



Combattere l'usura

Il dibattito nella Chiesa
dalle origini al XVIII secolo

Emanuele Colombo

Fondazione Tertio Millennio

Combattere l'usura

Quaderni della Fondazione



Quaderni della Fondazione

Combattere l'usura

Il dibattito nella Chiesa
dalle origini al XVIII secolo

Emanuele Colombo

Ecra



Fondazione Tertio Millennio – Onlus
Via Lucrezia Romana, 41/47
00178 Roma
E-mail: tmillennio@federcasse.bcc.it

I “Quaderni della Fondazione”
sono a cura di Marco Reggio

Copertina
e progetto grafico
Studio Adinolfi

Indice

Presentazione	7
Nota introduttiva	9
I. Il pensiero classico e la tradizione cristiana	11
1. “Usura” e “prestito ad interesse”: una precisazione terminologica	13
2. Prestito ad interesse nel mondo antico	14
3. La tradizione cristiana	17
II. L’epoca medievale	21
1. Di fronte alla rivoluzione commerciale (XI-XIII sec.)	24
2. Un esempio letterario: la <i>Commedia</i> dantesca	33
3. Un’istituzione per il prestito: i Monti di Pietà	36
III. L’età moderna	39
1. Nuovi orientamenti di teologia morale	42
2. I contratti e la coscienza	45
3. Una disputa settecentesca: la “questione veronese”	50
4. Benedetto XIV e la <i>Vix pervenit</i>	54
5. Conclusione	58
Appendice	61
Protocollo di Intesa tra Federcasse e la Consulta Nazionale Antiusura	63

Presentazione

Con questo terzo volume dei “Quaderni della Fondazione”, che fa seguito ai precedenti *Finanza per la felicità* e *Finanza per la legalità* (dedicati il primo alla microfinanza e il secondo alla cooperazione di credito quale strumento privilegiato per una pedagogia del risparmio e dell’uso responsabile del denaro), si intende approfondire il tema dell’usura e del prestito ad interesse nel dibattito interno alla Chiesa, dalle sue origini al XVIII secolo.

Il lavoro qui pubblicato, curato da Emanuele Colombo, giovane studioso di storia religiosa, è una sintesi di un saggio sulla dottrina sociale cristiana che gli valse la borsa di studio della Fondazione Tertio Millennio nell’anno 2002. Rappresenta una indagine originale sul tema del prestito ad interesse che, come dice l’autore nella nota introduttiva, è materia in divenire, data la vastità di materiale documentale oggi reperibile, capace di gettare nuova luce su un tema complesso che tocca questioni di carattere politico, culturale, economico ed anche – nel caso di specie – teologico.

La trattazione storica arriva fino alla fine del XVIII secolo, periodo nel quale erano state ormai poste tutte le premesse di una visione moderna del tema. Sarà poi l’Ottocento a sistematizzare questo clima culturale sul quale si innesterà – segnando l’inizio di un’epoca nuova – l’enciclica Rerum Novarum di Papa Leone XIII che, come si sa, darà il via alle esperienze originali delle prime Casse Rurali capaci di contrastare – nei fatti e con estrema concretezza – il sempre più diffuso fenomeno usurario.

A corredo dello studio si riporta in appendice il testo del Protocollo d’Intesa sottoscritto, nel luglio del 2006, da Federcasse con la Consulta Nazionale delle Fondazioni Antiusura, presieduta dal gesuita padre Massimo Rastrelli. Il Protocollo, che si richiama alla matrice culturale che ha fatto delle Casse Rurali e delle Banche di Credito Cooperativo banche capaci di combattere efficacemente il fenomeno usurario, prevede la sottoscrizione di accordi regionali tra singole Federazioni Locali delle BCC e le Consulte Regionali Antiusura per l’erogazione dei “prestiti di soccorso”, combattendo in tal modo il fenomeno del sovra-indebitamento, autentica nascosta

piaga sociale e anticamera, come ci dicono le statistiche, del dramma dell'usura.

In questa chiave, il terzo volume dei "Quaderni della Fondazione" vuole essere, nel solco ormai definito di questa piccola collana editoriale, un agile strumento di conoscenza e di lavoro: di conoscenza sempre più approfondita, per le BCC e Casse Rurali, delle proprie origini culturali e storiche; di lavoro per poter rinnovare, nei fatti, un impegno che viene da lontano e che non ha uguali nel panorama bancario del nostro paese.

Nota introduttiva

Le pagine che seguono sono il tentativo di ripercorrere, senza alcuna pretesa di esaustività, l'evoluzione della concezione del prestito ad interesse nella Chiesa cattolica. Si tratta di un tema complesso ed articolato, in cui si intersecano questioni di carattere storico, economico, sociale e religioso.

La sterminata mole di studi e le ricerche in continuo progresso permettono di acquisire informazioni sempre nuove e stanno mettendo in luce una situazione più “mossa” e piena di sfumature rispetto ad una diffusa lettura secondo cui la Chiesa, assumendo un atteggiamento di chiusura riguardo al prestito ad interesse, avrebbe ostacolato lo sviluppo dell'economia moderna. Gli esiti di questa visione sono noti: per rimanere fedeli ai principi della Chiesa l'ambito dell'intrapresa dei cattolici non potrebbe che restare confinato alla dimensione caritativa e sociale e ai settori non-profit, rimanendo così nelle retrovie del mondo economico e finanziario.

La storia della Chiesa è attraversata da vivaci dibattiti in cui si ritrova spesso la preoccupazione di rimanere fedeli alla tradizione e, nello stesso tempo, di valorizzare il lavoro, la creatività dell'uomo e la sua intraprendenza anche economica.

In questa breve trattazione si affrontano alcune tappe storiche per mostrare il “clima” in cui il dibattito sull'uso del denaro si è sviluppato nel corso dei secoli, e se ne tratteggiano i passaggi salienti. La particolare attenzione rivolta all'età moderna rispecchia, oltre agli interessi e alle conoscenze specifiche di chi scrive, la convinzione che il XVIII secolo costituisca uno snodo fondamentale del dibattito sull'uso del denaro. Nel corso del Settecento, infatti, la riflessione teologico-morale si arricchisce di nuovi elementi che sottolineano da una parte il valore delle dinamiche economiche e sociali, dall'altra l'importanza della libertà umana, in accordo con il pensiero di Tommaso d'Aquino e in contraddizione con una certa teologia di stampo giansenista e rigorista del secolo precedente. Nel XIX e nel XX secolo è prevalsa nella Chiesa cattolica una linea moderata, che in campo morale ha dato largo spazio alla teologia di Alfonso de' Liguori. E tut-

tavia gli stessi nodi del dibattito sei-settecentesco sono presenti, seppure in forme mutate, nei secoli successivi fino ai nostri giorni. “Non è difficile infatti ancor oggi constatare – osserva Paola Vismara nel saggio *Oltre l'usura* – all'interno del mondo cattolico, anche presso chi non teorizzi posizioni radicali nei confronti della ricchezza, una sotterranea e quasi inconsapevole ostilità, talora venata di invidia, nei confronti del possesso e dell'uso del denaro”.

E. C.

I. Il pensiero classico e la tradizione cristiana

1. “Usura” e “prestito ad interesse”: una precisazione terminologica

È indispensabile, per cominciare, una precisazione terminologica. Il termine “usura” indica oggi la pratica di prestare denaro ad interesse notevolmente superiore a quello corrente o a quello legale. Le leggi di quasi tutti gli stati civili regolano, non sempre in modo preciso, l’entità dei tassi di interesse esigibili sui prestiti, condannando l’usura come reato contro il patrimonio. Così il codice penale italiano descrive il reato di usura:

La legge stabilisce il limite oltre il quale gli interessi sono sempre usurari. Sono altresì usurari gli interessi, anche se inferiori a tale limite, e altri vantaggi o compensi che, avuto riguardo alle concrete modalità del fatto e al tasso medio praticato per operazioni similari, risultano comunque sproporzionati rispetto alla prestazione di denaro o di altra utilità, ovvero all’opera di mediazione, quando chi li ha dati o promessi si trova in condizioni di difficoltà economica o finanziaria.

Tuttavia, in origine, il termine usura ha un significato neutro, e significa “prestito di denaro ad interesse”. E con questo significato neutro è utilizzato, al singolare o al plurale, nella tradizione della Chiesa. “Prestito a interesse e usura si presentano dunque a lungo nella tradizione cristiana come essenzialmente equivalenti”¹. Solo nel tempo, “il termine usura, di per sé neutro, si carica di valenze e significati inaccettabili sotto il profilo etico, assumendo una connotazione affatto negativa”².

Proprio il divaricarsi del significato dei due termini “usura” e “prestito” individua un passo importante dell’evoluzione della concezione del prestito ad interesse nella Chiesa. La condanna dell’usura, che in un primo tempo stava ad indicare la condanna di qualsiasi *surplus* richiesto dal prestatore oltre alla restituzione della somma prestata, diverrà la condanna degli abusi di questa pratica,

¹ P. Vismara, *Oltre l’usura. La Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Soveria Mannelli 2004, p. 11.

² Ivi, p. 11.

mentre la richiesta di un interesse per un prestito, a particolari condizioni, sarà considerata lecita.

2. Prestito ad interesse nel mondo antico

Il prestito ad interesse esiste sostanzialmente da quando esiste il denaro. Nella civiltà greca, fin dal V secolo a.C. il prestito era frequentissimo e costituiva un alimento necessario per il commercio e per rispondere ai bisogni urgenti, soprattutto in caso di guerre. Demostene (384-322 a.C.) era del tutto favorevole a tale pratica e considerava i prestatori di denaro degni di grande stima, per i vantaggi che ne derivavano ad entrambe le parti e per l'utile di tutta la comunità. Platone (427-347 a.C.), al contrario, fu decisamente ostile a tale pratica; egli permetteva al mutuuario non solo di rifiutare il pagamento dell'interesse, ma addirittura lo esonerava dal rimborso del capitale.

Chi prende moglie o dà in moglie la figlia non deve rispettivamente ricevere né dare nessun tipo di dote; nessuno poi può depositare denaro presso chi non è di sua fiducia, né darlo in prestito per interesse; la legge non obbliga affatto chi ha ricevuto il prestito a pagare l'interesse o a restituire il capitale³.

Questa posizione è comprensibile e coerente con il suo pensiero: nella sua repubblica ideale avrebbero dovuto essere banditi oro e argento.

Anche Aristotele, come Platone, era contrario al prestito ad interesse; tale condanna poggiava sulla concezione che egli aveva del denaro, considerato solo come mezzo di scambio che quindi non poteva essere sviato dalla sua natura specifica per divenire produttivo di altro denaro. Da qui l'affermazione che tra tutte le attività sociali la peggiore era quella del prestatore. Questa posizione di Aristotele fu sintetizzata nella celebre definizione "nummus non parit nummos", il denaro non produce denaro, continuamente ripresa nel Medioevo in seguito anche al suo utilizzo da parte di Tommaso d'Aquino, e ampiamente utilizzata nel dibattito sul tema anche all'interno della Chiesa nell'età moderna. La moneta è per sua natura sterile e con l'usura essa viene fatta proliferare, provocando così un guadagno innaturale.

³ Leggi, V, 742.

Il prestito ad interesse fu una pratica sempre presente nel mondo antico; ma mentre in Grecia, nonostante alcune posizioni discordanti, fu considerato come un fattore di prosperità e di propulsione dell'economia e della guerra, nella Roma repubblicana e nella Roma imperiale fu più spesso giudicato come causa di miseria: i prestiti erano infatti generalmente concessi dai patrizi alla popolazione più disagiata, che quindi chiedeva denaro per le necessità primarie della sopravvivenza. "Il quadro che il mondo classico ci presenta della situazione del credito al consumo in Roma antica, per ciò che riguarda la teoria e la pratica dell'interesse finanziario, è pressoché l'inverso di quello offertoci dalla Grecia: scarsità di dottrina economica, abbondanza di legislazione creditizia"⁴. Questa tendenza fece sì che il problema dell'interesse emergesse in più occasioni in modo grave e preoccupante nel governo della repubblica: in più occasioni vennero promulgate alcune leggi con lo scopo di limitare o calmierare i tassi di interesse. Secondo Tacito le prime misure in questo senso furono presenti nelle Leggi delle XII Tavole (450 a.C.); secondo Tito Livio si legiferò in tal senso nel secolo successivo, con la Legge Duilia-Menemia (357 a.C.). Entrambe le leggi limitavano il tasso ad una percentuale stabilita, il *foenus unciarium*, che corrispondeva circa ad un interesse del 12% annuo. Nel 342 a.C., poiché i problemi perduravano e le disposizioni venivano sistematicamente aggirate, si giunse alla Lex Genucia che proibì in modo assoluto ai cittadini romani qualunque forma di prestito ad interesse. Nel 193 a.C. la Lex Sempronia estese la validità della Genucia ai Latini e ai Socii. Poiché la pratica continuava ad essere estremamente diffusa si fecero molti altri tentativi, almeno per limitare i tassi di interesse entro una soglia determinata, ma con scarso successo: le leggi rimasero nei fatti lettera morta. "Lungo sarebbe seguire l'evoluzione dei tassi d'interesse nella Roma imperiale: basti qui dire che nei primi tre secoli dell'impero i tassi fatti pagare ai debitori nelle province segnarono grosse oscillazioni da provincia a provincia; invece a Roma, nel periodo che va dagli imperatori Antonini ai Severi, il tasso richiesto per i prestiti a basso rischio non si discostò mai molto dal 5-6%. Nell'Impero d'Oriente, per contro, sia per la scarsità dei capitali disponibili, sia per le rigorose misure antiusura dei primi Concili della Chiesa, si assiste al duplice fenomeno di un forte aumento dei tassi e di un accresciuto rigore delle leggi emanate contro la pratica dell'usura"⁵.

⁴ G. e M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura*, Bologna 1995, p. 28.

⁵ Ivi, p. 31.

Il divieto della pratica del prestito ad interesse riguarda anche il mondo ebraico. Nell'Antico Testamento si riscontra un duplice atteggiamento nei confronti dei beni economici e della ricchezza. Da un lato c'è l'apprezzamento verso la disponibilità dei beni materiali considerati necessari per la vita: talora l'abbondanza, ma non la ricchezza o il lusso, è vista come una benedizione di Dio. Dall'altro la condanna del cattivo uso dei beni economici, lo sfruttamento, l'ingiustizia, e l'usura. Ecco una breve rassegna di alcuni passi della Bibbia che riguardano la condanna del prestito ad interesse-usura:

- Esodo, 22,24: "Se tu presti denaro a qualcuno del mio popolo, all'indigente che sta con te, non ti comporterai con lui da usuraio: voi non dovete imporgli alcun interesse".

- Levitico, 25, 35-37: "Se tuo fratello che è presso di te cade in miseria ed è privo di mezzi, aiutalo, come un forestiero ed inquilino, perché possa vivere presso di te. Non pretendere da lui interessi, né utili; ma temi il tuo Dio e fa' vivere il tuo fratello presso di te. Non gli presterai il denaro ad interesse, né gli darai il vitto a usura".

- Deuteronomio, 23, 20-21: "Non farai al tuo fratello prestiti ad interesse, né di denaro né di viveri, né di qualunque cosa che si presta ad interesse. Allo straniero potrai prestare ad interesse, ma non al tuo fratello, perché il Signore tuo Dio ti benedica in tutto ciò che metterai in mano, nel paese di cui stai per andare a prendere possesso".

- Salmi, 15: "Signore, chi abiterà nella tua tenda? Chi dimorerà sul tuo monte santo? [...] Chi presta denaro senza fare usura, e non accetta doni contro l'innocente".

- Ezechiele, 22, 12: "In te si ricevono doni per spargere il sangue, tu presti ad interesse e a usura, spogli con la violenza il tuo prossimo e di me ti dimentichi. Oracolo del Signore Dio" (riferendosi a Gerusalemme).

Le citazioni, a cui se ne potrebbero aggiungere molte altre, indicano il divieto assoluto di praticare qualsiasi forma di prestito ad interesse. Tuttavia la sentenza del Deuteronomio, che prevedeva la liceità di prestare allo straniero, costituì uno dei "nodi" centrali del dibattito successivo sul tema. I termini di questo divieto non erano infatti unanimemente condivisi: alcuni sostenevano che il divieto fosse assoluto, altri invece ritenevano che gli ebrei non potessero pretendere tassi di interesse da altri ebrei, ma che invece potessero farlo con gli "stranieri". Proprio seguendo questa seconda argomentazione ci fu una grande diffusione tra gli ebrei, soprattutto in epoca medievale, dell'attività di prestatore professionista.

3. La tradizione cristiana

Le argomentazioni della tradizione classica e quelle derivanti dal mondo ebraico furono riprese e “rimodellate” in ambito cristiano, dove tuttavia il dibattito assunse sfumature più varie e complesse. Nella Chiesa il divieto alla pratica dell’usura si fondava sull’appello ad un triplice ordine: quello della legge naturale, della legge divina, della legge ecclesiastica.

Per quanto riguarda la legge naturale il pensiero aristotelico fu il principale punto di riferimento. “Da Aristotele deriva l’impianto teorico, seppur inserito in un contesto del tutto diverso da quello della crematistica antica e spesso privato dei suoi aspetti dinamici; dall’assunto fondamentale della sterilità del denaro (sintetizzato dal detto che *nummus non parit nummum*) consegue che il mero prestito a interesse è segnato dalla scorrettezza”⁶.

Riguardo alla legge divina la condanna dell’usura si appoggiava sulla parola rivelata. “Nell’Antico e nel Nuovo Testamento sono individuati passi relativi all’argomento, invocati a dimostrare che nella Rivelazione è espresso il rigido divieto dell’usura. Le fonti bibliche alle quali ci si appella sono poche, quasi tutte veterotestamentarie. Prevale nelle citazioni il passo deuteronomico, nel quale è palesato il concetto mosaico: ad esso si affiancano citazioni di Esodo, Levitico, Salmi, Proverbi, Ezechiele. Non è dunque ipotizzabile una possibilità di dispensa, poiché nessuna legge umana o ecclesiastica può entrare in contraddizione con il precetto divino e consentire ciò che Dio stesso ha esplicitamente vietato”⁷.

Il superamento dell’antica alleanza poneva un problema di interpretazione: per alcuni poteva essere legittimato il prestito agli infedeli, così come era consentito nell’antica alleanza il prestito allo straniero. Per altri la venuta di Cristo aveva cancellato ogni estraneità e fondava un’universale fratellanza, che comportava il divieto assoluto dell’usura. A documentazione di questa seconda lettura erano proposti alcuni brani evangelici, in particolare quello in cui Luca riferisce le parole di Gesù nel Discorso della Montagna:

E se prestate a coloro da cui sperate di ricevere, che merito ne avrete? Anche i peccatori concedono prestiti ai peccatori, per riceverne altrettanto. Amate invece i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla, e il vostro pre-

⁶ P. Vismara, *Oltre l’usura*, p. 18.

⁷ *Ivi*, p. 19.

mio sarà grande e sarete figli dell'Altissimo; perché egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi (Lc 6, 34-35).

Un altro brano evangelico spesso utilizzato nei successivi dibattiti sull'usura è quello della cacciata dei mercanti dal tempio, da parte di Gesù (Lc 19, 45-46). L'usuraio era infatti considerato come un mercante della peggior specie, come appare, per esempio, in molti *exempla* delle prediche medievali su questo brano evangelico. Come il mercante, ma ancor più di lui, l'usuraio vuole ricavare profitto senza lavorare, contravvenendo il precetto del Signore che dice: "Con il sudore della fronte mangerai il pane". (Gen 3, 19).

La parabola dei talenti, narrata con qualche variante da Matteo e da Luca, è stata talvolta letta in contraddizione con il divieto del prestito ad interesse. Il servo a cui era stato affidato un solo talento, e che lo aveva sotterrato invece di farlo fruttare, è biasimato dal padrone che gli dice che avrebbe fatto meglio a portare il denaro dai banchieri, per riaverlo con gli interessi:

Avresti dovuto affidare il mio denaro ai banchieri e così, ritornando, avrei ritirato il mio con l'interesse (Mt 25, 27).

Il versetto fu interpretato in qualche caso come una legittimazione del prestito ad interesse, anche se l'interpretazione più diffusa fu quella di Tommaso, secondo cui gli interessi di cui parla l'evangelista sono da intendersi in senso metaforico: Dio vuole che si faccia sempre un miglior uso dei beni affidatici per il nostro vantaggio, e non per il suo.

In quel testo l'usura è presa in senso traslato nel senso di aumento dei beni spirituali, aumento che Dio esige perché vuole il nostro continuo progresso nei doni da lui ricevuti. E questo a vantaggio non suo, ma nostro⁸.

Accanto ai testi delle Scritture fu sempre proposta l'autorità dei Padri della Chiesa, che nei primi secoli dell'era cristiana si erano opposti all'usura. La posizione dei Padri occidentali fu netta. Secondo Ambrogio (340 ca.-397) chi presta denaro o qualunque bene a condizione di riaverlo con un *surplus*, commette peccato; l'unica eccezione, che egli fa derivare dall'interpretazione del passo biblico del Deuteronomio, è l'usura praticata nei confronti di un nemico, di uno

⁸ *Summa Theologiae*, IIa IIae, d. 78, a. 1-4.

straniero, per esempio di un saraceno, che si vuole in quel modo danneggiare. Agostino (354-430) nel *Contra Faustum* afferma che pecca chi esige qualcosa in più oltre a ciò che gli è dovuto, che si tratti di denaro o di altro. Anche Gerolamo (347-420) accusa in modo deciso l'usura, affermando che “si definisce usura e sovrappiù qualsiasi cosa, se si è preso da qualcuno più di quello che gli si era dato”, e che “non vi è differenza tra l'esigere interessi usurari e defraudare o rapinare il prossimo”. L'usura era dunque identificata con la rapina, era un peccato che contravveniva al settimo comandamento e comportava l'obbligo della restituzione, senza la quale il penitente non poteva essere perdonato.

I Padri greci si scagliarono contro l'avidità dell'uomo e dunque anche contro l'usura, definita da Basilio Magno (329-379) come l'inizio della menzogna, anch'egli sulla base dell'idea aristotelica della sterilità del denaro. Gregorio di Nazianzo (330-390) condannava chi si arricchiva sulla povertà e sulla miseria altrui, e Giovanni Crisostomo (344ca.-407) vescovo di Costantinopoli condannava l'usura come una pratica vergognosa e crudele.

Oltre a ragioni di natura etica, i Padri della Chiesa erano spinti da preoccupazioni di chiara impronta sociale, poiché il prestito ad usura di fatto scardinava la visione di una società fondata sulla *caritas*, sul mutuo aiuto anche economico, quale era stato descritto negli Atti degli Apostoli in cui la vita dei cristiani era riportata al principio del “cor unum et anima una”. Nella Chiesa dei primi secoli la proibizione di praticare l'usura fu rivolta ai chierici e agli uomini di chiesa poiché erano principalmente i monasteri a ricevere ampie somme di denaro e ad avere quindi la possibilità di praticare prestiti ad interesse.

La proibizione ecclesiastica è documentata anche nei canoni conciliari, che fin dai primi secoli condannarono il prestito ad interesse. “Alcuni di essi tuttavia si prestavano a discussione poiché vietando espressamente la pratica dell'usura solo ai chierici, erano invocati dai sostenitori della liceità del prestito a interesse esercitato dai laici”⁹. Due concili, quello di Arles (314) e quello di Nicea (325), diedero un apporto significativo allo sviluppo del tema; in particolare nel canone 17 di Nicea veniva proibita la pratica dell'usura agli ecclesiastici, che sarebbero stati puniti con la scomunica o la deposizione. Nel 443, in una lettera di papa Leone I, noto come Leone Magno, indirizzata ai vescovi della Campania, l'usura era condannata anche quando praticata da parte dei laici.

“Il divieto canonico dell'usura, nei primi secoli esteso a ogni forma di interesse pecuniario, fu così cogente da impedire ad ogni stato cristiano

⁹ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 23.

dell'Occidente di fissare un tasso legale dell'interesse, provvedimento che avrebbe implicato il riconoscimento di una sia pur limitata liceità dei prestiti onerosi di denaro. In Oriente, invece, nell'impero di Bisanzio si ha il fenomeno di un cospicuo, costante aumento del tasso di interesse, dovuto alla scarsità dei capitali disponibili, aumento al quale il legislatore si sforza di porre rimedio contenendo il livello dei tassi entro percentuali accettabili per i debitori e per la dottrina cristiana¹⁰.

¹⁰ G. e M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura*, cit., p. 36.

II. L'epoca medievale

In un suo famoso saggio, Jacques Le Goff osserva che “gli uomini del Medioevo, messi di fronte a un fenomeno, ne cercavano il modello nella Bibbia. L'*autorità* biblica forniva ad un tempo l'origine, la spiegazione ed il modo d'uso del caso in questione. [...] In materia di usura, non sembrava proprio che ci fosse contraddizione o incertezza nel condannarla”¹¹. Ma fino a quando ci si trovava in un'economia chiusa, in cui l'uso e la circolazione della moneta erano scarsi, il problema dell'usura non era in primo piano. “Quando, nel corso del XII secolo, l'economia monetaria si generalizza e la ruota della fortuna gira più rapidamente per i cavalieri e i nobili, come per i borghesi delle città che fervono di lavoro e di affari e si emancipano, madonna Usura diventa un personaggio importante. La Chiesa ne è scossa; il nascente diritto canonico e subito dopo la scolastica – che si sforza di pensare e regolare i rapporti della nuova società con Dio – tentano di contenere il suo accrescersi”¹².

Nei secoli XI-XIII la vita socioeconomica divenne più dinamica e complessa, gli scambi si intensificarono e la circolazione monetaria divenne indispensabile per la regolamentazione dei mercati. Roberto Lopez ha sottolineato come l'uso generalizzato del credito ad opera dei mercanti “fu il grande lubrificante della rivoluzione commerciale”¹³, realizzatasi nel periodo dello sviluppo della civiltà comunale italiana. L'espansione dei grandi centri urbani, soprattutto in Italia e nel nord Europa, e l'apertura di nuove vie di commercio, avevano dato notevole impulso all'attività mercantile: i commercianti compravano le loro merci per rivenderle nelle fiere cittadine, e cominciarono a servirsi del credito per sviluppare i loro affari. Questi profondi mutamenti economici, provocando un aumento della circolazione del denaro, accesero ulteriormente il dibattito fra teologi, canonisti e giuristi.

“Il credito commerciale imponeva l'esigenza di una corresponsione di inte-

¹¹ J. Le Goff, *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Roma-Bari 1987, p. 14.

¹² Ivi, pp. 17-18.

¹³ R. S. Lopez, *La rivoluzione commerciale del Medioevo*, Torino 1975, p. 94.

ressi, che la tarda legislazione romana aveva tollerato, ma che i Padri della Chiesa occidentale nel IV e nel V secolo avevano condannato”¹⁴. Ma come furono intesi il prestito ad interesse e l'usura in età medievale, tra XI e XIII secolo, mentre si andava affermando la rivoluzione commerciale?

1. Di fronte alla rivoluzione commerciale (XI-XIII sec.)

Come si è visto, la legislazione canonica non distingueva “usura” da “prestito ad interesse”, e continuava a sancirne la condanna. Subito dopo il Concilio Lateranense II (1139), che aveva stabilito la privazione della sepoltura cristiana per gli usurai che non si fossero convertiti e non avessero restituito i loro illeciti guadagni, il monaco camaldolese Graziano († 1158), padre del diritto canonico, espose nell'opera *Concordia discordantium canonum* (passata poi alla storia come *Decretum Gratiani*) una definizione di usura. Prendendo spunto dagli scritti di Ambrogio, Agostino e Gerolamo egli giunse alla conclusione che tutto ciò che il prestatore esigeva oltre la restituzione del capitale prestato doveva essere considerato usura, anche se questo *surplus* fosse corrisposto non in denaro ma in derrate alimentari, vestiti, oggetti preziosi. Graziano si poneva anche il problema delle sanzioni da infliggere a coloro che commettevano peccato di usura, e ricordava i canoni dei concili di Arles e di Nicea. Riproponeva inoltre la definizione di Ambrogio che nel *De bono mortis* descriveva l'usura come una “variante” della rapina: di conseguenza i beni acquisiti tramite usura dovevano obbligatoriamente essere restituiti. Alle testimonianze dei Padri fornite da Graziano, i suoi allievi ne aggiunsero molte altre, fra le quali un frammento del V secolo, di un autore oggi noto come lo Pseudo Crisostomo, l'*Opus imperfectum in Matthaeum*:

Tra tutti i mercanti il più maledetto è l'usuraio, poiché egli vende una cosa che Dio gli ha donato, non acquistata dagli uomini, come fa il mercante. In più, dopo l'usura egli si riprende l'oggetto insieme ai beni dell'altro, cosa che il mercante non fa. Si obietterà: chi dà in affitto un campo per ricevere un censo annuo,

¹⁴ G. Andenna, *Riflessioni canonistiche in materia economica dal XII al XV secolo*, in *Chiesa, usura e debito estero. Giornata di studio su “Chiesa e prestito a interesse ieri e oggi” in Occasione del Cinquantennio della Facoltà di Economia (Milano, 19 dicembre 1997)*, Milano 1998, pp. 21-41, p. 26.

oppure una casa per avere un canone di affitto, non si comporta in modo uguale a chi presta il suo danaro ad interesse? Certamente no. Infatti, in primo luogo, la sola funzione del danaro è quella del pagamento del prezzo negli acquisti; in secondo luogo il contadino che riceve la terra la fa fruttificare e il locatario gode della casa. In questi due casi il proprietario cede l'uso del suo bene per ricevere del danaro e in un certo modo per scambiare un guadagno contro un guadagno, mentre del danaro prestato non si può fare alcun uso. Infine l'uso svilisce a poco a poco il campo e degrada la casa, mentre il danaro prestato non subisce diminuzioni, né invecchiamento¹⁵.

Nel Concilio di Tours (1163) e nel Concilio Lateranense III (1179), si affrontò il problema dell'usura; insieme alla denuncia del fatto che molti uomini abbandonavano le tradizionali attività d'impiego dei capitali per indirizzarli verso il credito commerciale, mettendo in pericolo l'agricoltura, settore primario della produzione, furono ribadite e rese più severe le sanzioni da infliggere ai "pubblici e notorii usurai", che non potevano più ricevere la comunione e qualora fossero morti senza assoluzione non avrebbero potuto ricevere una sepoltura cristiana.

Seguì la lettera *Consuluit* scritta tra il 1185 ed il 1187 da papa Urbano III ad un sacerdote bresciano, in cui il pontefice ribadiva la condanna dell'usura. In essa si considerava "usura" qualunque richiesta in più oltre alla somma prestata; anche la sola speranza di un contraccambio oltre al bene prestato era da considerarsi peccato. Infine era necessaria la completa restituzione delle usure al legittimo possessore, ed erano considerate usure implicite anche le maggiorazioni di prezzo per la vendita a credito. Il motivo di tale condanna si basava su un principio fondamentale della dottrina cristiana sull'usura: pretendendo, a causa del trascorrere del tempo, una somma maggiore di quella prestata, il prestatore di fatto "vendeva" il tempo, una realtà che non gli apparteneva poiché apparteneva solo a Dio.

Un altro importante testo che condanna l'usura è la raccolta di *Sentenze* del vescovo di Parigi Pietro Lombardo († 1160). In esse l'usura era posta fra i divieti del settimo comandamento (*non furtum facies*) ed egli ricordava le già viste definizioni di Gerolamo e Agostino secondo cui qualunque tipo di *surplus* era da considerarsi usura. Gravi accuse erano inoltre rivolte alla figura del mercante, che comprava una merce per rivenderla ad un prezzo più alto senza averla in nessun modo modificata con il suo lavoro. Il mercante, secondo Pietro

¹⁵ Cit. in G. Andenna, *Riflessioni canonistiche*, cit., p. 26.

Lombardo, mentiva poiché affermava implicitamente che la stessa merce aveva un valore basso quando la acquistava e valeva di più quando la rivendeva; in questo senso egli commetteva una “frode”. L'attività mercantile era dunque da condannare moralmente: non si basava sul lavoro manuale e sulla sua fatica fisica dell'uomo, come quella dell'agricoltore e dell'artigiano, ma solo sulla sua astuzia e intraprendenza.

“La questione, invece di risolversi, si complicò, visto anche il dualismo delle posizioni dottrinali sul problema: da una parte vi era la Chiesa, preoccupata di salvaguardare la compattezza del sociale, e dall'altra vi erano le legittime ragioni di chi si dedicava all'economia e [...] non poteva fare a meno del prestito a interesse”¹⁶. Fu proprio a seguito dello sviluppo dell'economia e dell'attività mercantile, e della crescente distanza tra la posizione tradizionale della Chiesa e le necessità dei commercianti, che si svilupparono quelle che la tradizione scolastica chiama *giustificazioni*, più tardi definite con il termine *titoli estrinseci*¹⁷.

Anche le rigide posizioni dei Padri della Chiesa, infatti, sembravano non essere d'ostacolo al riconoscimento di alcune necessità di risarcimento, che non erano un vero e proprio interesse ma servivano a pagare il legittimo rimborso per gli eventuali inconvenienti subiti. Tra i titoli più frequentemente riconosciuti vi era il *damnus emergens*, in base al quale il prestatore aveva il diritto a richiedere un interesse come risarcimento per un eventuale danno causato dal prestito. Tale titolo aveva una finalità compensatoria ed era riconosciuto valido da quasi tutti i teologi. Si apriva a quel punto la discussione sulla quantificazione del danno, che poteva essere risarcito solo nel caso in cui derivasse direttamente dal prestito.

Più contrastato era invece il riconoscimento della validità del *lucrum cessans*, titolo secondo cui chi prestava poteva chiedere un risarcimento per un mancato guadagno che avrebbe ottenuto se avesse impiegato il suo capitale in altro modo. Tali giudizi dimostrano come nella mentalità cattolica si cominciasse a comprendere l'importanza dell'attività mercantile e finanziaria e la potenziale produttività del denaro. Vi erano altri tipi di obbligazioni come la *poena conventionalis* che prevedeva una penalità a risarcimento del danno subito dal

¹⁶ G. Andenna, *Riflessioni canonistiche*, p. 28.

¹⁷ “La nozione concettuale di titolo estrinseco trae origine dal diritto romano, che prendeva in considerazione la differenza tra la posizione attuale del creditore e la posizione nella quale egli sarebbe venuto a trovarsi qualora non avesse concesso a prestito il suo denaro”. P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 87.

prestatore per la ritardata restituzione e il *periculum sortis*, interesse richiesto da parte del prestatore che, mettendo a disposizione il proprio capitale, si assumeva un rischio insito in alcune situazioni, come nel caso del “prestito marittimo”, ovvero relativo a operazioni commerciali che implicavano i rischi della navigazione.

Se alcuni teologi approvarono la riscossione di interessi a risarcimento di danni effettivi, molti respinsero la possibilità di un accordo preventivo per il pagamento di un interesse al momento della stipulazione del contratto; tuttavia la lenta accettazione dei titoli estrinseci aprì la possibilità di riconoscere la liceità dell'interesse *compensatorio*.

Papa Gregorio IX nella lettera *Naviganti*, redatta tra il 1227 ed il 1234 ed entrata poi nella raccolta delle *Decretali*, poneva il caso, allora molto diffuso, di un mercante che riceveva da un altro uomo d'affari una somma di denaro per svolgere la propria attività; il prestatore normalmente esigeva una parte del guadagno poiché, cedendo il proprio denaro, si assumeva un rischio denominato “rischio del mare” poiché legato ai pericoli della navigazione e alla facilità dei naufragi, con conseguente perdita di tutta la merce. Tale corresponsione di interesse veniva vietata dal pontefice, ma la lettera scatenò, nei secoli successivi, vivaci polemiche per le diverse possibili interpretazioni. Qualcuno ritenne addirittura che il testo fosse stato modificato in seguito, si tendeva a dare una lettura meno rigida, più aperta verso un interesse che in qualche modo bilanciava il rischio dell'operazione commerciale.

Cominciarono a svilupparsi anche nuove aperture da parte di personalità ecclesiastiche, che tentarono di giudicare la professione mercantile in un'ottica nuova, capace di comprenderne l'utilità economica e sociale. Tra tutti merita di essere ricordato il domenicano spagnolo Raimondo di Peñafort (1175-1275). Questi sosteneva che l'interesse diveniva legittimo quando si configurava come la ricompensa dovuta a chi, per essersi privato dei propri soldi e per aver quindi mancato un potenziale affare, aveva prestato del denaro. In contrapposizione a questa giustificazione del prestito ad interesse, che si basava su considerazioni di natura economica, intervenne Sinibaldo Fieschi († 1254), maestro di diritto a Bologna, futuro Papa Innocenzo IV, che ribadì la condanna di qualunque tipo di interesse. Egli presentava inoltre una sottile analisi delle drammatiche conseguenze economiche di un'eventuale “liberalizzazione” del prestito ad interesse: i ricchi avrebbero certamente preferito investire il loro denaro nell'attività creditizia, che avrebbe reso loro maggiore guadagno e maggiore sicurezza; nessuno si sarebbe più interessato dell'agricoltura, che sarebbe decaduta a tal punto da provocare un aumento dei prezzi, causando verosimilmente una carestia che avreb-

be colpito soprattutto i poveri. Se anche l'usura non fosse stata considerata un peccato, avrebbe dovuto essere proibita per i mali e i pericoli per la società che da essa derivavano. Di opinione contraria a quella del futuro pontefice erano due cardinali, Goffredo da Trani († 1245) ed Enrico da Susa († 1271), vescovo di Ostia. Il primo dedicò al problema un intero capitolo della propria *Summa* in cui, mentre condannava l'usura, contemplava una serie di casi in cui il prestito ad interesse doveva essere consentito. Il secondo voleva rivalutare la professionalità del mercante: se questi cedeva per carità cristiana il suo denaro destinato agli affari commerciali, incorreva in un danno per il quale poteva chiedere un risarcimento, che era appunto l'interesse. A suo avviso la differenza tra usura e prestito ad interesse risiedeva esclusivamente nell'intenzione con cui l'uomo d'affari si accingeva a prestare il suo capitale. Solo la coscienza poteva stabilire la differenza tra un prestito non finalizzato alla mera realizzazione di un guadagno, e quindi legittimo, ed uno *ex usuris*, dunque da condannare.

Il favore o l'avversione verso i titoli estrinseci è indice di due diverse concezioni non solo del denaro e del suo utilizzo, ma anche dell'influenza, nella valutazione della liceità di un'azione, del giudizio personale dell'uomo sul suo operato. "Il riconoscimento dei titoli estrinseci presuppone una valutazione di carattere personale circa la propria situazione ed il proprio operato. Indirettamente o direttamente, ciò costituisce un appello alla ragione e alla coscienza dell'uomo, presupponendone la capacità di discernere tra il bene e il male e di trarre conseguenze operative nelle singole situazioni concrete. Il prestatore è chiamato a interpellarsi, a valutare caso per caso la propria situazione per riscontrare se nella fattispecie vi siano o meno le condizioni richieste, a declinare le proprie scelte in modo conforme a principi teologico-morali. [...] Si tratta dell'affermazione che è possibile e doveroso attualizzare la norma etica oggettiva entro le situazioni concrete"¹⁸.

"Nonostante queste prime aperture, sollecitate da poche personalità ecclesiastiche capaci di comprendere l'eccezionale importanza sociale della professione mercantile, la Chiesa ufficiale continuò a mantenere le condanne ecclesiastiche contro i prestatori, che esigevano più di quanto avessero dato. [...] Le ragioni che spingevano la Chiesa a proibire con forza in ogni caso il prestito a interesse, non separandolo dall'usura, erano legate al vasto proliferare nelle città dell'Italia settentrionale e della Provenza di attività feneratizie spicchiole, rivolte verso il cetto dei piccoli proprietari rurali [...]. Questi prestatori, veri e

¹⁸ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 108.

propri strozzini, erano capaci di rovinare decine di famiglie dei villaggi rurali, riducendo i loro membri [...] da proprietari ad affittuari ed infine a salariati delle loro stesse terre. Per evitare di dover avallare un simile stato di cose, la Chiesa preferì mantenere la proibizione del prestito a interesse in tutto il suo rigore tassativo”¹⁹.

Le condanne ecclesiastiche contro i prestatori furono ribadite nel II Concilio di Lione (1274), in cui furono sancite una serie di norme per impedire la libertà di esercitare l'usura e per imporre l'obbligo della restituzione dei beni acquisiti attraverso di essa.

Sul finire del XIII secolo ci furono ulteriori tentativi di giustificare e legittimare l'attività mercantile ed il prestito ad interesse. Enrico di Gand († 1293), maestro di teologia a Parigi e avversario accanito di Tommaso d'Aquino, si chiedeva se fosse lecito acquistare un bene a un certo prezzo per rivenderlo subito a prezzo più elevato. Secondo la tradizione della teologia morale il mercante, non apportando alcuna trasformazione all'oggetto o alla merce che acquistava, non aveva alcun diritto di rivenderla ad un prezzo maggiorato ed anzi commetteva una frode, realizzando un guadagno illecito; Enrico di Gand intese invece dimostrare come anche il mercante realizzasse delle trasformazioni, poiché esse non andavano intese solo in senso materiale, ma anche come variazioni che gli oggetti subivano per effetto di un cambiamento di tempo, di luogo o di persona. Il mercante poteva dunque compiere varie attività e mutazioni del prodotto che poi rivendeva: egli realizzava un aumento di utilità delle merci, trasferendole nello spazio e nel tempo. Acquistava alcune merci dove erano abbondanti, per poi rivenderle dove erano rare e preziose o le acquistava quando abbondavano ed erano a basso prezzo e le conservava per rivenderle in tempi di penuria o di maggior richiesta. Infine egli, grazie alla propria abilità al momento dell'acquisto della merce, comprandola ad un dato prezzo ne certificava esattamente il valore, quindi la rendeva più preziosa ed aveva il diritto di rivenderla ad un prezzo maggiorato.

Il francescano Pietro di Giovanni Olivi (Pierre de Jean-Olieu, 1248-1298) si propose di stabilire la differenza tra la professione del mercante e quella dell'usuraio. Il primo metteva a rischio il proprio capitale per il bene della comunità e dunque doveva necessariamente essere leale. L'usuraio mostrava invece una personalità ingannatrice ed empia nei confronti del prossimo. In forza di questa distinzione, Olivi affrontò il problema della diversità del prestito di una somma

¹⁹ G. Andenna, *Riflessioni canonistiche*, cit., p. 32.

di denaro qualsiasi con il prestito di una somma di denaro da avviare verso forme di investimenti commerciali. A suo avviso era possibile concepire che il denaro investito contenesse in sé una legittima speranza di guadagno, economicamente valutabile al momento della pattuizione del contratto di mutuo. Di conseguenza l'interesse che il mercante richiedeva per il prestito si configurava come il risarcimento del guadagno non ottenuto, e non come usura. L'Olivi fu anche il primo a introdurre il concetto di "capitale", inteso come "somma di denaro destinata, con ferma decisione del suo proprietario, a fornire un possibile guadagno"²⁰. In questo modo tale somma "non solo possiede la natura del semplice danaro, ma oltre a ciò ha in sé la virtuale possibilità di un guadagno. Così quando qualcuno presta a un altro, spinto solo dalla pietà e dalla necessità di quello, del danaro che si era fermamente proposto di investire in operazioni commerciali, con il patto che tutto quanto una simile somma guadagnerà o perderà presso un mercante come lui, altrettanto egli, creditore, si accontenterà di guadagnare o perdere, non commette usura, ma piuttosto compie un favore, salvaguardando tuttavia la sua indennità"²¹. Le idee dell'Olivi non si diffusero tra i teologi a lui contemporanei, anche per le condanne di eterodossia che questi subì, e prevalse tra i suoi successori il riferimento ai Padri della Chiesa e a Tommaso d'Aquino (1224/5-1274).

Nella *Summa*, Tommaso riprendeva la definizione di Aristotele (che egli chiama "il Filosofo") del *nummus non parit nummos*, e ribadiva la sterilità del danaro: pertanto ogni forma di usura era a suo avviso da condannare come innaturale e peccaminosa.

Percepire l'usura, o interesse, per il danaro prestato è di per sé un'ingiustizia: poiché si vende in tal modo una cosa inesistente, determinando uno squilibrio che è in contrasto con la giustizia.

Ora il danaro, come insegna il Filosofo [Ethic. 5, 5; Polit. 1, 3], è stato inventato principalmente per facilitare gli scambi: quindi l'uso proprio e principale del danaro è il consumo o la spesa che del medesimo viene fatta negli scambi. E così è di per sé illecito il percepire un compenso per l'uso del danaro prestato, cioè per l'usura.

Quindi, come l'uomo è tenuto a restituire le altre cose ingiustamente acquistate, così è tenuto a farlo per il danaro ricevuto come usura o interesse.

²⁰ G. Andenna, *Riflessioni canonistiche*, cit., p. 36.

²¹ Ivi, pp. 36-37.

Chi non è tenuto a prestare può percepire una ricompensa del suo gesto, ma non deve esigere di più. Ora, egli viene ricompensato con perfetta uguaglianza con la restituzione di quanto aveva prestato. Se quindi esigesse di più per l'usufrutto di una cosa che non ha altro uso all'infuori del suo consumo, esigerebbe un compenso per una cosa inesistente. Si avrebbe pertanto una richiesta ingiusta.

Tuttavia Tommaso riconosceva una serie di distinzioni tra il prestito oneroso, cioè l'usura, e altri negozi finanziari. In questo passaggio egli spiega la liceità di un indennizzo, il *lucrum cessans*.

Chi concede il mutuo può, senza peccato, stabilire nei patti col mutuatario un compenso per il ristoro conseguente al mancato godimento che era nella sua disponibilità: infatti questo non è un vendere l'uso del danaro, ma ottenere un indennizzo. E può verificarsi che chi riceve il prestito possa non avere un danno maggiore di quello incontrato dal mutuante: per cui il mutuatario ristora il danno altrui con un proprio arricchimento. Non si può invece fissare nei patti una ricompensa per il danno dovuto al fatto che con quel danaro uno non può lucrare: egli infatti non ha il diritto di alienare ciò che ancora non ha, e che per fatalità potrebbe venirgli a mancare.

Il prestatore potrebbe entrare in società con chi riceve il prestito; in questo caso la richiesta di una parte del guadagno non sarebbe usura:

Chi dà il danaro cede la titolarità di esso a chi lo riceve. Per cui costui lo detiene a suo rischio, ed è tenuto a restituirlo integralmente. Quindi il mutuante non deve esigere di più. Invece chi consegna il proprio danaro a un mercante o a un artigiano facendo società con essi, non cede loro il dominio, ma il danaro rimane di sua proprietà: per cui è a suo rischio l'uso che ne fa il mercante o l'artigiano. Quindi egli può pretendere parte del guadagno, essendo a lui appartenente.

D'altra parte non è lecito pretendere una somma maggiore in cambio della dilazione del pagamento.

Se uno pretende di alienare la sua merce a un prezzo maggiorato per rifarsi sul compratore della dilazione del pagamento, compie un'usura palese: poiché questa dilazione di pagamento ha natura di prestito, e quindi tutto ciò che si esige oltre il giusto prezzo per la dilazione è come il pagamento di un mutuo, il che è precisamente usura o interesse. Parimenti, se un compratore volesse acquistare

a un prezzo inferiore a quello giusto per aver anticipato il danaro prima di avere la merce, commetterebbe un peccato di usura: poiché anche questo anticipo ha l'aspetto di un prestito, di cui la diminuzione del prezzo è un certo compenso. Se invece chi aliena diminuisce con spontaneità il vero prezzo per avere prima il danaro, allora non c'è peccato di usura²².

“Tommaso d'Aquino aveva riconosciuto la possibilità di invocare titoli estrinseci a motivare e giustificare la richiesta di una cifra ulteriore oltre il capitale prestato. Il riconoscimento dei *titoli estrinseci* avvenne soprattutto da parte degli autori della Seconda Scolastica, le cui teorie sul prestito ad interesse e sull'attività bancaria, pur mantenendo fermi i principi dell'argomentazione tomistica, in particolare la sostanziale sterilità del denaro, dimostrarono grande apertura verso le problematiche economiche del mondo moderno”²³.

Nei secoli XIII e XIV siamo dunque di fronte ad un duplice atteggiamento da parte della Chiesa: da una parte la condanna dell'usura, motivata soprattutto dalla necessità di combattere le situazioni più gravi e più estreme di strozzinaggio e le terribili conseguenze sociali di questo fenomeno. La condanna di Tommaso, da questo punto di vista, ebbe un'influenza enorme e le terzine dantesche dedicate agli usurai ne documentano la diffusione e la forza culturale. D'altra parte vi è una certa apertura da parte di alcune personalità ecclesiastiche di rilievo, volta soprattutto a riconoscere il valore del commercio e a tutelare coloro che, per necessità, si trovavano a dover richiedere interessi a tassi moderati. Ci si rendeva conto dell'enorme varietà delle situazioni, dell'importanza dell'*intenzione* del prestatore, della possibile utilità sociale per entrambe le parti che i prestiti a moderati tassi di interesse avrebbero potuto favorire. Il pensiero di Tommaso fu molto importante per gli sviluppi successivi, soprattutto della Seconda Scolastica, che ebbe la tendenza a valorizzare le “aperture” dell'Aquinata, sviluppando ed approfondendo la differenza tra usura e gli indennizzi che era lecito domandare in seguito ad un prestito.

Questo atteggiamento favorirà, seppure in un contesto politico e culturale differente, lo sviluppo dei Monti di Pietà, una istituzione nata all'interno della Chiesa nel XV secolo per promuovere prestiti al consumo a tassi di interesse ridotti.

²² *Summa Theologiae*, q. IIa IIae, q. 78.

²³ P. Vismara, *Valori morali e autonomia della coscienza. Il dibattito sul prestito a interesse nella Chiesa moderna*, in *Chiesa, usura e debito estero*, pp. 43-83, p. 53. Cfr. anche A. Chafuen, *Cristiani per la libertà. Radici cattoliche dell'economia di mercato*, Macerata 1999.

2. Un esempio letterario: la *Commedia* dantesca

La *Commedia* di Dante parla del suo tempo. Per questo le terzine del XVII canto dell'Inferno dedicate all'incontro con le anime degli usurai permettono di cogliere, con l'immediatezza e la forza che solo la grande poesia concede, la decisione con cui l'usura era condannata. Certamente in Dante influisce il pensiero di Tommaso, ma nel condannare l'usura egli ha in mente la situazione di Firenze nel Trecento, in cui l'usura era particolarmente sviluppata, e ne denuncia la gravità.

Nella *Commedia* gli usurai sono posti al termine del settimo cerchio, quello dei violenti, al confine con l'ottavo, il cerchio dei fraudolenti; essi infatti partecipano del terribile avvilimento umano riservato agli abitanti del cerchio successivo.

Nell'XI canto dell'Inferno, spiegando la struttura dei gironi e la distribuzione delle pene, Dante descrive i violenti contro Dio. Si tratta dei bestemmiatori, dei sodomiti, e degli usurai. I bestemmiatori sono violenti contro Dio con le parole, i sodomiti (indicati con la città di Sodoma) peccano contro natura, gli usurai peccano contro la bontà di Dio. Essi sono indicati con il termine Caorsa, ad indicare la città francese di Cahors in cui ai tempi di Dante si praticava l'usura.

Puossi fa forza nella deitate,
col cor negando e bestemmiando quella,
e spregiando natura e sua bontade;
e però lo minor giron suggella
del segno suo e Soddoma e Caorsa
e chi, spregiando Dio col cor, favella²⁴.

La colpa degli usurai è più grave di quella dei bestemmiatori e dei sodomiti, ed essi subiscono una pena più terribile. Gli usurai, "gente mesta", sono introdotti con una similitudine animale: come i cani, morsi in estate da pulci o tafani, cercano con le zampe di cacciare gli insetti, così le anime degli usurai cercano con le mani sollevate dalle fiamme cadenti e dal "caldo suolo", il sabbione ardente su cui camminano. Essi hanno perso la loro fisionomia umana e Dante, guardandoli, non li riconosce, poiché sul loro viso cade il "doloroso foco". Dal loro collo pende una "tasca", ovvero la borsa che contraddistingue il loro mestiere, e pare che essi si nutrano della vista di essa, segno dell'avidità che

²⁴ Dante, *Commedia*, Inferno, Canto XI, vv. 46-51.

continua anche nel cerchio infernale (“e quindi par che ’l loro occhio si pasca”).

Gli usurai sono riconoscibili dall’arma nobiliare della famiglia impressa sulla borsa. E così Dante individua, e denuncia, le famiglie fiorentine dei Gianfigliuzzi, degli Obriachi, e la nota famiglia padovana degli Scrovegni.

Dante vuole condannare inoltre il fatto che l’usura fosse apertamente tollerata nelle città italiane: egli fa annunciare ad un’anima l’arrivo imminente presso il girone infernale di Vitaliano del Dente, cavaliere padovano e podestà di Padova nel 1307, e della “tasca con tre becchi”, riferendosi a Giovanni Buiamonti, usuraio notissimo a Firenze e gonfaloniere di giustizia. Due uomini che ricoprivano uffici pubblici, dunque, la cui attività non solo non era stata pubblicamente riprovata, ma che aveva anzi favorito la loro ascesa politica.

“Con tale avvilimento Dante ha voluto bollare qui il peccato di usura, così grave nelle città di allora, e in particolare in Firenze [...]. I dannati qui raccolti, quasi tutti fiorentini, come è sottolineato nel testo, hanno già negli atti e nelle parole – l’acre denuncia dei compagni; lo scherno grossolano verso Dante – le caratteristiche che saranno proprie di quelli degli ultimi cerchi. Il graduale modificarsi della temperie infernale – dove dalla predominante pietà si giungerà al predominante disprezzo – è così condotto con sapienza, attraverso questi raccordi figurativi e linguistici, in modo da creare, nella differenza, una continuità che stringe insieme tutta la narrazione. Ma l’incontro con gli usurai – pur così significativo – non è che una parentesi nello svolgersi del canto; e questa condizione sembra quasi voler sottolineare quel disprezzo che è a loro riservato. Non altro, per costoro, che un angolo in margine al racconto, proprio all’ultimo momento, perché tutto deve esser visto, e da sbrigare con poche parole, come Virgilio ammonisce: *Acciò che tutta piena / esperienza d’esto giron porti, / mi disse, va e vedi la lor mena. / Li tuoi ragionamenti sian là corti...*”²⁵.

Quivi ’l maestro “Acciò che tutta piena
esperienza d’esto giron porti”,
mi disse, “va, e vedi la lor mena.

Li tuoi ragionamenti sian là corti;
mentre che torni, parlerò con questa,
che ne conceda i suoi omeri forti”.

Così ancor su per la strema testa
di quel settimo cerchio tutto solo
andai, dove sedea la gente mesta.

²⁵ Dante Alighieri, *Commedia*, Milano 1991, commento di A. M. Chiavacci Leonardi, Vol. I, p. 509.

Per li occhi fora scoppiava lor duolo;
 di qua, di là soccorrien con le mani
 quando a' vapori, e quando al caldo suolo:

non altrimenti fan di state i cani
 or col ceffo or col piè, quando son morsi
 o da pulci o da mosche o da tafani.

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.

E com' io riguardando tra lor vegno,
 in una borsa gialla vidi azzurro
 che d'un leone avea faccia e contegno.

Poi, procedendo di mio sguardo il curro,
 vidine un'altra come sangue rossa,
 mostrando un'oca bianca più che burro.

E un che d'una scrofa azzurra e grossa
 segnato avea lo suo sacchetto bianco,
 mi disse: "Che fai tu in questa fossa?

Or te ne va; e perché se' vivo anco,
 sappi che 'l mio vicin Vitaliano
 sederà qui dal mio sinistro fianco.

Con questi Fiorentin son padoano:
 spesse fiate mi 'ntronan li orecchi
 gridando: "Vegna 'l cavalier sovrano,
 che recherà la tasca con tre becchi!"
 Qui distorse la bocca e di fuor trasse
 la lingua, come bue che 'l naso lecchi.

E io, temendo no 'l più star crucciasse
 lui che di poco star m'avea 'mmonito,
 torna'mi in dietro da l'anime lasse²⁶.

²⁶ Dante, *Commedia*, Inferno, canto XVII, vv. 37-78.

3. Un'istituzione per il prestito: i Monti di Pietà

Fino al XIV secolo, salvo alcune “aperture” sopra accennate, la posizione della Chiesa fu dunque caratterizzata da una rigidità dottrinale, che tendeva a mettere in luce le conseguenze di un uso indiscriminato del prestito ad interesse; d'altra parte la vita economica, regolata dagli scambi commerciali, dall'artigianato, dal piccolo credito, era ben lontana dal rispettare in modo schematico queste imposizioni. Al contrario si usufruiva regolarmente dei vantaggi che derivavano dal prestito ad interesse, e le teorie tradizionali sembravano non rispondere più ai bisogni di una società sempre più complessa e dinamica. Si rischiava un profondo “scollamento” tra la posizione della Chiesa e la situazione della vita sociale. Così, per esempio, per risolvere il problema della necessità di denaro, alcune città italiane avevano ideato, a partire dalla seconda metà del XIII secolo, il prestito convenzionato con gli ebrei, chiamati ad aprire attività creditizie in moltissimi centri della penisola²⁷: si trattava dei cosiddetti “banchi di pegno”, in cui chi riceveva un prestito lasciava un oggetto come garanzia e si impegnavano a restituire il denaro ricevuto in prestito entro una data prestabilita con un tasso di interesse variabile. In questo modo la disponibilità di denaro liquido di alcuni professionisti del prestito si incontrava con le esigenze creditizie della città. Urgeva dunque, anche negli ambienti ecclesiastici, la necessità di considerare forme di contratto perfettamente lecite, benché distinte dal prestito gratuito.

La necessità della Chiesa di rispondere alle esigenze della nuova vita economica, togliendo il monopolio del prestito agli ebrei, favorì la nascita in Italia, alla metà del XV secolo, dei Monti di Pietà, istituzioni finanziarie che concedevano prestiti in denaro a chi ne aveva bisogno dietro l'impegno di restituirlo maggiorato di un moderato interesse. Il termine “monte” indicava il capitale, il fondo di denaro adibito a beneficio dei bisognosi per fini di “pietà”. Si trattava di un tentativo di debellare l'usura, che spesso colpiva i più deboli, e di evitare il monopolio ebraico. “All'origine della formazione e del successivo sviluppo dei Monti di Pietà (titolo che si faceva spesso precedere dalla parola “santo” o “pio”), c'è indubbiamente un profondo sentimento di carità cristiana e un sincero amore verso i poveri, che ci si propone di liberare dalle grinfie degli usurai, ebrei o cri-

²⁷ M. Luzzati, *Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna*, in *Gli ebrei in Italia*, Storia d'Italia. Annali, 11, 1, Torino 1996, pp. 173-235.

stiani che siano”²⁸. I promotori e diffusori di queste istituzioni furono in particolare i francescani Bernardino da Siena (1380-1444) e Bernardino da Feltre (1439-1494) e il domenicano Antonio Pierozzi (1389-1459), arcivescovo di Firenze. Francescani e domenicani furono gli ordini religiosi più impegnati sul fronte della carità e del soccorso finanziario ai poveri; tuttavia vi furono due differenti tendenze nella gestione dei Monti: i domenicani pretendevano che i prestiti fossero erogati a titolo gratuito, secondo lo stretto insegnamento evangelico; i francescani, salvo una piccola minoranza, propendevano invece per l'applicazione di un tasso assai ridotto, ma tale da consentire la copertura delle spese di gestione.

“Come si costituiva, in pratica, un Monte? Anzitutto occorre, ovviamente, raccogliere un ‘capitale di base’, e questo veniva reperito, in genere, mediante donazioni di comunità, oboli privati, collette in chiesa, processioni religiose con offerte in denaro, e così via. I finanziatori, di solito, conferivano il denaro necessario a fondo perduto, essendo motivati da considerazioni religiose e di carità”²⁹. Chi chiedeva un prestito, solitamente, si impegnava lasciando un pegno che fungeva da garanzia. Il primo Monte fu fondato nel 1462 a Perugia, ad opera dei francescani; altri monti si diffusero velocemente nelle Marche, in Toscana e poi nel nord Italia³⁰. Inizialmente i Monti avevano una struttura finanziaria non molto solida: spesso avevano difficoltà a recuperare i crediti, e difficilmente potevano competere efficacemente con le operazioni creditizie condotte dai prestatori dei banchi di pegno. Tuttavia nel tempo si svilupparono e si rafforzarono notevolmente, e furono promossi non solo da ordini religiosi ma anche da privati cittadini.

La rapida diffusione dei Monti nell'ambito italiano “documenta la loro rispondenza ad esigenze ricorrenti e fortemente avvertite, nonché spesso incentivate dall'alto”³¹. I Monti furono approvati da Innocenzo VIII nel 1486; tuttavia la richiesta di un interesse continuava ad essere contestata da alcuni ecclesiastici tra i più rigorosi (nel 1496 Nicolas Barain, eremita agostiniano, pubblicò un pamphlet intitolato *De monte impietatis*), che la consideravano usura, dichiarando che

²⁸ G. e M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura*, cit., pp. 109-110.

²⁹ Ivi, p. 115.

³⁰ “Qualcuno dice che i primi furono quelli di Ancona e Terni (rispettivamente nel 1454 e nel 1460); altri fanno cominciare la lista dal Monte di Perugia nel 1462, seguito da quello di Gubbio (l'anno dopo) e poi, durante il secolo, da molti altri: a Viterbo, Savona, Assisi, Mantova, Siena (nel 1472), Bologna (nel 1473), Brescia, Piacenza, Reggio Emilia (nel 1494), e, nel 1496, a Milano e a Firenze”. Ivi, p. 113.

³¹ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 118.

la Chiesa doveva seguire l'insegnamento contenuto nel passo evangelico di Luca. Coloro che intendevano dimostrare la liceità dei Monti sostenevano invece che l'interesse richiesto fosse necessario per il mantenimento stesso dell'istituzione, per sostenere le spese relative al salario degli impiegati ed alla salvaguardia delle strutture; in questo caso l'interesse si configurava come indennità e non come usura. "Le opposizioni erano tuttavia numerose, poiché ad alcuni sembrava che, nonostante la loro peculiare configurazione istituzionale, i Monti non fossero esenti dal sospetto di usura"³². Numerosi furono anche gli interventi di pontefici a sostegno della liceità dei prestiti a moderato tasso di interesse: il più rilevante fu quello di Leone X con la bolla *Inter Multiplices* (1515) approvata dal V Concilio Lateranense (1512-1517), in cui i Monti venivano definiti "liciti, pii atque meritorii"; si stabiliva che l'interesse, fissato al 5,6%, non sarebbe servito come profitto finanziario ma per il mantenimento del Monte stesso. La sessione XXII del Concilio di Trento (1545-1563) inserì i Monti tra le opere di carità.

Da una parte la rapida diffusione dei Monti mostrava quanto tali istituti rispondessero a un'esigenza del tempo: essi rendevano possibile una discreta attività creditizia in grado di aiutare soprattutto le popolazioni urbane bisognose; dall'altra però non sempre veniva data fiducia a queste iniziative, e non era facile il consolidamento dei capitali. "Frequentemente i Monti divenivano dunque una sorta di cassa deposito e prestito, sì da fornire una pur parziale risposta alle esigenze del mondo produttivo. Laddove ciò non avveniva, sulla base di condizionamenti pregiudiziali, la possibilità del consolidamento di capitale diveniva aleatoria; di conseguenza i Monti erano relegati a un ruolo marginale a causa delle limitate risorse, che non consentivano un'azione incisiva sul contesto socio-economico cittadino"³³.

L'opposizione più vivace ai Monti di Pietà venne dalla Francia, ove più stabile era la presenza dei rigoristi, che usavano come "appiglio" gli episodi di abusi e di malfunzionamento dei Monti. L'accusa portava come ragioni soprattutto il pensiero dei Padri della Chiesa, e si sosteneva che i Monti di Pietà avrebbero creato un pericoloso precedente che avrebbe inesorabilmente portato alla giustificazione dell'usura.

Il dibattito interno alla Chiesa tra chi riteneva necessaria una interpretazione rigida dei testi dei Padri della Chiesa e chi invece era sensibile alle esigenze del tempo caratterizzò tutto il corso dell'età moderna, fino al XVIII secolo.

³² P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 118.

³³ Ivi, p. 119.

III. L'età moderna

Nella storia della Chiesa cattolica dell'età moderna, il Concilio di Trento (1545-1563) costituisce uno spartiacque importante per gli enormi influssi teologici e culturali che portò con sé. Convocato in un momento di crisi, in risposta alla riforma luterana ma anche alle istanze di rinnovamento “dal basso” che da decenni si facevano sentire nella Chiesa, fu l'inizio di un lungo e profondo “rinnovamento cattolico”.

La battaglia della Chiesa moderna era volta a diffondere una conoscenza almeno elementare dei fondamenti della fede, che fosse disponibile e comunicabile a tutti. Tra le tante innovazioni introdotte dal Concilio, non si possono dimenticare l'importanza dell'educazione del clero, l'enfasi posta alla missione e il valore della confessione, che a partire dal IV Concilio Lateranense (1215) era divenuta obbligatoria per tutti i cristiani almeno una volta all'anno.

Le *somme dei confessori*, nate nell'Alto Medioevo, trovano nel periodo post-tridentino uno sviluppo eccezionale: a partire dal Concilio di Trento la pratica della confessione auricolare dettagliata aveva subito un incremento notevole e per tutto il secolo successivo “il luogo del perdono sembra essere stato ricercato con ansia e con una partecipazione insolita”³⁴.

Era dunque necessario fornire i sacerdoti di strumenti adeguati, che permettessero di valutare in modo serio le diverse circostanze che i fedeli avrebbero loro sottoposto. La casistica, ovvero la “scienza” che analizzava i diversi casi di coscienza, si sviluppa eccezionalmente.

La tensione morale, il senso del peccato, l'importanza attribuita al cammino individuale verso la salvezza, la coscienza della responsabilità personale: sono tutti aspetti che caratterizzano l'Europa moderna, riformata e cattolica. In tale situazione nasce la casistica, come tentativo di indicare ad ogni singolo fedele il comportamento da seguire nelle specifiche situazioni, come strumento di mediazione tra la norma generale e la molteplicità delle situazioni in cui il singolo si trova a doverla applicare.

³⁴ A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, p. 485.

1. Nuovi orientamenti di teologia morale

In questo clima ebbe fortuna un nuovo sistema di teologia morale, il *probabilismo*, che si sviluppò soprattutto in ambito gesuitico (ma non solo). Con il termine *probabilismo* si intende quel sistema che ammette come regola legittima di condotta il seguire un'opinione riconosciuta come probabile, anche di fronte ad un'opzione più probabile. L'introduzione del probabilismo avvenne in un clima di fermento culturale e di rinnovata percezione dell'uomo e della vita; furono molti gli elementi che, fin dagli albori della modernità, introdussero questa nuova concezione: acquistava importanza un'immagine dell'uomo come essere libero e responsabile delle proprie azioni, protagonista attivo nell'economia della salvezza; emergeva il valore della coscienza individuale, luogo di scelta e di valutazione morale; veniva enfatizzato l'aspetto della libertà, del *dominium* che l'uomo può avere su di sé e sulle cose, fondato, secondo linee ereditate dalla filosofia medievale, sull'immagine divina impressa in esso.

Erano inoltre anni di fervore e di rinnovamento nella Chiesa, in cui si sentiva la necessità che il divino non fosse più relegato nel chiostro e nella vita monastica e diventava indispensabile l'indicazione, anche attraverso la pratica della confessione, dei criteri per un comportamento conforme al cristianesimo nelle diverse situazioni della vita quotidiana, individuando così una via di salvezza accessibile a tutti.

La Compagnia di Gesù, fondata da Ignazio di Loyola e riconosciuta nel 1540 da Paolo III, fu in prima linea sul fronte della confessione e della direzione spirituale. Nei collegi dei gesuiti l'insegnamento dei casi di coscienza ebbe enorme rilevanza: era importante per la Compagnia avere uomini preparati nell'affrontare le diverse situazioni che sarebbero state loro sottoposte nel confessionale.

Benché i nemici del probabilismo, per una errata e pregiudiziale semplificazione, ne abbiano spesso attribuito la paternità e lo sviluppo alla Compagnia di Gesù, i probabilisti costituirono un "partito trasversale", popolato certamente da gesuiti ma con eccellenti esponenti di ordini diversi. Non possono non essere citati almeno il teatino palermitano Antonino Diana (1586-1663), e il cistercense Juan Caramuel y Lobkowitz (1606-1682). Il primo, autore di una delle principali opere di casistica, le *Resolutiones morales*, in cui commentava oltre ventimila casi di coscienza, fu una vera autorità in materia; il secondo, personalità geniale e complessa, fu uno dei principali teologi probabilisti, chiamato dagli avversari con l'appellativo di *princeps laxistarum*.

In realtà la frequente identificazione tra probabilismo e lassismo non aiuta a comprendere a fondo le ragioni della nascita e dello sviluppo di questa teolo-

gia. Il probabilismo non nasceva come tentativo di aggirare una morale severa fedele alla legge, ma piuttosto di rispondere alla domanda su come ci si dovesse comportare nei casi incerti, quando la coscienza era dubbia.

“L'esame dei casi concreti, nonostante le innegabili difficoltà, doveva condurre a una soluzione atta a risolvere i dubbi e le incertezze del singolo. Emerge a tale proposito una domanda essenziale: che probabilità vi è che la scelta etica personale sia in effetti la trascrizione specifica di una norma generale intangibile? Si comprende di conseguenza la radice del probabilismo, che consentiva di dare risposta al problema della liceità morale di una determinata azione senza dover affrontare insolubili rompicapo, tali da far parlare di vera e propria 'tortura morale'. I 'non rigoristi', in particolare lasciavano spazio alla possibilità di un ragionevole dubbio in materia morale, poiché la scienza etica non offre un grado di certezza assoluto”³⁵.

Si trattava di un problema strettamente legato alla situazione sociale e religiosa del XVI-XVII secolo. Se gli eccessi del sistema portarono talvolta a posizioni “rilassate”, non si trattava certo della regola; inoltre il rilassamento della morale non era nelle intenzioni dei teologi che accettarono questo sistema, come spesso dimostra la loro irreprensibile condotta nella vita privata.

Le prime resistenze al sistema probabilistico cominciarono ad avvertirsi attorno alla metà del XVII secolo: la reazione ad alcuni eccessi, insieme alle violente spinte antigesuitiche, favorirono il crescere lento e inesorabile di un clima ostile verso la teologia probabilista, segnalato soprattutto dal comparire di manuali che ne criticavano le conseguenze e ne mettevano in discussione la validità. Già da tempo si percepiva la necessità di una certa prudenza nei pronunciamenti di teologia morale e fin dall'inizio del secolo alcuni generali della Compagnia di Gesù avevano messo in guardia i loro scrittori e moralisti dal pericolo di sostenere posizioni eccessivamente rilassate, senza mai tuttavia condannare né biasimare il sistema del probabilismo. In ambiente agostiniano si era presto riconosciuta l'opposizione inconciliabile tra la concezione dell'uomo e del peccato del vescovo d'Ipbona e quella divulgata dai casisti e dal probabilismo. Questa “nuova teologia”, sostenevano, non faceva che allontanare sempre più i fedeli dalla semplicità e dalla probità cristiane.

L'attacco più deciso al nuovo sistema teologico sarebbe giunto dall'ordine dei predicatori. Nel giugno del 1656 il capitolo generale dei domenicani comunicò una *admonitio* ufficiale nella quale si esortavano tutti i teologi dell'ordine

³⁵ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 42.

ad evitare l'insegnamento di opinioni nuove e poco sicure e a rimanere fedeli al dettato di Tommaso. Fino a quel momento la maggior parte dei frati predicatori aveva sostenuto posizioni probabiliste. I più zelanti nel cogliere il senso polemico di questa ammonizione furono i domenicani della provincia riformata di Tolosa, da cui furono mossi gli attacchi più decisi al probabilismo: fu soprattutto Vincent Contenson, nella sua *Theologia mentis et cordis* (scritta nel 1671, ma pubblicata postuma nel 1681), ad esporre le accuse più taglienti.

In Francia nel frattempo il cambiamento del clima teologico, ecclesiastico e politico accese ulteriormente i toni contro la Compagnia di Gesù e contro il probabilismo. Il degrado dei rapporti tra i gesuiti e la Facoltà di teologia di Parigi, la scomparsa di Richelieu che frequentava i gesuiti e teneva a freno le dispute, la pubblicazione nel 1640 dell'*Augustinus* di Cornelio Giansenio (edita dopo due anni dalla sua morte) e la sua condanna da parte di Roma, la stampa nel 1643 della *Fréquente Communion* di Antoine Arnauld, contribuirono in misura diversa ad alimentare la reazione antiprobabilistica. Negli anni '40 del secolo scoppiò una vera e propria guerra di *pamphlet* tra la Facoltà di teologia di Parigi e la Compagnia su temi di morale.

Il più noto atto d'accusa verso il probabilismo proviene dal mondo gianse-nista francese: si tratta delle *Lettres Provinciales* di Pascal che furono pubblicate tra il 1656 e il 1657. Opera di eccellente retorica e di enorme diffusione, le *Provinciales* volevano essere una difesa del giansenismo, dopo che nel 1656 la Sorbona aveva condannato alcune proposizioni di Antoine Arnauld. Anche in questo caso l'obiettivo polemico di Pascal, che inizialmente ruotava intorno alle accuse della Sorbona e al tema della grazia, si spostò subito sul terreno della morale: criticando il probabilismo Pascal colpiva la Compagnia di Gesù nel punto da lui ritenuto più debole e vulnerabile. Egli non aveva mai letto i casisti, limitandosi a dar seguito ai *dossier* che gli passavano i suoi amici del gruppo di Port-Royal. Per questo il fortunato testo di Pascal risulta piuttosto debole nell'argomentazione teologica: egli accusa il probabilismo di essere alla base della morale rilassata e ribadisce che le fonti della morale cristiana vanno ricercate nel Vangelo e nei testi dei Padri della Chiesa. Le *Provinciali* scatenarono una serie di reazioni difensive nei confronti del probabilismo e della Compagnia di Gesù, a cui di nuovo rispondevano testi e *pamphlet* di autori giansenisti che rincaravano la dose. Di tutte le opere polemiche quella di Pascal fu senza dubbio la più ricca di conseguenze, capace di scatenare un vero e proprio caso.

Roma non prese mai posizione in modo netto a favore di uno dei due schieramenti. Certamente però nel corso della seconda metà del XVII secolo nella curia romana si respirava un clima tendente al rigorismo morale, e la simpatia

verso la Compagnia di Gesù si raffreddò notevolmente. Alessandro VII, Innocenzo XI e Alessandro VIII condannarono attraverso il Sant'Uffizio alcune proposizioni di morale rilassata di illustri probabilisti, senza tuttavia colpire direttamente il sistema nel suo complesso. Nello stesso tempo vi fu, da parte di alcuni teologi, il tentativo di proporre un probabilismo "ridimensionato", che evitasse gli eccessi ma che si opponesse in modo netto al rigorismo morale.

Il domenicano Daniele Concina, nella sua celebre *Storia del probabilismo e del rigorismo* (pubblicata nel 1743), ancor oggi utile strumento per poter cogliere molti aspetti del dibattito sulla morale, ricostruisce gli sviluppi storici del probabilismo e ne individua tre epoche. L'epoca dell'origine del probabilismo è compresa tra il 1545 e il 1620; quella della diffusione e dello sviluppo tra il 1620 e il 1656. L'ultimo periodo, che Concina fa cominciare nel 1656, segna la degenerazione e il declino del probabilismo:

Siccome ogni fabbrica non appoggiata a fondamenta sode, quanto più in alto sorge, tanto di repente rovinosa cade; così il Probabilismo stabilito sul vacillante cardine di pure riflessioni inventate dalla umana mente, per porre vantaggi a i propri appetiti, in mezzo al colmo de' suoi avanzamenti, urtò nello scoglio de' suoi precipizi. Fatale per tanto al Probabilismo fu il principio stesso della terza Epoca fissata nel 1656 mentre in quel tempo interi cospicui Sagri Ordini Regolari, Università delle più celebri, Vescovi e Diocesi dichiararono al medesimo guerra implacabile. Quindi pubblicaronsi grossi volumi di lasse, e scandalose proposizioni dedotte da un tale sistema, quasi rivoli dalla loro fonte. Quinci vibraronsi censure, ed anatemi contro alle medesime. Ed oltre a tutto ciò, i Vescovi più dotti, e più zelanti della Francia ricorsero, secondo l'antico perpetuo costume, alla Santa Apostolica Sede, per implorarne più valido riparo all'impeetuoso torrente, che minacciava grandissimi pericoli³⁶.

2. I contratti e la coscienza

I secoli XVII e XVIII furono un periodo decisivo per il dibattito sull'usura, esempio peculiare di una dialettica più ampia tra i diversi sistemi di teologia morale. I probabilisti affermavano che senza dubbio i Padri della Chiesa avevano sostenuto una posizione chiara sul tema del prestito ad interesse, ma aggiun-

³⁶ D. Concina, *Della storia del Probabilismo e del Rigorismo. Dissertazioni teologiche, morali, e critiche, nelle quali si spiegano, e dalle sottigliezze de' Moderni Probabilisti si difendono i Principii Fondamenti della Teologia Cristiana*, Lucca 1743, t. I, p. 2.

gevano che i testi dei Padri si riferivano a una situazione economica e sociale che nel frattempo era mutata radicalmente; i loro pronunciamenti andavano quindi rivisti e aggiornati. Inoltre il probabilismo dava grande importanza alla coscienza, cioè alla capacità del singolo di giudicare la liceità di un atto nella particolare situazione in cui il singolo si trovava.

Dall'altra parte dello schieramento si ponevano i rigoristi, che identificano la tradizione patristica come l'unica fonte attendibile e l'unica possibilità di reperimento della verità. Il sapere dei Padri si cristallizzava così in dottrina, e anche sulle questioni più "aperte" e problematiche, come quella che stiamo affrontando, ci si attestava in modo rigido al giudizio della tradizione, senza lasciare spazio all'interpretazione o al giudizio "soggettivo" della coscienza. Tra le posizioni estreme vi furono moltissime varianti e sfumature, che troppa facile semplificazione ha cancellato, riducendo un affascinante dibattito allo scontro tra due fazioni.

Il percorso non fu lineare e documenti di condanna del prestito ad interesse continuarono ad alternarsi a manifestazioni di aperture, che tenevano conto della situazione concreta in cui ci si trovava. Il Concilio di Trento non aveva portato modifiche sostanziali o revisioni circa la definizione di usura e la Chiesa post-tridentina continuava ad insistere sulla gravità del richiedere anche il minimo interesse. Nel Catechismo Romano, diretto ai parroci, l'usura era identificata con qualunque *surplus* richiesto per un prestito di denaro³⁷. Tale fermezza fu dovuta anche alla necessità di reagire al pensiero di Calvino, che aveva esposto le proprie tesi nei *Commentari su Ezechiele* e nella *Lettera a Ecolampadio*, stabilendo alcuni punti fondamentali: innanzitutto, a suo avviso, l'interesse per un prestito non era da condannarsi moralmente, a meno che non se ne pretendesse il pagamento da parte dei poveri. Inoltre il diritto naturale non stabiliva a suo parere che un prestito dovesse essere per sua natura gratuito. Nella stessa epoca, un autore cattolico, il giurista parigino Charles Du Moulin, sostenne la medesima tesi di Calvino, ma la sua teoria fu condannata ed il suo trattato posto all'Indice nel 1559.

Gli argomenti sulla ferma condanna dell'usura da parte della Chiesa rimasero quelli tradizionali: sul piano pastorale l'ampiezza e l'odiosità del fenomeno, sul piano concettuale l'interpretazione dell'Antico e del Nuovo Testamento e l'i-

³⁷ "Usura est quicquid praeter sortem, et caput illud, quod datum est, accipitur, sive pecunia sit, sive aliquid aliud, quod emi, aut aestimari possit pecunia". *Catechismus Romanus ex Decreto SS. Concilii Tridentini Iussu Pii V Pontificis Maximi Editus*, Patavii, Typis Seminarii, 1774.

dea aristotelica della sterilità del denaro. Negli ambienti rigoristi fu conservata l'identità tra prestito ed elemosina: il prestito era un gesto libero di carità e per questo il prestatore non poteva esigere alcun tipo di remunerazione.

Tuttavia, poiché tale posizione di principio si scontrava con i movimenti e la continua evoluzione dell'economia, mentre si ripetevano formule tradizionali e si ribadiva la sterilità del denaro, si cercavano strade sempre nuove, e sempre nuove tipologie di contratto. I teologi erano continuamente sollecitati a dare risposte a questi mutamenti in atto, e si sviluppò quel fenomeno efficacemente definito da Paola Vismara "labirinto di contratti, labirinto delle coscienze"³⁸.

Non si trattava innanzitutto di scappatoie o stratagemmi: appariva invece "l'esistenza di autentiche preoccupazioni religiose, seppur di varia natura ed intensità, presso molti tra coloro che si dedicavano ad attività commerciali e finanziarie". Essi "talora complicavano le operazioni ed i contratti per farli apparire sotto una luce di legittimità; tal'altra, ricercavano una via di autentica compatibilità tra le esigenze del loro mestiere e una fede cristiana sinceramente professata"³⁹. Il nascere di una forma molteplice di contratti e forme economiche, diverse dal prestito ad interesse puro e semplice, costituiva un elemento problematico.

Accanto alla sterilità del denaro si ribadiva la "fertilità" e la produttività del lavoro umano; e accanto alla condanna dell'usura si discuteva sulla liceità dei titoli estrinseci. Mentre i titoli più utilizzati, come il *lucrum cessans*, il *damnum emergens*, il *periculum sortis* e la *poena conventionalis*, erano accettati da molti teologi ed ebbero in alcune particolari occasioni l'appoggio di Roma, ci fu maggiore prudenza verso alcuni contratti che erano considerati come tentativi di palliare l'usura. Il più diffuso era quello denominato *triplo contratto*, "una sorta di combinazione tra un contratto di società, uno di assicurazione del capitale ed un terzo contratto, equiparabile a un contratto di vendita o di ulteriore assicurazione. Con quest'ultimo infatti il contraente rinunciava ad una parte del profitto per accontentarsi di un rendimento minore ma certo, che si attestava per lo più attorno al 5%"⁴⁰. Attraverso la complessa articolazione contrattuale, si arrivava dunque in conclusione all'ottenimento di un tasso di interesse modesto e sicuro. Mentre alcuni teologi vedevano in questo contratto un espediente per nascondere l'usura e per aggirare le sanzioni ecclesiastiche, e quindi lo con-

³⁸ P. Vismara, *Oltre l'usura*, pp. 37-85.

³⁹ Ivi, pp. 50-51.

⁴⁰ P. Vismara, *Valori morali e autonomia della coscienza*, cit., p. 59.

sideravano illecito, altri, più aperti ad un'analisi oggettiva dei mutamenti economici in atto, ne sottolineavano l'utilità, poiché sia chi aveva bisogno di un dato capitale per un'attività finanziaria, sia chi disponeva di questo capitale, poteva servirsene senza cadere in forme di usura vera e propria.

I gesuiti, nella Congregazione Generale del 1581, si erano espressi a favore del triplo contratto e furono i maggiori sostenitori della sua liceità, “per la convinzione che si potesse essere cristiani senza rinunciare alle attività economiche”⁴¹. Particolarmente interessante la posizione del gesuita Leonardo Lessio (1554-1623), che sottolineava il vantaggio di entrambe le parti nella stipula di tale contratto.

Meno diffuso, ma rispondente alla stessa esigenza, era il contratto *mohatra*, che si era diffuso in Italia a partire dal XIV secolo ed aveva origini arabe. Si trattava di un contratto di vendita a lungo termine con rivendita immediata per un prezzo minore: la differenza costituiva l'interesse. Vi era infine il *pactum anti-chriseos*, in cui un contraente cedeva l'uso del denaro e l'altro dava in cambio un pegno i cui frutti erano percepiti dal creditore. Spesso veniva considerato illecito anche l'interesse percepito con il cambio, necessario per il regolamento internazionale ed intercittadino dei commerci, che tuttavia poteva essere anche utilizzato per mascherare l'usura. L'aspetto più criticato di questi contratti era l'assenza di sincerità da parte dei contraenti, la cui intenzione, nella stipula, era esclusivamente di aggirare la legge ecclesiastica e di palliare l'usura.

La Chiesa di Roma tendeva, per motivi di prudenza, a non schierarsi in modo netto sul tema dell'usura, soprattutto per non creare divisioni su una questione così infiammata. Certamente in alcune situazioni l'apertura romana fu notevole. Oltre alla legittimazione dei Monti di Pietà, Roma riconobbe la validità del *periculum sortis*. Nel 1645 la Congregazione di Propaganda Fide fu interrogata su una questione legata ai prestiti ai missionari in Cina: per la particolare situazione, che comportava un elevato rischio dei capitali che venivano prestati e investiti in quella terra, i tassi di interesse erano molto elevati e raggiungevano, in alcuni casi, il 30%. La risposta della Congregazione fu favorevole ai missionari, benché la decisione fosse vincolata all'assoluta specificità della richiesta e non avesse valore assoluto. Si riconosceva un rischio particolarmente elevato, che dava al tasso di interesse, anche così elevato, una giustificazione che si differenziava nettamente dall'usura. “Se gli storici a lungo hanno posto l'accento sui divieti e sulle interdizioni – osserva Paola Vismara – solo recentemente

⁴¹ P. Vismara, *Valori morali e autonomia della coscienza*, cit., p. 59.

hanno iniziato a studiare gli aspetti propositivi, relativi cioè a quegli istituti che la Chiesa non solo tollerò, ma anche consentì e in taluni casi promosse, in analogia e concorrenza con il prestito a interesse in senso stretto”⁴².

L'estrema diffidenza da parte dei rigoristi nei confronti del *periculum sortis* non venne mai meno, mentre la decisione di Propaganda Fide fu utilizzata in seguito dai probabilisti come un “precedente”. A tale pronunciamento ne seguirono altri simili, che mostravano l'intento della Chiesa a non chiudere la via ad un onesto guadagno che tenesse conto delle situazioni in cui il prestito veniva erogato; mentre i probabilisti enfatizzavano questi pronunciamenti, i rigoristi cercavano di minimizzarli, sottolineando costantemente il carattere non generalizzabile di quelle decisioni.

Nello stesso tempo vi furono da parte di Roma anche delle condanne: nel 1569 Pio V, con la bolla *Cum onus*, aveva condannato in modo piuttosto deciso alcune forme di censi e di rendite; particolarmente infiammato fu il dibattito sull'interpretazione della bolla *Detestabilis avaritiae*, emanata da Sisto V nel 1586, che prese posizione sul triplo contratto lasciando adito ad interpretazioni opposte: mentre secondo i rigoristi la bolla condannava in modo irrevocabile il triplo contratto, altri teologi di tendenze più “aperte” ne sostennero la liceità. Infine nel 1679, tra le 65 proposizioni di “morale rilassata” condannate da Innocenzo XI, vi era quella che affermava la liceità del contratto *mobatra*.

Nella seconda metà del XVII secolo, in linea con la “crisi del probabilismo”, si assiste ad una progressiva evoluzione in direzione rigorista della corte romana, che perdurò fino alla metà del secolo successivo: la diffusione di testi di teologia di tendenza rigida ebbe notevoli influssi anche riguardo al tema del prestito ad interesse. Ma, ancora una volta, alle costruzioni teoriche talvolta troppo distanti dalla situazione storica, “l'ostacolo cocciuto della quotidianità continua ineludibilmente a presentarsi, a interpellare, a esigere risposte”⁴³.

Un contributo di eccezionale valore, che solo più tardi fu riconosciuto e sviluppò un enorme influsso sulla teologia morale cattolica, fu quello di Alfonso de' Liguori (1696-1787). Alfonso, che aveva studiato teologia morale su un manuale di inclinazioni rigoriste, abbandonò nel corso della vita tale impostazione, che egli considerava inutile se non addirittura pericolosa ai fini pastorali. Un eccessivo rigorismo conduceva alla disperazione oppure, paradossalmente,

⁴² P. Vismara, *Valori morali e autonomia della coscienza*, cit., p. 58.

⁴³ Ivi, p. 65.

al lassismo, poiché la gente comune avrebbe considerato impossibile l'applicazione di una legge di "stravagante rigidità".

Sul tema del prestito ad interesse in Alfonso de' Liguori "si assiste al tentativo di determinare la moralità del lucro nei contratti in forme che, non escludendo concettualmente la liceità della riscossione di un interesse, mettono in gioco la persona. Egli peraltro non porta a compimento le premesse del suo discorso, per quanto riguarda ad esempio la considerazione della natura del denaro; le sue remore e i suoi condizionamenti possono essere attribuiti sia ai pronunciamenti pontifici tra Sei e Settecento, che egli pur interpretava in modo elastico, sia alla volontà di difendere in tal modo valori imprescindibili"⁴⁴.

3. Una disputa settecentesca: la "questione veronese"

Mentre in Europa le più accese dispute sul tema del prestito ad interesse si erano svolte nel corso del XVII secolo, in Italia il dibattito ebbe il suo momento di massimo sviluppo più tardi, nel corso del secolo successivo. L'episodio più vivace fu la cosiddetta "disputa veronese", negli anni Quaranta del Settecento.

Verona era città di traffici e di commerci, in cui il problema del prestito ad interesse era più sentito che altrove. "Qui i patrizi veneziani non si sono appropriati con le varie forme tipiche della loro penetrazione fondiaria (confische, consorzi di bonifica, prestiti ipotecari alle comunità, ecc.) della maggior parte dei fondi a coltura [...]. L'agricoltura veronese, anche per questi motivi, si rileva dunque la più dinamica e moderna della terraferma veneta sei-settecentesca riguardo sia alle destinazioni colturali che alle tecniche"⁴⁵. Grazie a questa e ad altre attività collegate, "alcuni nobili impegnano nel prestito cifre ingenti, ad un interesse medio del 5-6% con punte massime verso il 7 [...]; si tratta di somme molto importanti"⁴⁶.

In città la Compagnia di Gesù era molto forte, ma vi erano anche alcuni accaniti rigoristi tra cui soprattutto i due fratelli Pietro e Gerolamo Ballerini, sacerdoti ed eruditi. Questo può spiegare perché tale controversia nacque proprio a Verona e non, ad esempio, a Milano o Firenze o in un'altra città italiana. "A

⁴⁴ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 410.

⁴⁵ M. Berengo, *Patriziato e nobiltà. Il caso veronese*, in "Rivista storica italiana", 87 (1975), pp. 494-517, p. 507.

⁴⁶ M. Berengo, *Patriziato e nobiltà*, p. 507.

Verona esiste una forte tradizione rigorista che risale almeno al cardinal Noris, per non dire al Vescovo Giberti, una tradizione rigorista che in tema di usura ripropone una severità che altrove, appunto, a Milano, a Firenze, a Napoli, a Lucca, si è illanguidita o è stata superata nei fatti⁴⁷.

In un clima di tensione, dovuta ai continui contrasti tra gesuiti e rigoristi, l'offensiva esplose nel 1743, in occasione della ristampa della *Dottrina cristiana breve* di Bellarmino, a cui erano state apportate alcune correzioni e aggiunte in senso rigorista proprio sul tema del prestito ad interesse. In risposta a questa pubblicazione, l'anno successivo, un nobile erudito veronese prese una posizione in controtendenza. Il marchese Scipione Maffei⁴⁸, infatti, difendeva nella sua opera *Dell'impiego del danaro* la "produttività" del denaro. Questi sosteneva che "il denaro non deve essere inteso come una quantità di monete abbandonate in una cassa, bensì come capitale utilmente impiegato come strumento commerciale. Come dire infruttifero uno strumento proteiforme, che in tutto può trasformarsi?"⁴⁹. Secondo Maffei, dunque, il denaro doveva circolare e dare frutto per il bene collettivo; egli inoltre accusava i rigoristi di "relegare all'antichità" temi di attualità che andavano giudicati con criteri legati alle circostanze presenti.

A Maffei si oppose Pietro Ballerini, che pubblicò, tra il 1745 e il 1747 tre opere sull'usura, accusando il Maffei di aver "sconfinato", non essendo teologo, in una materia non sua di cui non poteva cogliere tutti gli aspetti. "L'episodio veronese esplica in certo qual modo la funzione di portare a galla un mondo di idee e di dibattiti apparentemente sommerso, ma nel quale, sotto la superficie, già da tempo si agitavano problemi e si annunciavano scontri frontali. Era un dibattito europeo: se a Verona si avverte l'eco di polemiche in corso in Francia o nei Paesi Bassi, così anche all'estero si diffondono notizie relative ai fatti veronesi"⁵⁰.

Oltre ai sostenitori di posizioni estreme, vi erano anche una serie di teologi e uomini di cultura che presero una posizione intermedia e si resero conto della problematicità del tema del prestito ad interesse. Vanno ricordati, tra questi,

⁴⁷ F. Giacobazzi Fulcini, *Giannagostino Zeviani e il prestito a interesse*, in G. P. Romagnani, *Scipione Maffei nell'Europa del Settecento. Atti del Convegno, Verona 23-25 settembre 1996, a cura di G.P. Romagnani*, Verona 1998, pp. 139-146, p. 139.

⁴⁸ Scipione Maffei (1675-1755) fu storico, erudito e drammaturgo. Formatosi presso i collegi gesuitici di Parma e di Roma, abbracciò la carriera delle armi. Dall'inizio del Settecento cominciò a dedicarsi alla scrittura e al teatro.

⁴⁹ Cit. in P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 287.

⁵⁰ Ivi, p. 283.

almeno il cardinale modenese Fortunato Tamburini e lo storico ed erudito Ludovico Antonio Muratori.

Nel 1743 uscì il libro del cardinale Tamburini *De usura licitis et illicitis*: “Egli stesso, che era partito da un certo rigore in materia, era infine giunto a revocare in dubbio le proprie convinzioni. ‘Per certa occasione – scrive – ho avuto litigio su di questa materia col nostro padre procuratore generale, pretendendosi da lui che dare in prestito ad un mercante ricco, come si fa in Olanda, per negoziare con esigerne un tanto per cento senza titolo né di lucro cessante né di danno emergente sia lecito, e non soggetto all’usura condannata dalla Scrittura e dai Padri; e dall’altra parte sostenendosi da me non potersi quello fare senza usura dannata. Dopo poi ho cominciato a dubitare del mio sentimento: avendo particolarmente osservato che i moralisti passano per leciti tanti contratti sotto titolo di lucro cessante o danno emergente, o riducendogli a contratti che credono leciti, come al censo redimibile a tutte e due le parti, o a società o al contratto trino. [...] Ora mi sembra che i teologi che con tanto calore diffondono i contratti, cioè prestiti, che si fanno in Olanda, sieno più sinceri sostenendo che, quando il prestito non è atto di carità verso il prossimo, si può esigere e stipulare un tanto per cento; dove i nostri moralisti, negando che possa esigersi e stipularsi qualche cosa di più sopra il capitale, ricorrono poi a titoli che non vi sono o a contratti che i contraenti non hanno intenzione di fare, e che bene ponderati sono illeciti, quando al prestito nulla di più possa ricavarci, perché tali contratti paiono prestiti coperti con altro nome’ ”⁵¹.

Il Muratori, a cui lo stesso Tamburini aveva più volte chiesto di intervenire sul tema, si negò alla richiesta, pur consapevole che dietro a quelli che potevano apparire come cavilli teologici c’era in realtà una diversa concezione dell’uomo e del denaro. Il dibattito si stava facendo piuttosto acceso e Muratori si rendeva conto che scostarsi dal rigore dei canonisti sarebbe stato pericoloso. Tuttavia le sue opinioni più disponibili ad accettare la liceità di un moderato tasso d’interesse sono note soprattutto da alcuni carteggi; egli inoltre si espresse con chiarezza nei *Difetti della giurisprudenza*. In questo fondamentale testo “le riflessioni del modenese si inseriscono in quel contesto di pacata concretezza, nutrita dall’esperienza quotidiana, che affiora continuamente nelle sue opere”⁵². Più volte “Muratori ritorna sull’argomento, criticando quanti con il loro rigore non solo creano inutili difficoltà al vivere associato, ma arrecano danno

⁵¹ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 270.

⁵² Ivi, p. 273.

ai più deboli, che in realtà si volevano favorire e sostenere”⁵³. Egli si scaglia contro un abuso dell’idea di “povertà”, che si allontanava da ogni realismo, ed era piuttosto un’ “etichetta” applicata tutte le volte che emergeva il tema del prestito ad interesse. All’uscita del libro di Maffei, Muratori gli faceva sapere “di aver letto con piacere il suo trattato”, dicendogli che “non si poteva trattar più a fondo quello spinoso argomento. Ha ragione e gliela daran tutti i saggi. So che molti gridano e grideranno ma infine non oseranno di rispondere o rispondendo faran battaglie nell’aria”⁵⁴.

Maffei aveva deciso di dedicare il suo trattato a Benedetto XIV (papa dal 1740 al 1758), con una lettera in cui gli ricordava gli antichi rapporti di studio e di amicizia e in cui lo invitava a prendere chiaramente ed apertamente posizione sul problema dell’usura. Il papa gli rispose il 31 dicembre del 1744, inviandogli a sua volta una lettera in cui dichiarava di non aver ancora letto il suo libro. Sulla questione dell’usura il pontefice scriveva: “Noi concordiamo nella necessità di stabilire qualche regola; prenderemo principio dal nostro privato studio e poi passeremo a sentire gli altri. Ma vi è bisogno di tempo e sanità”⁵⁵.

Ma il dibattito era ormai infiammato, e nel marzo del 1745 giunse da parte dell’autorità veneziana la proibizione del trattato del Maffei: il libro fu ritirato dal commercio, le copie minacciate di “abbruciatura”⁵⁶.

La controversia era divenuta ormai di tale portata da rendere necessario l’intervento del papa. Maffei inviò a Benedetto XIV una *Supplica alla Santità di Nostro Signore perché definisca la gran controversia intorno al frutto e all’impiego del danaro*. Nel novembre del 1745 il papa prese posizione sul tema del prestito ad interesse ed emanò l’enciclica *Vix pervenit*.

⁵³ P. Vismara, *Oltre l’usura*, cit., p. 273.

⁵⁴ Lettera di Muratori del 17 dicembre 1744, in F. Venturi, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria (1730-1764)*, Torino 1988, p. 126.

⁵⁵ Lettera di Benedetto XIV (31 Ottobre 1744) a Scipione Maffei, tolta dall’Archivio Segr. Pontificio, riprodotta e aggiunta ad alcune copie di *Dell’impiego del danaro* nella prima edizione di Verona 1744. Nella stessa lettera Benedetto XIV scriveva: “In seguito dell’antica amicizia, non essendosi contentata di lodare nelle opere sue stampate le nostre piccole cose date alla luce, ha avuto ancora la bontà di dedicarci la sua ultima opera *Dell’impiego del danaro*, mandandone due esemplari, il che ci pone nella necessità di renderle le dovute grazie come facciamo colla presente”.

⁵⁶ F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 127.

4. Benedetto XIV e la *Vix pervenit*

Il crescente intrecciarsi di accuse reciproche fra rigoristi e probabilisti in materia di credito, convinsero il pontefice ad intervenire sulla questione dell'usura: il primo novembre del 1745 egli pubblicò la lettera enciclica *Vix Pervenit*⁵⁷.

L'enciclica non nacque dal nulla, e per la stesura del testo del documento e per una precisa riflessione sull'argomento, il papa si avvale di una commissione di cardinali e teologi incaricata di esprimersi in merito.

Abbiamo spiegato tutta la materia ad alcuni Nostri Fratelli Cardinali della Santa Romana Chiesa, che sono molto lodati per la loro profonda dottrina in fatto di Sacra Teologia e di Disciplina Canonica; abbiamo interpellato anche parecchi Regolari coltissimi nell'una e nell'altra materia, scegliendoli, alcuni fra i Monaci, altri nell'Ordine dei Mendicanti, altri ancora fra i Chierici Regolari; abbiamo aggiunto anche un Prelato laureato in *utroque jure* e dotato di lunga pratica del Foro⁵⁸.

Benedetto XIV chiamò a far parte della Commissione uomini di orientamenti diversi: tra gli altri erano stati chiamati il domenicano rigorista Daniele Concina, di cui il pontefice elogiava e ammirava la dottrina, la fedeltà alla Sede apostolica, l'indiscussa ortodossia⁵⁹, e il cardinale benedettino Fortunato Tamburini, amico e sostenitore di Maffei, che svolse un ruolo fondamentale nella commissione a favore del marchese.

Le discussioni nella commissione furono, come prevedibile, vivacissime, soprattutto quando si giudicavano casi specifici. Nessuno si opponeva alla con-

⁵⁷ Fu proprio Benedetto XIV (1740-1758) a introdurre il genere letterario dell'enciclica, avviando una modalità nuova nella storia della chiesa romana: da allora l'emanazione dell'enciclica spetterà solo al pontefice e non più ai vescovi, aspetto che aveva caratterizzato i secoli precedenti. La *Ubi primum* del 3 dicembre 1740, viene considerata dalla storiografia il documento dal quale si fa correntemente partire la serie moderna delle encicliche papali; tuttavia l'intuizione di papa Lambertini troverà scarso seguito nei suoi immediati successori; essa fu ampiamente ripresa, invece, settant'anni dopo, da Gregorio XVI (1831-1846). Da allora, i pontefici hanno affidato alle encicliche la *summa* del loro pensiero, ciascuno con la propria sensibilità, esperienza, il proprio retaggio culturale e teologico.

⁵⁸ U. Bellocchi, *Benedetto XIV, in Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, vol. I, Città del Vaticano 1993, pp. 132-136.

⁵⁹ P. Preto, *Concina Daniele*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXVII, Roma 1982, pp. 716-722.

danna dell'abuso del prestito ad interesse, ma non si trovavano facilmente accordi sul tema della possibilità di chiedere interessi in casi specifici.

In seguito ai lavori della commissione, dunque, il primo novembre 1745 Benedetto XIV emanò la *Vix Pervenit*. L'enciclica "rappresenta sia il *terminus ad quem* del dibattito sul prestito ad interesse nella Chiesa moderna, sia il *terminus a quo* del successivo dibattito ottocentesco"⁶⁰ e si articola in cinque punti fondamentali.

Rifacendosi alla Sacra Scrittura e al pensiero dei Padri, Benedetto XIV definì l'usura secondo i termini tradizionali: "Ciascuno pretende che del prestito, il quale per sua natura vuole che si restituisca solo quello che fu ricevuto, gli sia reso più di ciò che fu preso; e perciò sostiene che oltre al capitale, gli è dovuto un certo guadagno a motivo del prestito stesso. Perciò ogni utile di questa specie, che superi il capitale, è illecito, ed ha carattere di usura"⁶¹.

Tale definizione non consentiva di esigere neanche un moderato interesse nei confronti dei ricchi, come invece sosteneva il marchese nel suo trattato. Nel secondo punto dell'enciclica si affermava che per cancellare il peccato di usura non si poteva "sperare di avere alcun aiuto dal fatto che tale guadagno non è esorbitante e eccessivo, ma moderato; non grande, ma piccolo; o dal fatto che colui, dal quale, solo a causa del prestito, si reclama tale guadagno, non è povero, ma ricco"⁶². In questo modo si confutava la tesi del Maffei dell'esistenza di una distinzione tra "prestito a modico interesse" e "usura smoderata". Secondo il pontefice, ciò che si esigeva oltre al capitale prestato, era da considerarsi usura e quindi da biasimare.

D'altra parte nel terzo punto "non si nega che talvolta possano concorrere col contratto di prestito alcuni altri cosiddetti titoli, non completamente attinenti e intrinseci alla natura stessa del prestito; e da questi sorga una causa assolutamente giusta e legittima di chiedere, a ragione, qualcosa di più del capitale dovuto per il prestito"⁶³. Con queste affermazioni, Benedetto XIV sembra "attenuare" ciò che aveva affermato in precedenza, sostenendo così la liceità dei titoli estrinseci e pronunciandosi a favore della concezione maffeiana del prestito

⁶⁰ P. Pecorari, *Orientamenti della cultura cattolica sul prestito a interesse nel secolo XIX*, in *Chiesa, usura e debito estero*, cit., pp. 85-106, p. 85.

⁶¹ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di P. Hünermann, trad. italiana di A. Lanzoni e G. Zaccherini, Bologna 1995, p. 893.

⁶² Ivi, p. 893.

⁶³ Ivi, p. 893.

ad interesse. Legittimando il prestito ad interesse attraverso i titoli estrinseci, il papa non contraddiceva quanto detto nel primo punto, ma ammetteva la possibilità che ci fossero delle condizioni particolari, quali il danno emergente e il lucro cessante, in cui era giusto esigere un moderato interesse.

Il marchese Maffei lesse in queste righe, ma anche più oltre nel testo, la legittimazione di una pratica di contratto usuale nella società del tempo; a questo proposito scriveva al papa:

La sua sapienza con poche parole ha messe in sicuro quelle massime generali, che ha sempre tenute la Chiesa; e nell'istesso tempo ha lasciato libero il corso a quei contratti particolari che da buoni Cristiani per necessità della vita civile si fanno⁶⁴.

Il pontefice prendeva inoltre posizione a favore dei proprietari terrieri, che per procurarsi rendite annue stipulavano contratti di natura diversa dal prestito:

E neanche si nega che spesso qualcuno può collocare e impiegare bene il suo danaro a mezzo di altri contratti di natura totalmente diversa dal prestito, sia per procurarsi rendite annue, sia anche per concludere leciti affari commerciali e proprio da questi percepire onesti guadagni⁶⁵.

Nel quarto punto dell'enciclica si sottolineava come il rispetto dell'integrità del singolo fosse il presupposto a una corretta conduzione degli affari:

se non è mantenuta l'eguaglianza di condizioni propria di ciascuno, è noto che quel che si riceve oltre il giusto ha a che fare se non con l'usura (dato che non vi è prestito né palese né simulato), certamente con qualche altra illegalità, che implica ugualmente l'obbligo di restituire⁶⁶.

Il testo prosegue sottolineando il valore dell'attività commerciale che, praticata "secondo la bilancia della giustizia", può "rendere numerosi i traffici umani e persino lucroso il commercio"⁶⁷. Bisogna dunque dare ascolto alla propria coscienza, in virtù della quale occorre accertarsi "se veramente insieme col prestito non si presenti un altro giusto titolo; e non si tratti invece di un altro con-

⁶⁴ S. Maffei, *Epistolario 1705-1755*, a cura di C. Garibotto, Varese 1955, p. 1.127.

⁶⁵ H. Denzinger, *Enchiridion*, cit., p. 895.

⁶⁶ Ivi, p. 895.

⁶⁷ Ivi p. 895.

tratto diverso dal prestito, per mezzo del quale sia reso innocente e immune da ogni macchia il guadagno ottenuto”⁶⁸.

Nel documento pontificio erano riassunte e spiegate le opinioni dei cardinali, dei teologi e degli uomini esperti di diritto canonico, chiamati a esprimersi su una questione così delicata; Benedetto XIV confermava e approvava il testo. L'enciclica era rivolta a vescovi e arcivescovi, esortati ad impedire “che qualcuno osi con Lettere e Sermoni insegnare il contrario nelle Vostre Diocesi; se poi qualcuno rifiutasse di obbedire, lo dichiariamo colpevole e soggetto alle pene stabilite nei Sacri Canonici contro coloro che abbiano disprezzato e violato i doveri apostolici”.

Occorreva spiegare il contenuto dell'enciclica ai fedeli, in modo che se ci fosse stato qualcuno interessato a investire il proprio denaro, evitasse “di lasciarsi travolgere dall'avarizia, fonte di tutti i mali”, ma piuttosto chiedesse consiglio “a coloro che si elevano al di sopra dei più per eccellenza di dottrina e di virtù. Coloro, poi, che confidano tanto nelle proprie forze e nella propria sapienza, da non esitare a pronunciarsi su tali questioni [...] si astengano dall'andare agli estremi, che non sono mai perfetti: infatti alcuni giudicano queste cose con tanta severità da biasimare qualsiasi utilità ricavata dal denaro come illecita ed attinente all'usura, mentre altri sono talmente indulgenti e moderati, che credono privo d'infamia dell'usura qualunque guadagno”. È evidente qui il richiamo ai due protagonisti della controversia, il teologo Ballerini e il marchese Maffei.

L'enciclica può essere considerata come una sorte di spartiacque, “un fronte di equidistanza sia rispetto al rigorismo delle ‘aggiunte balleriniane’ (1743) alla *Dottrina cristiana breve* del Bellarmino, secondo le quali è usura ‘ogni minima cosa’ presa in più del capitale prestato, sia rispetto alle opposte tesi di Scipione Maffei (*Dell'impiego del danaro*, 1744)”⁶⁹.

Vi è infine un passo che sembra lasciar intravedere l' accettazione del “pluralismo” di posizioni, una sorta di spirito di tolleranza, tipico dell'orientamento di Benedetto XIV:

Se nasce una disputa mentre si esamina qualche contratto, non si scagliano contumelie contro coloro che seguono una contraria Sentenza, né dichiarino che essa è da punire con severe censure, soprattutto se manca dell'opinione e delle

⁶⁸ H. Denzinger, *Enchiridion*, cit., p. 895.

⁶⁹ P. Pecorari, *Orientamenti*, cit., p. 85.

testimonianze di uomini eminenti; poiché le ingiurie e le offese infrangono il vincolo della carità cristiana e recano gravissimo danno e scandalo al popolo⁷⁰.

5. Conclusione

Mentre ripeteva l'insegnamento tradizionale della Chiesa sull'usura, Benedetto XIV riconosceva la validità dei titoli estrinseci, ovvero la liceità, in alcune specifiche occasioni, di pretendere un moderato tasso di interesse. Si riconosceva così, ancora timidamente, il valore di quei contratti che, nati di fronte alla rigidità della legge ecclesiastica e alla sua difficile compatibilità con la vita economica, ponevano ora le premesse per il futuro riconoscimento della distinzione tra usura e prestito ad interesse.

L'enciclica *Vix pervenit* è stata considerata da alcuni studiosi come un testo rigorista e conservatore, da altri un documento in certa misura innovatore, da altri ancora un monumento di ambiguità. Venturi parla di un giudizio salomonico, che non toccava nessuno dei problemi, Silvestri, afferma che la *Vix pervenit* “non risolveva nulla e lasciava le cose al punto di prima, così che tanto il Maffei quanto il Concina potevano premetterla alla ristampa dei loro libri, anche se essi sostenevano tesi diametralmente opposte”⁷¹.

Paola Vismara, analizzando la genesi dell'enciclica, i dibattiti della commissione e i documenti del Sant'Uffizio, sembra cogliere alcune ragioni profonde di questa posizione apparentemente oscillante della Chiesa moderna. La prudenza di Benedetto XIV, e la sua apertura al pluralismo teologico (reperibile anche in altri documenti) volevano favorire l'unità della Chiesa, in un periodo di grandi difficoltà. Ma c'è di più: “Di fronte ad una realtà concreta, non ad un mondo ideale ed immaginario quale sembra emergere dai testi di Ballerini o di Concina, la risposta della Chiesa appare ambigua perché riflette in realtà una perenne duplice tensione, tra la verità e la coscienza. [...] Accanto all'affermazione, fondamentale nel cristianesimo, circa l'esistenza di principi di verità non disponibi-

⁷⁰ U. Bellocchi, *Benedetto XVI*, cit., p. 135. È fondamentale per comprendere l'orientamento lambertiniiano la costituzione *Sollicita ac provida* del 9 luglio 1753, relativa alle procedure da applicarsi da parte della congregazione dell'Indice. Cfr. Benedictus XIV, *Bullarium*, t. III/2, Prati, In Typographia Aldina, 1847, pp. 109-116. Di grande rilevanza in proposito è anche la parte finale della lettera del 31 luglio 1748 all'Inquisitore di Spagna (*Dum praeterito*), con la sua forza argomentativa e la ricchezza di esemplificazioni. Cfr. L. Von Pastor, *Storia dei Papi*, vol. XVI/1, *Dall'elezione di Benedetto XIV sino alla morte di Pio VI (1740-1799)*, Roma 1933, pp. 270 e ss.

⁷¹ G. Silvestri, *Scipione Maffei, europeo del Settecento*, Verona 1968, p. 183.

li per l'uomo e peraltro conformi alla ragione umana, rimane tuttavia il problema dell'identificazione e definizione dei principi stessi all'interno della realtà storica. A partire da ciò si apre il vasto e accidentato terreno delle scelte libere, dei diritti della retta coscienza, della – pur relativa – autonomia della persona, della sua capacità di farsi soggetto dell'agire e assumersene la responsabilità. E, tuttavia, la ricorrente tentazione in ambito ecclesiastico a fermarsi ad una pura interpretazione letterale dei testi mostra tutte le sue implicazioni negative, rendendo spesso il magistero della Chiesa pastoralmente inefficace⁷².

Come prevedibile, l'intervento di Benedetto XIV non pose fine alle dispute dottrinali in materia. Nel secolo successivo i dibattiti si riaccessero in seguito al pronunciamento della Congregazione del Sant'Uffizio in risposta alla richiesta di un parere, da parte del vescovo di Rennes, sulla condotta dei confessori che assolvono penitenti che pur senza rinunciare alla pratica del prestito lucrativo si dichiarano disposti a obbedire alle nuove disposizioni della Chiesa. Il 18 agosto 1830 il Sant'Uffizio rispondeva con una formula simile a quella usata, quasi duecento anni prima, per i prestiti in Cina: i confessori non erano da biasimare (“non esse inquietandos”)⁷³.

A metà dell'Ottocento, ritornava quell'apertura che la Chiesa aveva dimostrato in molti frangenti della propria storia, e che era stata contrastata, in particolare nel secolo compreso tra la metà del Seicento e la metà del Settecento, il secolo del “trionfo del rigorismo”.

In questo breve percorso sul dibattito riguardo al prestito ad interesse ci si può facilmente rendere conto della quantità di sfumature, di dibattiti, di domande nate nella Chiesa. È senza dubbio parziale una lettura del pensiero cristiano sul prestito ad interesse che enfatizza solo l'arretratezza e le difficoltà a comprendere le varietà e le evoluzioni del mondo economico. Se questo in parte è vero, “merita rilevare che l'aspetto colto talora come “arretrato” del pensiero cristiano sul prestito ad interesse comprende in sé elementi di vivacissima attualità, nel momento in cui propone un'antropologia fondata non esclusivamente sull'interesse personale, che tende a fare dell'altro un mero strumento, ma piuttosto su una forma di relazione con l'altro che superi il paradigma strettamente utilitaristico. [...] La Chiesa non accetta la riduzione dell'agire umano alla mera convenienza, in relazione all'essere e all'agire di Dio stesso, innanzitutto carità⁷⁴”.

⁷² P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 368.

⁷³ P. Pecorari, *Orientamenti*, cit., p. 87.

⁷⁴ P. Vismara, *Oltre l'usura*, cit., p. 415.

Appendice

PROTOCOLLO DI INTESA TRA FEDERCASSE
(FEDERAZIONE ITALIANA BANCHE DI CREDITO COOPERATIVO
e CASSE RURALI) E LA CONSULTA NAZIONALE ANTIUSURA-ONLUS

Federcasse-Federazione Italiana Banche di Credito Cooperativo e Casse Rurali, con sede in Roma, Via Lucrezia Romana 41-47 rappresentata dal Presidente Alessandro Azzi

e la

Consulta Nazionale Antiusura-Onlus con sede in Bari, Via dei Gesuiti, 20 presieduta da Padre Massimo Rastrelli, S.J.

premesso che

- Federcasse, in rappresentanza del sistema nazionale delle Banche di Credito Cooperativo e Casse Rurali promuove e tutela lo sviluppo della cooperazione di credito sul territorio attraverso il coordinamento effettuato dalle Federazioni Locali nei confronti delle Banche proprie associate;
- che le Banche di Credito Cooperativo e Casse Rurali (di seguito BCC-CR) nell'esercizio delle loro attività si ispirano anche ai principi della dottrina sociale cristiana ed hanno lo scopo statutariamente previsto – fra l'altro – di favorire le comunità locali nelle operazioni e nei servizi di banca, perseguendo il miglioramento delle condizioni morali, culturali ed economiche delle stesse e promuovendo l'educazione al risparmio;
- che le BCC-CR per la loro capillare presenza sul territorio rappresentano in molte realtà locali l'unica possibilità di accesso al credito;
- che la Consulta Nazionale Antiusura-Onlus svolge un'importante azione preventiva, di carattere educativo ed informativo sui temi dell'usura, diffondendo una cultura ispirata ai valori della solidarietà e della sobrietà, promuovendo stili di vita – personali, familiari e comunitari – che sappiano sviluppare un uso responsabile del denaro;

- che la Consulta Nazionale Antiusura-Onlus promuove la cultura della legalità e la conoscenza delle leggi sull'usura, sul racket e di tutti i possibili aiuti per garantire i diritti e la dignità di quanti sono vittime degli usurai, operando prevalentemente nelle diocesi ed attraverso le Fondazioni Antiusura Locali per mezzo del lavoro di volontari con specifiche competenze professionali;

considerando inoltre che

- Federcasse, nella seduta del Comitato Esecutivo del 16 dicembre 2004 ha espresso orientamento favorevole alla proposta di promuovere forme di collaborazione concrete tra il sistema delle BCC-CR e la Consulta Nazionale Antiusura;
- alcune BCC-CR hanno già attivato intese territoriali con locali Fondazioni Antiusura per l'erogazione di cd. "prestiti di soccorso" previa la costituzione di appositi Fondi di Garanzia destinati a garantire i finanziamenti erogati;
- che la Fondazione Tertio Millennio-Onlus, istituita nell'ambito del sistema del Credito Cooperativo, ha già attivato forme di collaborazione concreta a sostegno dell'attività della Consulta Nazionale Antiusura;

si conviene quanto segue

- Federcasse si impegna a sensibilizzare le Federazioni Locali delle BCC sull'insostituibile ruolo che le BCC-CR possono avere, sul territorio, nella fase di prevenzione del fenomeno usurario, stimolando altresì la definizione di intese locali con le Fondazioni Antiusura delle rispettive regioni, anche finalizzate alla costituzione di appositi Fondi di Garanzia da destinare all'erogazione dei cd. "prestiti di soccorso" nelle forme e nelle modalità che potranno essere definite tra le parti;
- Federcasse si impegna ad informare le Federazioni Locali delle BCC-CR sul complesso fenomeno criminoso dell'usura e del racket, in collaborazione con la Consulta Nazionale Antiusura-Onlus, con l'obiettivo di definire un ruolo concreto delle banche locali cooperative nel processo di educazione ad un uso responsabile del denaro;

- Federcasse, nell'informare le singole Federazioni Locali del presente Protocollo di Intesa metterà a disposizione di queste ultime il testo di una convenzione quadro che potrà essere utilizzata per definire rapporti operativi tra le stesse Federazioni e le Fondazioni locali antiusura;
- la Consulta Nazionale Antiusura-Onlus si impegna a mettere a disposizione di Federcasse una mappa dettagliata della presenza delle Fondazioni Antiusura sul territorio, nonché dei "Centri di ascolto" a carattere diocesano già attivi, al fine di consentire alle Federazioni Locali delle BCC la definizione delle migliori possibili iniziative di collaborazione;
- Federcasse e la Consulta Nazionale Antiusura-Onlus si impegnano ad istituire periodici momenti di confronto e monitoraggio sullo stato delle collaborazioni che saranno definite a livello locale, al fine di stabilire congiuntamente tutte le possibili fasi di sviluppo del progetto comune.

Roma, lì 5 luglio 2006

Letto, confermato e sottoscritto

Federcasse

Federazione Italiana Banche di Credito Cooperativo e Casse Rurali

Avv. Alessandro Azzi

Consulta Nazionale Antiusura-Onlus

P. Massimo Rastrelli, S.J.



© Ecra - Edizioni del Credito Cooperativo
Via Lucrezia Romana, 41/47 - 00178 Roma - Telefono 0672079191 - Fax 0672079190
www.ecra.it - info_ecra@ecra.bcc.it



Stampato su carta riciclata ecologica
da Ciscra spa
Villanova del Ghebbo - Rovigo
nel mese di gennaio 2008

