

Mercato e cristianesimo nella storia dell'Occidente

Giacomo Todeschini

“Negotiamini donec veniam”. “Fate affari finché ritornerò”. Si può cominciare a parlare dell’ambigua e fondamentale relazione tra mercato e cristianesimo nella storia europea, a partire da questo passaggio del Vangelo di Luca, appartenente alla cosiddetta parabola dei talenti. La storia interpretativa di questa parabola è stata scritta da Mario Miegge e nel 2007 Meinrad Böhl ha dedicato un corposo volume alle vicende esegetiche che l’hanno accompagnata nel tempo. L’episodio compare in due dei Vangeli sinottici, quello di Matteo e quello appunto di Luca, con intonazioni e parole diversi. Comune è però ad entrambi i passi l’idea che una somma di denaro monetata (in talenti o in mine) possa rinviare per metafora alla salvezza eterna e che questa somma di denaro per essere effettivamente rappresentativa della salvezza debba essere investita con profitto. Il Vangelo di Matteo, il più chiaro, dice chiaramente che le monete devono essere affidate ai banchieri che le faranno fruttare e non seppellite ossia messe al sicuro. Il Vangelo di Luca introduce la nozione, più ampia, di un *negotium*, e cioè di una pratica commerciale da svolgersi nell’ambiente del mercato, e adatta in se stessa a far fruttare le monete. Questo Vangelo, però, dilata la metafora di una salvezza rappresentabile tramite l’immagine del denaro da mettere a frutto, aggiungendo che la vita dei cristiani dev’essere un ininterrotto “negoziare” in vista del ritorno sulla terra del Cristo, un continuo darsi da fare, paragonabile dunque all’affaccendarsi senza sosta degli uomini di affari in cerca di profitto. Il cristianesimo patristico, quello cioè dei primi secoli immediatamente successivi alla scrittura dei Vangeli e alla loro divulgazione latina in Occidente, svilupperà a sua volta, nei testi di Girolamo, Origene, Ambrogio, Agostino, Giovanni Cassiano e molti altri, questa immagine della salvezza eterna come profitto raggiungibile per mezzo di un costante operare pubblico paragonabile a quello dei commercianti, attribuendo al Cristo una frase poi ampiamente tramandata e ripresa dalla tradizione cristiana: “Siate come cambiavalute esperti”, capaci cioè di scartare le cose e le persone cattive come fossero monete false e di tenere le buone come fossero monete autentiche. Un illuminista ed economista cattolico del Settecento, Scipione

Maffei, nel suo trattato “Dell’uso del denaro” (I 6) spiegherà nel 1744 questa similitudine fra buon cristiano e accorto cambiavalute osservando che essa vige nella tradizione cristiana per ricordare a tutti «di distinguere il buono dal cattivo come i banchieri fanno delle monete» e per «eccitamento ad aumentar le ricchezze spirituali come gli accorti banchieri faceano delle temporali, investendo con prudenza e con sicurezza»¹.

Prima di proseguire, bisognerà ricordarsi che questa tradizione discorsiva, e cioè questo modo di usare il vocabolario dell’economia per parlare della salvezza, ossia di rappresentare la religione per mezzo dell’economia, non aveva né poteva avere fra tarda antichità e medioevo il senso di una filosofia o di una teoria nel senso moderno del termine. Coloro che creavano questo modo di ragionare non erano teorici e filosofi intenti ad elaborare le loro dottrine al chiuso degli studi universitari e delle accademie, o nell’intimità di circoli culturali esclusivi. Benché spesso nei manuali di storia della filosofia si sia data questa erronea e anacronistica raffigurazione, è invece necessario rammentarsi che i primi autori cristiani, come poi nella seconda parte del medioevo i teologi della Scolastica, erano in ogni caso delle autorità politiche, degli amministratori di patrimoni istituzionali e, dal punto di vista che oggi diremmo mediatico, coloro che determinavano la pubblica opinione e le rappresentazioni sociali correnti ovvero considerate più autorevoli in sede istituzionale.

Fu per questo che l’abitudine protocristiana di parlare di salvezza dell’anima in termini economici condusse in Occidente prima di tutto allo standardizzarsi di linguaggi economici fortemente intrisi di teologia, o se si preferisca strutturati a partire dai vocabolari giuridici dello scambio, e in secondo luogo alla divulgazione di una razionalità economica chiaramente orientata in senso religioso, ossia codificata in termini di ritualità religiosa. Se la ricerca di un profitto e l’aumento di un capitale monetario così come la competenza di un cambiavalute potevano valere da modello logico di riferimento per tutti quanti, da cristiani, intendevano accumulare un patrimonio di buone pratiche collettive che poi, investito e moltiplicato, si sarebbe tradotto nella felicità eterna, ne risultava che la dinamica dei mercati e le logiche dell’investimento profittevole venivano a trovarsi al centro della vita pubblica dei cristiani non soltanto per ragioni di utilità ma anche e soprattutto per ragioni metodologiche e religiose, inerenti cioè strutturalmente all’identità civica e politica di quanti si dicevano cristiani. Il fatto che per secoli, e più precisamente dal secondo al nono secolo, le autorità che guidavano le comunità cristiane affermassero come modello divulgabile della raffigurazione del Cristo fattosi uomo la relazione di scambio, stabilendo che la dialettica di mercato era in grado di rappresentare la logica della

¹ Scipione Maffei, *Dell’impiego del denaro, libri tre*, Roma 1746, I, 6, p. 65.

Salvezza del genere umano, e definissero il Cristo, come fa Agostino d'Ippona “un mercante celeste” che aveva scambiato la propria divinità per la carne mortale, riscattando così al prezzo del suo sangue la cambiale (il *chirographum*) che Adamo aveva firmato al demonio e che avrebbe provocato la dannazione del genere umano; il fatto, insomma, che gli eventi centrali dell'identità occidentale cristiana, a cominciare dal dogma dell'Incarnazione, fossero spiegati in termini economici e che, in particolare, lo scambio produttivo di un profitto divenisse il modello esplicativo della Salvezza spirituale del mondo, ebbero evidentemente un impatto enorme nel determinare l'importanza politica e civile degli spazi di mercato astratti e concreti all'interno dei quali, da un territorio all'altro, i cristiani europei si organizzavano e guadagnavano la vita.

Due fenomeni storici furono tuttavia decisivi nel processo che condusse gradualmente questa definizione sacralizzata delle relazioni di mercato ad affermarsi come linguaggio corrente dell'esperienza economica e politica: la diffusione delle istituzioni monastiche e la collaborazione o per meglio dire la fusione politico-religiosa che si realizzò in Europa fra poteri ecclesiastici e poteri regi e imperiali.

Già Max Weber, nella traccia di storia economica contenuta nelle lezioni tenute a Monaco nel 1919 e 1920, ma pubblicate solo nel 1923, aveva sottolineato che l'organizzazione economica dei monasteri cristiani in Occidente conteneva in se stessa un principio di razionalizzazione della vita economica enfatizzato da quello che era l'obiettivo finale di questa organizzazione economica: la salvezza eterna. Questa importante precisazione, che veniva ad integrare tuttavia in parte modificandola la celebre tesi del 1904 sull'etica protestante e lo spirito del capitalismo, e che del resto appariva anche negli scritti weberiani di sociologia della religione, risulta tuttavia ben più fondamentale di quanto Weber probabilmente poteva ritenere sulla base delle fonti a lui note, se la si verifichi alla luce della documentazione edita e analizzata nel corso del ventesimo secolo e anche in anni vicinissimi a noi. Una lettura ravvicinata delle regole monastiche occidentali e degli scritti prodotti in ambiente regio e imperiale nella prospettiva di un controllo da parte sovrana della amministrazione di monasteri e diocesi, fa ben vedere che il criterio di razionalizzazione contabile che presiedeva alla gestione patrimoniale monastica era stato progressivamente assunto, dal sesto al nono secolo, come caratteristico del potere carismatico, ed era divenuto in sostanza indistinguibile da quello che le amministrazioni pubbliche dei sovrani e degli imperatori in Occidente sviluppavano nell'epoca di maggior fioritura delle aziende fondiarie di cui i monasteri erano proprietari, e cioè sempre fra sesto e decimo secolo. D'altra parte, il confine giuridico che separava la proprietà di chiese e monasteri dalla proprietà dei sovrani era estremamente sottile se non impercettibile, dato che, tanto Giustiniano, l'imperatore cristiano insediato a Costantinopoli, quanto il suo principale imitatore occidentale, Carlo, attorniato dalla sua corte franco-germanica in gran parte composta di dignitari ecclesiastici, avevano stabilito con chiarezza che i patrimoni consacrati

appartenevano alla sfera pubblica ed erano posti sotto la tutela speciale del sovrano. In altre parole, il governo economico dei beni sacri dei monasteri divenne gradualmente un modello amministrativo per la Cristianità occidentale laica, poiché i regnanti, re e imperatori, ma anche semplici signori territoriali, vedevano nella sacralità di quei beni e nella necessaria oculatezza della loro gestione le caratteristiche tipiche di un'economia che andava al di là di quella familiare e dinastica o ereditaria. I criteri amministrativi che regolavano la gestione dei beni monastici, e prima di tutto quello che ne proibiva la dispersione, intesa come perverso sacrilegio, promuovendone invece il continuo e sacrosanto accrescimento, vennero dunque rapidamente percepiti, prima di tutto in sede imperiale, ma poi anche in ambiente signorile laico, come un paradigma di continuità amministrativa che nella sacralizzazione ovvero nella natura sovraperonale, e cioè pubblica, dei patrimoni, scopriva la chiave di una perpetuazione del dominio sulle cose e sulla terra. Il segreto di una durata nel tempo e di una accuratezza amministrativa, a questo punto non più dipendente dalla volontà di una famiglia o di un clan di perpetuarsi sulla base della consanguineità e della parentela, ma derivata invece dalla natura divina di un'organizzazione economica che come quella dei monasteri e delle chiese stava diventando un modello per i potenti laici e per le loro famiglie. Il fenomeno della cosiddetta privatizzazione di chiese e monasteri ossia della fondazione di monasteri e chiese da parte delle famiglie signorili, tipico del Medioevo europeo, ampiamente studiato dagli storici per il primo Medioevo, fu dunque, più che, come si riteneva in passato, un'usurpazione laica di prerogative economiche ecclesiastiche, la più vistosa manifestazione del fascino esercitato sui signori territoriali laici, sino al vertice imperiale o regio, dalla forma di dominio e di amministrazione economica messa in atto in primo luogo dagli enti monastici. La sostanza di questa organizzazione fondiaria e commerciale, quella che soprattutto venne imitata e introdotta nel quotidiano amministrativo occidentale, fu in effetti una nozione di sacralità economica che, al di là del concetto e della pratica di un profitto immediatamente calcolabile, stabiliva la necessità indiscutibile di far fruttare beni, terre e denari di cui ci si poneva come amministratori e possessori, ma la cui proprietà definitiva era rinviata ad un soggetto invisibile, la divinità, la sovranità, la comunità dei fedeli, in grado di garantirne il valore trascendente. Negoziare, amministrare, far produrre, guadagnare, in questa prospettiva si affermavano nell'Europa cristiana come gesti pertinenti alla dimensione del sacro e del religioso. Se il Cristo era stato un *mercator coelestis*, commerciare, investire e amministrare potevano rivelarsi a certe condizioni altrettanti comportamenti in grado di identificare come fedele cristiano chi li praticava, a patto che si potesse presumere e ipotizzare che l'oggetto e il fine di quel commerciare e di quell'amministrare non fosse il profitto di una persona o di una famiglia, ma quello della comunità ecclesiale, della società degli eletti potenziali, o, come si dirà, soprattutto a partire dal tredicesimo secolo, quello costituito dal "bene comune" della *res publica*.

Benché il mercato come realtà globalizzata e sovralocale, in grado cioè di trascendere la realtà locale dei mercati sia faccenda databile a partire dalla fine del medioevo, certo non precedente il quindicesimo secolo, e divenuta poi tipica della modernità segnata dalla rivoluzione industriale, bisogna tuttavia osservare che già nella più antica lingua sacra dei cristiani d'Occidente, era esistito uno spazio di mercato certamente non riducibile a quello del villaggio, del castello o della fiera periodica. Questa estensione per così dire metafisica del mercato aveva infatti assunto, sin dal primo medioevo, una duplice dimensione, metaforica eppure al tempo stesso politica. Era esistito un mercato della salvezza, organizzato intorno alla persona del Cristo e gestito sulla terra da chi era riconosciuto come consacrato. Da questo punto di vista i vocabolari salvifici che, come si è visto, diffondevano un'immagine della perfezione modellata sulle logiche dello scambio, del profitto, dell'obbligazione e dell'equivalenza, avevano funzionato come potente premessa linguistica e dunque storica della spazialità commerciale locale e non locale. A partire dalla rivoluzione pontificia del secolo undicesimo, questa dimensione linguistica e metaforica del mercato era stata poi riorganizzata in una prospettiva ritualmente concentrica: sarebbe stato a partire da questo momento il pontefice romano a stabilire chi, nell'ambito della cristianità aveva il diritto e il potere di parlare della salvezza come di un commercio effettivamente efficace, e chi invece infrangeva le regole dell'economia sacra e poteva essere bollato come simoniaco.

D'altra parte, però, e su un piano concretamente istituzionale, ossia politico, il fatto, ormai storicamente dimostrato, che i mercati nascessero, in ambito europeo a ridosso e per impulso delle chiese, dei castelli e insomma delle sedi del potere, che cioè non fossero come in passato si è a torto ritenuto, una spontanea organizzazione economica che avventurosi e improvvisati mercanti si venivano dando sfidando l'immobilismo feudale, ma piuttosto l'esito economico di iniziative politiche che signori, sovrani, vescovi e abati prendevano nella prospettiva di una crescita della loro ricchezza e del loro potere; il fatto dunque che i mercati locali si originassero a partire dall'alto di un potere sacralizzato, implica necessariamente che anche i mercati locali per quanto piccoli e circoscritti nascessero all'interno della logica di poteri cristiani in fase di espansione e già orientati a rivendicare, almeno potenzialmente, un proprio significato universalistico.

Sia la lingua cristiana in quanto lingua ufficiale dei poteri europei, sia le scelte politico economiche dei poteri cristiani prospettavano e stabilivano nel mercato e nella vita degli scambi una chiave di volta del dominio territoriale, un dominio che, proprio in virtù della dimensione rituale eppure quotidiana dei mercati e dei poteri che li istituivano, era nello stesso tempo un dominio ideologico e un dominio pragmatico. Da questo punto di vista, la fase di nascita dei mercati cristiani in Occidente contenne in se stessa potenzialmente e sin dall'inizio la dimensione di un mercato illimitato e indifferente alla specificità regionale o nazionale delle cose e delle persone. La

propensione universalizzante del discorso cristiano divulgata com'essa fu per mezzo di linguaggi che traevano la loro forza persuasiva dalle dinamiche della finanza e dello scambio proficuo, non poteva non tradursi nell'ipotesi di un mercato in grado di trascendere i particolarismi locali e finanche le aspirazioni individuali di guadagno.

Agostino nel suo Sermone 212 aveva enunciato in modo del tutto esplicito la natura contrattuale del *Symbolon* cristiano, il *Credo* che garantiva l'appartenenza per fede al gruppo cristiano:

Ecco arrivato per voi il momento di ricevere il Simbolo nel quale si contiene in breve tutto quanto si deve credere per l'eterna salvezza. Si chiama simbolo in senso traslato per una certa somiglianza col simbolo che stipulano tra di loro i commercianti e col quale il loro rapporto viene vincolato con un patto di fedeltà. Anche il vostro è un rapporto in vista di merci spirituali, e voi somigliate a *quei mercanti che vanno alla ricerca della perla preziosa*².

Ancora Agostino commentando il Salmo 70 e di nuovo giocando sulla metafora che nel buon cristiano vedeva un buon commerciante capace di acquistare la Salvezza, aveva insistito sulla differenza esistente tra affaristi buoni e cattivi; i primi, nota Agostino, guadagnano a buon diritto poiché vivono la loro vita economica in grazia di Dio comprendendo il senso mistico e cioè non individualistico del mercato, mentre i secondi si arricchiscono a torto, come prova il fatto che si gloriano dei loro commerci e che intendono il guadagno come un fine in se stesso; al pari, nota Agostino anticipando molto significativamente secoli di polemica economica anti giudaica, degli ebrei che intendono letteralmente le Scritture, non cogliendone cioè lo spirito. Ambrogio di Milano, dal canto suo, in un suo scritto esegetico, il *De Ioseph patriarcha*, al capitolo terzo, ragionando sulla vendita di Giuseppe agli Ismaeliti da parte dei suoi fratelli, e su quella del Cristo da parte dell'apostolo Giuda, aveva stabilito che il prezzo pagato in entrambi i casi era stato determinato come sempre avviene dalla *fides* degli acquirenti. Infatti, osserva Ambrogio: *Fides ementis, incrementum est mercis*, «la fiducia di chi compra determina un aumento del prezzo che si è disposti a pagare»³. Anche in questo caso, e limpidamente, il discorso teologico implicava un discorso economico, e l'argomentazione sul prezzo della salvezza eterna risultava indistinguibile da quella sui giochi del valore commerciale prodotti dal rapporto fra venditori e compratori. Ne derivava che l'affermazione di un cruciale principio economico, quello secondo il quale un prezzo si determina a partire dal gradimento individuale di chi compra, a sua volta scaturita dalla fiducia dell'acquirente nella stima del venditore, il fatto dunque che la “fiducia” di chi compra ossia la sua fede fa dell'oggetto comprato un oggetto di

² Agostino di Ippona, *Sermone 212*, 1, in Agostino, *Discorsi sulla Quaresima*, Roma 2010, p. 96.

³ Ambrogio di Milano, *De Ioseph Patriarca*, 3, 14, ed. Schenkl, CSEL 32, Wien 1897, pp. 81-82.

maggior valore, entrava nel discorrere occidentale sullo scambio e il mercato con tutta la forza di un ragionamento impostato sulla base di archetipi contrattuali sacralizzati e cioè fondativi dell'identità culturale di gruppo. Quando molti secoli dopo Ambrogio di Milano, i maestri francescani teorizzeranno che l'apprezzamento individuale di una merce ne fa lecitamente aumentare il prezzo di mercato, in virtù di un valore soggettivo derivato da quella che Bernardino da Siena denominerà *complacibilitas*, non si discosteranno dalla tradizione tanto teologica quanto economica alla quale appartenevano.

Un'intera grammatica delle relazioni di scambio e cioè di mercato, era stata del resto, sin dall'epoca patristica, introdotta del tutto naturalmente dall'omiletica cristiana nel discorso quotidiano che del gruppo cristiano faceva un soggetto collettivo. Un buon esempio fra i molti è ancora, in Agostino, la complessa riflessione metodologica sulla compravendita e sul valore del tempo, contenuta nel suo Sermone 167:

Ecco in che consiste far profitto del tempo: quando uno vuol provocarti ad un litigio, perdi qualcosa per attendere a Dio, non alle liti. Perdi, dunque; in ciò che perdi è il valore del tempo. Certamente quando per le tue necessità ti rechi al mercato, dai dei soldi e acquisti per te pane, o vino, o dell'olio, o legna, o qualche suppellettile, dai e ricevi, qualcosa perdi, qualcosa acquisti; questo è acquistare. Se infatti non perdi alcunché e possiedi ciò che non avevi, o l'hai trovato, o ti è venuto in regalo, oppure lo hai ricevuto in eredità. Quando invece perdi qualcosa per avere qualcosa, allora acquisti; quello che hai è stato comprato, ciò che perdi è il prezzo. Pertanto, come perdi denari per comprarti qualcosa, così perdi denari per procurarti la quiete. Ecco, è questo il far profitto del tempo⁴.

In tutta chiarezza, non ci si trova di fronte a un semplice uso metaforico delle pratiche di mercato, ma piuttosto ad una loro divulgazione che, introducendole nel campo semantico dell'argomentazione teologico-salvifica, ne definisce didatticamente il senso come esemplare sia dal punto di vista etico-religioso sia dal punto di vista strettamente economico. È in questa lingua di base della cristianità occidentale che il mercato si afferma, con le sue strategie, come modello relazionale a cui ricondurre i molteplici aspetti della socialità cristiana.

Il bagaglio di discorsi e immagini riguardo al mercato e alla dimensione dello scambio produttivo che la prima cristianità istituzionale aveva accumulato per secoli, e che le politiche del potere imperiale e signorile avevano condiviso nel momento stesso in cui allestivano mercati che specificavano in senso economico il dominio sui territori, è riutilizzato, riorganizzato e specificato in senso governativo a cominciare dal secolo undicesimo e dalla complessa trasformazione degli assetti istituzionali ed economici

⁴ Agostino da Ippona, *Sermo 167*, http://www.augustinus.it/italiano/discorsi/discorso_217_testo.htm.

realizzata da imponenti fenomeni storici come la cosiddetta riforma della Chiesa e la accelerazione della vita economica che Roberto Sabatino Lopez chiamò “rivoluzione commerciale”. La trasformazione del cristianesimo occidentale delle chiese in un sistema centralizzato e gerarchico la cui legittimità sarebbe a questo punto dipesa dall’obbedienza al dettato del Pontefice romano, e d’altra parte la crescita degli scambi e la moltiplicazione delle relazioni e delle figure contrattuali, sono realtà di lenta gestazione troppo spesso disgiunte dalla storiografia. Se opportunamente ricollegate, esse potranno spiegare e rendere meglio comprensibile la crescita del mercato come forma essenziale dell’organizzazione socio-economica occidentale europea e nello stesso tempo la dominante cristiana che la caratterizzò nella seconda parte del medioevo e agli inizi dell’epoca moderna.

Sarà dunque opportuno ricordare che tanto la “riforma della chiesa” quanto la “rivoluzione commerciale” ebbero in comune una tendenza alla razionalizzazione economica intesa quale divulgazione di modelli di comportamento economico indicati come eminentemente produttivi e nello stesso tempo moralmente legittimi. L’ampia produzione giuridica di ambiente canonistico e romanistico tipica dei secoli undicesimo, dodicesimo e tredicesimo, concernente le modalità contrattuali che rendevano le molteplici forme dello scambio altrettante tipologie codificate della relazione sociale, sia che si manifestasse per mezzo delle retoriche anti-simoniache, sia che venisse prodotta nell’ambito discorsivo costruito dai commenti al diritto romano e a quello canonico, ebbe come effetto di dichiarare legale il mercato come spazio della contrattazione facendone un luogo tanto fisico e localizzato quanto virtuale e universale. Mentre le discussioni sulla gestione appropriata e legale dei beni ecclesiastici, ruotanti attorno alla scottante questione simoniaca, investivano di nuova luce il problema delle differenze esistenti fra economia privata ed economia istituzionale, la casistica dei canonisti e dei romanisti dedicata all’analisi delle figure contrattuali che legittimavano e codificavano lo scambio riorganizzava la vita economica in termini di ammissibilità pubblica o di illegalità dolosa. In ogni caso, però, queste analisi della prassi economica vissuta sui mercati agivano su di essa in due modi fondamentali: stabilendo lo standard linguistico in grado di rendere parlabile l’economia legalmente riconoscibile, e caratterizzando come cristiana la quotidianità di scambi ormai di norma rappresentati come il versante economico di un governo della realtà il cui obiettivo avrebbe dovuto essere il “bene comune” della società dei fedeli, ossia di coloro che, partecipi della Verità con la v maiuscola, potevano sperare di salvarsi guadagnando un tesoro in cielo.

Benché si sia spesso descritta l’economia di questi secoli in Occidente come un fenomeno in crescita quantitativa e qualitativa sostanzialmente indipendente dalle modalità culturali e religiose che lo contenevano e lo articolavano, sembra tuttavia impossibile comprendere la specificità europea occidentale del mercato e della civiltà degli scambi senza avere ben presente lo sviluppo giuridico, politico e rituale che accompagnò questa crescita e la determinò assegnandole un senso e un lessico del tutto

particolari, mettendo a frutto e precisando una tradizione secolare, in parte latente, ma a questo punto perfettamente funzionale ad essere tramutata nel fondamento concettuale e linguistico di una civiltà dello scambio, dell'investimento e del profitto. Se si consideri la formazione di una lingua degli scambi e di un'etica del mercato alla luce simultaneamente di questo sviluppo storico e del progressivo sedimentarsi dei lessici del commercio e del credito nel discorso cristiano occidentale, appare subito chiara la necessità di rimettere a fuoco alcune tesi storiografiche riguardanti il rapporto fra Cristianesimo ed economia di mercato prima della Riforma e dell'intervento in materia di Giovanni Calvino. Bisognerà innanzi tutto avere in mente che, a una lettura ravvicinata del Diritto canonico e romano intesi come serie testuali lunghe e intrecciate, corposamente determinatesi dalla fine del secolo undicesimo alla seconda metà del tredicesimo, ma anche a una lettura accurata dell'elaborazione scolastica di questo Diritto in materia economica, una lettura avvenuta soprattutto dopo il 1250, risulta evidentemente infondata la convinzione ancora oggi molto diffusa di un atteggiamento dottrinale cristiano implacabilmente avverso al credito e più specificamente al prestito a interesse. Proprio perché la riflessione cristiana in materia economica, ossia il discorso cristiano sugli scambi e sul credito, si era formato a partire da un immaginario che sottolineava l'importanza e la centralità degli scambi e del credito, quando la dimensione di mercato cominciò ad affermarsi come centrale alla vita politica europea, la questione si manifestò da subito in termini complessi e concreti; non certo astrattamente dottrinari. Il primo problema determinante per lo svilupparsi di una riflessione cristiana sul mercato, dopo la cosiddetta rivoluzione economica e nell'ambito della centralizzazione romana delle chiese, culminata con i pontificati di Gregorio VII e dei successori fino ad Alessandro III, Innocenzo III e Gregorio IX, fu dunque soprattutto quello della gestione economica dei beni immobili e mobili delle chiese, ormai intesi come patrimonio indivisibile della Chiesa di cui il pontefice romano si poneva come responsabile e garante. Non tanto una smania di disquisire sul denaro e la sua eventuale produttività, ma piuttosto una specifica preoccupazione di individuare i modi concretamente produttivi in grado di mantenere e far crescere il patrimonio delle chiese e cioè della Chiesa, fu dunque all'origine, come ben mostrano i testi canonistici dal *Decretum Gratiani* ai commentari duecenteschi di Innocenzo IV e del cardinal Ostiense, della complicata elaborazione giuridica in materia di credito e commercio che la Chiesa propose all'Occidente dei sovrani e dei giuristi. Il caposaldo di questa elaborazione fu, sin dalla metà del dodicesimo secolo, una netta e dura distinzione fra economia dello scambio e del credito considerata istituzionale e cioè funzionale alla crescita della ricchezza delle chiese o, più ambigualmente, della società cristiana, ed economia dello scambio e del credito intesa come funzionale esclusivamente al benessere economico privato e familiare. Per questa ragione, sin dalla metà del secolo dodicesimo è possibile incontrare nei testi giuridici e codificati della Cristianità occidentale una differenziazione decisiva fra credito ovvero prestito a interesse

considerato legittimo e perfettamente lecito quando si potesse verificarne l'utilità per le istituzioni pubbliche a cominciare dalle chiese, e al contrario relazioni creditizie ovvero prestiti a interesse bollati come usurari e come speculazioni contro natura se determinati da una volontà di arricchimento individuale e dalla definizione di un prezzo del denaro e delle cose esterno al circuito del valore stabilito dalle istituzioni consacrate. Questa differenza fra denaro legalmente destinabile ad un investimento produttivo e denaro illegalmente destinato alla perversità dell'investimento usurario anima tutta la discussione sul mercato e la dialettica finanziaria prodotta dal mondo dei giuristi e dei confessori, ma anche dei legislatori e dei sovrani cattolici, almeno sino all'inizio del quindicesimo secolo. E sarebbe un errore ritenere, come spesso si è fatto, che le eccezioni al divieto di usura, sancite dalla giurisprudenza a partire dal Duecento, siano semplicemente la deroga ad una proibizione assoluta. Se esaminate attentamente infatti esse confermano che per la giurisprudenza e la teologia morale cristiana le transazioni creditizie erano lecite e legali ogni volta che questo tipo di scambio ovvero di commercio del denaro potesse essere considerato funzionale all'organizzazione sociale, e cioè fosse controllato dal potere istituzionale: è il caso del credito dotale, del credito commerciale e di quello che si pratica in guerra. In questi tre casi, emblematici, come in altri che qui si tralasciano, il pagamento di interessi, e cioè la possibilità del denaro di produrre frutti, dipendeva non certo dalla natura astratta del denaro, ma dalla sua sostanza politica, ossia dal fatto che il denaro prestato venisse prestato da chi era considerato in diritto di investirlo fruttuosamente, perché stimato quale membro attivo della comunità dei fedeli cristiani. La capacità di produrre frutti di questo tipo di denaro, socialmente qualificato, determinava per il prestatore il diritto di essere indennizzato per il danno causato dal prestito, derivante dal venir meno della potenzialità lucrativa riconosciuta al denaro di tutti coloro che erano riconosciuti dai poteri governativi come gli artefici e i promotori del "bene comune". La sterilità del denaro dell'usuraio, in altre parole, non deriva, in ambiente scolastico cattolico, semplicemente da un tardo aristotelismo che nel denaro vede un oggetto sterile, ma piuttosto dal fatto che l'usuraio, definito eretico sin dal primissimo Duecento, è additato al pubblico disprezzo e inteso come paria economico, come soggetto improduttivo e ozioso, il cui denaro, dunque, poiché appartenente a un non-professionista del mercato, non può di per sé produrre altro denaro. Occorre appena notare che la legittimazione del prestito a interesse operata da Calvino tre secoli dopo, riprenderà sostanzialmente questa logica casistica distinguendo il prestito fatto ai ricchi da quello fatto ai poveri, ma soprattutto stabilendo una differenza netta fra il credito operato da chi sia commercialmente attivo e l'usura di chi si dedichi professionalmente soltanto al prestito a interesse.

La codificazione dello spazio di mercato che la cristianità occidentale produce per mezzo dei discorsi di canonisti, romanisti e teologi fra tredicesimo e quindicesimo secolo, avviene, in altre parole, sullo sfondo di una rappresentazione complessiva dello

scambio economico e delle transazioni creditizie che ne verifica la legalità e la legittimità etica sul piano della socialità politica a sua volta garantita dai poteri istituzionali, primo fra tutti quello ecclesiastico.

Fra gli aspetti decisivi che al passaggio dal medioevo all'epoca moderna fecero del mercato e delle dialettiche della contrattazione un aspetto centrale della società cristiana occidentale, bisognerà considerare, accanto a quello influentissimo costituito dalla politica economica delle chiese e dalla giurisprudenza ecclesiastica in materia economica, il nodo problematico fondamentale rappresentato, da un lato, dalla povertà volontaria come realtà istituzionale e governativa, e, dall'altro, dall'istituzionalizzarsi di forme di credito civico, come quelle definite dal prestito pubblico organizzato da numerose città italiane, dai banchi di prestito ebraici e dai Monti di Pietà. La cronologia di queste realtà fondamentalmente bancarie va dalla metà del Duecento alla fine del Quattrocento; ma si deve subito ricordare che l'istituzione creditizia vincente e di più lunga durata si rivelò infine quella cresciuta a partire dal Monte di Pietà, la cui lunga storia italiana ed europea, ancora in parte da fare, dopo le prime fondazioni iniziate alla fine Quattrocento si tramutò gradualmente nella storia dell'istituto bancario come realtà economica determinante a livello territoriale tanto dal punto di vista economico quanto da quello politico. La povertà volontaria come scelta religiosa e dottrinale, ebbe in Italia e in Europa tutto lo spessore non solo di un'opzione spirituale inerente alle coscienze e alle strategie della salvezza dell'anima, ma anche tutta l'importanza conferitale da una configurazione istituzionale che come l'Ordine francescano fu da un lato ben presente nella gestione delle pratiche inquisitoriali e nella lotta condotta dalla Chiesa contro le eresie, e che dall'altro si affermò come Scuola di pensiero specificamente attenta ai problemi del mercato e della circolazione dei beni e del denaro. Com'è noto le prime analisi sistematiche del mercato come spazio economico sono da attribuirsi fra Due e Quattrocento ad esponenti illustri dell'Ordine francescano. Tuttavia, e al di là della sostanza di queste trattazioni impressionanti ancora oggi per la loro metodica attenzione a problemi come la logica di formazione dei prezzi, la circolazione delle merci, i significati del credito, è necessario ricordare e sottolineare che l'istituirsi di Ordini che, come appunto quello francescano, si riassumevano in un modello di vita che prescindeva dalla proprietà e finanche dal possesso dei beni, pur senza rinunciare alla sfida della gestione dei medesimi in assenza di proprietà, inaugurò una modernità economica e un mercato all'interno dei quali i giochi economici non si riducevano all'acquisizione dei beni tangibili, ma diveniva possibile gestire il valore e i valori senza immediatamente appropriarsi degli oggetti concreti nei quali questi valori si materializzavano. Da questo punto di vista, la povertà teorizzata e vissuta dai poveri volontari, nel momento stesso in cui si traduceva in riflessioni sul mercato, sulle differenze tra beni necessari e beni superflui, sul denaro reale e virtuale, sulla potenza del denaro di riprodursi in certe situazioni, fu una scuola economica e un laboratorio concettuale estremamente fertile nel produrre dispositivi logici in se stessi funzionali

alla crescita di un mercato che si stava trasformando in senso finanziario e sovralocale. Il sostegno politico e ideologico dato dall'Ordine francescano all'istituzione del prestito pubblico in numerose città italiane come poi il progetto francescano di fondazione dei Monti di Pietà appaiono, in questa prospettiva, l'effetto di un modo di pensare e praticare l'economia di mercato fortemente determinato da una concezione dello scambio e del profitto che nella immaterialità del valore e dunque nel credito come dimensione del governo civico cominciava a scorgere una nuova frontiera dell'organizzazione politica. La rinuncia al denaro e alla proprietà immobile delle cose si coniugava bene, se applicata al mercato, con un'organizzazione economica cristiana che si stava ormai nettamente muovendo nella direzione di un'accumulazione della ricchezza fondata soprattutto sulla scommessa degli investimenti arrischiati e a largo raggio, rinunciando pertanto ad una sicurezza patrimoniale determinata essenzialmente dalla terra e dal radicamento territoriale ovvero locale. La cartina di tornasole offerta allo storico dal conflitto fra la banca cristiana realizzata per mezzo dei prestiti pubblici cittadini e dei Monti di Pietà da un lato, e dall'altro i banchi creditizi ebraici, un fenomeno tipico dell'Italia fra Tre e Cinquecento, mette bene in chiaro fino a che punto la genesi del mercato occidentale sia stata determinata da dinamiche concettuali cristiane, riassunte alla fine del medioevo in una ipotesi di sviluppo nitidamente sovralocale e metafisica, nell'ambito della quale il profitto potenziale, la virtualità di un arricchimento universale veniva ad avere più senso di qualunque benessere concretamente tangibile, individuale o familiare che fosse, sino a poter giustificare una miriade di strategie dell'accumulazione in nome dell'eventualità del "bene comune". Il ben noto attacco al prestito gestito dai prestatori ebrei nelle città italiane da parte dei predicatori francescani che condusse alla fondazione dei Monti di Pietà e alla nascita della banca pubblica cristiana, non può essere interpretato, da questo punto di vista, come un anticipo di antisemitismo generico, oppure nei termini edulcorati di uno scontro fra credito pio e usura, ma piuttosto come il manifestarsi di un conflitto esplicito e violento fra un modello economico locale, quello gestito dalle signorie regionali e dai banchi ebraici in grado di fornire prestito al consumo salvaguardando gli equilibri di un territorio ben delimitato, e un modello economico sovralocale che alla banca assegnava il compito di gestire il risparmio e il credito funzionalmente ad un'imprenditorialità finanziaria riservata all'élite che era in grado di praticarla.

Questo modello economico, che in se stesso riassumeva vari caratteri della tradizione cristiana in tema di investimento produttivo, definiva d'altra parte con chiarezza alcuni significati politici del gioco economico, a cominciare da quello riguardante la cittadinanza di coloro che si presentavano sul mercato ed agivano all'interno di esso in ruoli differenziati. Così come, infatti, erano stati esclusi dalla partecipazione alle transazioni creditizie impostate nell'ambito del prestito pubblico delle città gli ebrei e in generale coloro che, poiché infedeli, non avevano titolo di cittadinanza compiuta, nel momento in cui i Monti di Pietà si presentarono e furono

poi convalidati come banche pubbliche cristiane, divenne ben chiaro che il denaro da essi erogato doveva finanziare primariamente l'economia cristiana dei territori ossia quella di cui erano protagonisti i *cives* a pieno titolo. Fra alto e basso medioevo si era affermato, in sede giudiziaria e civilistica, il principio in origine religioso stando al quale l'inaffidabilità in materia di fede era nello stesso tempo l'origine di una inattendibilità giuridica. Questa equivalenza era riassunta dall'assioma "Non potest erga homines esse fidelis, qui Deo extiterit infidus", *Non si può considerare affidabile fra gli uomini, chi sia infedele a Dio*. Questo principio aveva avuto ricadute molto specifiche nelle città e nei tribunali, escludendo per esempio dalla testimonianza coloro che, come i non cristiani o i cristiani di umilissima condizione, apparivano esplicitamente infedeli oppure, a causa della loro ignoranza e miseria, incerti nella fede. Benché soprattutto a partire dal Quattrocento questa logica dell'esclusione si affievolisse in ambiente giudiziario, essa tuttavia col tempo assunse caratteri più ampiamente sociali ed economici, fino a ricomparire appunto nel clima delle prime fondazioni bancarie cristiane. In questo caso, la tradizionale abitudine linguistica e concettuale cristiana che dell'identità religiosa faceva un principio attivo e produttivo, veniva traducendosi in una logica finanziaria in grado di distinguere la pratica bancaria cristiana da quella creditizia ebraica. Il risultato fu, dal Quattro al Cinquecento, una netta distinzione fra banco di prestito ebraico e banca cristiana. Il primo era aperto indistintamente ad una vasta clientela in cerca di soccorso immediato. La seconda invece si dedicava da un lato al finanziamento dei poveri meno poveri ossia dei cittadini cristiani in difficoltà che, tuttavia, presentassero qualche caratteristica di solvibilità, ma al tempo stesso era esplicitamente impegnata a gestire il deposito fruttifero e cioè l'investimento finanziario operato da parte di clienti appartenenti soprattutto ai patriziati cittadini. Questa ripartizione dei compiti che la realizzazione dei ghetti ribadirà istituzionalizzandola, porta a compimento, in pieno Cinquecento, quel fenomeno di cristianizzazione dell'istituto bancario che si era già manifestato con il fenomeno del prestito pubblico cittadino e con l'apparizione sulla scena economica europea delle grandi compagnie commerciali e bancarie toscane, lombarde, napoletane, catalane, francesi, fiamminghe ed inglesi.

Benché certamente, la svolta protestante e specialmente quella calvinista abbia dato alla rappresentazione cristiana del mercato un significato più specificamente allineato alle attese sociali ed economiche delle nuove borghesie occidentali, è tuttavia innegabile, già scorrendo i testi e gli autori di cui si nutre la cultura economica di Giovanni Calvino, che questo adeguamento conteneva tuttavia in sé tutti i tratti fondamentali della visione cristiana del mercato sedimentatasi lentamente nei secoli. A cominciare da una concettualizzazione dell'investimento e del credito che nel denaro leggeva un oggetto astratto e ipoteticamente fertile. Proprio la genesi dell'istituzione bancaria europea a cominciare dalle sue premesse teoriche e pratiche italiane costituite appunto dai prestiti pubblici cittadini e dai Monti di Pietà, oltre che dalle banche private organizzate dalle grandi famiglie mercantili, porta su di sé il segno chiarissimo di secoli

di discussioni cristiane sulla nozione doppia e complementare di investimento e produttività del denaro. Una doppia nozione fortemente ambigua in conseguenza dell'ambiguità che da sempre caratterizzava l'obiettivo che produttività e investimento avrebbero dovuto conseguire: il "bene comune", tutto da definire, di una collettività la cui natura e identità era comunque in questione. L'originaria tensione fra investimento dei talenti e produzione della Salvezza, si era gradualmente tradotta ad opera di una lunga catena di interpretazioni teologiche, politiche e giuridiche, nell'equilibrio dialettico fra investimento arrischiato e cioè non garantito ed eventualità o probabilità di un profitto. Un equilibrio che, almeno dalla seconda metà del XIII secolo, i Maestri dell'Università di Parigi, avevano indicato come vera forma dell'equità e della giustizia economica.

Quando Giovanni Calvino, inaugurando per certi aspetti, la modernità economica occidentale, parlerà di un'economia di mercato orientata alla salvezza e alla prosperità della società dei fedeli, contribuirà potentemente alla trasmissione di questa fondamentale ambiguità che ancor oggi caratterizza la dinamica del mercato e dei mercati. Se il bene comune riguarda i "fedeli" e lascia nell'ombra quanti non sono riconoscibili come tali, e il cosiddetto interesse collettivo o l'utilità generale, riguardano principalmente coloro che hanno assunto il ruolo di "fedeli", ed hanno credito e sono considerati affidabili soprattutto quelli che hanno su di sé il carattere ossia l'impronta dell'elezione, che ne sarà degli altri, i sommersi, gli sconosciuti e i viventi all'esterno del cerchio magico di una modernità finanziaria che si rappresenta come salvifica?

Bibliografia

- Biéler A., *La pensée économique et sociale de Calvin*, Droz, Genève 1956.
- Böhl M., *Das Christentum und der Geist des Kapitalismus. Die Auslegungsgeschichte des biblischen Talentgleichnisses*, Böhlau, Köln 2007.
- Boschiero G., Molina B. (a cura di), *Politiche del credito. Investimento, consumo, solidarietà*, Centro Studi sui Lombardi e sul Credito nel Medioevo, Asti 2004.
- Calvino G., *De l'usure*, in *Joannis Calvinus opera selecta*, II, a cura di P. Barth e G. Niesel, München 1952.
- Evangelisti P., *Francesco Eiximenis. Il Dodicesimo Libro del Cristiano; capp. 139-152 e 193-197. Lo statuto della moneta negli scritti di un frate Minore del XIV sec.*, Trieste 2013.
- Langholm O., *Economics in Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris theological Tradition, 1200-1350*, E.J. Brill, Leiden 1992.
- Lenoble C., *L'exercice de la pauvreté. Economie et religion chez les franciscains d'Avignon (XIIIe-XVe siècles)*, Rennes, 2013
- Miegge M., *I talenti messi a profitto. L'interpretazione della parabola dei denari affidati ai servi dalla Chiesa antica a Calvino*, Argalia, Urbino 1969.

- Prodi P., Muzzarelli M.G., Simonetta S. (a cura di), *Identità cittadina e comportamenti socio-economici*, Clueb, Bologna 2007.
- Prodi P. (a cura di), *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, Il Mulino, Bologna 2008.
- Prodi P., *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 2009.
- Quaglioni D., Todeschini G., Varanini G.M. (a cura di), *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*, École française de Rome vol. 346, Roma 2005.
- Todeschini G., *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1994.
- Todeschini G., *I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, Il Mulino, Bologna 2002.
- Todeschini G., *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Il Mulino, Bologna 2004.
- Todeschini G., *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2007.
- Todeschini G., *Christian Perceptions of Jewish Economic Activity in the Middle Ages*, in M. Toch (ed.), *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden. Fragen und Einschätzungen*, Oldenbourg, München 2008.
- Todeschini G., *Theological Roots of the Medieval/Modern Merchants' Self-Representation*, in M.C. Jacob, C. Secretan (eds.), *The Self-Perception of Early Modern "Capitalists"*, Palgrave Macmillan, New York 2009.
- Todeschini G., *Come Giuda. La gente comune e I giochi dell'economia fra medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna 2011.
- Toneatto V., *Les Banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse (IVe-début IXe siècle)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2012.
- Weber M., *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (1919-20, ma 1923)*, Duncker & Humblot, Berlin 1981 (= *Histoire économique. Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, Gallimard, Paris 1991).