

Radici francescane dell'economia moderna

Oreste Bazzichi *

Dopo il crollo del muro di Berlino (9 novembre 1989), conclusosi con la fine dei due blocchi ideologici contrapposti (Unione Sovietica e Occidente), il 2008 ha segnato l'inizio di una crisi economico-finanziaria che si è rivelata anche politica e culturale e ha portato alla fine di un'epoca. Fino ad allora il neoliberismo era stato il modello, in cui molte società avevano riposto crescenti prospettive di progresso, ma si è dimostrato incapace di rispondere alle *res novae* emergenti da un mercato globale senza regole e sempre più selvaggio, quali le disuguaglianze, le rendite finanziarie, lo sviluppo senza occupazione, il cambiamento climatico e la distruzione del pianeta.

* Pontificia Facoltà Teologica «San Bonaventura» (Roma) (oreste.bazzichi@virgilio.it).

Siamo dunque alla fine di un'epoca e del neoliberismo? È ancora presto per dirlo, anche se dalla storia abbiamo significativi discernimenti di crisi di natura entropica, che ha perso, cioè, il senso della direzione, e quindi destinata molto probabilmente al collasso. La caduta dell'Impero romano fu una crisi di questa natura, ma fu il carisma di san Benedetto (480-547) a indicare la direzione per uscirne. Il suo *ora et labora* segnò una forte discontinuità con il passato, separando il tempo del lavoro da quello della preghiera. Inoltre, il lavoro, da secoli considerato attività tipica degli schiavi, divenne la via maestra della dignità e della libertà. Un altro esempio di crisi entropica accadde, otto secoli dopo, con la fine del feudalesimo, e anche in quel caso fu il carisma di san Francesco (1181/2-1226) a tracciare la svolta e il senso nell'elevare il lavoro a preghiera (*lavora pregando e prega lavorando*), tenendo insieme *oratores, predicatores e laboratores*¹.

Il lavoro, dunque, non più come coercizione e castigo, ma compiuto per il bene comune e aperto alla collaborazione, alla relazione e alla fraternità. Quello che Benedetto e Francesco hanno fatto per evitare il declino spirituale, morale, culturale e sociale è stato di svegliare la società dal torpore di una staticità senza prospettive, nella quale era caduta, insegnando e praticando un'idea rivoluzionaria: la riscoperta dei valori, dentro i quali nasce il rapporto etico consolidato tra mercato, impresa e territorio.

Ora questa crisi può diventare una grande occasione per ricostruire, su basi nuove, il rapporto tra economia e società, che il

¹ Ricordo solo che san Francesco parla di «grazia» del lavoro (SAN FRANCESCO, *Regola bollata*, c. V, in *Fonti Francescane. Terza edizione rivista e aggiornata. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi. Testi normativi dell'Ordine Francescano Secolare*, EFR, Padova 2011 [FF], 88).

neoliberismo ha con il tempo mandato in frantumi. L'importante è avere chiara la direzione.

Nel frattempo, sono già salite alla ribalta proposte alternative per realizzare un capitalismo responsabile o dal «volto umano»², o modelli come la «bioeconomia o decrescita felice»³, o del «commons collaborativo»⁴, o dell'«economia di comunione» del movimento dei Focolari⁵, o quello dell'«economia civile»⁶, che affonda le radici nel pensiero socio-economico della scuola francescana del XIII-XVI secolo, sviluppando e applicando nella società le virtù civiche, legate alla sussidiarietà circolare, alla felicità e al bene comune, e i

² Cf. G. BECATTINI, *Per un capitalismo dal volto umano. La critica dell'economia apolitica sulle pagine del Ponte, 1984-2003*, Bollati Boringhieri, Torino 2004; M. YUNUS, *Si può fare! Come il business sociale può creare un capitalismo umano*, Feltrinelli, Milano 2012; M. NORIS, *Le dimensioni dell'alternativa. Spazi e tempi per un altro modo necessario*, Imprimatur, Reggio Emilia 2017; M.A. BONFANTINI (ed.), *Dopo la crisi. Tallone di ferro, capitalismo dal volto umano, socialismo ecologico?*, Atì Editore, [s.l.] 2019.

³ Cf. N. GEORGESCU-ROEGEN, *Bioeconomia. Verso un'altra economia ecologicamente e socialmente sostenibile*, Bollati Boringhieri, Torino 2013²; S. LATOUCHE, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano 2016⁸; ID., *Breve trattato della decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008; S. LATOUCHE - D. HARPAGÈS, *Il tempo della decrescita*, Eléuthera, Milano 2017².

⁴ Cf. J. RIFKIN, *La società a costo marginale zero. L'Internet delle cose. L'ascesa del Commons collaborativo e l'eclissi del capitalismo*, Mondadori, Milano 2015.

⁵ Peraltro fondato dalla terziaria francescana Chiara Lubich (1920-2008). Cf. C. LUBICH, *Economia di comunione Storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2001; V. PELLIGRA - A. FERRUCCI (edd.), *Economia di comunione. Una cultura nuova*, AIEC, Roma 2001; L. BRUNI, *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova, Roma 2008².

⁶ Cf. L. BRUNI - S. ZAMAGNI (edd.), *Dizionario di economia civile*, Città Nuova, Roma 2009; L. BRUNI, *L'impresa civile. Una via italiana all'economia di mercato*, EGEA, Milano 2009; L. BECCHETTI, *Il mercato siamo noi*, Mondadori, Milano 2012.

concetti di «reciprocità», «ben-essere» e «fiducia»⁷. Naturalmente, sono proposte tutte utili, ma con poca speranza che da sole possano sostituirsi *in toto* all'«economia sociale di mercato»⁸ e creare così una radicale trasformazione dell'ordine economico mondiale.

Di fronte a un tale smarrimento generale, sono balzate sulla scena mondiale, a distanza di pochi anni l'una dall'altra, tre importanti encicliche socio-economiche: due di papa Benedetto XVI (*Deus caritas est* e *Caritas in veritate*) e una di papa Francesco (*Laudato si'*)⁹. Nella *Deus caritas est*, papa Ratzinger propone alla società di oggi il teorema del buon samaritano (cf. nn. 15.25.35; Lc 10,25-37). Mentre la sua *Caritas in veritate* è la prima enciclica della dottrina sociale della chiesa che ha investito buona parte del proprio discorso sulla fraternità, sorella povera di libertà e uguaglianza, che ingloba i concetti di gratuità, dono, reciprocità e solidarietà in economia. Sono tutti concetti ampliati poi dalla *Laudato si'* e compresi entro il paradigma dell'«ecologia integrale», ovvero economica, sociale, ambientale, culturale, della vita quotidiana, che protegge il bene comune e che sa guardare al futuro.

Ecco, queste encicliche guardano a san Francesco, la cui figura continua a essere fonte di ispirazione, e alla tradizione del pensiero socio-economico della scuola francescana. Il modello economico di san Francesco, prefigurato dalle tre encicliche, ancora non c'è, no-

⁷ Dall'etimologia: «fi-ducia» (radice *fid-*) in latino incontriamo il termine *fides -ei*, che indica, com'è noto, «fede, fiducia», ma anche *fides -is*, che indica «corda» che unisce te a me.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus* (1 maggio 1991), nn. 35.42.59.

⁹ Cf. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est* (25 dicembre 2005) e ID., Lettera enciclica *Caritas in veritate* (29 giugno 2009); FRANCESCO, Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015).

nostante che sulla proposta economica francescana esista da molto tempo una vasta letteratura¹⁰. Se ne è anche ampiamente discusso di recente nell'incontro internazionale tra giovani economisti e imprenditori *The Economy of Francesco*, proposto da papa Francesco e tenutosi *online* il 19-21 novembre 2020¹¹. Secondo il papa, nell'attuale «cambiamento d'epoca»¹² occorre mettere in atto un modello economico nuovo basato «sull'umanesimo della fraternità»¹³, segno di una positiva contaminazione di visioni ed esperienze diverse.

1. Fecondità del pensiero socio-politico francescano

Francesco d'Assisi non è un critico né un ribelle, si apre all'altro, lo rispetta e lo promuove esistenzialmente. Perciò, può indicare il cammino verso un umanesimo dalle porte aperte, che, superando il sospetto e la diffidenza, è capace di presentare le condizioni di possibilità per un dialogo basato sul rispetto, sull'accoglienza e sulla condivisione. È colui che dà spessore al bene comune internazionale, che esce dal mondo non per separarsene, ma per farne

¹⁰ Per un quadro sintetico ma preciso e attento anche alla letteratura relativamente recente, si veda O. BAZZICHI, *Dall'economia civile francescana all'economia capitalistica moderna*, Armando, Roma 2015, 215-219.

¹¹ È stato dedicato allo studio «un patto comune, un processo di cambiamento globale, nello spirito di san Francesco». Assisi ha ospitato la regia dell'evento, le sessioni principali e i collegamenti da alcuni luoghi storici (San Damiano, Rivotorto, Basilica Santa Chiara, Santuario della Spogliazione, Palazzo Monte Frumentario). Per il programma e la documentazione cf. <https://francescoeconomy.org/it/> (8.3.2021).

¹² Cf. FRANCESCO, *Discorso* al V Convegno nazionale della chiesa italiana (10 novembre 2015) e anche ID., *Discorso* alla Curia Romana (21 dicembre 2019).

¹³ Cf. FRANCESCO, *Messaggio* per l'evento «The Economy of Francesco» (1 maggio 2019).

il suo cortile dai confini mondiali; è colui che, rinunciando ai beni terreni, ha acquisito per sé e per la primitiva generazione di pensatori francescani lo spirito della rigenerazione dell'uomo e della sua attività, proponendo addirittura la povertà come leva per dare inizio all'economia di mercato, finalizzata nella *civitas*, di cui l'opera di Ambrogio Lorenzetti *Allegoria del buon governo*, ne dà ampia rappresentazione e significazione¹⁴.

Sulle qualità morali dell'uomo politico, san Bernardino da Siena (1380-1444), rinviando il popolo alla riflessione proprio di quel dipinto, dedica un lunga predica tenuta in Piazza del Campo il primo settembre 1425¹⁵. Il discorso politico è rivolto sia ai priori della Signoria, sia al popolo, che nella repubblica senese doveva conoscere gli obblighi e i doveri dei reggitori della cosa pubblica, giudicare la loro capacità di governare, ed eventualmente escludere gli incapaci. Ambrogio Lorenzetti, in quel celebre affresco, rappresenta gli effetti del buon governo contro l'avarizia, che è la causa di tutto quello che non consente lo sviluppo armonioso della città. San Bernardino aggiunge che il buon governo è sinonimo di buon commercio, cioè del mercato, mentre l'avarizia del mercante accresce la faziosità e quindi induce al malgoverno. E avverte: «Il tiranno si presenta come un benefattore, ma è uno strozzino»¹⁶. E ritornato a predicare a Siena nel 1427, «vedendo la città, pianse

¹⁴ Dipinta nel 1338 nella «Sala dei Nove» o della «Pace» del Palazzo pubblico di Siena perché i governatori nel prendere decisioni tenessero ben presenti le tre virtù indispensabili per ben governare: sapienza, giustizia e concordia.

¹⁵ Cf. SAN BERNARDINO DA SIENA, *Antologia delle prediche volgari. Economia civile e cura pastorale nei sermoni di san Bernardino da Siena*, Cantagalli, Siena 2010, va segnalata la *Postfazione* di O. BAZZICHI, *Il modello socio-economico nel pensiero e nella predicazione di san Bernardino da Siena* alle pp. 6-10.

¹⁶ SAN BERNARDINO DA SIENA, *Antologia delle prediche volgari*, 96.

sopra di lei» e disse: «Se voi mi vedeste il cuore, voi vedreste le lagrime a quattro a quattro»¹⁷. Sono cambiati i tempi, ma il messaggio morale di Bernardino degli Albizzeschi agli uomini politici, agli amministratori della cosa pubblica, rimane sostanzialmente intatto nella sua splendida espressione di grande popolarità.

Già un secolo e mezzo prima san Bonaventura (1221-1274) aveva sostenuto che chi amava il potere non aveva a cuore il bene comune. Ma il *Doctor Seraphicus* non si ferma qui. Nell'*Apologia pauperum* si legge:

La comunità che si fonda e si organizza sul diritto della *caritas fraterna* è il nostro punto di riferimento, quella che fu di tutti i giusti, quella che seppe trovare il modo di trasformare i beni appartenenti ai singoli in beni messi in comune, appartenenti a tutti¹⁸.

Da questa matrice apostolica Bonaventura fa derivare un criterio di analisi sociale e politica delle comunità sia religiose che civili. Infatti, in questo stesso testo egli procede a un'analisi delle comunità «che scaturiscono dal diritto civile mondano», quelle comunità che formano e costituiscono in quanto tali forme di *res publicae*: un impero, un regno, una città, un'impresa mercantile; in tutte queste comunità ciò che può intaccare occasionalmente il conseguimento del bene comune è la dimensione individuale della proprietà.

Il beato Giovanni Duns Scoto (1263/6-1308), «perfezionatore» di san Bonaventura come amò definirlo Paolo VI¹⁹, è ancora più

¹⁷ *Ibid.*, 134.

¹⁸ S. BONAVENTURAE, *Apologia pauperum*, in ID., *Opera omnia*, t. VIII, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1898, 497-499.

¹⁹ Cf. PAOLO VI, Lettera apostolica *Alma parens* (14 luglio 1966): emanata in occasione del VII Centenario della nascita di Duns Scoto, aprì la via al riconosci-

incisivo introducendo il principio che le leggi umane, per essere giuste, devono essere emanate da un legislatore che abbia non solo l'autorità di legiferare, ma anche la «prudencia», ovvero, la capacità di sciogliere ciò che veramente è da farsi per il comune vantaggio di tutti²⁰. D'altra parte, anche la stessa autorità, elemento indispensabile per il legislatore per poter governare, trova il suo fondamento nella volontà comune, la quale è giusta se procede dal consenso o dall'elezione della comunità:

L'autorità politica che si esercita sui cittadini, sia che risieda in una persona che in una assemblea, può essere giusta per il consenso e per l'elezione della stessa comunità²¹.

Non solo. La bontà di una forma politica e comunitaria non si misura in ragione della sua qualificazione aristotelica, ovvero monarchia o oligarchia o democrazia, ma per la natura della sua legittimazione che non può non essere quella del consenso, che dà forza costitutiva alla *res publica*, orientata a costruire il bene comune.

Anche Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298) si inserisce con grande lucidità e determinazione sul tema della *governance* del bene

mento della sua dottrina (*nihil obstaré quominus ad ulteriora procedatur*) avvenuta nel 1972 (cf. *Decretum approbationis scriptorum et doctrinae Ioannis Duns Scoti*); un evento che innescò anche la riflessione e il riconoscimento del pluralismo teologico (per una ricostruzione della vicenda cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Pluralismo. Unità della fede e pluralismo teologico*, EDB, Bologna 1974). Cf. anche GIOVANNI PAOLO II, *Discorso* alla Commissione scotista (16 febbraio 2002).

²⁰ «...prudenciam, ut secundum rectam rationem praticam, dictet quid faciendum pro communitate» (J. DUNS SCOTI, *Quaestiones in Libros Quatuor Sententiarum*, t. IX, Lugduni 1639, t. IX, p. 156).

²¹ «Auctoritas vero politica, quae est supra estranea, sive in una persona resedeat, sive in communitate, potest esse iusta ex communi consensu, et electione ipsius communitatis» (*Ivi*).

comune. Nel *De votis*²² egli afferma che «il bene comune è più importante e deve prevalere sul bene e l'interesse personale [...], ma è valido solo quando il bene comune ingloba e valuta anche l'interesse privato». Da questa definizione di bene comune discendono i seguenti punti:

- la *res publica* è tale se riconosce tutti coloro che la compongono;
- gli interessi di ciascuno devono poter rientrare nella concezione del bene comune;
- la costituzione «democratica» della *res publica* garantisce la comunità politica nell'azione e nella legge;
- l'utilità di ciascuno viene messa in sinergia con l'utilità della *res publica*, perché diviene utilità condivisa e moltiplicabile.

Infine, la riflessione socio-politica di Guglielmo d'Ockham (1285 ca.-1349), noto come *Doctor Invincibilis*, costituisce l'anello conclusivo di un percorso dottrinario sociale iniziato da Bonaventura, Pietro di Giovanni Olivi e Giovanni Duns Scoto. In estrema sintesi, secondo il francescano inglese, la politica non può e non deve risolversi nel potere, ma deve esprimere un progetto rassicurante, sostenuto dall'umana ragionevolezza che, riconoscendo i diritti e le prerogative di ognuno, predilige il costante ricorso alla cautela e alla critica motivata.

La natura dell'ottima sovranità regia e dell'ottimo principato consiste nel fatto che essi sono istituiti per il bene comune dei sudditi e non per l'utilità, l'onore e la gloria di chi comanda [...], pertanto quanto maggiore è la libertà di cui godono i sudditi [...], tanto migliore e più insigne, è il

²² Cf. PETRI IOHANNIS OLIVI, *Quaestio XVIII: De Votis Dispensandis*, Id., *Quaestiones de Romano Pontifice*, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata 2002.

potere supremo. Pertanto l'imperatore ovvero il re che è a capo dell'ottimo principato, che non va confuso con nessun'altra forma di potere, dispone di sudditi che sono così liberi da non poter essere legalmente privati dei beni, delle loro libertà e dei diritti senza che ci sia una colpa²³.

Secondo Ockham, per eliminare il dispotismo e l'abuso di potere, occorre che gli ordinamenti terreni siano confacenti alla legge evangelica, che è legge di libertà, e siano accettati e condivisi da tutti gli uomini. La convivenza universale diventa un concetto giuridico, che, coniugando la libera scelta individuale con la necessità dell'utile generale, comporta equità naturale. A questo punto, l'obbedienza alla legalità terrena, ovvero al diritto positivo, civile o canonico, è di grado inferiore rispetto all'obbedienza richiesta dal diritto naturale e dalla legge evangelica, dai quali è possibile ricevere le norme di comportamento universalmente convenienti per la salvezza individuale e per una razionale e rassicurante disciplina dei rapporti politici e sociali. Pertanto, per conseguire il bene collettivo, il diritto positivo deve essere ancorato e orientato al diritto naturale.

2. Il volto dell'economia francescana

Quando san Francesco scelse l'ideale evangelico della povertà, la cui autenticità trova senso ed espressione nella minorità, realizzando il carisma della fraternità verso gli uomini e il creato, viveva in un mondo per certi versi somigliante al nostro, dove la sproporzione tra ricchi e poveri era incommensurabile e gli aspetti antropologici ed etici in campo socio-economico erano problematici.

²³ GUGLIELMO D'OCKHAM, *Octo quaestiones de potestate papae*, q. VIII, c. 5, in ID., *Il filosofo e la politica. Otto questioni circa il potere del Papa*, Rusconi, Milano 1999, 499.

L'intuizione di Francesco sulla povertà divenne una forma di conoscenza sempre più approfondita dell'*usus* fruttifero dell'agire economico, e i poveri iniziano a essere considerati una risorsa sociale. Fu, dunque, l'*usus*, ossia il modo articolato e concreto di far uso dei beni quotidiani o di valutare i bisogni economici soggettivi e oggettivi, a diventare la prova e la misura di un'autentica appartenenza alla sfera della *societas christiana*. E *paupertas* e *usus pauper* divennero il segno più caratteristico di un metodo razionale utile a misurare la distanza fra bisogni essenziali e superflui²⁴.

La conseguenza diretta di questa teologia dell'uso è che raggiunge Bonaventura da Bagnoregio sulla distinzione tra i beni «necessari» alla vita e quelli «superflui»; Pietro di Giovanni Olivi, difensore dell'*usus pauper* e, allo stesso tempo, teorico della funzione del «capitale» e della teoria del «giusto prezzo»; Giovanni Duns Scoto teorico del *principium individuationis* di ogni ente e della nuova figura professionale e sociale dell'imprenditore, la quale richiede un profitto non tanto come *stipendium laboris*, quanto piuttosto per la sua «vocazione» di pubblica utilità.

La nuova prospettiva culturale parte dalla distinzione tra una somma di denaro qualsiasi e una somma di denaro efficientemente inserita o da inserirsi all'interno di un processo produttivo. Solo quest'ultima, infatti, venne definita come «capitale» e solo a questa si associò un valore aggiunto (*valor superadiungtus*) legato alla possibilità di offrire un rendimento; ne conseguì che il prezzo del capitale aveva sempre un valore superiore al valore del denaro che

²⁴ Cf. E. Lio, S. Bonaventura e la questione autografa De superfluo contenuta nel ms. di Assisi, *Bibl. comun.* 186 citata al Concilio Vaticano II. *Testo con studio critico-letterario e dottrinale*, Facultas Theologica Pontificiae Universitatis Lateranensis, Romae 1966, 149-216. Bonaventura è il teologo che più d'ogni altro ha sviluppato la relazione diretta, univoca e funzionale tra avarizia (*cupiditas*) e superfluo.

lo misurava, e che doveva quindi essere remunerato come «lucro cessante», oltre che come atto virtuoso attento al benessere collettivo.

L'elemento discriminante, come precisa il teologo provenzale Pietro di Giovanni Olivi nel trattato di economia politica *De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*, sta nella ferma volontà (*firmiter proposito*) del proprietario o capitalista o imprenditore di impiegarlo negli affari. Questa distinzione costituì lo spartiacque tra l'interesse legittimo e l'usura (interesse esorbitante) proibita canonicamente²⁵.

L'idea della produttività del capitale per lo sviluppo e il bene comune fu davvero rivoluzionaria e la si comprende se si considera che il denaro diventava etico quando veniva immesso nel processo produttivo per una finalità di benessere collettivo. Da allora si iniziò a guardare al capitale e al denaro in analogia con l'acqua: «Molto utile et umile, preziosa e casta»²⁶, quando è acqua corrente; invece se ristagna e non circola, imputridisce e puzza²⁷.

Un altro contributo dell'Olivi alla scienza del pensiero economico riguarda il tema del valore economico e giusto prezzo. Il valore economico deriva dall'uso che gli uomini fanno dei beni e dell'utilità che ne ricevono: variando l'utilità varia anche il valore (stima soggettiva dell'utilità dei beni). Il passaggio dal tipo di analisi indi-

²⁵ L'opera è stata pubblicata da G. TODESCHINI, *Un trattato di economia politica francescana. Il De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus di Pietro di Giovanni Olivi*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1980, 85.

²⁶ SAN FRANCESCO, *Cantico di Frate Sole*, in FF 263.

²⁷ In una sua omelia del 370, san Basilio proponeva la seguente eloquente metafora: «I pozzi dai quali si attinge di più fanno zampillare l'acqua più facilmente e copiosamente; lasciati a riposo imputridiscono. Anche le ricchezze ferme sono inutili: se invece circolano e passano da uno all'altro sono di utilità e sono fruttifere» (BASILIO DI CESAREA, *Il buon uso delle ricchezze*, Berti, Piacenza 1995, 22).

viduale al tipo di analisi collettiva consente all'Olivi di introdurre il concetto di «mercato» come luogo (*communitas*) dove avviene l'incontro tra domanda e offerta e dove viene stabilito concretamente il prezzo delle merci. Normalmente in un mercato i prezzi si stabiliscono tenendo conto (*observat*) di queste tre circostanze:

- la *scarsità*, e quindi la difficoltà a essere reperita (*raritas*);
- le *qualità* intrinseche del prodotto, che lo rendono più adatto al consumo (*virtuositas*);
- la *volontà* soggettiva e il gusto personale (*complacibilitas*).

Pertanto, il valore economico si determina in funzione dell'utilità, sia nella sua forma oggettiva (*virtuositas*), sia nella sua forma soggettiva (*complacibilitas*), e in funzione della *raritas*²⁸.

L'Olivi, capovolgendo il principio scolastico, che proibiva la vendita del tempo economico, in quanto anch'esso rientrava nella condanna dell'usura, dimostra che il trascorrere del tempo si identifica con lo stesso diritto alla disponibilità del denaro; diritto che è economicamente valutabile quando il denaro si trasforma in capitale. Il pagamento anticipato di un debito giustifica la richiesta di uno sconto, poiché il debitore rinuncia al suo diritto di disporre utilmente del denaro per tutto il tempo che era stato pattuito. La soluzione oliviana dello sconto introduce per la prima volta nei processi economico-produttivi il tempo come valore economico, rappresentato dal diritto del debitore sia di aspettare la scadenza per effettuare il pagamento, sia per ottenere un saggio di sconto anticipandola.

²⁸ Cf. S. BERNARDINI SENENSIS, *Opera omnia*, t. IV, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas, Florentiae 1956, 190ss. dove riporta quasi quasi con le stesse parole il pensiero del confratello.

Da questa analisi e dalla produttività del capitale per l'investimento nell'economia reale è nata la felice intuizione dei «Monti di Pietà» e dei «Monti frumentari», che si presentarono come istituzioni pubbliche strettamente legate al territorio e come strumenti accessibili a tutti senza distinzione di *status*, assolvendo funzioni prima di sviluppo e di ammortizzatore sociale e poi via via, in mancanza di un sistema creditizio di carattere pubblico accessibile ad artigiani, commercianti e piccoli imprenditori, sempre più di tipo bancario, fino ad approdare alle odierne «Casse di Risparmio» e al mondo della cooperazione.

Giovanni Duns Scoto, uno dei principali interpreti, come abbiamo visto, del francescanesimo teologico, è un attento osservatore delle realtà socio-economiche e culturali del tempo offrendo un originale apporto, rispetto agli altri scolastici che l'hanno preceduto, sul problema dello scambio mercantile, il quale deve avere anch'esso una funzione sociale e deve essere esercitato con giustizia e per il bene comune²⁹. Occorrono, afferma, due regole: che il mercante svolga un servizio utile alla società e che riceva un'adeguata remunerazione.

Chiunque serve lo Stato in un'attività lecita, ha diritto di vivere del proprio lavoro. Inoltre, [...] il commerciante può con giustizia conseguire, oltre la propria sussistenza e quella della famiglia per cui lavora, un'ulteriore ricompensa per le proprie capacità e per i rischi che affronta. Infine, può anche ottenere un *quid* che copra i rischi che si assume sia importando che conservando le merci³⁰.

²⁹ Cf. I. DUNS SCOTI, *Ordinatio IV, dist. 15, q. 2*, in ID., *Opera Omnia studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita*, t. XIII: *Ordinatio. Liber Quartus. Distinctiones 14-42*, Quaracchi, Città del Vaticano 2011, 75-113.

³⁰ *Ivi*.

Il mercante esaltato da Duns Scoto, con la sua attività provvede al proprio guadagno, ma, mettendo a disposizione di tutti una merce, provvede anche al bene della società³¹.

Bernardino da Siena, in una predica specifica tenuta in Piazza del Campo nel 1427, ripropose sostanzialmente il pensiero di Duns Scoto, e la presentò come «una delle più utili che voi abbiate mai udito [...] perché già Scoto diceva che per lo ben comune si deve esercitare mercanzia». Egli definisce «l'imprenditore perfetto» quell'uomo di cultura che, guidato «dalla doverosa rettitudine», è sensibile a interessarsi ai luoghi nei quali opera, sapendone valutare la situazione politica e il diritto e le consuetudini vigenti, al fine di condurre con successo i propri affari. A queste virtù fondamentali, il mercante doveva aggiungerne altre, tra cui «una grande cultura, una profonda competenza tecnica, una notevole elevazione spirituale e morale» e praticare la virtù della prudenza, «la quale ha in sé la discrezione del bene e del male»³².

Anche un altro francescano, Raimondo Lullo (1235-1315), contemporaneo del *Doctor Subtilis*, con argomentazioni meno sofisticate, innalza eticamente, socialmente e politicamente la funzione del mercante-imprenditore, in quanto espressione di eccellenza e competenza nella valorizzazione del profitto da reinvestire³³.

Ai fini del contributo della scuola francescana alla genesi dell'economia moderna è importante sottolineare l'analisi sociale, poco conosciuta, di Duns Scoto perché, oltre ad anticipare di ben tre

³¹ «Se in una comunità venissero a mancare gli imprenditori, la collettività si troverebbe nella necessità di pagare dei funzionari pubblici che svolgessero le stesse funzioni, magari con il rischio di minore professionalità» (*ibid.*, nn. 22-23).

³² SAN BERNARDINO DA SIENA, *Antologia delle prediche volgari*, 51-58.

³³ Cf. R. LLULL, *Libre de Evast e Blanquerna*, Barcino, Barcelona 1998⁵, 30-36.

secoli le teorie del valore-costo di produzione sollevate dalla seconda Scolastica, soprattutto dai gesuiti Luis De Molina (1536-1600), Juan De Lugo (1593-1660), Juan De Mariana (1536-1624), Leonardo Lessio (1554-1623) e la scuola di Salamanca, pone in evidenza la funzione sociale dell'imprenditore, la cui attività è indispensabile per il bene della collettività.

Pertanto, alle analisi intuitive di Bonaventura, di Olivi, di Scotto, di Ockham, di Bernardino da Siena, di Luca Pacioli (1445-1517), ideatore della moderna contabilità aziendale, va aggiunta una folta schiera di filosofi, teologi e predicatori francescani, tra cui è doveroso citare Alessandro Bonini di Alessandria (1268 ca.-1314), Astesano di Asti († 1330 ca.), Gerardo di Odone (1273-1348), Alberto da Sarteano (1385-1450), Fortunato Coppoli (1430-1477), Bernardino da Feltre (1439-1494), Marco da Montegallo (1425-1496), Michele Carcano (1427-1484), Cherubino da Spoleto (1414-1484), Francesco Micheli (1396 ca.-1480 ca.), Angelo Carletti da Chivasso (1410-1495), Antonio da Vercelli († 1483) e molti altri, i quali non solo si trovarono coinvolti in tutte le sfere che compongono la realtà, sia spirituale che umana, ma, osservatori attenti e consapevoli delle problematiche nuove che emergevano dalla società, seppero sincronizzare l'attività teoretica con la pratica pastorale del vivere quotidiano in mezzo alla gente, il pensiero con l'azione, la riflessione con il lavoro, l'economia con la felicità, il bene con il ben-essere, la teoria con la prassi.

La genesi delle loro idee e del corrispondente lessico economico, che corre giù lungo il tempo fino agli ultimi scolastici del XVII secolo, attraversa nel XVIII secolo la scuola italiana dell'«economia civile» di Antonio Genovesi (1713-1769) e di Pietro Verri (1728-1797), ma anche la scuola scozzese di filosofia morale del mercato di Francis Hutcheson (1694-1746) e Adam Smith (1723-1790), non lontane dalla nascente scuola classica, detta «economia politica».

Questa nuova scienza, con scopi diversi, riproporrà le loro analisi riprendendo le vecchie idee e usando in modo nuovo un lessico pazientemente creato dalla Scolastica e dagli umanisti.

Naturalmente, con la scienza economica si entra in un clima diverso, perché si introduce l'idea di crescita economica, intesa come processo automatico, che era estranea alla *schola* orientata al benessere. In tale nuova prospettiva sta la vera differenza fra il pensiero economico medievale (di tipo teologico, dove risaltavano i principi di reciprocità, di sussidiarietà circolare, solidarietà, gratuità e fraternità) e quello sistematico classico che, conseguendo l'autonomia scientifica, li ha cancellati.

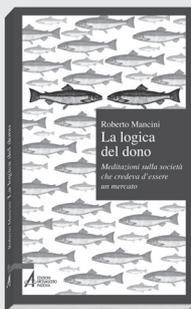
Nota bibliografica

Oltre alle indicazioni bibliografiche riportate nelle note, il lettore potrà approfondire il pensiero consultando G. TODESCHINI, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, il Mulino, Bologna 2004; S. ZAMAGNI, *L'economia del bene comune*, Città Nuova, Roma 2007; O. BAZZICHI, *Economia e Scuola francescana. Attualità del pensiero socio-economico francescano*, Libreriauniversitaria.it, Limena (PD) 2013; ID., *Economia fraterna. dal Santo di Assisi a papa Francesco*, Orbis Edizioni, Roma 2020 (stampato anche in lingua inglese *Fraternal Economy* con l'aggiunta di un'Appendice *The Scholastic and the Economy Concept in the Dominican and the Franciscan School*).

Sommario

L'articolo mostra come i pensatori francescani del periodo d'oro della Scolastica, testimoni della cosiddetta «rivoluzione mercantile», inviati da san Francesco nel mondo (*euntes in mundum*) in mezzo alla gente, svilupparono una sensibilità sociale ed economica, che, richiamandosi direttamente al codice genetico francescano, costituito dall'idea chiave di *fraternitas*, li portò a creare un vocabolario linguistico dove le parole comprendono, compongono e collaborano al progetto per l'elaborazione del migliore sistema sociale possibile, tenendo insieme efficienza, reciprocità ed «economia sostenibile», produzione, territorio, solidarietà ed «ecologia integrale».

SUPERARE L'INDIFFERENZA



pp. 128 - € 10,00

È possibile dare più valore alle persone che al denaro? È possibile scegliere *uno stile di vita fondato su condivisione e cooperazione*? La nostra società oggi, convinta di essere soltanto un unico e grande mercato, spesso risponde in modo cinico e negativo. L'autore, pur consapevole dei meccanismi degeneranti e degenerati di certa economia, mostra, sorprendentemente, i risvolti positivi delle innumerevoli esperienze di gratuità che connotano la nostra vita, indicando *nella «logica del dono» una possibile soluzione*. Per tutti, specialmente per chi opera nel sociale e ama approfondire il tema della gratuità del dono.

ROBERTO MANCINI, filosofo, docente di Filosofia teoretica presso l'Università di Macerata, editorialista per il mensile «Altreconomia» e direttore della Scuola per l'Economia trasformativa dell'Università per la pace delle Marche (Ancona). Collabora con molte riviste ed è autore di numerosi articoli e saggi di etica, antropologia filosofica, teoria della verità, filosofia della religione.

PER ORDINI E INFORMAZIONI

Edizioni Messaggero Padova • via Orto Botanico, 11 • 35123 Padova
numero verde 800-019591 • fax 049 8225650
 e-mail: emp@santantonio.org • www.edizionimessaggero.it

A EDIZIONI
 MESSAGGERO
 PADOVA