ad affermarsi, costituendosi come lo strumento di scambio per eccellenza in un mondo in cui i soldi d'argento non potevano più reggere la circolazione di merci in epoca di espansione commerciale. Nella *Rettorica*, invece, il discorso di Brunetto si fa più normativo, e quindi tende a includere anche le questioni inerenti le controversie giudiziarie. Parlando dei casi in cui un imputato ammette la propria colpa e domanda perdono, il notaio fiorentino affronta il caso specifico per il quale l'accusato può essere assolto perché delle valide circostanze lo hanno spinto a commettere il reato in oggetto; queste circostanze vengono ricondotte a tre tipologie: «imprudenza, caso e necessitate». Nella esposizione del passaggio ciceroniano, esposizione che la dettaglia e la esplica ed è redatta in maniera originale da Brunetto, quest'ultimo apporta tre diversi esempi, che sono per noi molto interessanti. Tutti e tre, infatti, si concentrano su casi che sono avvenuti a mercanti, in ordine significativo: fiorentini, caorsini (cioè, di Cahors, nella Francia meridionale: ma nel medioevo l'aggettivo era

diventato sinonimo di “usuraio”, e poteva anche indicare degli italiani) e francesi, veneziani e genovesi. Anche la geografia di questi avvenimenti è significativi: tutti infatti sono rappresentati in viaggio verso terre lontane (l’Oltremare, cioè le terre crociate, o Bisanzio) e meno lontane (Parigi e la Francia). Se l’ultimo caso, che riguarda dei mercanti genovesi che avevano noleggiato un’imbarcazione veneziana poi ormeggiata, per il maltempo, a Costantinopoli e qui requisita, è interessante perché mette in scena una delle modalità specifiche di circolazione della merce dell’epoca e i rischi economici ad essa connessi, che avrebbero dato adito allo sviluppo di assicurazioni molto importanti per lo sviluppo del credito, gli altri due risultano, se si vuole, ancora più sorprendenti. Nel secondo si parla esplicitamente di un prestito che un francese aveva fatto a un caorsino; quest’ultimo non aveva potuto restituire il denaro nel giusto termine a causa di una piena del fiume Rodano che aveva ostacolato il suo ritorno. Questo «impedimento» discolperebbe effettivamente il caorsino, secondo Brunetto, che non sarebbe tenuto a pagare gli interessi sulla somma prestata: «Un mercatante caursino avea inprontato da uno francesco una quantità di pecunia a pagare in Parigi a certo termine et a certa pena. Avenne che ‘l debitore, portando la moneta, trovò il fiume di Rodano sì malamente cresciuto che non poteo passare né essere al termine che era ordinato. Colui che dovea avere domandava la pena, l’altro confessava bene ch’avea fallito del termine, ma non per sua colpa, se non che ‘l caso era advenuto ch’avea impedimentito la sua venuta, e però dicea che lla pena non dovea pagare; e di ciò è questione, se lla dovea pagare o no.» Bisogna sottolineare, in questo brano, la constatazione di uno scambio di denaro sottoposto a un tasso di interesse, che viene presentato, con termini tipici delle transazioni dell’epoca, come “pena” per aver superato il “termine” temporale pattuito.

Arriviamo, a ritroso, alla prima tipologia di eventi che permettono l’assoluzione, e cioè l’imprudenza. Qui si racconta di mercanti fiorentini che, arrivati oltremare sempre a causa del maltempo, iniziarono ad adorare Maometto nelle terre musul-

mane per assolvere a un voto espresso durante il pericoloso viaggio: «Mercatanti fiorentini passavano in nave per andare ultramar. Sorvenne loro crudel fortuna di tempo che lli mise in pericolosa paura, per la quale si botaro che s'elli scampassero e pervenissero a porto che elli offerrebbero delle loro cose a quello deo che là fosse, et e' medesimi l'adorrebbero. Alla fine arrivaro ad uno porto nel quale era adorato Malcometto ed era tenuto deo. Questi mercatanti l'adoraro come idio e feciorli grande offerta. Or furono accusati ch'aveano fatto contra la legge; la qual cosa bene confessavano, ma allegavano imprudenzia, cioè che non sapeano, e perciò diceano che fosse perdonato. Et di ciò era questione, se doveano essere puniti o no.» (Le citazioni sono prese da Brunetto Latini, *La Rettorica*, a c. di F. Maggini, Firenze 1968, pp. 109-110). Quest'ultimo passaggio è decisivo, perché lo troviamo diffuso in testi dell'epoca, nei quali la figura del mercante subisce una vera e propria eroizzazione: questi operatori del commercio, infatti, non sono più chiamati soltanto a trasportare merci e rispondere ai consumi; il mercante è anche una figura che oltrepassa i limiti della società cristiana per ragioni di servizio, chiamato a diventare un emissario della fede in terre islamizzate. In un testo di una quarantina d'anni dopo quello di Brunetto, il laico di Maiorca Raimondo Lullo, che si era impegnato in un vasto programma culturale rivolto alla conversione degli infedeli (arabi ed ebrei) usa dei termini davvero molto simili: «Poiché molti cristiani laici sono mercanti, e per questa ragione vanno nelle terre dei Saraceni, e quando i Saraceni li interrogano sulla loro legge e vogliono discutere con loro non sono capaci di rispondere dal momento che essi stessi non sono informati sulla legge cristiana, ma creduli come sono finiscono per interrogarsi sulla legge di Maometto, per tutto ciò noi scriviamo in questo libro affinché essi possano sapere che la legge dei cristiani è migliore, più grande e più vera di qualunque altra legge; e questo lo diciamo anche perché siano in grado di discutere con gli ebrei» (Raimondo Lullo, *Quae lex sit magis bona*, p. 172, traduzione in 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, p. 361).

Si tratta di un epocale processo di “eroizzazione” della figura del commerciante a cui partecipano soprattutto i frati francescani (a cui Raimondo Lullo era molto vicino). Sullo sfondo non c’è un superamento della condanna dell’usura; anzi, questa eroizzazione convive con la condanna perché serve a distinguere gli operatori commerciali virtuosi perché “cristiani” (appunto, i *veri mercatores*) dagli usurai. Bisogna infatti ricordare che sia per Raimondo Lullo sia per Brunetto prima di lui, la polemica contro l’usura resta forte e ben tradizionale.

Di ritorno dalla Francia, Brunetto, ormai intellettuale e maestro riconosciuto, diventa un personaggio-chiave delle istituzioni cittadine, con compiti sempre più importanti fino alla morte (intervenuta nel 1294). È in questo contesto che egli si dedica a un nuovo progetto letterario, questa volta in prosimetro (prosa e poesia: ma è conservata solo la parte in versi), intitolato *Tesoretto* ed esplicitamente rivolto a un “valente signore”. Difficile dire chi sia quest’ultimo: si è voluto pensare anche a importanti sovrani dell’epoca; però l’opera sembra troppo semplificata, nelle indicazioni pratiche e nello stile, per adeguarsi a tale committente. Preferisco pensare che questo viaggio allegorico, in cui Brunetto racconta di una serie di incontri con le personificazioni di Natura e delle Virtù, sia rivolto a un “cavaliere” della sua città. L’autore predispone per questo specifico pubblico una sorta di manuale di comportamento e di enciclopedia dei saperi, orientati secondo una linea politico-culturale precisa: il rinnovamento degli strumenti di governo della città deve essere accompagnata da una nuova cultura e da una nuova etica, a cui è specificamente chiamato ad attenersi il vecchio ceto dirigente, afflitto dai difetti tipici di una aggressiva morale militare ed aristocratica. In questo progetto di insegnare ai cavalieri ad inserirsi nel comune secondo le linee di una pedagogia cittadina improntata al bene comune – sto semplificando molto, e me ne scuso – ha il suo posto la questione, diciamo così, economico-politica. Anzi, possiamo al contrario dire che Brunetto inten-

da predisporre il suo insegnamento cercando di modificare i comportamenti cavallereschi modellandoli sull'ethos del *vero mercante*.

Vediamo velocemente come. A un certo punto del *Tesoretto*, l'autore-Brunetto incontra il grande poeta latino Ovidio e poi decide di confessarsi con un frate in un convento di Montpellier; parte quindi una lettera in versi chiamata "Penetenza" e incentrata su tematiche più nettamente religiose. In questo contesto, il Latini inserisce la sua condanna senz'appello del prestito a interesse: l'usuraio è colui che «non cura / di Dio e di Natura»; egli è dunque fuori dalla società dei fedeli, e infatti non ha nessun riguardo per la sacra distinzione tra giorni lavorativi e giorni dedicati a Dio: «non guarda die né festa, / né per pasqua non resta», cioè non smette la sua attività nel giorno più importante del calendario cristiano. I denari, ci dice Brunetto, sono molto «cari» all'usuraio, che non ha alcun rimorso nel comportarsi così: l'importante è «che moneta cresca». In questi versi, l'autore utilizza con grande consapevolezza un immaginario che ritroviamo puntualmente nelle condanne canonistiche ma anche nel linguaggio dei mercanti, per i quali, se il prezzo di denaro diventa più alto (*caro*), può generare situazioni di *carestia*. Questa riflessione, saldamente fondata sulle condanne ecclesiastiche, è inserita in un ragionamento cruciale, che presenta una casistica precisa di cattivi comportamenti economici. Se leggiamo il testo "a corona", partendo dal centro, notiamo che il pessimo esempio dell'usuraio precede quello del "simoniaco", e cioè colui che fa commercio delle cose sacre, e segue invece quello del giocatore d'azzardo, che bara nel gioco truccando anche la puntata. Anche quest'ultimo caso è interessantissimo, perché assomiglia il profitto derivato dal gioco al prestito, reso ancora più turpe dalla puntata di una moneta falsa: si tratta di una morale indubbiamente "empia", per il Latini, quindi, di nuovo, non cristiana. La casistica in oggetto sottostà alla tipologia più generale di un riprovevole comportamento economico, quello del ricco avaro, il quale, non spendendo i suoi averi, non li restituisce: in questa immobilizzazione della ricchezza è assi-

milabile a un ladro. Il mercato ne esce fuori turbato nei suoi scambi e nella misura corretta delle ricchezze:

Ma colui c'ha divizia (= *ricchezze*)  
Sì cade in avarizia,  
ché l'aver non spende  
e già l'altrui non rende, (= *restituisce ciò che è di altri*)  
anz'ha paura forte  
ch'anzi (= *prima*) che vegna a morte  
l'aver gli venga meno,  
e pur restringe freno.  
Così rapisce e fura (= *rubà*)  
E dà mala misura  
E peso frodolente (= *peso truccato in mondo di frodare*)  
E novero fallente, (= *conto fraudolento*)  
e non teme peccato  
d'avistar suo mercato (= *di far vedere questo traffico*)  
né di commetter frode,  
anzi si'l tene in lode; (= *considera il proprio un comportamento da lodare*)  
di nasconderlo sòle (= *spesso lo nasconde*)  
e per bianche (= *attraverso false*) parole  
inganna altrui sovente  
e molto largamente  
promette di donare  
quando no'l crede fare;  
È un altro per impiezza (= *empietà*)  
a la zara s'avezza (= *prende il vizio di giocare a zara, un gioco di dadi*)  
e giuoca con inganno?  
e per far l'altrui danno  
sovente pigna (= *spinge*) 'l dado  
e non vi guarda guado;?(= *non se ne preoccupa*)  
e ben presta a unzino (= *e così è come se prestasse, uncinando il malcapitato*)?  
e mette mal fiorino;?(= *impegna un cattivo fiorino*)  
e se perdesse un poco,



ben udiresti loco (= *li*)  
 biastemiare (= *bestemmiare*) Dio e' santi  
 e que' che son davanti?  
 E un altr'è, che non cura (= *non si cura*)  
 di Dio e di Natura  
 sì doventa usoriere?  
 e in molte maniere  
 ravolge (= *investe*) suo' danari?  
 che li son molto cari;  
 non guarda diè né festa, (= *né giorno feriale né festivo*)  
 né per pasqua non resta, (= *riposa*)  
 e non par che li 'ncresca, (= *non sembra si vergogni*)  
 pur che moneta cresca;  
 altro per se monia  
 si getta in mala via  
 e Dio e' santi afende, (= *offende*)  
 e vende le profende (= *prebende, incarichi ecclesiastici*)  
 e' santi sacramenti,  
 e mette 'nfra le genti  
 esemplo di malfare:  
 ma questo lascio stare,  
 ché tocca a ta' persone  
 che non è mia ragione  
 di dirne lungiamente.  
 (Brunetto Latini, *Tesoretto*, in *Poesie*, a c. di S. Carrai, Torino, Einaudi, 2016, vv. 2753-2803, pp. 147-148.)

Eccoli, dunque, gli anti-eroi di quei mercanti-avventurieri, di cui Brunetto ci ha detto nella *Rettorica* e con i quali, pochi anni prima, non aveva mancato di lavorare ad Arras e Bar-sur-Aube, sottoscrivendo il loro impegno politico filo-francese: i personaggi negativi sono ricchi che tengono ferma la ricchezza, che la guadagnano in maniera *turpe* o addirittura esercitano “pubblicamente” il prestito a usura, collocandosi fuori dal vincolo di fede e di fiducia che invece la società comunale esige, su base cristiana, per il bene di tutti. Brunetto imposta e chiarisce il problema, lo fa utilizzando i termini precisi di un

dibattito in cui, parallelamente, i frati francescani sono fortemente impegnati. Questa vicinanza, anzi proprio consonanza, è dimostrata dalla struttura stessa di questa lettera che il Latino chiama “Penetenza”, e che assomiglia a una “confessione”, che nel testo segue una vera confessione, professata dall’autore nel convento di Montpellier. Vale la pena ricordare, allora, che il già nominato Pietro di Giovanni Olivi, frate francescano del sud della Francia, scriverà il suo trattato economico sui contratti, una ventina di anni dopo, proprio in quelle terre (ma precisamente a Narbonne), e in risposta alle domande che i confessori si facevano per risolvere ardui problemi di assoluzione di laici impegnati nei commerci. Non si tratta di quelle che gli storici chiamano “fonti”. Ma si vede una circolazione di pratiche e di idee, che passano dal mondo della chiesa a quello del mercante, e viceversa, e contribuiscono a modificare, lentamente, la mentalità.

Quale lo spazio per gli eroi, dunque? Diciamo che si tratta di uno spazio “pedagogico”. In altri termini, Brunetto, nel rivolgersi al “valente signore”, destinatario della sua poesia, sembra non soltanto volerlo ammansire, renderlo cioè meno pericoloso e violento e istruirlo con la filosofia naturale e quella morale. Vuole anche modificare il suo atteggiamento rispetto alla ricchezza e al denaro. Per fare questo, Brunetto ha l’accortezza di utilizzare gli schemi cognitivi che questo “signore” ha ben presente: cavaliere forse non colto, probabilmente digiuno di latino, egli è sicuramente abituato alla cultura delle corti, ai romanzi d’amore della Tavola Rotonda e alla poesia raffinatissima dei trovatori di Provenza, dove si esalta un comportamento nobile eroico e un distacco rispetto alle grandi ricchezze, che devono essere distribuite con generosità: il cavaliere deve essere, cioè, liberale e magnanimo. Brunetto chiama questa virtù *Larghezza*, e ne incontra la personificazione. Ma proprio qui tocchiamo, con un gesto di una estrema delicatezza, come una trasformazione, sensibile ed importante, di questa virtù: è come se essa, pur mantenendo un nome familiare a un aristocratico, si modificasse per adattarsi ai comportamenti dei nuovi ricchi. Ecco dunque, imme-

diatamente, che *Larghezza* imposta il suo discorso su un piano pratico, quasi spicciolo: se il signore seguirà i suoi insegnamenti, sarà sempre considerato con «grandezza e onore» e non cadrà mai in «povertà» (= *povertà*). Bene, dice la Virtù, molti sostengono che a causa sua hanno ricevuto grosse perdite economiche («Ver'è ch'assai persone / dicono c'a mia cagione / hanno l'aver perduto, / e ch'è lor avvenuto / perchè son larghi stati »); si sbagliano («ma troppo sono errati»). Il problema è intendersi sull'oggetto su cui si pone la nostra attenzione, perché ci sia un giusto equilibrio fra quello che si spende e ciò che tale oggetto significa in termini di onore. Va evitata, in questo senso, una «dismisuranza», una sproporzione. Bene: qui siamo ancora nei termini classici del sistema di valore “cortese”. Ma è subito dopo che vediamo in atto una casistica più precisa, puntigliosa quasi, che supera la logica del “dono feudale” per accedere, invece, a un'attitudine non più soltanto *larga* ma anche *saggia*. Bisognerà attenersi a un «freno», certamente; bisognerà risparmiare anche («quelli è largo e saggio / che spende lo danaro / per salvare l'ogostaro»), cioè spende una moneta di valore scarso per mettere da parte quella di maggior valore, la moneta detta in latino *augustalis*). Ma è bene che si spenda, che si spenda addirittura «allegrementemente», e se talvolta si è speso più del dovuto, in termini di soldi o merci («denari o derrate»), ciò è comunque molto importante. E anzi, la spesa deve essere realizzata con velocità, senza dare l'impressione di uno sforzo: dare velocemente, ci dice *Larghezza*, è dare due volte, mentre donare in maniera pigra fa perdere il valore del dono e della gratitudine di chi riceve. Addirittura “risplende” colui che spende velocemente e con slancio, anche se spende poco, rispetto a chi lo fa con pigrizia e lentezza:

E, se cosa adivenga (= *ti sia necessario*)

Guarda che sia intento

Sì che non paie lento (= *cerca di non sembrare lento*),

ché dare tostamente (= *subito*)

è donar doppiamente

e dare come sforzato  
perde lo dono e 'l grato (=la *gratitudine*),  
Ché molto più risplende  
Lo poco, chi lo spende  
Tosto e a larga mano,  
che que' che da lontano  
dispende gran ricchezza  
e tardi, con durezza.  
(Brunetto, *Tesoretto*, ed. cit., vv. 1413-1425).

Ciò che sorprende, in questi versi, non è solo l'aspetto pratico dell'insegnamento, ma il suo linguaggio così preciso: la ricchezza, suggerisce Brunetto, deve viaggiare velocemente, e mettere in conto anche di essere (non troppo) sperperata; la pigrizia è da evitare, e comunque non deve essere visibile; meglio dunque spendere poco che molto, troppo lentamente: solo con questo circuito virtuoso, la spesa diventa dono, e permette la *gratitudine*. Bene, poco più in là, Brunetto torna sul tema "caldo", l'usura. Dopo aver elencato dei comportamenti da evitare, ecco un'osservazione di *Larghezza* che sembra apparentemente in contraddizione con quel solenne divieto del prestito che abbiamo ricordato poco fa:

Ancora abbi paura  
d'improntare ad usura; (= *di accettare un prestito*)  
ma, se ti pur conviene (= *anche se ti è necessario*)  
aver per spender bene,  
prego che 'l rende avaccio, (= *velocemente*)  
ché nonn'è bel procaccio (= *guadagno*)  
né piacevol convento (= *accordo*)  
di diece render cento: (= *restituire, per dieci prestati, cento*)  
già d'usura che dà,  
nulla grazia non hai; (= *non riceverai nessuna gratitudine*)  
ne'n ciò non ha larghezza,  
ma tua grande pigrizza.  
(Brunetto, *Tesoretto*, ed. cit., vv. 1511-1522).

Bisognerebbe evitare, certo, di ricevere un prestito; e tuttavia, lo si fa. Perché? Per *spender bene*. Di nuovo, la ricchezza deve essere spesa con intento positivo, specificamente un intento rivolto alla comunità e secondo le linee-guida spiegate più sopra. In più, il prestito va restituito subito, per evitare il maturare di interessi esosi.

Brunetto Latini è, qui, un grande innovatore. Sta descrivendo, con termini precisi e spirito pratico, una *precisa* idea di economia, quasi una *economia politica*, si direbbe. Sullo sfondo, si riconoscono le coordinate di una discussione complessa, portata avanti nelle scuole e nelle università. Il comportamento economico non deve essere *pigro*, come era stato il terzo servo della parabola dei talenti (*Matteo 25, 14-30*): come dice Gerhoh di Reichersberg, un fine interprete delle sacre scritture, il comportamento di questo servo è tenace e va condannato «quia non erogat», cioè perché non contribuisce alla distribuzione delle ricchezze. Se si è pigri come il servo, dunque, se si seppellisce il denaro, si perde «il grato», la gratitudine; uguale destino per chi spende malvolentieri e chi presta a usura: la gratitudine di chi riceve si configura, dunque, come il contrassegno di un'azione ben fatta, di una spesa moralmente giusta, trasforma il dare in donare. Lo sostiene con chiarezza Pietro di Giovanni Olivi, proprio commentando il versetto di Luca («date mutuuum nichil inde sperantes») che era la base del divieto d'usura: questo passaggio, per il francescano, significa che chi concede un prestito può sperare in una *gratia*, cioè in un ringraziamento che avviene soltanto quando questa transazione si realizza in una comunità che condivide la fede e vincoli di amicizia (secondo l'interpretazione di G. Todeschini, *I mercanti e il tempio*, op. cit., p. 347). Questo ci induce a pensare che, quando parla di *Larghezza*, Brunetto operi, dunque, un cambiamento forse più forte di quello che abbiamo finora pensato. Non ha in mente, cioè, la liberalità del cavaliere. Forse pensa, come un altro grande francescano di poco più anziano di lui, Bonaventura di Bagnoregio, che la Creazione è l'espressione della *larghezza* di Dio: «Radichiamoci, dunque, e fondiamoci sulla carità, “perché diventiamo

capaci di comprendere, insieme con tutti i santi”, quale sia la lunghezza dell’eternità, quale la larghezza della benignità, quale l’altezza della maestà e quale la profondità della sapienza di colui che giudica.» (Bonaventura da Bagnoregio, *Itinerario della mente in Dio*, IV). Dietro questi cambiamenti c’è anche il nuovo rapporto che san Francesco ha instaurato tra uomo e mondo.

In definitiva, Brunetto Latini forse inventa (oppure riporta in poesia) una *economia politica* cristiana in poesia. La definisce e la include nel suo grande progetto pedagogico cittadino. La propone come misura di giudizio sul mondo del comune. La integra nel suo tentativo di rendere “socievoli” gli aggressivi “cavalieri”. Indica loro la possibilità di adeguarsi al bene della collettività. E nel farlo, indica, un po’ nascostamente, ma quasi delicatamente, il modello del *buono e vero* mercante: che non deve essere *avaro*, deve sapere spendere bene, deve trasformare la spesa in dono. È un’operazione straordinaria, ma soprattutto è un’operazione di successo, perché la cultura “popolare” fiorentina degli anni successivi se ne dimostrerà per sempre impregnata. Faccio un esempio. Se leggiamo le pagine di un altro politico e mercante di orientamento vicino a Brunetto, Dino Compagni, nella sua celebre *Cronica* scritta all’inizio del XIV secolo, troviamo l’elogio della famiglia dei Cerchi perché «buoni mercatanti e gran ricchi», che «vestivano bene, e teneano molti famigli (= *servi*) e cavalli, e aveano bella apparenza». Quando i Cerchi cadranno in disgrazia, non solo saranno giudicati *vili*, ma anche *avar*i: il sistema dei valori di un mercante è evidentemente egemonico, e costituisce una scala di valori su cui si giudicano i concittadini. In un altro testo, una poesia, egli esorterà il grande cavaliere fiorentino e amico di Dante, Guido Cavalcanti, ad abbandonare i suoi comportamenti “cavallereschi”, e a diventare «mercante»: in questo modo egli potrebbe donare con generosità i profitti guadagnati con il proprio “mestiere”. L’idea di Brunetto è ormai acquisita, esibita, rivendicata: ai cavalieri bisogna insegnare anche un certo modo di agire come operatori economici. I mercanti hanno vinto.

### ***3. Pretese: salvezza e riconoscimento del mercante.***

Brunetto ha definito la questione: l'ha anticipata si direbbe; agli storici il ruolo di capire quanto è stato innovativo, quanto ha inventato e quanto ha influenzato gli intellettuali successivi. A me spetta, in questa seconda parte del mio discorso, mostrarvi che direzione poteva prendere questo epocale cambio di mentalità presso i poeti dell'età di Dante. Non è utile, in questa sede, fare uno studio puntiglioso e dettagliato. Mi basta dire, enunciare quasi, che questa eredità poteva essere "radicalizzata", per dir così, o "rifiutata". Il rifiuto rientra in una normale reazione, una sorta di contropinta culturale e sociale, rispetto a questi nuovi comportamenti che stavano producendo consapevolezze e progetti. Diciamo che questa reazione non si installa in ambienti religiosi che ciascuno di noi immaginerebbe allergici a una morale che arriva a giustificare la ricchezza e il prestito: abbiamo visto come, al contrario, siano proprio i francescani i grandi portavoce di una nuova consapevolezza dei mercanti. Per un paradosso, certo: quello di "immaginare la povertà" che porta a definire la ricchezza e il suo funzionamento. Sono piuttosto intellettuali laici sempre più legati a un passatismo politico e culturale, che iniziano a idealizzare il mondo delle corti in contrapposizione a quello quasi "turbocapitalistico" della fine del Duecento, che resistono a questi cambiamenti, propongono paradigmi alternativi per le ragioni più diverse.

Sul lato della "radicalizzazione", invece, bisognerà ripartire sempre da quei documenti sottoscritti dal notaio Latini in Francia nel 1264. Tanti dei firmatari del documento, difatti, sono mercanti dediti all'attività poetica. Voglio cominciare dalla presenza della famiglia Bellindoti, associati ai Ghiberti, Guidalotti e Calcagni in una compagnia presente alla sottoscrizione. Appartenne a questa famiglia un Palamides, poeta, il cui nome, derivato dai romanzi cavallereschi, già ci mostra come queste famiglie di commercianti avessero un interesse spiccato per la letteratura di tradizione cortese. Palamides Bellindote è una figura importante: non solo Brunetto ne ricorda una certa intimità nel finale di un'altra opera poetica,

il *Favolello*, incentrata sul tema dell'amicizia e forse scritta negli anni dell'esilio. Anche altri poeti fiorentini, in gran parte appartenenti al ceto mercantile, lo ricordano con piacere in una serie importante di composizioni in versi, risalenti agli anni '70 del '200, in cui si discute di politica internazionale. In questo momento complesso, durante il quale si contendono il trono imperiale diverse personalità, la classe dirigente discute animatamente del "cavallo" su cui puntare. Non è solo – come mai lo è, in fondo – una questione politica: legarsi a un signore piuttosto che a un altro significa anche investire concretamente denaro nelle sue imprese militari. In queste poesie, Palamides è invocato come autorità "profetica", che, commentando i testi di Merlino, può forse aiutare gli amici a sbrogliare la situazione e a individuare correttamente il possibile vincitore. La "profezia", che nel medioevo è una ricca tradizione di tipo propagandistico e di natura perlopiù scolastica e "chiericale", viene utilizzata come strumento di conoscenza, quasi una consulenza per capire su quale titolo di borsa puntare. L'affermarsi dei mercanti fiorentini come grandi finanziatori dei poteri dell'epoca (il papato e i sovrani) produce di nuovo dei mix culturali molto interessanti e attuali.

Nel ciclo di poesie appena ricordate, è un altro banchiere a chiedere il parere di Palamides. Si chiama Monte Andrea, è leggermente più giovane di Brunetto Latini. La sua vita, su cui sappiamo ancora poco, si svolge tra Firenze e Bologna. Anche Monte è un mercante implicato in faccende politiche: forse subisce un esilio per le sue idee, sicuramente si interessa da vicino alla politica internazionale, ed esprime una forte preferenza per il sovrano di famiglia francese Carlo d'Angiò, una figura molto importante per gli sviluppi delle vicende italiane dopo la morte di Federico II. Monte descrive sempre Carlo come il possibile vincitore delle varie contese dell'epoca; non è isolato: la Firenze di Brunetto Latini è una delle città che con più convinzione sosterrà l'opera del sovrano. In questo sostegno, che probabilmente ha anche un pratico aspetto economico – nel senso che queste missioni militari avevano un fortissimo bisogno di risorse finanziarie – Monte



ci restituisce un ritratto di Carlo non secondo le linee tradizionali del condottiero militare coraggioso e ardito: un ritratto, insomma, che sarebbe piaciuto ai cavalieri. Il re angioino è invece dipinto sempre come un politico ricco e pragmatico: ciò che invece tranquillizzava gli investitori, tra cui le compagnie bancarie toscane dell'epoca.

Come si può già intuire, dunque, l'intellettuale Brunetto fornisce a questi operatori commerciali, appassionati di poesia, degli strumenti culturali che consentono loro di dare una nuova forma alle idee che, fino ad allora, circolavano in ceti sociali differenti. Rispetto al *Tesoretto*, essi sono capaci di aggiungere elementi nuovi, derivanti da una pratica diretta del rischio commerciale e dell'*industria* (parola latina importante, che indica l'ingegno necessario in queste operazioni di investimento). Compare spesso, nei suoi versi, il tema dell'impovertimento, che viene visualizzato con l'immagine, a tutti nota, della ruota della Fortuna. L'immagine è tradizionale, e deriva dalla mitologia pagana; la tradizione cristiana la accoglie rendendola compatibile con il credo: la Fortuna amministra il rivolgimento delle vicende e dei beni terreni, solo apparentemente incomprensibili secondo sant'Agostino. Questo processo viene visualizzato nella figura della ruota, che nel suo girare, mostra appunto questo processo. Monte lo dice chiaramente: non può smettere di parlare perché la «rota di Fortuna» lo ha ormai condannato a stare costantemente nel suo punto più basso (*Ancor di dire non fino, perché*, in Monte Andrea da Firenze, *Le rime*, a c. di F.F. Minetti, Firenze 1979, vv. 1-4, p. 95). Presupposto che la posizione più alta è quella migliore, dunque, per un banchiere come Monte, rappresenta la prosperità economica, il punto estremo della ruota coincide con i problemi derivati da un impovertimento improvviso.

Questa metafora torna a più riprese nelle poesie di Monte e dei poeti a lui vicini. I lettori di poesia non ne saranno sorpresi, perché essa è spesso utilizzata, nella tradizione cortese, per indicare le alterne fortune nell'amore. Ma di nuovo, con un gesto apparentemente innocuo, ma in verità di profonda

rottura, la pratica sociale emerge e cambia le parole che utilizziamo normalmente con significati diversi. In questo caso, infatti, a usarla saranno delle persone che iniziano a conoscere delle esperienze traumatiche di *default*, dei fallimenti economici che, di lì a qualche anno, si faranno sempre meno rare, e anzi saranno decisive, nella storia economica, per permettere l'affermazione della lobby finanziaria dei banchieri "lombardi" (cioè provenienti dall'Italia del Nord) rispetto a quella toscana in piazze importantissime come quelle nord-europee. C'è da pensare, dunque, che Monte abbia conosciuto – anche se non ne abbiamo documentazione diretta – una situazione simile, non si sa se in ambito finanziario o più genericamente commerciale. Il processo è "aleatorio", cioè, come la stessa parola dice, è simile al gioco dei dadi (in latino «alea»); per questo i giuristi bolognesi come Azzone (morto prima del 1232), assimilano i rovesci della fortuna al gioco d'azzardo: chissà che Monte, che in quella città ha lungamente soggiornato, non abbia avuto sentore di queste discussioni. Su questo tema avremo informazioni più dettagliate quando Michele Piciocco, studioso del poeta, ci fornirà la sua nuova edizione del testo. Nel caso specifico, però, delle immagini usate nella poesia appena ricordata, va di nuovo sottolineata una paradossale vicinanza con il pensiero dei francescani. Proprio negli stessi anni (più o meno) un altro frate, Riccardo da Mediavilla, riflette sui processi economici, sottolineando che un corretto comportamento economico deve essere caratterizzato dall'uso di ragione: è sbagliato affidarsi alla fortuna («totum fortunae committere»). Ebbene: in *Ancor di dire non fino, perché*, Monte mantiene, come ha detto un recente interprete, un «tono oggettivo» (Marco Berisso, *Le canzoni socio-economiche di Monte Andrea*, in *La poesia in Italia prima di Dante*, a cura di F. Suitner, Ravenna, Longo, 2017, p. 62) proprio perché il suo scopo mi sembra quello di stabilire un rapporto tra il possesso delle ricchezze e l'intelligente uso dell'*industria*. In questo elogio dell'uomo che, con il lavoro («labore»), può arrivare al sapere, anche «senza maestro». Ma anche quest'ultimo, come intellettuali e artisti dal curriculum

più regolare, se poveri, sono condannati a non poter far valere la propria sapienza (*Ancor di dire non fino, perché*, in Monte Andrea da Firenze, *Le rime*, ed. cit., Firenze 1979, vv. 99-104, p. 98). La Fortuna, dunque, stabilisce un rapporto “aleatorio” con la distribuzione della ricchezza; ma è necessario non affidarsi totalmente a essa, come dicono Riccardo e Monte, sebbene non basti per liberarsi totalmente dai suoi effetti. Il linguaggio e le metafore proseguono e allargano, per qualità e quantità, quelle già utilizzate da Brunetto. Ciò che cambia, come si vede, sono i “temi”: l’esperienza del *crack* e del fallimento, che forse un notaio poteva registrare ma non vivere, appartiene invece da vicino a Monte e ai suoi amici (come Carnino Ghiberti e Chiaro Davanzati), permettendogli di affrontare nuovi problemi. Ma forse, è proprio l’obiettivo di fondo dello scrivere del poeta-banchiere che diventa sensibilmente diverso. È come se la crepa nel muro del linguaggio (e forse della morale) della Chiesa diventasse l’occasione per osare ciò che, poche generazioni prima, sembrava impossibile: il riconoscimento “sociale” della ricchezza del mercante come segno della sua appartenenza alla società dei fedeli, l’assegnazione definitiva di una utilità pubblica di quella ricchezza (il «Tesauro», lo chiama Monte). Per fare ciò, il mercante-banchiere deve conquistare una «buona nominanza», una buona nomea, sfuggire al marchio di infamia che può abbattersi su di lui, vista la sua pratica così ravvicinata coi maledetti della circolazione economica (gli usurai).

Insomma, il gioco è serio. Preso in questi termini, si capisce dunque un po’ di più l’impegno che il poeta mostra nello scrivere una sorta di micro-canzoniere (piccola raccolta di poesie) a tema, incentrato sull’economia. Sempre Marco Berisso ha chiamato queste poesie «le canzoni socio-economiche». In effetti, anche chi trascriveva queste poesie sembra essersi accorto della loro compattezza, perché le ha copiate una di seguito all’altra su un manoscritto oggi conservato presso la Biblioteca Apostolica Vaticana con la segnatura *Vaticano Latino 3793*: cinque “canzoni” per un totale di quasi 150 versi, che propongono un discorso che a molti è sembrato sor-

prendente e “radicale”, ma che forse, dato tutto il discorso sviluppato fino a qui, è più ragionevole pensare che sia uno dei possibili sviluppi della nuova pedagogia offerta da Brunetto. Faccio davvero pochi esempi da queste poesie, perché il loro linguaggio è a tratti sorprendentemente oscuro e ricercato, soprattutto se messo a confronto con il magistrale e didattico Brunetto. Proviamo a riassumere la vicenda e il contenuto. Monte afferma di trovarsi in una situazione disperata, che lo obbliga a scrivere, perché tutti ormai conoscono la sua condizione. Di cosa si tratta? La ruota della fortuna – rieccola! – si è girata, ed egli si trova incastrato nella parte inferiore; più nello specifico, è privo «d’ogne tesoro, / ignudo tuto son d’argento e d’oro, / [e] ancor d’amici, ch’è maggiore scoppio» (vv. 56-59): si è impoverito improvvisamente – un fallimento? Un *crack* finanziario? – e, di conseguenza, gli amici lo hanno abbandonato (Monte Andrea, *Più soferir no-m posso ch’io non dica*, ed. cit., vv. 56-59, p. 70). La povertà è, per Monte, una iattura che comporta un immediato esilio dal vivere civile, è «mortal colpo» (*Tanto m’abonda matera, di soperchio*, ed. cit., v. 74, p. ) da cui è impossibile riprendersi. Non serve essere virtuosi, comportarsi bene: il povero è reietto nella società, è odiato più del demonio: solo la ricchezza garantisce una corretta integrazione nel consorzio civile.

Letta così, quella di Monte Andrea sembrerebbe una fastidiosa dimostrazione di cinismo: e così viene solitamente descritta, con poche eccezioni. Eppure, se valorizziamo quel metodo che abbiamo utilizzato fino ad ora, sentiremo risuonare nelle parole del poeta i ragionamenti e le parole dei teologi (ma forse, di più, di laici come Brunetto) che, contemporaneamente, definiscono una sorta di economia politica. Procediamo per gradi. Chi sono i poveri? Non i “poveri volontari”, attenzione, ma quelli che si sono, appunto, impoveriti per un improvviso rovescio di fortuna. La constatazione è importante, perché i “poveri volontari”, all’epoca, esistevano ed erano tanti. Talvolta erano laici che rinunciavano alla loro condizione di sposati o al loro lavoro per dedicarsi alla penitenza e alla preghiera; sempre più spesso diventavano frati “mendicanti”,

appunto, cioè persone che abbandonano i loro averi, abbracciano una vita comunitaria e si procurano da vivere con l'elemosina (almeno: così nelle intenzioni dei fondatori; la realtà sarà molto diversa): sono quei frati, in particolare i francescani, che abbiamo visto, invece, dedicarsi con attenzione alle problematiche del commercio e della ricchezza. È difficile pensare, dunque, a una polemica nei confronti di questa cultura religiosa, che idealizzava la scelta di povertà come quella più adatta per raggiungere la perfezione spirituale. A questo punto, occorre chiedersi chi siano i ricchi per Monte. E qui vale la pena fare una citazione:

Ben può ciascuno vedere in aperto  
che 'l mondo tuto è condotto a tale:  
che quanto avere à, l'uomo, tanto vale,  
se fosse di bontà di tuto mendico;  
e, senza fallo, dir posso per certo:  
fa tesoro rubar chiese e spedali!  
D'usura, furto, falsità corali,  
di tradimento, di tuto '. mal dico.  
Quello cotale è tenuto idonio,  
se 'l suo tesoro, troppo no.n gli duole;  
parenti, amici, grandezza à quanto vuole.  
(Monte Andrea, *Più soferir no·m posso ch'io non dica*, ed. cit., vv. 69-84, p. 70)

Parafraso un po' liberamente: «ognuno può vedere chiaramente che la condizione del mondo è la seguente; il valore dell'uomo è proporzionale al suo "avere", a prescindere dalla sua bontà; e non mi sbaglio se dico che anche il furto alle chiese e agli ospedali contribuisce ad arricchire. Sia chiaro: dico tutto il male possibile dell'usura, del furto, dell'uso della frode. Il ricco "idoneo", cioè accettabile, è colui il quale ha accumulato un capitale della cui origine non si può sospettare; egli ha parenti e amici e considerazione pari a quella desiderata». Lo si vede benissimo, spero: l'usura è condannata, e assimilata al furto, proprio come nella *Penetenza* di Brunetto;

la ricchezza “giusta” gli viene distinta, ma non in una maniera così netta.

Per essere una economia politica, c'è bisogno però di una precisa indicazione rivolta agli operatori economici riguardo al loro comportamento. Monte non si risparmia, e anche qui è preciso nel linguaggio e nelle tematiche. Da una parte, è necessario un processo di accumulazione («c'ongn'uom procacci avere») e un suo mantimento («e, quanto può, mantenerlo a potere»), per evitare di cadere in disgrazia. Il buon mercante ricco è dotato sia di «cortesia» sia di «larghezza»: di nuovo, con un lessico che ormai conosciamo bene, questa nuova mentalità si appropria della cultura precedente, la assimila e la cambia. In questa situazione virtuosa, nella poesia *Tanto m'abonda matera, di soperchio*, l'uomo ricco non solo è circondato da amici e parenti: egli « à di sé libertà, nominanza bona di lui fa frutto», cioè possiede la libertà e una buona nomea. Eccolo, il progetto di Monte: dare al mercante un'identità, allontanarlo dalla condanna della ricchezza che è in agguato data la sua vicinanza con pratiche economiche considerate immorali e turpi.

Perché l'operazione sia efficace, tuttavia, il *vero mercator*, il mercante cristiano, non deve avere «avarizia». Monte lo ribadisce con forza:

Sono, non già pochi, ma, dico, molti  
ch'anno boce di proseder ricchezza,  
e sono avari pien' di cupidezza; mîsiri, pigri ò nel tuto scharsi!  
Quelli cotali da li ben' son tolti!  
(Lor cose parno lor nel tuto streme!).  
Nom pote frutto bono aver lor seme, né l'animo di tali fior  
pagarsi!  
E sono e' richi? No  
Ché nonn-è loro  
(ma sstotopost' i son), ch'amassaro, oro!  
È sònne serbatóri e guardïani!  
(Monte Andrea, *Tanto m'abonda matera, di soperchio*, ed.  
cit., vv. 45-54, p. 89)

Nella lettura avrete già riconosciuto un lessico già discusso per i poeti precedenti: pigrizia, scarsità / carestia. Ne aveva già parlato Brunetto; Monte ribadisce e chiarisce e dettaglia. Ce ne sono di personaggi, dice, di cui si dice – di nuovo, la nomea, il riconoscimento pubblico – di possedere ricchezze, ma invece sono avari pieni di cupidigia, miseri pigri e scarsi (ma bisognerà tornare su questo). Sono lontani dai beni, le loro cose sono lontane, il loro seme non fa fruttificare bene, né l'animo appagarsi con tali fiori (privi di profumo). Sono per caso “ricchi”? Perché essi non hanno guadagnato ma sono soggetti all'oro, e ne sono semplici conservatori e guardiani. Ed ecco, quindi, gli anti-eroi: i ricchi “avarî”, che non permettono al capitale di fruttificare, e che possiedono *immobilter*, in maniera immobile e improduttiva: è questa la vera colpa dell'usuraio, quella di arrestare il circuito economico, di impedirne la distribuzione.

Monte è un esempio mirabolante, a suo modo. Non sappiamo (quasi) nulla della sua biografia, e quindi è difficile pronunciarsi sulla sua cultura. Ripete delle tematiche che circolavano anche per via orale nel vivacissimo mondo comunale dell'epoca? Non è impossibile, se ha vissuto tra la Firenze di Brunetto Latini e la Bologna dell'università di diritto. Se paragoniamo, però, il suo linguaggio a quello dei poeti a lui vicini, ciò che davvero impressiona è una competenza e una precisione che difficilmente possiamo trovare nei suoi sodali (per esempio, in Chiaro Davanzati). Non solo: Monte – di nuovo in parallelo con Brunetto – usa il lessico economico per modificare la cultura tradizionale e la poesia d'amore: l'amore insoddisfatto, per esempio, che era la condizione normale dell'amante cortese, viene trattato alla stregua di un cattivo investimento in *Aimé lasso perché in figura d'omo*. E gli esempi si potrebbero moltiplicare. Monte ha osato; Monte ha vinto.

#### ***4. L'impossibile eredità. Quasi un epilogo.***

Monte Andrea era un isolato? No. La sua idea è rimasta inerte? Anche a questa domanda dobbiamo rispondere negativamente. Il manoscritto che abbiamo ricordato sopra, il Vaticana-

no Latino 3793, non è solo il più importante custode della poesia di Monte. Il copista che lo ha trascritto – si discute molto dell'eventuale momento in cui ciò è stato fatto: fine Duecento? Inizio Trecento? – era, probabilmente, un suo amico molto intimo. Fiorentino, egli trascrive amorevolmente le poesie del collega limitandosi a ricordarne le iniziali: «Mo». Non fa così per gli altri. È il segno di una vicinanza, ma anche, sembrerebbe, di una solidarietà sociale e culturale. Sociale, perché il “copista” (colui che trascrive, a mano, quasi tutti questi testi) ha una scrittura tipica dei mercanti, e anche il manoscritto, nel suo aspetto, ricorda quelli dei registri contabili usati dai commercianti, e sempre più utilizzati negli anni successivi. Le poesie, dunque, sembrano “conti”. E anche quell'affettuoso e intimo «Mo» per “Monte” sembra ricordare, secondo un acutissimo interprete (Justin Steinberg), il sostantivo “monta”, cioè “somma”, che gli estensori dei registri apponevano per indicare i calcoli del dare e avere. Se pensiamo che questo manoscritto è il più grande collettore della nostra poesia più antica – se non ci fosse, conosceremmo solo un terzo della generazione prima di Dante! – ebbene, tutte queste caratteristiche non sono di poco conto.

Mi avvio, dunque, alla conclusione, sapendo forse di deluderVi dedicandomi troppo poco a Dante. Diciamo che la responsabilità è di Dante stesso, della sua sempre sorprendente “alterità” rispetto ai processi culturali che abbiamo descritto finora. L'intera opera di Dante Alighieri si può e si deve interpretare con il contesto storico; ma questo contesto risulta spessissimo, per Dante, uno sfondo su cui innalzare un comportamento risentito e singolare. Nel caso specifico che ci riguarda – quello un lessico economico e una mentalità aperta a una morale “mercantile” – questo breve profilo dantesco sembra rispondere al vero. Bisogna però avvertire che, nella nostra cavalcata realizzata per sprazzi e ritratti, molte cose sono state trascurate. Bisogna anche ricordare che proprio quei frati che si fanno portavoce della povertà volontaria e della nuova morale della ricchezza “virtuosa” non erano sempre stati accolti con benevolenza dai loro contemporanei. Non è raro,



dunque, che una certa presa di posizione sulle questioni della povertà, della sua supposta superiorità rispetto alla ricchezza, prenda la strada di una polemica nei confronti dei frati. Diciamo che questo è uno degli aspetti della comunicazione letteraria dell'epoca che bisogna tenere presente.

L'atteggiamento di Dante rispetto alle tematiche economiche e al lessico socio-morale si può descrivere secondo una gradualità discendente, dal generale al particolare. Consideriamo, dunque, innanzitutto un punto di storia più largamente culturale. Nella nostra storia, abbiamo trascurato quelle che, più sopra, abbiamo definito reazioni e contropunte. Esse esistono, nella cultura laica, sono molto forti e si realizzano come un fiume parallelo rispetto a quello che abbiamo provato a descrivere. Dante sembra, in generale, seguire questo fiume, nel quale il tradizionale divieto di «dare mutuum», concedere in prestito, produce un'attitudine moralistica, che arriva a condannare l'intera attività economica quasi per intero. Si tratta di una linea che si inizia a definire proprio parallelamente a Brunetto Latini, quando un altro poeta, Guittone d'Arezzo, diventato frate, si rivolge a Monte Andrea, invitandolo a contentarsi della sua situazione di povertà, che può essere possibilità di penitenza e di gioia spirituale.

D'altra parte, andrà messa in conto anche la normale concorrenza, che ovviamente affligge anche gli scrittori. Secondo uno studioso che abbiamo già citato, Justin Steinberg, Dante conosce in profondità le poesie del suo concittadino Monte, ma non lo cita mai. La distanza tra i due poeti è infatti molto grande, soprattutto sulla tematica della morale materialistica del banchiere. Nell'*Inferno*, Dante costruisce una polemica progressiva, e sempre più ampia. Innanzitutto, egli ristabilisce la complessità dell'immagine della ruota della fortuna nel contesto del canto in cui compaiono gli «avari», che è un tema che sarebbe adatto alla riflessione economica. Contro l'idea di Monte Andrea, per il quale la fortuna è la forza «aleatoria» capace di distruggere le ricchezze accumulate, per Dante essa diventa l'emanazione della giustizia divina, che invece distribuisce gli averi e cambia gli avvenimenti secondo la sua

insondabile volontà. Questa linea di polemica, nascosta e rivolta solo ai lettori che conoscono questa poesia, arriva fino alla fine della cantica infernale, e si realizza in particolare nel canto di Mastro Adamo, una figura realmente esistita che, in vita, si era dedicato alla falsificazione della moneta. Di nuovo, un soggetto che ben si prestava al discorso di tipo economico e morale. Dante preferisce mostrare la differenza tra il suo modo di far poesia, che, pur parlando di esperienze personali, ha valore collettivo, mentre il punto di vista egoistico di Monte Andrea tendeva a concentrarsi sulle proprie sventure personali. In linea generale, quello che si può notare, in questa “polemica” tra letterati, è il profondo dislivello di cultura. A fronte di un poeta-banchiere che, per quanto consapevole e vicino alla cultura più avvertita, possiede comunque un sapere pratico e a tratti asfittico, quella dell’Alighieri è una cultura enorme, ricca, internazionale, anche se in parte un po’ astratta. Si tratta di un cambiamento generazionale: in pochi anni, il paesaggio culturale è cambiato moltissimo, nuovi volumi e nuove correnti hanno arricchito una città di Firenze che si è ormai affermata sul piano regionale come una potenza egemone. Questo shock culturale, tipico del tempo, è un po’ lo sfondo che aiuta a spiegare la diversità di Dante.

Questo non significa che egli non possieda delle specifiche competenze in ambito economico, anzi. La polemica con Monte Andrea dimostra proprio la capacità che Dante possiede di riconoscere anche le potenzialità di innovazione e di rottura possedute dal discorso di quello. In un’opera giovanile, intitolata *Il Fiore*, egli mostra di conoscere in profondità non solo il linguaggio dell’usura e dell’attività economica, ma anche il ruolo che l’attività di prestito iniziava ad avere nel contesto cittadino, soprattutto nel legame che essa aveva con le problematiche della tassazione. Un ragionamento preciso e tecnico sulla circolazione delle merci, sui prezzi e sull’usura è affidato al discorso di un personaggio (la *Vecchia*) che insegna alla giovane protagonista come gestire la propria sessualità in maniera accorta, facendo alzare il valore delle proprie “prestazioni” e rinnovando continuamente la merce. C’è un

legame, tra idea della prostituzione e ragionamento economico, già presente in testi francesi dell'epoca, che arriverà fino a Karl Marx.

Tanto più significativa è, di conseguenza, l'insistenza che, nella *Commedia*, Dante riserva alla condanna dell'usura, in due precise definizioni che si completano tra di loro: in *Inferno* XI, è la guida Virgilio a spiegare, grazie a citazioni da Aristotele e dalla Bibbia, che l'usurario disprezza la bontà divina perché mette la sua speranza in cose diverse dalla natura; in *Paradiso* XXII, parlando dei monaci benedettini che si appropriano dei beni appartenenti a Dio, naturalmente destinati ai poveri, sottolinea il carattere irrazionale dell'usura. Un grande studioso, Ovidio Capitani, aveva indicato la sorgente di questo ragionamento in un frate, anch'egli di Firenze: il domenicano Remigio de' Girolami. Con Remigio, Dante condivide una condanna dell'usura che, se pure è tradizionale come abbiamo visto, si allarga fino a trasformarla in uno dei mali che hanno portato la città alla rovina, a causa dell'avarizia che essa ha ingenerato. Seppure lo sfondo, il lessico, sia comune a quello di Brunetto, il ragionamento di Dante si spinge all'estremo e impedisce ogni spiraglio alla nuova etica economica mercantile.

Sarebbe forse importante ricordare che il padre di Dante, morto quando quest'ultimo era in giovanissima età, era un prestatore "a consumo", forse condannato e sepolto in terra sconsecrata a causa della sua attività di "usuraio manifesto". Può aver contato anche questo, per il poeta cristiano che voleva – in maniera allo stesso tempo simile e diversa da Monte – superare l'onta di un comportamento infamante, che lo metteva oggettivamente fuori dal circuito dei fedeli. Ma ancora più forte mi sembra l'intenzione di travolgere l'intera città di Firenze, che lo aveva cacciato. Questo progetto è evidente dal canto XVII dell'*Inferno*, in cui Dante incontra gli usurai. Questi ultimi, condannati a subire in eterno una pioggia di fuoco, sono tutti fiorentini (tranne uno Scrovegni, padovano). Riconoscibili solo da una borsa – immagine spesso utilizzata nei comuni medievali con intento di diffamazione – essi rappre-

sentano l'élite fiorentina, irriconoscibile e ormai incapace di ascoltare. Il comportamento del ceto dirigente è intrinsecamente "avaro" e irrimediabile. In questo stigma così irriducibile riservato all'usura c'è l'impossibilità del progetto didattico di Brunetto, il rifiuto dell'operazione culturale di Monte. Dante Alighieri ha avuto modo di vedere quali comportamenti avesse tenuto quel ceto dirigente che, pochi anni prima, si era dimostrato aggressivo, dinamico e colto. Non gli era piaciuto per nulla.

### **5. Suggerimenti di lettura.**

Fornisco dei titoli che servono ad approfondire la tematica trattata; lo spazio ridotto, e l'intento di questa lezione, non ci permettono alcuna completezza. Per l'economia e la evoluzione del dibattito sull'usura, vedi J. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Princeton 1957; B. Nelson, *Usura e Cristianesimo*, Firenze 1967; G. Todeschini, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra medioevo ed Età moderna*, Bologna 2002; Giovanni Ceccarelli, *Il gioco e il peccato: Economia e rischio nel tardo medioevo*, Bologna 2003; Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, présentation, édition critique, traduction et commentaires de Sylvain Piron, Paris 2012; G. Todeschini, *Usury in Christian Middle Ages. A Reconstruction of the Historiographical Tradition (1949-2010)*, in *Religion and Religious Institutions in the European Economy, 1000-1800*, Firenze 2012, pp. 119-130. Per la storia di Firenze, S. Diacciati, *Popolani e magnati. Società e politica nella Firenze del Duecento*, Spoleto 2011; R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, Firenze 1956-1968. Sulla storia economica della città e gli studi di William Day, vedi E. Faini, *Prima del Fiorino. Le origini del decollo economico di Firenze tra 1150 e 1252*, in *Firenze prima di Arnolfo. Retroterra di grandezza*, a c. di T. Verdon, Firenze 2016. I documenti del 1264 sono editi da R. Cella, *Gli atti rogati da Brunetto Latini in Francia (tra politica e mercatura con qualche implicazione letteraria)*, in «Nuova Rivista di Letteratura Italiana» 6 (2003), pp. 367-408; sull'ambiente

letterario vicino al Latini, Irene Maffia Scariati, *Dal 'Tresor' al 'Tesoretto'. Saggi su Brunetto Latini e i suoi fiancheggiatori*, Roma 2010; una biografia e una visione d'insieme in G. Inglese, *Brunetto Latini*, in *Dizionario Biografico degli italiani* on-line. Su Monte Andrea, vedi la voce di Marco Berisso, anch'essa sul *Dizionario Biografico degli Italiani* on-line, e Michele Piciocco, *Due canzoni di Monte Andrea*, in «Studi di filologia italiana» vol. 71 (2013) p. 79-122. Sulle canzoni socio-economiche, vedi dello stesso Berisso, *Secondo il corso del mondo mess'ò 'n rima!*». *Le canzoni socio-economiche di Monte Andrea*, in *La poesia in Italia prima di Dante*, a c. di F. Suitner, Ravenna 2017, pp. 49-64. Su Monte e Dante, Justin Steinberg, *Accounting for Dante. Urban Readers and Writers in Late Medieval Italy*, Notre Dame (Indiana) 2007. Su Dante e Remigio, vedi il classico O. Capitani, *Cupidigia, avarizia, bonum comune in Dante Alighieri e Remigio de' Girolami*, in *Scientia veritatis*, Munchen 2004, pp. 351-364. L'uso di tematiche economiche all'interno della letteratura non è proprio alla sola cultura toscana del Duecento. Gli esempi, soprattutto nella letteratura latina medievale, francese e in autori minori (Anonimo Genovese e Bonvesin de la Riva, milanese) sono ampiamente commentati e interpretati in un volume importante: N. Pasero, *Metamorfosi di Dan Denier: e altri saggi di sociologia del testo medievale*, Parma 1990. Altri studiosi hanno incentrato la loro analisi sul rapporto tra metafore economiche e stile oscuro, che lega trovatori provenzali come Arnaut Daniel: si vedano P. Canettieri, *Lo Captals*, in *Interpretazioni dei trovatori*. Atti del Convegno (Bologna 18-19 ottobre 1999) con altri contributi di Filologia romanza, a c. di A. Fassò - L. Formisano - M. Mancini, in «Quaderni di Filologia Romanza», 14, pp. 77-101 e G. Santini, *Rime care e lessico economico in Monte Andrea*, in *Lessico, parole-chiave, strutture letterarie del Medioevo romanzo*, a c. di S. Bianchini, Roma 2005, pp. 375-398. Si veda anche il volume *Letteratura e denaro : ideologie, metafore, rappresentazioni*, Padova 2014, con un importante saggio sul *Fiore* di Dante dello stesso Paolo Canettieri. Su Dino Compa-

gni, vedi il ricco commento di Davide Cappelletti all'edizione della *Cronica*, Roma 2013. Sulle implicazioni moderne e contemporanee dell'idea di debito, vedi E. Stimilli, *Debito e colpa*, Roma 2015.

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

Alba Leasing S.p.A.  
Allianz Bank Financial Advisors, 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 di Bologna  
Banca Carige S.p.A.  
Banca Cassa di Risparmio di Asti S.p.A.  
Banca CIS - Credito Industriale Sammarinese S.p.A.  
Banca Credito Cooperativo di Cambiano  
Banca Fideuram S.p.A.  
Banca Finanziaria Internazionale S.p.A.  
Banca del Fucino S.p.A.  
Banca Mediolanum S.p.A.  
Banca di Piacenza  
Banca del Piemonte S.p.A.  
Banca Popolare dell'Alto Adige S.p.A.  
Banca Popolare di Bari  
Banca Popolare di Cividale Scpa.  
Banca Popolare dell'Emilia Romagna  
Banca Popolare di Puglia e Basilicata  
Banca Popolare Pugliese  
Banca Popolare di Sondrio  
Banca Popolare Valconca S.p.A.  
Banca Popolare di Vicenza  
Banca di Sassari S.p.A.  
Banca Sella Holding S.p.A.  
Banca del Sud S.p.A.  
Banca Valsabbina Scpa  
Banco BPM S.p.A.  
Banco di Desio e della Brianza  
Banco di Sardegna S.p.A.  
BCC di Spello e Bettona  
BNL Gruppo Bnp Paribas  
Carifermo S.p.A.  
Cassa Lombarda S.p.A.  
Cassa di Risparmio in Bologna S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Bolzano S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Cento S.p.A.  
Cassa di Risparmio Friuli Venezia Giulia S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Ravenna S.p.A.  
Cassa Risparmio di Rimini S.p.A.  
Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.  
Cassa di Risparmio del Veneto S.p.A.  
Cedacri 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.  
Intesa SanPaolo S.p.A.  
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane  
IW Bank S.p.A.

Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.  
State Street Bank S.p.A.  
UBI Banca S.p.A.  
UBI Pramerica SGR S.p.A.  
Unicredit S.p.A.  
Unipol Banca S.p.A.  
Veneto Banca S.p.A.

### **Amici dell'Associazione**

AD Advisory Srl  
Arca SGR S.p.A.  
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno  
Banca Akros S.p.A.  
Banca della Nuova Terra S.p.A.  
Cabel Industry S.p.A.  
Carta Si S.p.A.  
Consilia-Business Management  
Crif Decision Solution S.p.A.  
Epic Sim S.p.A.  
Ernst & Young Financial Business Advisors S.p.A.  
Key2 People  
KPMG Advisory S.p.A.  
Oasi Diagram S.p.A.  
Parente & Partners Srl  
Pitagora S.p.A.  
Unione Fiduciaria 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  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 17 *I. Musu*  
**“CRESCITA ECONOMICA E RISORSE ESAURIBILI: LA SFIDA  
 ENERGETICO-AMBIENTALE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 18 *G. Cosmacini*  
**“LA QUALITÀ DELLA MEDICINA TRA ECONOMIA ED ETICA:  
 UNA VISIONE STORICA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2007  
 Presentazione di M. Lossani
- N. 19 *D. Antiseri*  
**“LA «VIRTÙ» DEL MERCATO NELLA TRADIZIONE  
 DEL CATTOLICESIMO LIBERALE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - marzo 2007  
 Presentazione di S. Galvan
- N. 20 *N. Kauchtschischwili*  
**“DOSTOEVSKIJ E IL DENARO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 21 *E. Reggiani*  
**“BEAU IDÉAL. HARRIET MARTINEAU  
 E UNA RAPPRESENTAZIONE DEL CAPITALIST”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 22 *P. Cherubini*  
**“STUDIARE DA BANCHIERE  
 NELLA ROMA DEL QUATTROCENTO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2007  
 Presentazione di G.L. Potestà

- N. 23 *C. Casagrande*  
**“IL PECCATO DI AVARIZIA NEL MEDIOEVO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2007  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 24 *A. Varzi*  
**“IL DENARO È UN’OPERA D’ARTE (O QUASI)”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2007  
 Presentazione di S. Galvan
- N. 25 *L. Ornaghi*  
**“INTERESSE E ANTROPOLOGIA INDIVIDUALISTA:  
 IL POSSESSIVISMO ‘MODERNO’”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2007  
 Presentazione di D. Parisi
- 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  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 27 *A. Perego*  
**“IL CITTADINO-CONSUMATORE E IL MERCATO:  
 VITTIMA O PROTAGONISTA?”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2008  
 Presentazione di D. Parisi
- 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  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 29 *F. Botturi*  
**“LA RICCHEZZA DEL BENE COMUNE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2008  
 Presentazione di S. Galvan
- N. 30 *G. Ceccarelli*  
**“DENARO E PROFITTO A CONFRONTO:  
 LE TRADIZIONI CRISTIANA E ISLAMICA NEL MEDIOEVO”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2008  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 31 *S. Natoli*  
**“IL DENARO E LA FELICITÀ”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2008  
 Presentazione di S. Galvan
- N. 32 *D. Rinoldi*  
**“CORRUZIONE PUBBLICA E PRIVATA, UNITÀ DEL MONDO, SOCIETÀ LIQUIDA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2009  
 Presentazione di D. Parisi

- N. 33 *G. Costa*  
**“GUGLIELMO RHEDY, HOMO ECONOMICUS”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2009  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 34 *A. Cova*  
**“BANCHIERI E BANCHE NELL’EUROPA MODERNA E CONTEMPORANEA:  
 GIOVANNI ANTONIO ZERBI E JOHN LAW”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2009  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 35 *P. Giarda*  
**“LA FAVOLA DEL FEDERALISMO FISCALE”**  
 Presentazione di D. Parisi - marzo 2009
- N. 36 *E. Fehr*  
**“ON SELF-INTEREST AND COMMON INTEREST NEUROECONOMIC  
 REFLECTIONS”**  
 Presentazione di D. Parisi - luglio 2009
- N. 37 *R. Lambertini*  
**“IL DIBATTITO MEDIEVALE SUL CONSOLIDAMENTO  
 DEL DEBITO PUBBLICO DEI COMUNI”**  
**L’intervento del teologo Gregorio Da Rimini (†1358)**  
 Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2009  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 38 *A. Varzi*  
**“IL FILOSOFO E I PRODOTTI DERIVATI”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2009  
 Presentazione di S. Galvan
- N. 39 *M. Onado*  
**“CRISI FINANZIARIA E REGOLE”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2009  
 Presentazione di M. Lossani
- N. 40 *E. Anheim*  
**“IL FINANZIAMENTO DELLA PITTURA ALLA CORTE DEI PAPI”  
 SECOLI XIII-XV)**  
 Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2009  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 41 *E. Mazza*  
**“LA RICCHEZZA DELLA LITURGIA”**  
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2009  
 Presentazione di D. Parisi
- N. 42 *K. Kempf*  
**“IN UNA BIBLIOTECA SI È IN PRESENZA DI UN GRANDE CAPITALE  
 SILENZIOSAMENTE FRUTTIFERO” (JOHANN WOLFGANG VON GOETHE).  
 RIFLESSIONI ED ESPERIENZE DI UN BIBLIOTECARIO**  
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2010  
 Presentazione di G.L. Potestà

- N. 43 *C. Märkl*  
**"LE FINANZE PAPALI DEL PRIMO RINASCIMENTO: TRA MAGNIFICENZA E CONTABILITÀ"**  
 Presentazione di G. Vigorelli - febbraio 2010  
 Presentazione di G.L. Potestà
- N. 44 *S. Sangalli*  
**"RELIGIONS AND BUSINESS ETHICS: IL FUTURO UMANO DELLA GLOBALIZZAZIONE"**  
 Presentazione di D. Parisi - marzo 2012
- N. 45 *L. Becchetti*  
**"LA SPIRITUALITÀ IGNAZIANA, L'ECONOMIA E IL DENARO: PRINCIPI CHIAVE E SPUNTI PER L'ATTUALITÀ"**  
 Presentazione di D. Parisi - aprile 2012
- N. 46 *P. Saraceno*  
**"QUANDO L'ENERGIA CREA RICCHEZZA"**  
 Presentazione di D. Parisi - maggio 2012
- N. 47 *L. Lepri*  
**"DEL DENARO O DELLA GLORIA. LIBRI, EDITORI E VANITÀ NELLA VENEZIA DEL CINQUECENTO"**  
 Presentazione di D. Parisi - marzo 2013
- N. 48 *G. Sapelli*  
**"L'UTILITÀ E IL DANNO DELLA RICCHEZZA"**  
 Presentazione di D. Parisi - aprile 2013  
*M. Caffiero*  
**"LO STEREOTIPO DELL'EBREO USURAI O TRUFFATORE?"**  
 Presentazione di G.L. Potestà - maggio 2013
- N. 49 *G. Vian*  
**"CHIESA, LAICATO CATTOLICO E UTILIZZO DEL DENARO TRA FINE '800 E INIZIO '900 TRA TEORIA E PRATICA"**  
 Presentazione di G.L. Potestà - marzo 2014
- N. 50 *J. Birner*  
**"LA MONETA: BENE O MALE COLLETTIVO?"**  
 Presentazione di D. Parisi - maggio 2014
- N. 51 *C. Continisio*  
**"LIBERALITÀ, TEMPERANZA, DONO, FRA ARCHEOLOGIA DEL PENSIERO E PROSPETTIVE PER IL FUTURO"**  
 Presentazione di D. Parisi - giugno 2014
- N. 52 *M. Lackner*  
**"DENARO ED ETICA ECONOMICA NELLA CULTURA CINESE"**  
 Presentazione di G. Potestà - marzo 2015
- N. 53 *F. Felice*  
**"IL DENARO DEVE SERVIRE, NON GOVERNARE"**  
 Presentazione di S. Galvan - aprile 2015

- N. 54 *N. Parisi*  
**“STATO DI PULIZIA”? SOGLIE DI CORRUZIONE E ATTIVITÀ DI  
CONTRASTO. A PROPOSITO DI APPALTI, MA NON SOLO...**  
Presentazione di D. Parisi - maggio 2015
- N. 55 *S. Petrosino*  
**“IL SOGGETTO, IL POTERE, IL DENARO”**  
Presentazione di D. Parisi - ottobre 2015
- N. 56 *F. Arici*  
**“LA GESTIONE ‘ANTIECONOMICA’ DI UNA MISSIONE APOSTOLICA”**  
Presentazione di G. L. Potestà - novembre 2015
- N. 57 *M. Grillo*  
**“GIUBILEO E REMISSIONE DEL DEBITO ANTICHE ISTITUZIONI SOCIALI  
E FINANZA MODERNA”**  
Presentazione di D. Parisi - gennaio 2016





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

Stampato da Multiforma - Milano  
MARZO 2017