

Denaro

- LETTURE PREVIE -

"La concezione del denaro nel Medioevo"

Roberto Roveda

La marginalità del denaro nel mondo medievale

Noi uomini del XXI secolo siamo abituati a vivere in un mondo in cui sono gli economisti a dettare le regole e mercato e finanza spesso determinano le politiche degli stati, mentre il conto in banca e i guadagni definiscono le gerarchie sociali e in qualche modo l'individualità di ciascuno di noi. Il denaro ha un ruolo decisivo e viene spesso considerato un metro con cui misurare ciò che stiamo facendo. L'uomo contemporaneo è precipuamente *homo oeconomicus* e come tale fatica anche solo a pensare che in altre epoche gli esseri umani potessero agire in base a criteri generali diversi da quelli attuali, individuati secondo scale di valori estranee al nostro tempo. Un esempio significativo di quanto detto è proprio la concezione del denaro – e più in generale della ricchezza – del mondo medievale. Da questo punto di vista, l'epoca medievale fu, per quasi tutta la sua millenaria durata, un'epoca di regressione. Il denaro, anche dopo la ripresa dei traffici nell'XI secolo, risultò meno importante e diffuso di quanto fosse nell'Impero Romano e certamente ricoprì un ruolo all'interno della società occidentale non paragonabile a quello ottenuto a partire dal Cinquecento e, ancora di più, dal Settecento. Inoltre, esso non era presente come oggi in molte forme – metallica, cartacea, "virtuale" –, ma si identificava quasi totalmente con le monete metalliche, poco utilizzate anche a causa di una cronica mancanza di metalli preziosi nel continente. Non a caso, la maggior parte degli storici fissa la nascita del nostro moderno mondo economico nella ripresa monetaria del XVI secolo, quando cominciarono appunto ad affluire in Europa grandi quantità di metalli preziosi provenienti dal Nuovo Mondo.

Potenti e umili, ricchi e poveri

Nel mondo medievale, il denaro fu marginale non solo per motivi pratici, legati alla sua scarsità. Contavano ancora di più, a questo proposito, i valori e la mentalità del tempo. Se il ruolo predominante di una persona all'interno della società avesse potuto essere determinato dalla sua ricchezza, questa sarebbe dipesa dal possesso di grandi proprietà terriere e dal numero di contadini, servi e guerrieri al proprio servizio. Dunque, dal potere esercitato su uomini e terre: i ricchi del Medioevo erano i grandi feudatari, i *potentes* che si contrapponevano agli *humiles*. Questa concezione sostanzialmente "extra-economica" resistette a lungo anche dopo la rinascita mercantile successiva all'anno Mille e la società medievale rimase impregnata dei valori del mondo feudale. Eppure, soprattutto all'interno delle città, cominciò ad affermarsi una divisione tra *dives* e *pauper* e a segnarsi una differenza sociale dettata dal possesso di pura

ricchezza monetaria. Nello stesso tempo i detentori del potere e coloro che erano al vertice della società continuavano ad appartenere all'antica nobiltà, eredi dell'aristocrazia guerriera di derivazione germanica. Accanto a loro sedevano, su un piano di parità, gli uomini di chiesa, l'alto clero. Questa gerarchia di tipo feudale resistette in quasi tutta Europa ben dentro l'età moderna e costrinse gli "uomini del denaro" – mercanti, banchieri, professionisti – ad acquistare terre e titoli nobiliari, così da trasformare la loro ricchezza monetaria in potere effettivo. Il ricco per denaro, per ascendere nell'empireo della società, doveva quindi acquisire le caratteristiche e i valori delle classi dominanti e perdere, in un certo senso, il suo legame stretto con la moneta.

Cristianesimo e concezione del denaro

Il legame con la moneta, infatti, contava molto nel giudizio degli uomini del tempo perché il denaro era qualcosa di sospetto, anzi, di intrinsecamente diabolico. La mentalità dell'Occidente medievale era dominata non dal pensiero economico, ma dal cristianesimo e dai suoi valori, di cui la chiesa si faceva garante e guida incontestabile. E la chiesa guardava con sospetto al denaro – definito non a caso lo "sterco del diavolo" – e al suo accumulo: un tipo di ricchezza considerato iniquo e quindi da rifuggire. Proprio da questi stretti vincoli di natura etica e religiosa è necessario partire per comprendere l'avversione dell'uomo medievale nei confronti della moneta e della ricchezza da essa derivata. L'origine della condanna della ricchezza si ritrova in alcune pagine delle Sacre Scritture. Si tratta perlopiù di brani del Nuovo Testamento, con l'eccezione di un passo tratto dal Siracide o Ecclesiastico. Quest'ultimo esercitò un'enorme influenza sia presso gli ebrei sia presso i cristiani: «Chi ama l'oro non sarà esente da colpa, chi insegue il denaro ne sarà fuorviato». (Sir 31,5). A questo passo veterotestamentario si aggiungevano alcuni brani dei Vangeli. L'evangelista Matteo scrive: «Nessuno può servire due padroni, perché o odierà l'uno e amerà l'altro, oppure si affezionerà all'uno e disprezzerà l'altro. Non potete servire Dio e Mammona» (Mt 6,24). E ancora: «Gesù allora disse ai suoi discepoli: "In verità io vi dico, difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli. Ve lo ripeto, è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio"» (Mt 19, 23-24). Un passaggio dell'evangelista Luca condanna l'accumulo di ricchezze: «Anche se uno è nell'abbondanza, la sua vita non dipende da ciò che egli possiede». Più avanti in Luca (12, 33) Gesù dice ai ricchi: «Vendete ciò che possedete e datelo in elemosina». Infine, Luca (16, 19-31) racconta la storia, ben conosciuta per tutto il Medioevo, del ricco malvagio e del povero Lazzaro. Il primo finisce all'Inferno, mentre il secondo è accolto in Paradiso. Questi testi ebbero una risonanza enorme all'interno della società medievale, che era essenzialmente una *res publica christiana* uniforme, all'interno della quale era impensabile non rispettare norme sociali unanimemente accettate. Si trattava infatti di una società intrinsecamente conformista, in cui la trasgressione portava all'esclusione, quando non all'accusa di eresia. Perciò questi testi scrittureali esprimono appieno il contesto economico e religioso in cui si inquadra l'uso del denaro nel Medioevo. Un contesto caratterizzato dalla condanna dell'avarizia (peccato capitale) e dell'usura, lo strumento principale per accumulare denaro. Parallelamente e consequenzialmente il Medioevo elogiò la carità (intesa come atto del compiere il bene) ed esaltò, nella prospettiva della salvezza, la povertà come un ideale incarnato da Cristo.

L'immagine della ricchezza nell'iconografia e nella letteratura

A testimoniare con insistenza questo atteggiamento negativo nei confronti del denaro e della ricchezza sono anche la letteratura e l'iconografia medievali. Esso vi compare in forme spesso simboliche e sempre peggiorative, volte a impressionare il lettore e l'osservatore al fine di incutergli timore. Nell'immaginario medievale, la figura maggiormente legata al denaro è quella

di Giuda, colui che tradì il salvatore per soldi, appunto. In una miniatura dell'*Hortus Deliciarum*, manoscritto del XII secolo, viene rappresentato Giuda che intasca il premio del suo tradimento con il seguente commento: «Giuda è il peggiore dei mercanti, egli incarna gli usurai che Cristo ha cacciato dal Tempio perché ripongono le loro speranze nella ricchezza e desiderano che il denaro trionfi, regni e domini, ma questo è la canzonatura delle lodi che celebrano il regno di Cristo in terra». La principale rappresentazione simbolica nell'iconografia medievale è invece una borsa stracolma di denaro appesa al collo di un ricco, trascinato all'Inferno dal suo peso. Una raffigurazione che ritorna in molte sculture all'interno delle chiese e che viene chiaramente evocata da Dante nel canto XVII dell'Inferno, quello dove il poeta incontra gli usurai: «Poi che nel viso a certi li occhi porsi,/ne' quali 'l doloroso foco casca,/non ne conobbi alcun; ma io m'accorsi/che dal collo a ciascun pendea una tasca/ch'avea certo colore e certo segno,/e quindi par che 'l loro occhio si pasca». La rappresentazione poetica della Divina Commedia è particolarmente significativa perché Dante scrive all'inizio del XIV secolo, un'epoca in cui la società mercantile medievale era al culmine della sua espansione. Il poeta pone però gli accumulatori di denaro nel girone dei violenti contro Dio e contro natura al pari dei bestemmiatori e dei sodomiti. Per Dante e per l'uomo medievale, infatti, gli usurai sono quei violenti contro natura e arte, che, come spiegato accuratamente nel Canto XI dell'Inferno (vv. 91-115), non traggono il loro guadagno né dal sudore né dall'ingegno, ma dal denaro stesso.

I valori fondanti della società: la carità e il dono

L'avversione per l'accumulo di denaro derivava anch'essa da valori ispirati dalla religione cristiana: principalmente la *charitas* e la gratuità del dono. Accumulare denaro significava venire meno all'unico uso della ricchezza monetaria ritenuto accettabile da parte delle norme religiose: la carità, l'elemosina nei confronti del povero, nel quale si rispecchiava Gesù stesso. Inoltre, fare prestiti per interesse violava un altro dei precetti evangelici, l'aiutare gratuitamente il fratello in difficoltà. Siamo qui di fronte a un punto nodale nella concezione della ricchezza, come ha mostrato il grande storico francese Jacques Le Goff, affermando che l'economia del Medioevo è basata sul dono, sull'elemosina. Questi ultimi sono gli atti che sopra ogni altro giustificano l'impiego del denaro. E dal momento che è di norma la chiesa a gestire e distribuire le elemosine, emerge ancora una volta la centralità della chiesa nel funzionamento della società medievale. Il legame tra carità e ricchezza monetaria è individuabile anche nei comportamenti delle classi agiate alla fine del Medioevo: l'incremento degli scambi mercantili e dell'impiego del denaro coincide con un aumento delle donazioni volontarie, che supera di molto i prelievi fiscali imposti dai poteri laici. Quindi in ambito medievale ha senso inquadrare il commercio e la ricchezza materiale «in un sistema di valori sempre subordinato alla *charitas*». L'usura nega la carità che, come sostiene Tommaso d'Aquino, rappresenta un legame sociale fondamentale tra gli uomini, e tra loro e Dio: «La carità è la madre di tutte le virtù nella misura in cui informa tutte le virtù». Il prestito a interesse viene inoltre condannato dalla chiesa perché contrario al precetto evangelico del «*Mutuum date, nihil inde sperantem*» cioè «Prestate senza sperare nulla». Tale richiamo alla gratuità del prestito trova riscontro nel Decreto di Graziano, compilato nel XII secolo e considerato il fondamento del diritto canonico. Nel Decreto, infatti, viene stabilito che «*Quicquid ultra sortem exigitur usura est*», «Tutto ciò che viene riscosso al di là del capitale è usura». Ne deriva immediatamente l'atteggiamento della Chiesa medievale di fronte all'usura, che si basa su alcuni punti fermi: è usura tutto ciò che, richiesto in restituzione di un prestito, eccede lo stesso bene prestato; praticare l'usura è un peccato; la restituzione maggiorata del valore di un bene prestato è un peccato; il frutto dell'usura deve essere restituito integralmente al possessore originale; praticare prezzi più elevati in una vendita a credito è implicitamente un atto di usura. Non si faceva quindi nessuna distinzione tra tassi di interesse alti o bassi, legali oppure illegali: tutto era usura.

La condanna di ogni forma di prestito a interesse

La dottrina intransigente della chiesa nei confronti del prestito a credito rendeva l'usura fonte di numerosi peccati. Innanzitutto, essa era un aspetto del peccato mortale di cupidigia (*avaritia*), allineata come gravità all'altra forma grave di *avaritia*, il traffico di beni spirituali (simonia), una pratica in sensibile calo dopo la riforma gregoriana di fine XI secolo. Inoltre, l'usura era considerata un furto perché fa "pagare il tempo" che trascorre tra la concessione del prestito e la sua riscossione. E il tempo appartiene solo a Dio. Infine, l'usura era un peccato contro la giustizia – come sottolinea Tommaso d'Aquino nella sua *Summa teologica* – perché nella concezione medievale la *iustitia* è intrinsecamente e inscindibilmente connessa con la *charitas*. Proprio Tommaso d'Aquino e gli autori scolastici, riprendendo Aristotele, aggiunsero nel XIII secolo un'ulteriore componente negativa alla natura già diabolica del denaro. Tommaso scrisse che «*nummus non parit nummos*», «il denaro non partorisce denari», in questo modo configurando l'usura come un peccato contro la natura, che era ormai agli occhi dei teologi scolastici una creazione divina. Di fronte a un carico così pesante di peccati, per l'usuraio non esisteva che la dannazione. Come scriveva già papa Leone I Magno nel V secolo «il profitto del denaro è la morte dell'anima». Nel 1179, il Terzo Concilio Lateranense proclamò che nelle città cristiane gli usurai erano estranei cui doveva essere negata la sepoltura religiosa. Addirittura, un grande teologo e predicatore del XIII secolo come Giacomo di Vitry ai tre ordini caratteristici della società medievale creati da Dio – uomini di preghiera, guerrieri e lavoratori – ne aggiunge un quarto, gli usurai, opera del Demonio: «Il Maligno ha inserito un quarto genere di uomini, gli usurai. Essi non partecipano al lavoro degli altri uomini e perciò non subiranno il castigo degli uomini, ma quello dei diavoli. La quantità di denaro che hanno guadagnato con l'usura corrisponde alla quantità di legna inviata agli Inferi per bruciarli». Esisteva un'unica possibilità di redenzione e di salvezza per questi uomini così fortemente legati al denaro: la restituzione di quanto accumulato, cioè il recupero del dono e della carità. E molti, spesso sul letto di morte, ricorrevano a questa forma di pentimento, a indicare una volta di più quanto forte fosse il peso della religione cristiana nel Medioevo.

"Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo"

Jacques Le Goff

Cap. III: LA SVOLTA DEI SECOLI XII-XIII. IL DECOLLO DELLA MONETA E DEL DENARO

Durante questo periodo, sotto molti punti di vista cruciale per la storia delle società medievali, si sono verificati cambiamenti fondamentali che hanno avuto un impatto decisivo anche sull'uso e sulla concezione del denaro. I principali sono i seguenti: l'evoluzione del lavoro del mercante, che da itinerante diviene sempre più un imprenditore sedentario; la ripresa della vita urbana, con le città che diventano grandi creatrici e consumatrici di denaro; il ritorno alla monetazione aurea; la legittimazione del profitto nella pratica mercantile e le prime riflessioni per giustificarlo, pur entro certi limiti e condizioni; il lento passaggio dalla condanna assoluta dell'usura e degli usurai a una certa indulgenza verso il guadagno, gli interessi e le persone che si arricchiscono; la maggiore circolazione della moneta e la sua regolamentazione, grazie al

rafforzamento dei poteri pubblici, soprattutto monarchici; la promozione dell'immagine del lavoro; lo sviluppo dell'insegnamento e della pratica del diritto. Paradossalmente, l'incremento del numero dei ricchi e la crescente tolleranza verso l'uso e l'accumulo di denaro coesiste, o meglio si sviluppa in stretto rapporto, con l'elogio della povertà, la proliferazione delle iniziative di beneficenza ai poveri e l'assimilazione dell'immagine dei *pauperes* alla figura di Cristo. L'inizio del secolo XIII è insieme il tempo della canonizzazione del ricco mercante cremonese sant'Omobono (nel 1204, a dire il vero malgrado la sua ricchezza) e della glorificazione della povertà da parte di san Francesco d'Assisi.

LO SVILUPPO DEL COMMERCIO

Lo sviluppo del commercio a lungo raggio - che deve poco alle crociate, imprese militari senza grandi profitti per la cristianità - si concretizza nel superamento dei piccoli mercati locali o regionali grazie all'istituzione e al successo, si può ben dire internazionale, di alcune grandi fiere. L'esempio meglio conosciuto, e senza dubbio il più importante nei secoli XII e XIII, è quello delle fiere della regione della Champagne, che si susseguivano per tutto l'anno: a Lagny in gennaio-febbraio, a Barsur-Aube in marzo-aprile, a Provins in maggio-giugno (l'evento principale era quello di maggio), a Troyes in estate (il culmine era la fiera di San Giovanni, che durava dal 24 giugno fino a metà luglio), di nuovo a Provins in settembre-ottobre (con la fiera di Sant'Aiolo come momento di maggior richiamo), e infine ancora a Troyes in novembre-dicembre (soprattutto in occasione della fiera di San Remigio). I conti di Champagne, nel cui territorio si tenevano le fiere, vigilavano sulla legalità e sulla correttezza delle transazioni, agendo come garanti delle operazioni commerciali e finanziarie. Allo scopo vennero nominati dei funzionari specifici, sovente dei borghesi con un mandato pubblico di controllo su quanto avveniva nelle fiere, che restarono operativi fino al 1284, anno in cui il re di Francia acquisì il controllo diretto della Champagne e trasferì l'incarico a funzionari regi. La serietà dei controlli sulle operazioni finanziarie e sull'onestà dei cambi conferirono a queste fiere il ruolo di embrionali clearing-houses'. Il ruolo delle fiere quali occasioni per concludere accordi e saldare debiti divenne così sempre più importante nella vita economica e sociale del Medioevo. Esse offrirono non solo opportunità di arricchimento ai mercanti, ma anche nuovo impulso alla circolazione del denaro contante.

LO SVILUPPO DELLE CITTÀ

Un'altra causa della ripresa della circolazione del denaro fu lo sviluppo delle città. Certo, la moneta non era sconosciuta in ambito rurale: i signori, nel quadro della cosiddetta economia feudale, richiedevano sempre più spesso ai contadini che le rendite venissero pagate non solo in prodotti o prestazioni, ma anche in denaro, la cui quota in queste forme di riscossione era in costante aumento. Se dunque non è corretto parlare di «economia naturale» in contesto rurale, a maggior ragione ciò vale per la città. L'uso del denaro nello spazio urbano venne incoraggiato dallo sviluppo dell'artigianato, che stimolò l'acquisto di materie prime e la vendita di prodotti finiti, il ricorso a manodopera salariata - come ha ben mostrato Bronislaw Geremek relativamente alla Parigi dei secoli XIII e successivi. L'aumento del livello di vita delle popolazioni urbane generò nuove disparità sociali, questa volta tra borghesi ricchi e cittadini poveri. Se le crociate non stimolarono che in misura minima il commercio con l'Oriente, il loro finanziamento drenò una quantità rilevante delle ricchezze signorili, il che comportò un calo dell'importanza economica dell'aristocrazia rispetto alla borghesia che invece si andava arricchendo. Il periodo dell'edificazione delle grandi cattedrali (secoli XII-XIII), che uno stereotipo suggeriva realizzata con lavoro gratuitamente offerto a Dio, determinò in realtà una pesante uscita di liquidità dalle finanze ecclesiastiche e cittadine rallentando di fatto il ritmo di

crescita della ricchezza urbana, come mostrerò più avanti, benché sia impossibile accettare la tesi di Roberto Sabatino Lopez, secondo il quale le cattedrali avrebbero «ucciso» l'espansione dell'economia monetaria. Al contrario, sembra piuttosto che la costruzione di cattedrali, chiese e castelli in pietra - mentre la maggioranza delle dimore urbane era in legno - abbia alimentato e non prosciugato l'economia monetaria. L'attività dei mercati urbani acquistò dinamismo e divenne quotidiana, con la conseguente necessità di edificare luoghi appositi, che ancora oggi colpiscono i visitatori, per ospitare questi nuovi spazi in cui si praticava un commercio basato sul denaro. Nella Parigi di Filippo Augusto (1180-1223), iniziative grandiose come la costruzione delle mura e dei mercati al coperto dimostrano la crescente disponibilità di contante in circolazione. L'ottenimento di privilegi fiscali da parte delle città ridusse l'importanza di quelle rendite signorili che frenavano il dinamismo economico e la diffusione del denaro. Il denaro fu il collante delle associazioni che si formarono sia all'interno delle città, le gilde, sia tra diverse città che traevano dal commercio il proprio benessere, le hanse. Alcune regioni della cristianità conobbero un inedito sviluppo urbano e commerciale che permise loro di ottenere ricchezza e potere maggiori, nonché un'immagine di prestigio rispetto alle aree in cui la crescita era inferiore e il denaro circolava meno. Il successo premiò due regioni in particolare. La prima è il Nord-est dell'Europa, dalle Fiandre ai paesi baltici: le città si arricchiscono inizialmente grazie al commercio di tessuti, ma presto le loro produzioni artigianali - e quasi industriali nel settore tessile - aumentano e diversificano l'offerta. Esse vanno a costituire una rete di scambi al cui interno cresce la circolazione del denaro. Questa rete di centri urbani, per citare soltanto i più ricchi, include Arras, Ypres, Gand, Bruges - la più potente - Amburgo, Lubecca, fondata nel 1158, fino a Riga, fondata nel 1201, e Stoccolma, fondata intorno al 1251. A queste città occorre aggiungere Londra, che diventa una forza economica proprio inserendosi nel circuito anseatico. La seconda regione dominante è l'Italia settentrionale, Toscana compresa, e più in generale lo spazio mediterraneo. I centri maggiori sono Milano, Venezia, Genova, Pisa, Firenze e, a un secondo livello, Cremona, Piacenza, Pavia, Asti, Siena e Lucca. Genova, tra le altre cose, è lo snodo di un grande mercato di schiavi provenienti dalla Spagna, dove avanza la riconquista e sono attivi trafficanti catalani e maiorchini, e dalle regioni del Mar Nero. È proprio sul Mar Nero, a Caffa, che nel 1347 una nave genovese imbarcherà verso l'Europa il virus della peste bubbonica. Nel frattempo, a Venezia si sviluppa dal secolo XIII una vera industria del vetro, concentrata principalmente sull'isola di Murano. A questo duplice propulsore si aggiunge il risveglio delle città della costa atlantica, in particolare La Rochelle, che il re di Francia conquista nel 1224, e Bordeaux, dove, dopo l'insediamento degli inglesi nel Sud-ovest della Francia, si sviluppano la cultura e il commercio del vino, da allora straordinaria fonte di ricchezza per la regione. L'Inghilterra, peraltro, non importa solo i vini di Bordeaux; sono apprezzati anche quelli del Poitou esportati da La Rochelle. Nel 1177, trenta navi che trasportano in Inghilterra vino del Poitou naufragano nella Manica al largo di Saint Valéry-sur-Somme. In rapporto alle campagne, che non vivono più significativi progressi dopo il secolo XII, le città sono luoghi di grande dinamismo: nell'ambito del lavoro, in virtù dei progressi tecnologici che permettono di sfruttare l'energia dei mulini cittadini per la metallurgia, la conceria e perfino la produzione della birra; e in ambito sociale, poiché, con la parziale eccezione dell'Italia in cui i nobili conservano dimore urbane, sono i mercanti a diventare i «signori» delle città, con i loro traffici e i loro salariati. Una volta trasformati in imprenditori, essi approfittano della promozione dell'idea di lavoro, in passato disprezzato come conseguenza del peccato originale, per affermare il loro dinamismo economico e sociale. Questo sviluppo urbano è uno dei motori fondamentali dell'espansione della moneta nei secoli XII e XIII - anche se forse bisognerebbe parlare di monete, al plurale, dal momento che non esiste un mercato monetario e l'impiego del denaro non ubbidisce ad alcun sentimento identitario.

IL BISOGNO DI DENARO

Se l'incremento dell'impiego del denaro è il frutto della crescita economica urbana, esso supera però i confini cittadini. È il caso del mercato dei tessuti e dei tendaggi, che genera importanti flussi di acquisti, vendite e scambi perfino all'esterno della cristianità. Questo settore è il solo a raggiungere un livello quasi industriale e fornisce uno stimolo decisivo alla circolazione del denaro; a prosperare sono soprattutto i commercianti di Fiandre e Hainaut, anche se una parte della produzione tessile, che rimane in gran parte individuale pur beneficiando di notevoli progressi tecnologici, è in effetti localizzata nelle campagne. Anche i castelli potrebbero aver ospitato la produzione tessile, almeno se si accetta come un riflesso della realtà storica un celebre passo dell'*Enide* di Chrétien de Troyes (1170 circa), che descrive le vessazioni subite da un gruppo di lavoratrici della seta in un laboratorio castellano. Ciò che vale per il tessile si applica anche all'edilizia, che vede ridursi l'apporto del legno a vantaggio di pietra e metallo. Per limitarsi a un esempio solo, tra i secoli XI e XV l'estrazione e la commercializzazione della pietra di Caen raggiungono livelli industriali che necessitano un crescente ricorso al denaro. Nel complesso lo sfruttamento delle cave ha contribuito assai più di quello delle foreste al rilancio dell'economia monetaria. Gli archeologi medievali francesi, sul modello dei colleghi polacchi, hanno cominciato a interessarsi del mondo rurale e hanno scoperto che spesso anche le abitazioni contadine non erano costruite in legno, ma in pietra, come dimostrano gli scavi coordinati da Jean-Marie Pesez nel villaggio borgognone di Dracy, in Côte-d'Or. Vale la pena osservare che la svolta dei secoli XII-XIII segna l'apogeo, ma anche il principio del declino del ruolo degli ordini monastici nello stimolare la circolazione del denaro. Alcuni monasteri, in particolare quelli nella sfera di influenza di Cluny, sono stati tra i primi prestatori di denaro ai laici che necessitavano di liquidità; in seguito, tuttavia, la domanda di contante diventa così alta da escludere dal gioco i monasteri. Di fronte alla crescita della domanda di denaro la cristianità si scopre priva di adeguate risorse interne di metallo prezioso, malgrado lo sfruttamento di nuove miniere e la diffusione nell'Europa orientale e settentrionale di monete in argento di grande valore e anche di pezzi aurei bizantini e islamici. Per tale ragione il progresso dell'economia monetaria nel secolo XII resta limitato, mentre per gli storici è ancora difficile stabilire con precisione l'importanza del denaro a quest'epoca. La scarsa collaborazione interdisciplinare tra economisti e numismatici, insieme all'ambiguità delle poche fonti scritte, che spesso non permettono nemmeno di capire se si stia parlando di monete reali o di valuta di conto, rende questo periodo della storia del denaro un territorio ancora da esplorare. Molte cose cambiano nel secolo XIII: l'aumento della documentazione ma soprattutto, i progressi reali dell'economia monetaria dopo la grande svolta vissuta dall'Occidente cristiano tra 1150 e 1250, consentono agli studiosi di muoversi con maggiore sicurezza.

“Ricchezza francescana”

Luigino Bruni

«Non chiamateli problemi, chiamateli doni»
(Teresa di Calcutta)

Un carisma dona occhi per vedere “beni” laddove la società vede solo “mali” o problemi. Quando un carisma – soprattutto se grande – fa irruzione nella storia, con esso fa sempre la sua comparsa anche una nuova concezione della ricchezza, della povertà, dei beni. Così è stato con Benedetto, con Ignazio di Loyola, con Don Bosco, con Gesù di Nazareth stesso, per restare nel campo cristiano. Ma potremmo aggiungere Gandhi o oggi M. Yunus, il «banchiere di poveri». Queste persone, e i loro discepoli, riescono a vedere dei tesori nascosti sotto la polvere dell'apparenza: nel lavoro manuale (Benedetto), negli indigeni del Sud America (Ignazio), nei ragazzi di strada (Don Bosco), nei fuori casta (Gandhi) o nelle donne musulmane povere (Yunus).

Non esiste un carisma autentico che non abbia avuto qualche effetto anche civile, anche quelli apparentemente più “religiosi”¹. Se però dovessimo individuare un carisma che ha operato una vera e propria rivoluzione civile e anche economica, questo è certamente quello di Francesco d'Assisi il quale, scegliendo la povertà volontaria, operò una rivoluzione culturale che si pone al centro della nascita della moderna economia di mercato che non sarebbe come oggi la conosciamo senza la scuola economica e le opere francescane. Il francescanesimo rappresenta, nella storia dell'economia e della società occidentale, un paradosso: un carisma, nato da un mercante figlio di mercanti, che ha posto al proprio centro «sorella povertà», che divenne la prima scuola economica dalla quale emergerà il moderno spirito dell'economia di mercato. Infatti le prime riflessioni sistematiche sull'economia, sul valore e sul prezzo dei beni, sulla moneta, le troviamo in opere di Guglielmo da Ockam, Pietro Olivi, Duns Scoto, tutti pensatori francescani.

È a questo importante paradosso che è dedicato l'ultimo lavoro dello storico dell'università di Trieste Giacomo Todeschini, un paradosso incorporato già nel felice titolo scelto per il saggio: *Ricchezza francescana*². Il principale scopo del progetto di ricerca – ormai ventennale – di Todeschini, è mostrare come l'economia di mercato non sia nata *contro* l'etica e l'umanesimo cristiani, ma sia stata il frutto di un'evoluzione in gran parte interna al cristianesimo stesso, e svoltasi principalmente nell'arco temporale che va da Benedetto a Francesco. Una tappa molto importante in questo progetto di ricerca è stato il volume *Il mercante e il tempio* (Bologna 2002), nel quale Todeschini ha sistematizzato la propria tesi che aveva già introdotto in molti saggi in italiano e nelle principali lingue europee. La tesi di Todeschini è certamente rivoluzionaria se consideriamo che la grande storiografia ancora oggi continua a contrapporre

¹ Si pensi, per fare un esempio, al ruolo dei tanti conventi e monasteri femminili nel medioevo: in un periodo in cui la donna aveva come unica carriera possibile il matrimonio, i tanti carismi di fondatrici – pur in mezzo ai chiaroscuri che ogni epoca porta con sé – hanno creato luoghi di emancipazione femminile, nei quali le donne, anche di umili origini, potevano studiare e coltivare la propria umanità.

² G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Il Mulino, Bologna 2005.

da una parte etica di mercato/etica cattolica e dall'altra a collocare la nascita dello «spirito del capitalismo» nella modernità. «Povero Max Weber», esclama un po' sarcasticamente Todeschini nell'Introduzione al suo libro (p. 7). Inoltre, grande attenzione viene attribuita da Todeschini al tema del linguaggio o del lessico (e meno a quello dello "spirito") nella nascita dell'economia di mercato. I mercati, e la teoria economica che si è sviluppata attorno ad essi, furono soprattutto il frutto della sublimazione di alcune parole-chiave prese in prestito dalla teologia e dalla Scrittura: fu la Bibbia e la grande tradizione cristiana ad offrire le nuove parole alla nascente economia di mercato, e a renderla così coerente dal punto di vista etico con la *Christianitas*. Gesù «felix mercator», che ha pagato il «prezzo della salvezza»: queste e molte altre espressioni contenute nei Vangeli (pensiamo alle molte parabole nelle quali Gesù usa immagini e linguaggio economici), divennero dopo il monachesimo (e la sua rivalutazione dell'attività terrena e del lavoro umano) la base teologica e culturale per una comprensione nuova del mercato, più positiva, che prese il posto della riflessione sostanzialmente critica sviluppata dai padri della Chiesa (si pensi, per un esempio, a Girolamo).

In questo ultimo libro Todeschini si concentra soprattutto sul paradosso del francescanesimo, mostrando che dal radicale rifiuto del denaro e del mercato – un rifiuto operato per poter affermare, grazie ai nuovi occhi donati dal carisma, che la vera ricchezza e i veri beni sono altri – si svilupparono teorie economiche e alcune grandi istituzioni finanziarie. Un'idea introdotta dai francescani, e che giustamente Todeschini enfatizza nel suo saggio, è quella del legame tra il valore delle cose e la loro *scarsità*. Dal carisma francescano si sviluppa, a partire dal secondo Duecento, l'idea che le cose valgono in base alla loro scarsità, materiale o sociale (cap. II). Il valore di una persona, ad esempio, dipende da quanto rara è l'attività che egli svolge nella comunità. Da qui il valore immenso dell'amore e dell'azione dei frati che se dovesse essere remunerata richiederebbe una quantità infinita di denaro; per questo è preferibile che non sia "pagata" e resti gratuita poiché ogni remunerazione sarebbe una svalutazione del suo valore reale.

È questa un'intuizione di una portata straordinaria e attualissima. La gratuità non è associata ad un prezzo *nullo*, ma ad un prezzo *infinito*: l'amore non può essere pagato perché qualunque prezzo "finito" corrisponderebbe ad un "dumping" relazionale. Bella a questo riguardo è una testimonianza antica di un discorso di Francesco, riportata da Todeschini: «Per una cosa che vale un denaro io ti verserò mille marchi d'argento, anzi mille volte di più. Perché il servo di Dio offre al benefattore, in cambio dell'elemosina, l'amore di Dio, a confronto del quale tutte le cose del mondo e anche quelle del cielo sono nulla» (p. 68). Ci sono, infatti, cose importanti nella vita che è bene non transitino per il mercato perché se vi transitassero ne uscirebbero impoverite e snaturate: quanto vale la mansuetudine del lupo? Quanto la vocazione di un frate? «Che cosa sono, a che cosa servono, che significano, e quanto valgono il lupo a Gubbio e per Gubbio, o le colombe e le cornacchie a Bevagna e per Bevagna? La rinuncia al denaro consente l'emersione nel discorso di un loro valore differente da quello raffigurabile in termini monetari... Questo valore, non esprimibile con le monete, è un valore misterioso... La povertà di Francesco, e questo sconvolge i suoi contemporanei, sembra consentirgli di scoprire qualcosa di questo mistero: di rivelare alcuni aspetti del pregio di quanto e di quanti si trovano altrove rispetto ai codici della convivenza ecclesiale, municipale, comunale, nobiliare, mercantile, militare» (p. 63). Tali beni, preziosissimi perché molto rari, non possono essere assoggettati ad una valutazione monetaria perché si collocano su un altro piano. Sarebbe come dire: quanto pesa il rosso? Oppure, che profumo ha l'*Aida* di Verdi? Basterebbe questa intuizione sulla gratuità per comprendere quanto il carisma di Francesco sia attuale e ancora profetico. Pensiamo, solo per un esempio, alla valutazione economica dei cosiddetti «beni relazionali»: se da una parte dobbiamo cercare di mostrare ai politici e alla società civile che i rapporti tra le

persone sono "beni" che hanno un valore, e che quindi non vanno distrutti, d'altra parte Francesco ci ricorda che il rischio sempre latente in una tale operazione è quello di svalutare questi beni preziosi perché se dovessimo pagare un amico che ci ascolta con gratuità o un atto d'amore genuino dovremmo utilizzare tutti i denari del mondo. Da questo grande carisma proviene invece l'invito a considerare il denaro per i beni relazionali e per gli altri beni scarsi (come quelli ambientali e civili), come un "dono", che non esprime il «prezzo della gratuità», ma dice un grazie per un rapporto.

Todeschini, in questo volume e in altri suoi lavori, ci racconta anche che dal movimento culturale francescano nacquero, nella seconda metà del Quattrocento, i *Monti di pietà*, dapprima in Italia e in seguito anche nel resto d'Europa. La ragione principale che portò alla nascita dei *Monti di pietà* era la "fraternità": aiutare quelle famiglie meno abbienti che non avevano accesso al credito ad un equo tasso d'interesse e per questo erano costrette a rivolgersi agli usurai e quindi precipitare in miseria. Per amore i francescani promossero queste istituzioni come mezzo di "cura" della miseria e di lotta all'usura. Quando in una città c'è un indigente, dicevano, è l'intera città che si ammala: occorre curare la miseria e l'indigenza! Da un carisma che diede occhi nuovi per vedere nei poveri non un problema ma una risorsa, ecco nascere addirittura delle banche, istituzioni fondamentali per lo sviluppo dell'economia civile nell'umanesimo italiano³. I francescani ebbero questa intuizione «finché c'è un povero – un povero non per scelta ma perché subisce la povertà –, la città non può essere fraterna». Questo concetto diventerà poi un tema fondamentale nel Settecento illuminista napoletano; si dirà infatti che la felicità è pubblica, perché o siamo tutti felici o non lo è nessuno.

Grazie dunque a Todeschini che con la sua opera scientifica ci aiuta a riscoprire il significato anche economico dei carismi, e, in particolare, a scoprire il valore della povertà. Occorre infatti ricordare che dopo il cristianesimo "la povertà" è diventata un concetto complesso: essa non è solo un male, ma anche una beatitudine, un ideale. Non è più possibile dire «bisogna sradicare la povertà», perché c'è povertà e povertà. La povertà è anche un valore, e quando si parla di "povertà" è sempre bene specificare di quale povertà stiamo parlando, perché essa, se scelta volontariamente, può operare grandi rivoluzioni, anche economiche: «Povertà, in altre parole, poteva ora dar luogo a forme della ricchezza un tempo imprevedute. È in questa fase che la società dei cristiani, e in particolare il suo segmento signorile, vengono progressivamente scoprendo la libertà, la leggerezza e tuttavia la potenza proposte e sintetizzate dalla vita povera del Cristo così come i Vangeli la descrivevano e la raffiguravano concretamente» (p. 28). La stessa «libertà e leggerezza e potenza» che sperimenta chi oggi sceglie ancora stili di vita sobri e critici, chi non ripone nelle merci la propria felicità, né nel consumo la propria identità, ma sa valorizzare i beni, soprattutto i beni relazionali, come i beni davvero "scarsi" e che quindi hanno grande valore personale e civile.

Infine, l'operazione di Todeschini non consiste in un ennesimo tentativo di trovare "precursori" di Adam Smith o di altri economisti moderni, ma mostra un'altra possibile storia del pensiero economico, che non fa partire dall'illuminismo scozzese (e dai suoi precursori) l'economia moderna, ma che colloca la sua origine in pieno medioevo, in stretta continuità con la riflessione sull'economico di Aristotele e degli antichi, non contro ma dentro la tradizione giudaico-cristiana. La tradizione ufficiale della *Political Economy*, che è quella oggi divenuta

³ 3 Sui Monti di pietà e sui dibattiti attorno all'usura nel medioevo, cf. anche L. Bruni - S. Zamagni, *Economia civile*, Il Mulino, Bologna 2004, oltre a G. Todeschini, *Ricchezza francescana*, cit.

dominante in tutto il mondo, nasce e si concepisce come studio di un ambito separato e distinto della *civil society*, il mercato, con sue leggi e regole peculiari. In particolare, per Smith e i suoi seguaci, l'economia politica non ha nulla a che fare con l'amicizia, con la gratuità, con l'amore, con i beni relazionali, tantomeno con la povertà (tanto che è il suo opposto, la «ricchezza delle nazioni», che viene scelto da Smith e dagli economisti inglesi come l'oggetto della scienza economica). L'economia, come la racconta Todeschini, è invece faccenda civile, non è un ambito separato dalla società ma è parte integrante di essa, con le stesse passioni, le stesse virtù e gli stessi vizi. Se oggi l'economia sociale e civile del commercio equo e solidale, dell'Economia di Comunione, della cooperazione sociale, del consumo solidale, della finanza responsabile, vuole trovare una propria dignità scientifica, deve leggere la storia dell'economia come ce la racconta Todeschini; una lettura che dà radici profonde ad una economia che sia *in sé* luogo di civiltà, di scelte alte, di amore e – perché no? – di spiritualità.

Recensione al volume "Ricchezza Franciscana" (Todeschini)

Pietro Messa

Dalla storia del movimento francescano lo stimolo non a rigettare l'economia, ma a viverla in un orizzonte di "uso sensato" e non di sperpero, nella logica del bene comune. Gli studi di Giacomo Todeschini su Pietro di Giovanni Ulivi, S. Bernardino da Siena e la fondazione dei Monti di Pietà che anticipano lo sviluppo di ciò che Max Weber attribuiva, invece, a Calvino ed alla Riforma.

Presentiamo on-line la recensione che Pietro Messa, Preside della Scuola di Studi Medioevali e Francescani del Pontificio Ateneo Antonianum, ha scritto al volume di Giacomo Todeschini, Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato, Il Mulino, Bologna 2004 (Intersezioni, 268), ISBN 88-15-09795-3, pp. 216. Il lavoro di Todeschini invita a rileggere diversamente le conclusioni storiche di Max Weber nel suo famoso testo L'etica protestante e lo spirito del capitalismo. Il movimento francescano, proprio per la necessità di chiarire come dovessero essere considerati i beni da un lato nella vita dei frati e dall'altro nella vita dei laici che si rivolgevano ai frati ma erano chiamati a continuare la vita nelle loro famiglie e nella loro professione, si manifesta un crogiuolo della riflessione cristiana sull'economia (ben prima del pensiero di Calvino) nella chiarificazione della differenza fra usura e prestito a rischio del denaro, fra lusso e giusto uso dei beni, nell'orizzonte del bene comune che richiede non una mera enunciazione di intenzioni, ma una "organizzazione", una "istituzionalizzazione" che lo sostenga e lo renda concretamente possibile. Il Todeschini – e con lui Pietro Messa – non trascura, comunque, i limiti storici di questa riflessione francescana dovuti ad una interpretazione riduttiva della "comunità" che portava all'esclusione di coloro che non erano cristiani. La recensione è stata pubblicata in Frate Francesco. Rivista di cultura francescana 71 (2005), pp. 601-605.

Riprendendo studi avviati fin dal 1974, Giacomo Todeschini analizza il processo attraverso il quale i Frati minori, fautori della povertà volontaria, sono diventati, paradossalmente, gli ideologi della società di mercato. Già nella Premessa (pp.7-8) egli evidenzia come i francescani,

proprio grazie alla scelta di una povertà volontaria, siano venuti elaborando un linguaggio economico che contribuì alla formazione delle categorie basilari del pensiero economico occidentale.

Nel capitolo primo, *Un'epoca di sviluppo e di organizzazione* (pp.9-54), l'A. illustra il contesto che favorì la nascita e la diffusione della nuova ricchezza nei secoli XII e XIII; egli, in particolare, mette in evidenza l'importanza della figura dei mercanti, i quali erano a volte associati e a volte contrapposti agli usurai. Proprio perché le due categorie erano facilmente confondibili, fu necessaria la definizione delle caratteristiche soprattutto per quel che riguarda gli usurai, i quali venivano considerati tali poiché avevano come scopo quello di «tesaurizzare, accumulare non per investire e distribuire, ma per accumulare ancora» (p.22). Tuttavia, proprio in questo contesto storico si fa avanti un nuovo concetto di povertà che non è soltanto quella dei miserabili, ossia di coloro che sono privi di occupazione e falliti economicamente a causa di carestie e guerre, ma soprattutto quella scelta da chi riconosceva la povertà di Cristo quale valore sociale concreto. Proprio in questo tempo, caratterizzato da un confronto serrato tra il legame con la terra, la bramosia del denaro e l'emergente civiltà mercantile, nacque Francesco d'Assisi, il quale, come tutti i poveri volontari, divenne «portavoce di un'economia del possibile e dell'eventuale» (p.44) che favorì l'invenzione di nuove categorie interpretative per un'autoconsapevolezza economica, la quale, fino a quel momento, si era nutrita di quanto elaborato da monaci ed ecclesiastici durante la lotta del papato con l'impero. Nel capitolo secondo, *Francesco e i francescani: la scoperta dell'altrove* (pp.55-107), l'A. mette in evidenza come le scelte codificate nella Regola minoritica richiedano che la stessa povertà «[debba] essere "pensata" e praticata, ossia fatta funzionare» (p.61). Proprio per soddisfare questa esigenza, apparentemente contraddittoria, inizia un percorso di riflessione riguardante la ricchezza, quale corrispettivo contrario della privazione. E così, per praticare la povertà, «di denaro [...] si parla spesso negli scritti di Francesco e del primo francescanesimo» (p.66), anche nel caso in cui ciò serva a vietarne l'uso, addirittura quando quest'ultimo è necessario per soddisfare i bisogni umani fondamentali.

Nella continua valutazione della giusta distanza tra bisogni concreti dei frati e ricchezza complessiva del territorio in cui si vive, come anche tra necessario e superfluo, vengono analizzate parole come "uso", "utilizzo", "proprietà", "possesso". L'attenzione viene focalizzata sulle ricchezze del creato, con la loro utilità, le quali – proprio a motivo della scelta della povertà – non devono essere possedute, ma soltanto usate e fatte circolare. In questo modo la predicazione francescana non poteva non assumere una connotazione politica. Soltanto quattro anni dopo la morte di Francesco, nel 1230 con la bolla *Quo elongati* la scelta della povertà divenne oggetto di un'articolata discussione riguardante l'uso del denaro e delle cose, con la separazione, appunto, dell'"uso" dalla "proprietà".

Nell'ambito della predicazione tale riflessione si estese, per i Minori, alla differenza tra l'uso sensato e lo sperpero dei beni, applicandosi, cioè, all'uso dei beni economici. Così la propria scelta di povertà diventa esempio per quanti devono amministrare la ricchezza e che per far questo chiedono consiglio ai frati stessi. Nel contesto di questa problematica si distinse il frate provenzale Pietro di Giovanni Olivi, spirituale difensore dell'uso povero ed, allo stesso tempo, teorico della realtà mercantile, o per meglio dire, del problema del "giusto prezzo". Egli seppe trovare risposte efficaci, attingendo proprio dalla tradizione francescana, separando l'uso del denaro dalla sua proprietà, ossia l'utilità dall'appartenenza, in modo da giustificare l'uso delle cose, senza però affermarne, appunto, la proprietà. In questo modo viene data la «possibilità ai ricchi che rimangono ricchi di essere simili ai poveri di Cristo» (p.99). Di conseguenza il denaro viene ad assumere un senso positivo consistente nell'«abilità mercantile a farlo circolare senza

immobilizzarlo: a usarlo senza volerlo accumulare, a viverlo come un'unità di misura, e non come un oggetto prezioso» (p.100).

Il capitolo terzo, *L'uso del mondo: da Narbonne a Genova* (pp.109-157), continua nell'analisi della riflessione francescana iniziata dall'Olivi, ma anche da Giovanni Duns Scoto, sottolineando come un passo ulteriore è da rinvenire certamente nella distinzione tra l'usura, consistente nella vendita di denaro per altro denaro, e i giusti diritti sul denaro, spettanti a coloro che lo prestano. Il mercante stesso è ormai inteso da Olivi come un professionista capace di aiutare la comunità nella gestione del denaro e che, come tale, può commerciare il suo stesso lavoro a patto che venga riconosciuto pubblicamente come una persona di fede, ossia corretta e coerente nel suo parlare e agire. Il mercante, per Olivi e altri francescani dopo di lui, è considerato come il garante della felicità pubblica, in quanto capace di coordinare i rapporti tra produttori, consumatori e i diversi professionisti. In questo modo, egli diventa un uomo virtuoso, se non addirittura eroico, «interlocutore privilegiato dei poveri in Cristo» (p.131). Come protagonista della vita sociale, il mercante è considerato come il buon amministratore della famiglia e proprio per questo non ci deve essere separazione tra vita privata e quella pubblica, cioè tra vita economica e vita politica. Ciò che decide della moralità o meno di un mercante è l'uso che egli fa del denaro, ossia se quest'ultimo diventa capitale da investire per il bene comune, oppure rimane oggetto di un'appropriazione egoistica.

Nell'ultimo capitolo, *Il mercato come forma della società: da Barcellona a Siena* (pp.159-207), l'A. individua le conseguenze della riflessione francescana: infatti, se il mercante deve essere colui che gode di buona fama, in quanto attento al bene comune ed alla felicità pubblica, diventa indispensabile fornire alcuni criteri per riconoscerlo, o meglio, per riconoscere chi non lo sia in modo autentico. Dato lo stretto legame tra attività commerciale ed attenzione alla comunità, ne consegue il fatto che non ci si possa fidare di coloro che vivono non pienamente integrati nella vita civica, come si riteneva allora avvenisse nel caso di ebrei ed eretici. Le loro attività sono giudicate dai francescani come la negazione dell'economia solidale e mercantile che deve, al contrario, caratterizzare il vero mercante. Ciò introduce un elemento di conflittualità tra economia cristiana e non cristiana, in quanto quest'ultima condotta da persone ritenute responsabili di bloccare la crescita del mercato, quali ebrei, donne che si occupano di ornamenti inutili, speculatori e oziosi. Ormai non sono più i singoli contratti a dire della moralità o meno di una condotta economica, ma le intenzioni che gli uomini d'affari dimostrano di avere nel loro operare. I mercanti sono divisi tra fedeli e infedeli e ciò diventa il presupposto ideologico della fondazione dei Monti di Pietà che verranno ad esprimere un progetto economico di sviluppo favorito dalle stesse autorità pubbliche. Coloro che sono dediti all'economia devono essere uomini di fede, come mostrano le prediche di Bernardino da Siena, innanzitutto nella loro famiglia per poi esserlo nel mercato, a beneficio di tutta la città. Le ricchezze non devono essere accantonate improduttivamente, ma fatte circolare in modo produttivo. Persino la restituzione di ciò che è stato tolto ingiustamente va differita se essa va a scapito del bene di tutta la comunità, così come il fallimento di un commerciante incapace è da favorirsi se significa uscire da una situazione di improduttività. In questa maniera si spiega anche la predicazione contraria ai monili femminili che sottraggono ricchezza destinata all'utilità della comunità cristiana. Proprio quest'ultima è il fine ultimo della vita economica; pertanto quella predicata dagli osservanti è un'economia che contrappone coloro che appartengono alla comunità cristiana a chi non vi appartiene. L'avversione agli ebrei viene così ad essere determinata non da motivi "razziali", ma economici. Con il tempo il pensiero francescano si diffonde al punto che un uomo d'affari come Benedetto Cotrugli nel 1458 può scrivere che il mercante perfetto è colui che usa il denaro in modo spassionato e indifferente, da vero uomo sociale capace di gestire anche il potere. Al tempo della Riforma i francescani compaiono ormai raramente nell'ambito del

dibattito economico, tuttavia, le loro idee avevano ormai significativamente contribuito a formare le categorie di un pensare economico, grazie al loro modo evangelico di usare il mondo che condanna qualsiasi tesaurizzazione improduttiva, mentre esalta i legami di reciprocità e solidarietà. Proprio la difficile scelta francescana della povertà, secondo l'A., «aveva potuto catalizzare e razionalizzare le tensioni di un mondo in trasformazione» (p.197). La comunità, il bene comune devono essere il fine delle attività economiche e proprio a partire da queste categorie sviluppate dal francescanesimo sarà facile giungere ad attribuire allo stato il compito di regolare il rapporto tra privato e pubblico. Distanziandosi dal pensiero di Max Weber l'A. afferma che «in questa prospettiva, le posizioni etico-economiche di Giovanni Calvino ci appaiono radicate in un terreno assai più antico di quello costituito dalla Riforma» (p.198). Tuttavia, Todeschini conclude affermando che proprio ciò che fu elaborato dai francescani in merito al profitto ed al mercato, se da una parte condusse ad un incivilimento e ad uno sviluppo della socialità nel vivere economico, dall'altra comportò il formarsi di un grosso gruppo di esclusi dalla felicità pubblica costituito proprio da infedeli, infami, incivili e poveri. Le ricche note che corredano il testo, così come l'Indice dei nomi finale, rendono il volume di Giacomo Todeschini, allo stesso tempo, di grande interesse scientifico per gli addetti ai lavori, ma anche facilmente fruibile dai meno esperti. L'A. con il suo volume presenta un aspetto del pensiero francescano poco conosciuto; normalmente, infatti, è la questione della povertà l'argomento ritenuto caratterizzante il pensare dei Minori. Leggendo il testo di Todeschini non si può non riconoscere l'inadeguatezza di uno studio che, ad esempio, approfondisca il pensiero di Olivi, inerente la povertà, escludendo le sue riflessioni riguardanti l'attività mercantile. Soltanto nella considerazione di entrambi gli elementi diventa non solo comprensibile, ma anche praticabile, quanto da lui indicato come peculiare del carisma di san Francesco d'Assisi. Possiamo dire che il pensiero francescano inerente l'economia, presentato da Todeschini, rappresenti la risposta a quanto chiedeva il cardinal Giovanni Battista Montini, arcivescovo di Milano, nel discorso pronunciato ad Assisi il 4 ottobre 1958: «E' possibile, Francesco, maneggiare i beni di questo mondo, senza restarne prigionieri e vittime? E' possibile conciliare la nostra ansia di vita economica, senza perdere la vita dello spirito e l'amore? E' possibile una qualche amicizia fra Madonna Economia e Madonna Povertà? O siamo inesorabilmente condannati, in forza della terribile parola di Cristo: "E' più facile che un cammello passi per la cruna d'un ago che un ricco entri nel regno dei cieli?" (Mt 19,24)... Così insegnaci, così aiutaci, Francesco, a essere poveri, cioè liberi, staccati e signori, nella ricerca e nell'uso di queste cose terrene, pesanti e fugaci, perché restiamo uomini, restiamo fratelli, restiamo cristiani».

dalle Fonti Francescane

- Episodi significativi nella vita di Francesco in rapporto al denaro **nella giovinezza**

1Cel, 2 (FF 320). Ecco i tristi insegnamenti a cui fu iniziato quest'uomo, che noi Oggi veneriamo come santo, e che veramente è santo! Sciupò miseramente il tempo, dall'infanzia fin quasi al suo venticinquesimo anno. Anzi, precedendo in queste vanità tutti i suoi coetanei, si era fatto promotore di mali e di stoltezze. Oggetto di meraviglia per tutti, cercava di eccellere sugli altri ovunque e con smisurata ambizione: nei giuochi, nelle raffinatezze, nei bei motti, nei canti, nelle vesti sfarzose e morbide. E veramente era molto ricco ma non avaro, anzi prodigo; non avido di denaro, ma dissipatore; mercante avveduto, ma munificentissimo per vanagloria; di

più, era molto cortese, accondiscendente e affabile, sebbene a suo svantaggio. Appunto per questi motivi, molti, votati all'iniquità e cattivi istigatori, si schieravano con lui. Così, circondato da facinorosi, avanzava altero e generoso per le piazze di Babilonia, fino a quando Dio, nella sua bontà, posando il suo sguardo su di lui, non allontanò da lui la sua ira e non mise in bocca al misero il freno della sua lode, perché non perisse del tutto.

- e agli inizi della **conversione**

1Cel, 9 (FF 335). Il nuovo cavaliere di Cristo si avvicina alla chiesa, e vedendola in quella miseranda condizione, si sente stringere il cuore. Vi entra con timore riverenziale e, incontrandovi un povero sacerdote, con grande fede gli bacia le mani consacrate, gli offre il denaro che reca con sé e gli manifesta i suoi proponimenti. Stupito per l'improvvisa conversione, il sacerdote quasi non crede a quanto odono le sue orecchie e ricusa di prendere quei soldi, temendo una burla. Infatti lo avevano visto, per così dire, il giorno innanzi a far baldoria tra parenti e amici, superando tutti nella stoltezza. Ma Francesco insiste e lo supplica ripetutamente di credere alle sue parole, e lo prega di accoglierlo con lui a servire il Signore. E finalmente il sacerdote gli permette di rimanere con lui, pur persistendo nel rifiuto del denaro, per paura dei parenti. Allora Francesco, vero dispregiatore della ricchezza, lo getta sopra una finestrella, incurante di esso, quanto della polvere. Bramava, infatti, possedere la sapienza che è migliore dell'oro e ottenere la prudenza che è più preziosa dell'argento.

- Il rapporto mutato con il denaro in base alle due **Regole**

Rnb II, 1-6 (FF 5-6). Se qualcuno, per divina ispirazione, volendo intraprendere questa vita, verrà dai nostri frati, sia da essi accolto benevolmente. E se sarà fermamente deciso di accettare la nostra vita, i frati si guardino bene dall'intromettersi nei suoi affari temporali, ma, quanto prima possono, lo presentino al loro ministro. Il ministro poi lo accolga con bontà e lo conforti e gli esponga diligentemente il tenore della nostra vita. Dopo di che, il predetto, se vuole e può farlo secondo lo Spirito senza impedimento, venda tutte le cose sue e procuri di distribuirle tutte ai poveri. Si guardino i frati e il ministro dei frati dall'intromettersi in alcun modo nei suoi affari, e non accettino denaro né direttamente né per interposta persona. Se tuttavia sono nel bisogno, i frati a causa della necessità possono ricevere come gli altri poveri le altre cose necessarie al corpo, eccetto il denaro.

Rnb VIII, 13 (FF 28). Il Signore comanda nel Vangelo: «*Fate attenzione, guardatevi da ogni malizia e avarizia*»; e: «*Guardatevi dalla sollecitudine di questo mondo e dalle preoccupazioni di questa vita*» (Lc 12,15 e 21,34). Perciò, nessun frate, ovunque sia e dovunque vada, in nessun modo prenda o riceva o faccia ricevere pecunia o denaro, né col pretesto di vestiti o di libri, né per compenso di alcun lavoro, insomma per nessuna ragione, se non per una manifesta necessità dei frati infermi; poiché non dobbiamo riporre né attribuire alla pecunia e al denaro maggiore utilità che ai sassi. E il diavolo vuole accecare quelli che li desiderano e li stimano più dei sassi. Badiamo, dunque, noi che abbiamo lasciato tutto (Cf. Mt 19,27), di non perdere, per sì poca cosa, il regno dei cieli. E se dovessimo trovare in qualche luogo del denaro, non curiamocene, come della polvere che calpestiamo coi piedi, poiché è *vanità delle vanità e tutto è vanità* (Qo 1,2). E se per caso, Dio non voglia, capitasse che un frate raccogliesse o avesse della pecunia o del denaro, eccettuata soltanto la predetta necessità degli infermi, tutti noi frati riteniamolo un falso frate e un ladro e un brigante, e un ricettatore di borse (Cf. Gv 12,6), a meno che non se ne penta sinceramente. E in nessun modo i frati accettino né permettano di accettare, né cerchino, né facciano cercare pecunia per elemosina, né denari per qualche casa o

luogo, né si accompagnino con persona che va in cerca di pecunia o di denaro per tali luoghi. Altri servizi invece, che non sono contrari alla nostra forma di vita, i frati li possono fare a favore di quei luoghi con la benedizione di Dio. Tuttavia, i frati, per una evidente necessità dei lebbrosi, possono chiedere per loro l'elemosina. Si guardino però molto dalla pecunia. Similmente, tutti i frati si guardino di non andare in giro per il mondo a scopo di turpe guadagno.

Rb II, 10 (FF 77-78). Se alcuni vorranno intraprendere questa vita e verranno dai nostri frati, questi li mandino dai loro ministri provinciali, ai quali soltanto e non ad altri sia concessa licenza di ammettere i frati. I ministri, poi, diligentemente li esaminino intorno alla fede cattolica e ai sacramenti della Chiesa. E se credono tutte queste cose e le vogliono fedelmente professare e osservare fermamente sino alla fine; e non hanno mogli o, qualora le abbiano, esse siano già entrate in monastero o abbiano dato loro il permesso con l'autorizzazione del vescovo diocesano, dopo aver fatto voto di continenza; e le mogli siano di tale età che non possa nascere su di loro alcun sospetto; dicano ad essi la parola del santo Vangelo, che «*vadano e vendano* tutte le loro cose e procurino di *darle ai poveri*» (cf. Mt 19, 21). Se non potranno farlo, basta ad essi la buona volontà. E si guardino i frati e i loro ministri dall'essere solleciti delle loro cose temporali, affinché di esse facciano liberamente tutto ciò che il Signore avrà loro ispirato. Se tuttavia fosse loro chiesto un consiglio, i ministri abbiano la facoltà di mandarli da persone timorate di Dio, perché con il loro consiglio i loro beni vengano distribuiti ai poveri.

Rb IV-V (FF 87-88). [87] Comando fermamente a tutti i frati che in nessun modo ricevano denari o pecunia, direttamente o per interposta persona. Tuttavia, per le necessità degli infermi e per vestire gli altri frati, i ministri e i custodi, ed essi soltanto, per mezzo di amici spirituali si prendano sollecita cura secondo i luoghi e i tempi e i paesi freddi, così come sembrerà convenire alla necessità, salvo sempre il principio, come è stato detto, che non ricevano denari o pecunia. [88] Quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare, lavorino con fedeltà e con devozione, così che, allontanato l'ozio nemico dell'anima, non spengano (Cf. 1Ts 5, 19) lo spirito della santa orazione e devozione, al quale devono servire tutte le altre cose temporali. Come ricompensa del lavoro ricevano le cose necessarie al corpo, per sé e per i loro fratelli, eccetto denari o pecunia, e questo umilmente, come conviene a servi di Dio e a seguaci della santissima povertà.