



VARIA



Słowa kluczowe: Monti di Pietà, Bernardyn ze Sieny, franciszkanie, etyka chrześcijańska, ekonomia, bankowość

Keywords: Monti di Pietà, Bernardino of Siena, Franciscans, Christian ethics, economy, banking

Oreste Bazzichi

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA S. BONAVENTURA-SERAPHICUM,

ROMA, ITALY

ORCID: 0000-0002-0300-6948

ALLE ORIGINI DEI MONTI DI PIETÀ: UNA QUESTIONE STORICA DA PRECISARE

La storia dei Monti di Pietà o Monti Pii – è un argomento più volte e da molti autori trattato o soltanto qua e là sfiorato, senza che qualcuno, a mio avviso, si sia impegnato a fondo e seriamente ad affrontarlo alle radici. Cosicché, mentre per tante città e borghi – soprattutto nel Centro Italia, dove hanno avuto inizio – esistono interessanti monografie o saggi su periodici locali, si attende ancora che qualche studioso, facendo sintesi, ne spieghi e ne chiarisca, in generale, le origini. Durante quest'ultimo trentennio, in occasione dei 650 anni dalla fondazione del primo Monte di Pietà – sia che si consideri prioritario quello di Ascoli (1458), sia quello di Perugia (1462) (cfr. Pagnani, 1972) – si sono riaccesi – anche a causa del perdurare della crisi economico-finanziaria – i riflettori degli studiosi intorno all'istituzione dei Monti di Pietà da parte dei francescani¹.

1 Non posso dare una bibliografia sommaria, ma segnalo almeno: Montanari, 1999; Muzzarelli, 2001, 2005; Avallone, 2007; Amadori, 2007; Bazzichi, 2011. Purtroppo devo rilevare alcune leggerezze, equivoci e confusioni non solo in articoli di stampa, ma anche in libri, come in Ragazzini, 1995, dove a p.111 si confonde Bernardino da Siena con Bernardino da Feltre, animatore dei Monti. Le segnalazioni di inesattezze sarebbero tante, che passando da libro a libro o da articolo ad articolo, acquistano credito; ma in questa sede non ritengo opportuno segnalarle, non avendo la veste di contro-relatore di una tesi di dottorato; avverto soltanto di porre attenzione anche a quanto si riporta su Internet.

Il motivo per cui ci siamo decisi di portare un po' di chiarezza sull'argomento è duplice: la letteratura sulle origini non sempre è stata unanime nel riconoscere l'origine francescana dell'iniziativa² – anche se qualche studioso in passato ha considerato aperta la questione, come per esempio le origini del Monte dei Paschi di Siena (cfr. Demarco, 1965; Melis, 1972; Catoni, 2012)³ –, e la necessità di chiarire e portare a verità la narrazione storica anche su questa istituzione.

Premettiamo che, dopo aver affrontato in alcuni saggi l'origine ed i vari aspetti dei Monti di Pietà (cfr. Bazzichi 2008a, p. 96-104; 2011; 2013, p. 67-72; 2015, p. 145-151), creati e diffusi dalla predicazione francescana nel XV e XVI secolo, seguendone anche l'ideazione teorica e l'azione di sostegno, era giunto il momento di dare a questo tema la centralità che merita, avendo svolto un'importante azione socio-economica di sviluppo, di progresso e di convivenza civile: aspetti certamente di carattere sociale che non vanno sottaciuti e che procedono al di là della mera filantropia e dell'assistenza ai più poveri ed emarginati⁴.

Costatando perciò che la storia istituzionale dei Monti di Pietà è piena di imprecisioni – come già avevo cercato di evidenziare in uno studio precedente (cfr. idem, 2011) – dove l'attenzione era rivolta soprattutto alla “trilogia” di sermoni con il quale Bernardino da Feltre si prefiggeva di convincere gli uditori a donare un gruzzolo al Monte per poter procedere alla sua fondazione (“come e perché si erige il Monte di Pietà;”, “l'obbligo di prestare denaro e l'accumulazione del capitale”; “la costituzione del Monte”), non riteniamo fuori luogo approfittare di questa circostanza per dare spazio ad alcune osservazioni e precisazioni, che riguardano, in generale, il tema dei Monti di Pietà, i quali hanno un fondamento teologico, antropologico e sociale e dallo studio di alcuni profili significativi territoriali emerge anche la loro

2 Basta una segnalazione per tutti: Martellucci, 2006, vol. I: “Il 27 febbraio 1472 la Repubblica di Siena istituisce il Monte di Pietà o Monte pio, al fine di concedere il prestito alle “*povere o miserabili o bisognose persone*” con un tasso d'interesse minimo. E' l'unico Monte pio di natura laica (tutti gli altri sono stati fondati da ecclesiastici) e pratica il piccolo prestito su pegno. È l'antenato del Monte dei Paschi che prende l'attuale denominazione nel 1624 quando il Granduca di Toscana concede ai depositanti del Monte, a loro garanzia, le rendite dei pascoli demaniali della Maremma (i cosiddetti “*Paschi*”).

3 Anche la documentazione dell'Archivio storico è frammentaria e scarsa, da cui è impossibile trarre una narrazione certa (Regg.14, b. 1(1472)1808).

4 L'esplicita precisazione dello scopo caritatevole, misericordioso ed altruista ha introdotto una certa confusione nella tipologia dei Monti (dal termine latino *mons*, cioè monte, inteso nell'accezione di “accumulo” o “massa” di beni, con significato analogo a quello che ancora oggi gli si attribuisce in espressioni, come per esempio, “monte-titoli”, “monte-premi”, “monte-cedole”, che Tertulliano aveva definito *deposita pietatis*. Questi lessici hanno giustificato, in un certo senso, gli appellativi di “pio”, “sacro”, “della carità”, “della pietà” ed alla distinzione *montes sacri*, *montes profani*, *mons dotis*, *monte comuni*. Sotto la medesima dicitura, quindi, si rinvenivano istituzioni che si differenziano unicamente per l'oggetto della finalità dell'azione che non era costituito dal capitale monetario, ma da beneficenza o frutti naturali della terra, come nel caso dei Monti frumentari, delle castagne, ecc. Per maggiori informazioni, cfr Todeschini, 1998.

funzione di realizzare un progetto di riforma individuale, comunitaria e sociale, improntato ad un modello di solidarietà.

Lo scopo principale della presente ricerca sui Monti di Pietà, dunque, vuole abbandonare una storiografia entusiastica, celebrativa, “pietistica”, attenta alla prima fase di vita di questi istituti, rivolti ad aiutare principalmente i poveri, i bisognosi di piccolo credito per sopravvivere, e ricostruire i fondamenti teorici, che hanno dato adito ad allargare le loro prestazioni, o meglio, all’esercizio del credito e del deposito, non avendo presente solo l’indigente, ma gli investimenti allo sviluppo delle imprese artigianali, del piccolo commercio e dell’industria. Anche questa funzione non era aleatoria e disdicevole per un istituto caratterizzato dalle parole “pio” o “carità” o “devozionale” o di “pietà”, dal momento che l’idea originale, come sinteticamente illustreremo, della presenza seminale del lucro nel capitale era nata dai pensatori francescani proprio per superare l’opposizione al prestito con moderato e giusto interesse. Si tratta di un cambiamento di prospettiva rilevante ed opportuno, soprattutto oggi che stiamo assistendo ad una grande regressione di capitale e lavoro, a patto naturalmente che esso non comporti un tale ribaltamento interpretativo per cui se prima si considerava maggiormente una letteratura che dimostrava la necessità del Monte per superare il credito ebraico, ora si propone una prospettiva geografica e cronologica, confrontando e descrivendo le varie tipologie dettate dal radicamento territoriale e dal loro raggio di azione.

Per stare razionalmente sul fatto, cioè sulla concretezza dell’istituto del Monte, che segna il superamento dell’assistenzialismo dell’elemosina ai “necessitosi” – così li chiamava san Bernardino da Siena i poveri meno poveri, capaci di uscire dallo stato di necessità, nella predica sull’elemosina (cfr. *idem*, 2017, p. 235) – e nello stesso tempo la distinzione tra i mercanti industriosi dagli usurai disonesti, occorre partire, anche se pur brevemente⁵, dalla fecondità del paradigma socio economico della Scuola francescana.

1. ESPRESSIONI CULTURALI E CONTESTO TEOLOGICO E SOCIALE

L’usura è stata condannata sin dai tempi del mondo greco-romano, tuttavia si trattava di condanne piuttosto “teoriche”, e la prima vera reazione si ebbe solo con l’opera francescana, in armonia col precetto del vangelo di Luca “Mutuum date nihil inde sperantes” (6,25) che, da una prima interpretazione, si riteneva vietasse,

⁵ Avendo noi stessi, a più riprese, contribuito, con vari studi, a far emergere l’importante apporto che i francescani hanno portato alla riflessione ed alla pratica economica nei secoli XIII-XVI, svolgendo un ruolo decisivo nella nascita della scienza economica. Cfr. per tutti Bazzichi, 2015.

in assoluto, il prestito a interesse, a maggior ragione se usurario. E' rilevante nella storia del pensiero economico tener conto, per quanto possa apparire paradossale, che già dall'ultimo quarto del XIII secolo la teoria della *seminilità* del capitale e del valore economico e giusto prezzo del francescano Pietro di Giovanni Olivi (1248 – 1298) andava producendo, sul piano teorico – come vedremo subito - una legittimazione dell'interesse del capitale produttivo (cfr. *ibidem*, p. 93-100). Naturalmente la fecondità del pensiero socio-economico del frate provenzale si è potuta esprimere perché inserita nei tratti epistemologici caratteristici della Scuola francescana: il pensare pluralistico; la dottrina dell'individuazione e dell'univocità ontologica; la libertà creativa, fonte dell'essere e nuovo modo di guardare la realtà; il primato della libertà e dunque della volontà, che trascina con sé il lievito del legame e dunque l'alterità, il dono, la gratuità, la fraternità e il bene comune. La metodologia del suo pensiero è contenuta soprattutto nel *Tractatus de emptione et venditione, de contractibus usurariis et de restitutionibus*, pubblicato, o perlomeno ideato a Firenze, intorno al 1290 (Todeschini, 1980). Per constatare l'acutezza del pensiero del frate provenzale e la modernità della sua visione del processo economico si possono ricordare, semplificandone al massimo l'esposizione, due aspetti principali della sua lettura delle categorie dell'economico; aspetti che, con una classificazione terminologica moderna, possiamo chiamare: la teoria del capitale e dell'interesse e la teoria del valore economico e del giusto prezzo.

La teoria del capitale si può declinare così. Il denaro in sé non è né buono né cattivo: è uno strumento, una merce, anche se particolare. Tutto dipende da chi lo maneggia, come lo fa ed avendo di vista quali scopi. L'Olivi riconosce l'esistenza di un denaro particolare, da lui denominato capitale, dotato di uno speciale seme di lucro, capace di generare altro denaro. Afferma: "Ciò che è destinato con ferma decisione (*firmiter proposito*) del suo proprietario a fornire un possibile guadagno non solo possiede la natura del semplice denaro o di un oggetto, ma oltre a ciò ha in sé la virtuale possibilità di un guadagno, che noi comunemente chiamiamo capitale, e pertanto si deve restituire non solo il semplice valore della moneta o dell'oggetto, ma anche il valore che si è aggiunto". Con questo concetto-definizione il frate provenzale supera – senza incorrere nella condanna ecclesiastica dell'*usura* (interesse) – la prassi della sterilità del denaro, per cui al capitale – proprio in forza dell'intenzione (*propositum*), della volontà soggettiva di destinazione – viene riconosciuto un valore distinto e superiore a quello della semplice moneta: il *valor superadiunctus* o dell'interesse per il *lucro cessante*. Secondo l'Olivi, quindi, due sono le condizioni stabilite affinché una somma di denaro o una cosa utile rivesta la qualifica di capitale: è necessario che essa sia destinata all'investimento e che ciò avvenga con la ferma decisione del proprietario. L'accento è posto sull'elemento soggettivo: si ri-

chiede, cioè, la presenza di una effettiva volontà di utilizzare produttivamente il proprio denaro. Con questo sottile argomento egli riesce a separare eticamente l'usura dall'interesse: quest'ultimo è generato con l'intenzione di fare un investimento mercantile; e quindi non si tratta di *simplex pecuniae* (denaro come mezzo tradizionale di scambio), ma di somma de denaro (capitale) inserita in un processo produttivo.

Il secondo grande contributo dell'Olivi alla teoria economica riguarda il tema del valore economico e del giusto prezzo. Il valore economico deriva dall'uso che gli uomini fanno dei beni e dell'utilità che ne ricevono: variando l'utilità varia anche il valore (stima soggettiva dell'utilità dei beni). Ma il valore dei beni – osserva il pensatore francescano – non si determina solo rispetto al loro uso personale, ma rispetto all'*uso comune* e non solo per il bene privato. Il *bonum commune* è il primo degli elementi risolutivi della sua analisi. Il valore economico passa decisamente da un piano soggettivo – il piano dei concetti – ad un piano di analisi collettiva, basata sul comune uso delle cose. Il passaggio dal tipo di analisi individuale ad un tipo di analisi collettiva consente all'Olivi di introdurre il concetto di “mercato”, come luogo (*communitas*), dove avviene l'incontro tra domanda e offerta e dove viene stabilito concretamente il prezzo delle merci. Normalmente in un mercato i prezzi si stabiliscono tenendo conto (*observat*) di queste tre circostanze: la scarsità, e quindi la difficoltà ad essere reperita; le qualità intrinseche del prodotto che lo rendono più adatto al consumo; infine, la preferenza individuale. S. Bernardino da Siena nella sua trascrizione di questi passi, introduce tre espressioni ben conosciute agli storici del pensiero economico: la *raritas*, la *virtuositas* e la *complacibilitas*. La *raritas* sta a significare la scarsità del bene economico rispetto alla domanda; la *virtuositas* è la sua capacità oggettiva di rispondere ad un bisogno più di un altro bene; la *complacibilitas*, infine, è la volontà soggettiva (la preferenza) di appagare un bisogno piuttosto che un altro (gusto individuale e personale), stabilendo fra loro una gradualità. Pertanto, il valore economico si determina in funzione dell'utilità – sia nella sua forma oggettiva (*virtuositas*), sia nella sua forma soggettiva (*complacibilitas*) – e in funzione della *raritas*.

Occorre tener conto, per quanto possa apparire paradossale, che già dall'ultimo quarto del XIII secolo la teoria della *seminilità* del capitale e del valore economico e giusto prezzo del francescano Pietro di Giovanni Olivi (1248–1298) andava producendo, sul piano teorico – come vedremo subito – una legittimazione dell'interesse del capitale produttivo (cfr. Bazzichi, 2015, s. 93-100). Questa eccezione rivoluzionaria, per quel periodo, appare formalizzata nelle scritture canonistiche ad indicare, benché trascurato dalla storia del pensiero economico, un'attenzione alle dinamiche dell'attività imprenditoriale, precedente alla crescita della condanna dell'*usura manifesta* del Concilio di Vienne del 1311, anche se preannunciata da te-

sti non del tutto chiari, o meglio, scivolosi e enigmatici inseriti nel famoso *Decretum* di Graziano del 1140.

D'altra parte, è importante rilevare che una sintesi riassuntiva di qualche eccezione al divieto del prestito ad interesse doveva circolare ed essere praticato se il celebre cardinale di Ostia, Enrico da Susa - e per questo meglio conosciuto come l'Ostiense - nella sua *Summa aurea* sulle *Decretali* di Gregorio IX, scritta intorno alla metà del XIII secolo, al titolo *De usuris* afferma che l'uso di una cosa concessa in prestito non è altro che consumo: "usus autem rei mutuatae nullus est sine consumptione" (Susa, 1574, c. 1019 ss.). E spiega che la materia usuraria, da intendere come "attività economica lucrativa", deve essere svolta dopo i titoli dei "furti" e delle "rapine", in quanto "nessun ladro o rapinatore è più improbo dell'usurario". Perciò chiunque presta ad interesse, indipendentemente dal *quantum* di tale interesse, deve essere giudicato peggiore del ladro. Poi però l'Ostiense recita in forma chiara dodici situazioni contrattuali nell'ambito delle quali percepire un interesse non costituisce né reato né peccato, ma un atto di giustizia compensativa; sono, cioè, casi in cui non si ravvisa nelle riscossioni un *surplus* di capitale. Questi dodici schemi sintetici, che mezzo secolo più tardi saranno ripresi dal teologo francescano Alessandro Bonini di Alessandria, successore di Giovanni Duns Scoto alla cattedra di Parigi, nel suo trattato *De usuris* (cfr. Hamelin, 1962)⁶, scritto nel 1302, si possono raggruppare in tre aree di significato economico e sociale: 1) *feuda, stipendia cleri venditio fructus, fidejussor*; 2) *lex commissoria, pretium post tempora solvens, vendens sub dubio, poena nec in fraudem, pro dote*; 3) *socii pompa, gratis dans, cui velles iure nocere*. La prima di queste aree semantiche - commenta opportunamente Giacomo Todeschini, sciogliendo la cifra linguistica estremamente sintetica (Todeschini, 2009) - comprende accordi contrattuali a sfondo creditizio, di cui sono protagonisti gli enti ecclesiastici. La seconda riguarda relazioni di credito gestite da professionisti abituali del mercato. La terza concerne le dinamiche finanziarie atipiche, ma significative per la nozione stessa di credito fruttifero. Il teologo francescano Alessandro Bonini di Alessandria (1270-1314), nel suo *Tractatus de usuris*, sopra menzionato, analizza, in particolare, i casi dubbi, allargando l'analisi ad alcune tipologie contrattuali nelle quali sia lecito chiedere un interesse, come il contratto a vita del compratore o delle vendite in perpetuo. Ma il campo delle sue indagini, dove egli si mostra innovativo è la teoria sui cambi o *ars campsoria*, con la quale anticipa quasi di un secolo le tesi del teologo e scienziato Nicola di Oresme

6 Cfr anche Bazzichi, 2008b, dove riportiamo la nostra traduzione dal latino in italiano della parte del trattato riguardante l'argomento qui esposto.

(1320–1382), vescovo di Lisieux, che scrisse un vero e proprio trattato di etica monetaria, il *De moneta*, in cui difende la produttività del denaro.

Per quanto concerne il discorso sull'origine dei Monti di Pietà, occorre tenere in considerazione che non era sufficiente l'efficacia delle parole e delle immagini della predicazione francescana nell'offrire una via di salvezza ai benestanti, offrendo il capitale a supporto delle piccole attività dei poveri. Per attuare un modello cristiano della convivenza cittadina, dove ricchi e poveri si sarebbero salvati a vicenda, occorre una teoria socio-economica che superasse la condanna del prestito ad interesse. Da qui nasce la ricchezza del pensiero maturato all'interno della Scuola francescana, frutto della riflessione di molti maestri su una pluralità di tematiche, salite alla ribalta dai profondi cambiamenti che erano avvenuti durante i secoli XIII-XV. Esso si fondava su quattro principi fondamentali e correlati tra loro: libertà, gratuità, fraternità e bene comune.

a) Seguendo l'ispirazione del *Cantico delle creature* del fondatore, i francescani elaborarono una scuola di pensiero – il volontarismo – dal cui interno sboccia il paradigma della libertà creativa, dialogica e relazionale (dono di Dio, prerogativa nobile ed essenziale della persona), che si contrappone all'intellettualismo ed alla logica della razionalità aristotelica.

b) Dalla libertà alla gratuità, l'accento cade sulla gratuità e donazione: l'essere umano libero, essendo frutto del dono, realizza sé stesso quando si dona in libertà. In questa logica di libertà e gratuità, i francescani hanno elaborato la riflessione durante i secoli XIII-XV, che inquadrano le attività economiche. Certamente la gratuità è un concetto estremamente difficile da definire nelle sue declinazioni economiche e sociali. E' anche questa difficoltà che spiega perché nella letteratura socio-economica non troviamo una riflessione sistematica sulla gratuità. Si incontrano parole confinanti come dono, altruismo, reciprocità, filantropia, carità, ma la gratuità resta indefinita anche nella dottrina sociale della Chiesa. Si avvicina all'antico concetto di *agape*, che però non la esprime compiutamente. La gratuità, la cui etimologia viene dal greco *charis* (grazia o "ciò che dà gioia" o la "perfetta letizia"), ha molto a che fare anche con la parola carisma. La gratuità, dunque, fa la gioia di chi la compie e di chi la riceve. In questa prospettiva il concetto di solidarietà quasi si smarrisce, e fa bene l'enciclica ad arricchirlo di due nuovi concetti: quello della fraternità, che significa amare l'umanità senza il *do ut des*, che punta all'eliminazione delle disuguaglianze, al contrario della solidarietà che mira a mitigarle; e quello della gratuità, che esprime l'etica dell'apertura all'altro e della libertà creativa.

c) In questa prospettiva, si inserisce il prossimo, l'altro, che non è un avversario *competitor*, ma un fratello da aiutare a realizzarsi, come persona unica e irripetibile, nel contesto della comunità. In questo senso, il centro della fraternità

non sta nell'equivalenza, che regola gli scambi commerciali, ma nel principio di reciprocità, che si fonda sulla proporzionalità, ossia in proporzione delle proprie possibilità, senza calcolare l'equivalenza del valore dei prodotti che vengono scambiati, perché i beni relazionali compensano ampiamente l'eventuale differenza di valore. Occorre ricordare che è stata la Scuola di pensiero francescana a dare alla parola *fraternitas* il significato che esso ha poi conservato nel corso dei secoli. Che è quello che costituisce una sorta di completamento algebrico del principio di solidarietà. Ma, mentre la solidarietà è il principio di organizzazione sociale che consente ai disuguali di diventare uguali, il principio di fraternità consente agli uguali di essere diversi. La fraternità, infatti, consente a persone, che sono uguali nella loro dignità e nei loro diritti fondamentali, di esprimere diversamente il loro piano di vita o il loro carisma (cfr. Zamagni, 2007). La fraternità francescana, pertanto, non si perde nell'astrattismo del "vogliamoci bene"; vive della concretezza dell'uomo con cui ha a che fare ogni giorno, lo considera fratello e per lui e con lui condivide tutto il condivisibile, instaurando un clima di amicizia, di fiducia, di sobrietà, di semplicità e di pace su cui costruire il modello di comunità umana. San Francesco è stato ed è "fratello di tutti gli uomini", perché è vissuto da autentico fratello di Gesù Cristo, fino ad immedesimarsi in Lui (*alter Christus*) e, in Lui, ha abbracciato tutti in una fratellanza universale. Questo è l'ideale di vita del francescanesimo e la sua proposta agli uomini di oggi è racchiusa nella idea-forza: ben-essere, vivere con letizia e con semplicità la fraternità, per proporla come modello socio-economico per la costruzione di una comunità umana, fondata sul bene comune.

d) Infine, il principio del bene comune, che ingloba gli altri tre. Occorre dire subito che per la teologia francescana medievale nel concetto di bene comune era già connesso il principio della relazionalità tra le persone e non esclusivamente l'individuo preso nella sua singolarità. Comune è il bene della relazione stessa tra gli individui ed è un bene proprio della vita sociale. È comune ciò che non è solo di proprietà perché tale è, invece, il bene privato, né ciò che è di tutti indistintamente in quanto è tale il bene pubblico. Il vantaggio che ciascun individuo ha dal bene comune per il fatto di fare parte di una data comunità non può essere separato dal vantaggio che pure altri hanno da esso. In altre parole, non si deve realizzare contro gli altri l'interesse del singolo, ma in comune con gli altri. Pietro di Giovanni Olivi, già menzionato, nel *De votis* afferma che quando si dice che "il bene comune è più importante e deve prevalere sul bene e l'interesse personale, ciò non può essere considerato valido così, in modo semplicistico, ma è valido solo quando il bene comune ingloba e valuta anche l'interesse privato" (cfr. Olivi, 2002). Qui l'Olivi coglie un fatto fondamentale, che costituirà un elemento decisivo delle dottrine politiche civili e repubblicane fino a John Locke (1632-1704) e oltre. Il concetto di bene co-

mune è valido se coinvolge l'interesse di chi fa parte della *res publica*. E' evidente quale sia la forza politico-sociale di questa affermazione. Anzitutto, che la *res publica* è tale se riconosce tutti coloro che la compongono. In secondo luogo, gli interessi di ciascuno devono essere tenuti in conto. In terzo luogo, è solo attraverso questa forma di costituzione "democratica" che il bene comune si erge a preminenza, può essere conseguito e divenire vincolante nell'azione legislativa. Infine, l'*utilitas* di ciascuno viene messa in sinergia con l'*utilitas* della *res publica*. Dalla profondità di questa concezione oliviana e francescana, che approda anche ad una riflessione sull'*utilitas* e sul consenso, qualche anno più tardi, parte la riflessione di Giovanni Duns Scoto (1263/66–1308), secondo il quale anche la mercatura deve avere una funzione sociale e deve essere esercitata con giustizia e per il bene comune. Quindi occorrono due regole: che il mercante svolga un servizio utile alla società; e che riceva un'adeguata remunerazione. La prima regola, di giustizia mercantile, è questa: sono utili alla Repubblica sia i *conservatores rerum venalium* (cioè i negozianti) perché nello scambio economico creano disponibilità immediate di cose necessarie per vivere, sia gli *afferentes res necessarias* (cioè i mercanti importatori), perché rendono disponibile una quantità di beni in misura sufficiente ai bisogni. Sulla base esclusiva di questo duplice servizio reso allo Stato, Scoto giustifica e ammette il fatto caratteristico della mercatura già nel XIII secolo: l'acquisto delle merci non per il bisogno, ma per la vendita da farsi con guadagno. La seconda regola stabilisce per il mercante una ricompensa corrispondente al suo lavoro, alle sue capacità e ai suoi rischi. "Quanto alla seconda regola dico che chiunque serve lo Stato in un'attività lecita, ha diritto di vivere del proprio lavoro (...). Inoltre, chiunque può lecitamente vendere le proprie capacità e la propria solerzia: e ci vuole molta perizia per trasferire le merci da un luogo all'altro perché bisogna ben conoscere, per fare ciò, l'andamento dei mercati. Il mercante può quindi con giustizia conseguire oltre la propria sussistenza e quella della famiglia per cui lavora, una ulteriore ricompensa per le proprie capacità e per i rischi che affronta. Egli infatti si accolla i pericoli del trasporto, se è un importatore, o della custodia, se è un negoziante"⁷. E continua: se in una comunità venissero a mancare gli imprenditori, la collettività si troverebbe nella necessità di pagare dei funzionari pubblici che svolgessero le stesse mansioni, magari con il rischio di minore professionalità. Mentre l'imprenditore professionale

7 Duns Scotus, 2013, dist. 8-13: "Sequitur secunda, quia ununquemque in opere honesto Reipublicae servientem oportet de suo labore vivere (...). Nec hoc solum, sed unusquisque potest industriam suam, et sollicitudinem iuste vendere: industria, illius transferentis res de patria ad patriam requiritur magna, ut consideret quibus patria abundat et indigeat: ergo potesti uste ultra sustentationem necessariam pro se, et familia sua ad istam necessitatem deputata recipere pretium correspondens industriae suae: et ultra hoc tertio aliquid correspondens pericoli suis. Ex quo enim in periculo suo tranfert, si est traslator, vel custodit, si est custos".

provvede sì al proprio guadagno, ma mette a disposizione di tutti una merce per il bene della società. Questa analisi socio-economica di Giovanni Duns Scoto è importantissima e gli storici del pensiero economico dovrebbero conoscerla anche perché, oltre ad anticipare di ben tre secoli le teorie del valore-costi di produzione sollevate dalla Seconda Scolastica e soprattutto dalla Scuola di Salamanca, tra cui Luis De Molina (1536–1600), Juan De Lugo (1593–1660), Juan De Mariana (1536–1624), Leonardo Lessio (1554–1623), essa pone in evidenza la funzione sociale dell'imprenditore, la cui attività è indispensabile per il bene della collettività.

Quindi, l'interesse di ognuno si realizza assieme a quello degli altri. Il primato del bene sul vero è da riferire al fascino della libertà di colui che volendo ciò che avrebbe potuto non volere, imprime sulla cosa voluta i tratti indecifrabili della sua libertà, innescando un processo espansivo – il bene – che il vero fatica a contenere. Ecco perché per il pensiero francescano l'avarizia costituisce il vizio più serio. Diverso sarebbe il giudizio sull'avarizia se si partisse dal primato del vero sul bene. In tal caso la superbia tornerebbe ad essere – come era stato nella teologia ascetica nell'Alto Medioevo – il vizio capitale più grave. La manifestazione dell'avarizia che impensierisce Bernardino da Siena e i suoi discepoli, che costituisce la maggiore minaccia al perseguimento del bene comune, è la pratica dell'usura (Todisco, 2005).

Queste sono sostanzialmente le ondate del pensiero teologico-sociale che i francescani si portavano nella “bisaccia” ideale andando per il mondo, forti della consapevolezza di appartenere sia alla *civitas hominis* che alla *civitas Dei*, entrambe necessarie per il bene-vivere.

Nel nostro percorso storico è possibile individuare due date importanti: 1202 quando viene pubblicato il *Liber abaci*⁸ di Leonardo Pisano, detto Fibonacci, e il 1494, anno di pubblicazione della *Summa de arithmetica* del frate francescano Luca Pacioli – una delle più belle figure del francescanesimo umanista rinascimentale e assiduo frequentatore e amico di Leonardo da Vinci a Milano –, che nel 1494 pubblicò, appunto, a Venezia la sua *Summa de arithmetica, geometria, proporzioni, et proporzionalità*⁹. Due date apparentemente distanti, poco meno di tre secoli, ma che nelle tematiche creditizie e bancarie espresse e nella formulazione dei principi giuridici ed etici contengono gli elementi principali della dinamica del sistema di tipo capitalistico. Al tempo stesso, la coincidenza con l'inizio del XIII secolo e la

8 Si tratta di un'enciclopedia di analisi matematica, prima opera su questo argomento composta in Occidente e diventata, a motivo del suo carattere didascalico, il modello di successivi trattati. I numerosi esempi, che compongono il trattato, sono tratti da casi specifici che possono verificarsi nell'industria e nel commercio, e consentono perciò di conoscere anche i metodi di prassi commerciale usati all'inizio del XIII secolo: per esempio, le modalità dell'ammortamento di un prestito ad interesse (Cfr. Renouard, 1975, p. 225-228).

9 Per un profilo dei due personaggi, cfr. per il primo Bazzichi, 2015, p. 43-45 e per il secondo idem, 2013, p. 63-66.

fine del XV superano il limite di tre secoli dominati dalla supremazia italiana dei mercanti-banchieri¹⁰. La storia del credito in questo arco di tempo muove dal credito al consumo, affidato per lo più a piccoli prestatori fino ad espandersi con lo sviluppo economico. I mercanti-banchieri dalla prima fase di autofinanziamento e di accettazione di depositi da terzi, caratterizzato da una imprenditorialità a dimensione familiare della “Compagnia”, passano alla fase delle organizzazioni in partecipazione, al finanziamento come lettera di credito, la cambiale, il conto corrente, il giroconto, la girata. Diversificano gli investimenti, ma soprattutto riorganizzano la struttura interna delle aziende e intensificano il ricorso agli strumenti creditizi, già sperimentati in occasione delle fiere. Presero così sviluppo le *Compagnie commerciali*, specialmente di Siena e Firenze, che finirono per soppiantare i contratti temporanei di commenda e colleganza, organizzandosi al loro interno con una raccolta di un capitale d’investimento fornito dalle quote dei compagni, dagli utili non distribuiti e da depositi effettuati da terzi contro interesse. Le *Compagnie* disponevano di personale stipendiato ed erano articolate in filiali operanti sulle piazze principali. Successivamente, di fronte ad una crisi di lungo periodo, si impiegano gran parte delle risorse accumulate nella costruzione di splendide ville di campagna, di cui ne ammiriamo ancora la bellezza. La banca nasce nell’impresa economica ed ha la funzione di presiedere allo sviluppo. E quindi i mercanti-banchieri rimangono i veri protagonisti di questa lunga storia economica, scrivendo una pagina feconda di spinta propulsiva al benessere nei secoli successivi fino ai giorni nostri, per comprendere i quali occorre ritornare alle origini per ottenere risposte dal passato a domande del presente.

2. I MONTI DI PIETÀ: ESEMPIO DI DISCERNIMENTO E LIBERTÀ CREATIVA

Con la loro attività, ora legata al credito su pegno, ora orientata a garantire una dote alle donne più povere, o a contribuire al mantenimento di un ospedale e orfanatrofio o al sostegno o ampliamento di un’azienda artigiana o di una piccola impresa, i Monti di Pietà, coniugando leggi di mercato e principi solidaristici, seppero adeguarsi ai cambiamenti socio-economici non solo in Italia, ma anche in area mediterranea e in tutta Europa (cfr. Avallone, 2007); e proprio a questa capacità di adeguamento e di flessibilità va ricondotta la loro lunga durata. Perciò, lo scopo

¹⁰ Va osservato che i prestiti dei mercanti-banchieri erano molto lucrosi, ma avevano il rischio di insolvenza dei sovrani loro debitori. Di tale evento sono state vittime in passato i Bonsignori di Siena (1298), la Compagnia fiorentina degli Scala (1326), degli Acciaiuoli (1340) e dei Bardi (1316), dei Peruzzi (1343). Cfr. Felloni, 1996.

dei Monti di Pietà, oltre a costituire un rimedio all'usura¹¹ delle banche “prestano denaro in cambio di un pegno, con un pagamento minimo di un tenue contributo, per coprire le spese di mantenimento di esercizio del Monte e dei suoi impiegati, per combattere l'usura e venire in aiuto delle classi meno abbienti. (...). La fondazione dei Monti di Pietà fu un'innovazione importantissima dal punto di vista sociale, (...) se ne avvantaggiarono quanti non avevano solide garanzie da offrire e sarebbero stati costretti a ricorrere agli usurai” (Enciclopedia Cattolica, 1952, vol. VIII, c. 1378-1380).

Riportiamo anche la definizione di Papa Giulio II che già nel 1506 precisa, in modo eloquente, il ruolo e la funzione dei Monti di Pietà, tenendo ben presente la dinamica orientata al rapporto tra credito verso i bisognosi e società economica: “Mons pietatis est massa in qua redigitur aliqua non parvae pecuniae summa de qua personis pauperibus et egenis per officiales desuper ordinandos examina causa necessitatis eorum ac receptis pignoribus ab eisdem opportune valeat proportionaliter subvenir¹²”; o più brevemente: i Monti di Pietà sono istituti di prestito che danno ai bisognosi il necessario contro pegno, al fine di proteggerli dall'alto costo degli usurai.

Il fondamento teorico si basava su tre pilastri: la solidarietà civica, che rappresentava il concretizzarsi della *caritas cristiana*, resa operativa dalla ricchezza messa a disposizione da persone facoltose per guadagnarsi la salvezza dell'anima, oltre ad aiutare i “bisognosi” con un piccolo prestito su pegno, concedendo loro l'alternativa all'elemosina con l'inizio di una propria attività; il passaggio dalla teoria alla prassi attraverso l'utilizzo di servizi creditizi pubblici anche ai poveri; la creazione sostenuta dai francescani per amministrare “il santo credito”; l'ubicazione del Monte al centro della città come segno di importanza e pari dignità con il mercato

11 Occorre precisare che, nella storia, il termine *usura* non è un concetto statico. Il suo significato, infatti, andò evolvendosi nel corso dei secoli fino a diventare comprensivo di qualsiasi interesse richiesto in uno scambio commerciale o di denaro. Per un approfondimento, cfr. Nuccio, 2008.. Va precisato che nel XIII secolo la tesi della proibizione morale, canonica e civile del prestito ad interesse era rigidissima. Tutti gli autori di *summae* teologiche, di manuali per confessori, quasi tutte le fonti normative civili e la totalità delle norme canoniche proibivano l'usura. Basta richiamare, fra le numerose citazioni possibili, la celebre *quaestio* n. 78, III, della *Summa theologiae* di S. Tommaso d'Aquino: “E'cosa ingiusta in sé stessa riscuotere l'interesse del denaro imprestato, perché equivale a vendere una cosa che non esiste; ne deriva una disuguaglianza e questa compromette la giustizia”. L'appunto che si può addebitare alla tesi dell'Aquinate è quello di rimanere nell'astrattezza e lontano dalla realtà socio-economica. E soprattutto non ipotizza alcun legame – come abbiamo già rilevato - tra l'uso della moneta e l'esercizio di un'attività mercantile che potrebbe rendere il denaro non “sterile”, come lo è invece secondo la rigorosa concezione aristotelica “nummus non parit nummo”. Il Concilio Lateranense IV (1215), pur condannando l'usura (prestito), perlomeno distingue le pratiche creditizie in uso dalla prassi ebraica di impadronirsi dei beni della Chiesa; in questo senso l'usura appare più come rappresentazione emblematica dell'economia “infedele”.

12 *Ad sacrum*, 20 febbraio 1506.

e il municipio; la differenziazione della funzione creditizia, che, nelle città e nelle località vicine assumeva un ruolo con connotati più vicini al credito cooperativo odierno, mentre nelle piccole comunità, con prestito su pegno senza interesse, assumeva un ruolo per lo più assistenziale.

Poiché nelle città dell'ultimo Medioevo era forte e diffuso il bisogno di denaro, i Monti di Pietà si presentarono come strumenti accessibili a tutti senza distinzione di *status*, assolvendo funzioni prima solidaristiche e sociali e poi via via, in mancanza di un sistema creditizio di carattere pubblico, sempre più di tipo bancario. Possiamo, perciò, affermare con Padre Vittorio Meneghini (1908-1993), uno dei maggiori studiosi dei Monti di Pietà (Meneghini, 1986; 1989; cfr. Zamagni, 2000; Muzzarelli, 2000; Evangelisti, 2003)¹³, che questo assunto, riferito ai francescani, potrebbe apparire ai più un paradosso, ma è fuori dubbio che questa istituzione abbia avuto carattere creditizio ed abbia concorso a far progredire la concezione della capacità produttiva del denaro, e che i Monti di Pietà non erogavano denaro sotto forma di elemosina, ma lo prestavano, e il prestito imponeva l'obbligo della restituzione, la quale andava assicurata o con un pegno o con un moderato interesse. Quindi, contrariamente a quanto si è scritto in passato, e ancora oggi qualcuno continua a sostenere¹⁴, i Monti di Pietà, sin dall'inizio, sono nati come un ente creditizio e prestavano piccole somme, esigendo un tasso di interesse il più basso possibile, al contrario dei prestatori privati e pubblici, che chiedevano normalmente il 30-40%. Per i francescani, diversamente dalle autorità cittadine e dai nobili, era certamente una preoccupazione il fatto che a prestare ad interesse fossero i banchi ebraici, ma la loro inquietudine riguardava di più l'opposizione alla figura dell'usuraio accumulatore di ricchezze, sia ebreo che cristiano.

Occorre osservare che i banchi degli ebrei erano nati cento anni prima dei Monti, cioè, in un'epoca di crescita urbana, reclamati dalla città stessa per risolvere urgenti problemi di credito. Il costo del denaro da essi anticipato era alto, ma per lo più regolamentato e il servizio era rivolto a finanziare le necessità economiche dei

13 Infine, sull'origine dei Monti di Pietà, ma soprattutto sulle questioni circa il prestito ad interesse e i depositi fruttiferi è ancora oggi interessante la lettura del trattato di Zech, 1841. Per i Monti di Pietà in particolare, cfr. c.841-857.

14 In realtà, la storiografia dei Monti di Pietà è eterogenea, flessibile e polifunzionale, perché risente sia delle esigenze locali solidaristiche e del rapporto con il territorio, sia di ritenere la loro funzione una alternativa ai banchi ebraici, quando invece quest'ultimi, molto duttili, rimasero in grado di convivere e di intermediare il credito, senza interessarsi dei clienti del Monte.

governati¹⁵. Il Monte di Pietà, invece, suggerisce un discorso di carattere etico ed economico e compie una scelta dal piano teorico a quello pratico rilevante di per sé a prescindere dalla relazione-competizione con i banchi degli ebrei che potevano anche non esserci. Non bisogna dimenticare che agli inizi del Quattrocento i *campsores*¹⁶ avevano compiti importanti: cambiavano monete effettive di conio diverso; commerciavano in cambi da o per l'estero; accettavano depositi rimborsabili a scadenza prestabilita o a vista, per cui pagavano un certo interesse; prestavano denaro restituibile a termine fisso e con il carico di ulteriore interesse in caso di mora; quindi erano contemporaneamente cambia-valute, banchieri, mercanti, soci capitalisti in affari che si svolgevano in piazze lontane. Ben presto però essi assumono alcune caratteristiche proprie: da un lato, non effettuano più operazioni mercantili, ma, dall'altro, seguitano a cambiare monete, a negoziare cambiali, ad accettare depositi, a concordare prestiti. E questo è accaduto perché è sorta una categoria nuova, quella dei mercanti-banchieri, che formano il ceto economico più dinamico e potente della città. All'attività commerciale aggiungono quella produttiva, destinata anche ai mercati esteri e che richiede capitali facilmente trasferibili da una piazza all'altra. Per queste operazioni si richiedono licenze politiche e commerciali, disponibilità di denaro, largo ricorso al credito, alla cambiale, al conto corrente, al giroconto, alla girata.

Quindi, nel Quattrocento, esisteva nella società l'esigenza di intervenire a sostegno di quanti necessitavano di credito, attivando un servizio solidaristico e razionale che prescindeva dal fatto che ad anticipare denaro ad interesse fossero cristiani o ebrei. I tassi richiesti non dipendevano, ovviamente, dal credo religioso, ma erano fissati dal mercato. La sfida era quella di trovare in campo creditizio un punto di equilibrio tra mercato e valori etici, e la possibilità di realizzare questo progetto dipendeva fortemente anche dal reperimento di capitali a costo zero, cioè donato all'istituzione. Per ottenerlo era necessario calcare la mano sugli aspetti benéfici, cosa che, se da una parte, mette in risalto l'originalità e la perspicacia progettuale dell'iniziativa francescana, dall'altra, ha indotto molti a equivocare sulla natura dei Monti.

Se per la nobiltà locale non faceva differenza che a prestare denaro fosse i banchi degli ebrei, per i francescani, diversamente dai signori e dalle autori-

15 Sull'argomento, cfr. Todeschini, 2001. L'autore colloca in maniera critica i termini del dibattito storiografico sulla "questione ebraica", relativa alle interpretazioni, in molti casi negative e distorte, sul reale ruolo dei prestatori di denaro ebraici, interpretazioni troppo spesso codificate nella condanna religiosa alla loro attività di prestito nella storia. È importante sottolineare che a metà del secolo XVI in tutti i territori dello Stato Pontificio era vietato per gli ebrei offrire i loro servizi creditizi.

16 Con *campsores* nel latino medievale si indicava il cambiavalute, che teneva banco nelle varie piazze mercantili dell'Occidente e svolgeva un'azione più o meno connessa con quella bancaria.

tà cittadine, non era indifferente il fatto; a loro stava a cuore combattere la figura dell'usuraio, accumulatore di ricchezze al di fuori dei principi etici cristiani (cfr. Todeschini, 1995).

A questo punto, occorre chiarire che una parte della storiografia sui Monti di Pietà ha descritto l'ambiente socio-economico in cui sono nati a tinte fosche, in uno sfondo, cioè, di totale indigenza e miseria, aggravato, per di più, dall'usura degli ebrei. Lo scopo era forse quello "devozionale" di dimostrare la "natura divina e profetica" del Monte, che svisciva il ricorso al credito ebraico. Né, d'altra parte, si deve operare un cambiamento di prospettiva, ribaltando l'interpretazione che vede solo nei banchi ebraici il servizio creditizio nel territorio (cfr. idem, 1986, 1987, 1989). Come sempre succede, anche in questo caso, nelle relazioni ebraico-cristiane nelle città, la verità sta nel mezzo: l'attività feneratizia non era del tutto malvista, ma anzi richiesta, perché più organizzata e adeguata a rispondere alle sollecitazioni delle economie locali rispetto all'iniziativa francescana, che rilevava comunque la sua impronta solidale cristiana. In ogni caso, la discussione storica banchi ebraici - Monti di Pietà non porta a nulla. Quello che storicamente conta è che l'istituzione dei Monti non è l'alternativa ai banchi degli ebrei, o perlomeno non sono solo questo, ma diventano un qualcosa che mancava per la crescita socio-economica del popolo. Essi sono gli istituti che spezzano il monopolio dei privati (ebrei e non) nel settore del piccolo credito e che segnano il passaggio dall'elaborazione di una teoria etico-economica ad una pratica etico-economica, funzione che, nella storia economica, si è verificata raramente e forse mai così concretamente.

L'idea che stava alla base dei Monti, dunque, era quella di considerare l'antico di denaro con interesse minimo per coprire le spese di un'azione eticamente giustificata ed economicamente sostenibile. Bastava offrire denaro a basso tasso per il rimborso delle spese amministrative e per remunerare i depositi di cittadini desiderosi di far parte di un esperimento bancario, partecipativo, assistenziale e solidaristico fra ricchi e poveri, dove il "ricco Epulone" (Lc 16,19) soccorre il "povero Lazzaro" che, a sua volta, con questa azione lo aiuta simbolicamente e teologicamente a meritarsi il Paradiso. Con il Monte non solo il ricco generoso salva socialmente il povero e viceversa, ma si offre una via di salvezza, o perlomeno un'occasione di generosità ai ricchi, e ai poveri di uscire dalla povertà, sostenendo così le piccole attività artigianali e rafforzando l'identità comunitaria cittadina, ancorché cristiana.

In altre parole, i Monti erogavano "credito buono" che aiutasse l'indigente a superare una situazione di contingente necessità. Ma "buono" anche perché stimolava all'impegno per recuperare il pegno e restituire il prestito, utilizzando al meglio il denaro a fini socialmente utili. Per convincersi di questa asserzione, basta esaminare i primitivi statuti, ad iniziare dal primo, quello di Perugia, fondato nel

1462¹⁷, che, come vedremo, farà scuola per quelli successivi. Comunque, la prova provata della richiesta dell'interesse viene proprio da molti teologi, moralisti e canonisti, non solo domenicani, che ritenevano il prestito a interesse inficiato di usura, perché il mutuo per sua natura non deve comportare nessun interesse, ma deve essere gratuito.

Il teologo agostiniano Nicolò Boriani pubblicò un libro intitolato *De Montibus Impietatis*¹⁸. Addirittura anche il famoso teologo domenicano card. Tommaso de Vio, detto il Cajetanus (1469-1534), scrisse un *Tractatus de Montibus Pietatis* nel 1498¹⁹ e si schierò contro i Monti. Il francescano Bernardino de Bustis scrisse un libro intitolato *Defensorium Montis Pietatis contra figmenta omnia aemulae falsitatis* del 1497, in cui condannava l'usura in quanto guadagno derivante dal solo prestito di denaro e dall'intento di arricchirsi con esso; però, siccome i Monti non ricavano denaro *dal prestito*, ma solo *dal pagamento del mantenimento delle loro case e dei loro impiegati* e non avevano alcuna intenzione di arricchirsi, ma solo di impedire lo sfruttamento dei poveri da parte dei veri usurai, il mutuo praticato dai Monti non era illecito né usurario, ma era il giusto *guadagno per un'opera prestata*: affitto di una casa, stipendio di un impiegato ragioniere, ritardata restituzione, ecc²⁰. Dovette, quindi, intervenire il Magistero ecclesiastico, e papa Leone X (1513–1521) nel Concilio Lateranense V (sessione X, 4 maggio 1515) discusse la liceità del prestito ad interesse. Il Concilio e il Papa decretarono che, siccome il guadagno veniva

17 Secondo alcuni, il Monte di Pietà di Ascoli, istituito il 15 gennaio 1458 presso la Chiesa di Sant'Onofrio per opera di fra Domenico da Leonessa, è da considerato il più antico Monte di Pietà, precedente addirittura a quello di Perugia, costituito, appunto, nel 1462. Di fatto, però, quello di Ascoli era semplicemente un ente caritativo: aveva infatti il solo compito di custodire le elemosine fatte dalle persone agiate della città per il sostentamento dei poveri, costituite per lo più da generi alimentari. Probabilmente questo Istituto si estinse fra il 1525 e il 1528. Cfr. Bertini, 1995, p. 98.

18 Ed. Carlo Darlerio, Cremona 1496.

19 Apud Iacobum Mazochium, Romae 1515. Il Cajetani ha anche scritto altri due brevi trattati sui problemi socio-economici: uno sull'usura e uno sui cambi o scambi di valuta (cfr. Cajetanus, 1934.. I riferimenti sono ripresi da questa edizione moderna). Quest'ultimo opuscolo è interessante perché tratta di un argomento che comporta difficoltà particolari, richiedendo conoscenze di pratiche bancarie che il cardinale mostra di conoscere bene. A causa della dottrina dell'usura della Chiesa, i banchieri non dovevano addebitare interessi e, di conseguenza, dovevano cercare un altro modo di prestare denaro con profitto. Sebbene fosse in sintonia con l'umanesimo, egli affronta la questione in modo scolastico, cercando di determinare quali transazioni di cambio erano lecite. Nel suo opuscolo inizia dividendo le operazioni di cambio in tre categorie: quelle che erano chiaramente lecite, quelle che erano illecite e quelle che erano in dubbio. La maggior parte della trattazione riguarda le transazioni di scambio illecite, condannando senza riserve lo scambio secco e fittizio, perché tali transazioni non comportano trasferimenti di fondi da un paese all'altro, ma ricavi di un profitto da un prestito mascherato sotto la forma di una transazione di scambio (cap.1, nn.208-209). E questa era palese usura, cioè usura usurata sotto forma di contratto di profitto fraudolento (cap.2, n.102). Secondo lui, in un cambio la valuta straniera non è usata come mezzo di scambio, ma come merce vendibile e quindi l'operazione è una compra-vendita di una valuta estera ad un prezzo che, come quello di qualsiasi altra merce, può oscillare secondo le circostanze del tempo e del luogo (cap. 4, n. 235).

20 Ulderico Senzenzler, Milano 1497. In poco tempo ebbe 5 edizioni, dimostrando molto interesse per questo testo.

ai Monti di Pietà non dal prestito del denaro, ma dal dovuto pagamento del giusto salario agli impiegati e delle spese per la conservazione materiale del Monte, tale guadagno era del tutto lecito e non usuraio²¹. Fu così che i Monti di Pietà si diffusero in tutta Europa.

3. MONTI DI PIETÀ E BANCHI EBRAICI

Tra gli storici si è discusso molto sui motivi politici ed economici che hanno determinato lo sviluppo del prestito ebraico e sul ruolo del banco ebraico all'interno del tessuto cittadino e regionale. Le ricerche di quest'ultimi decenni hanno accertato che il prestito era strettamente legato ai governi locali ed alle rispettive politiche economiche. Così, a partire dal XIII secolo, le autorità di molte città erano giunte a stipulare accordi formali con gli usurai, a determinate condizioni. Sono, infatti, le autorità locali a consentire nei propri territori i prestatori ebrei e quindi a dare loro le licenze per esercitare il credito su pegno, su cui pagavano le tasse annuali. Le Diocesi e le parrocchie in qualche modo giustificavano la decisione di aprire un banco di prestito, sostenendo la necessità di aiutare i meno abbienti, ma soprattutto per sovvenire al bisogno di denaro da parte delle amministrazioni cittadine. A partire dal XIV secolo i banchieri ebrei ricoprivano il principale servizio di credito. Questa situazione durò a lungo, tanto che Werner Sombart (1863-1941)²², sociologo ed economista, fondatore della Nuova Scuola Storica Tedesca – che a Pisa nel 1885 aveva seguito i corsi di economia di Giuseppe Toniolo (cfr. Bazzichi, 2012b, p. 64-66) –, vi scorge il motivo per contraddire Max Weber (cfr. Weber, 2006), ritenendo che siano gli ebrei all'origine dello spirito del capitalismo e non l'etica calvanista. In tempi di amnesie culturali, anche da parte di un mondo cattolico distratto e a cui spesso piace baloccarsi con un sociologismo di maniera, richiesto per lo più dall'esigenze dell'apparire mediatico, fare un accenno al Toniolo, ritornato nell'oblio, dopo la vampata di notorietà legata alla sua beatificazione (2012), significa riportare all'attenzione generale un intellettuale, che ha introdotto in Italia non soltanto le

21 *Bulla "Inter Multiplices": De usuri e de Montibus pietatis* (D.S., n.739)

22 Cfr Sombart, 1980. Sombart, che dà per impraticabile il capitalismo liberista classico e diffida del collettivismo marxista, propone la terza via di un'«economia programmatica» che, pur facendo leva sulla proprietà privata, assegna allo Stato importanti funzioni. In particolare, sarebbero da affidare ai pubblici poteri: il credito bancario, l'amministrazione delle materie prime e delle risorse naturali, le comunicazioni internazionali, interlocali e delle grandi città; la difesa nazionale; le imprese su vasta scala che, pur nate private, hanno assunto il carattere di imprese pubbliche; altre attività che presentano speciali motivi per la statalizzazione. Su un altro gruppo di attività, lo Stato dovrebbe avere una funzione di controllo: commercio estero, specialmente delle divise; fondazione di nuove imprese con elevato capitale sociale; tutte le scoperte e le invenzioni. Come si può vedere, si tratta di indicazioni che sono state adottate in diverso grado in diversi Paesi.

settimane sociali, ma anche l'antropologia economica. Il decennio 1879-89 coincide per Toniolo con un periodo di fervida attività intellettuale. Oltre ad approfondire la conoscenza della cultura cattolica tedesca, allacciando rapporti con la *Görresgesellschaft* e con le università di Monaco e di Freiburg im Breisgau, amplia gli orizzonti culturali fino a comprendervi il mondo scientifico franco-belga. Tra il 1893 e il 1894, prende ad analizzare la genesi, gli sviluppi e le "deviazioni" dell'economia capitalista moderna, essendo egli interessato meno al sistema di produzione in sé e per sé, che alle conseguenze derivanti sul piano sociologico. La risposta agli interrogativi che il Toniolo si pone è da lui cercata nel capovolgimento della formula marxiana che fa del protestantesimo l'epifenomeno religioso di un fenomeno economico, ovvero l'ideologia del capitalismo. Il procedimento è analogo a quello che sarà posto in essere dal Weber e dal Sombart; diversi sono però la prospettiva e l'impianto delle argomentazioni. Diverso è pure il ruolo storico attribuito alla Riforma, che segnerebbe la nascita di un nuovo "capitalismo razionale burocratico". Ritene invece il Toniolo che l'Europa cattolica medievale fu in grado di produrre un'economia capitalista del tipo moderno; se non la produsse, fu perché la Chiesa vi oppose la condanna del mutuo feneratizio, quella di ogni monopolio e la limitazione del commercio di speculazione.

Quindi, quando giunse nella seconda metà del XV secolo la predicazione francescana con lo scopo precipuo di fondare in alternativa i Monti di Pietà, il fatto suscitò non poca irritazione anche presso il potere politico, il quale, in molti casi, tentò di rendere compatibili entrambe le iniziative feneratizie all'interno del mondo socio-economico urbano. Il bisogno di liquidità era tale da spingere gli utenti a soddisfare le proprie esigenze con l'accensione di un prestito meno gravoso finanziariamente presso il Monte, oppure uno più oneroso presso il banco ebreo. La disponibilità creditizia del primo era più esigua e soggetta a norme morali, mentre quella del secondo poteva essere più abbondante e senza vincoli nell'utilizzo.

Per quanto riguarda i banchi ebraici, la Toscana (in particolare Siena, Firenze e Lucca) è significativa, perché il prestito ebraico comincia a svilupparsi dalla prima metà del Trecento; così, per esempio, a Siena e città limitrofe: Montepulciano, Montalcino, San Gimignano e Sinalunga; mentre, per tutta la Toscana, nel Quattrocento, le aperture dei banchi ebraici sono una quarantina. Per quanto riguarda Siena e San Gimignano, la concessione delle condotte ebraiche viene a cadere proprio in uno dei momenti che vede i due governi comunali afflitti da gravi problemi finanziari (Boesch Gajano, 1993, p. 180, 183-184). Quando nel 1335 Vitale di Daniele ottiene il permesso di prestare denaro, nella città di Siena è appena caduto il governo dei Nove. Quando inizia la predicazione francescana anti-usuraia, i Monti di pietà vengono istituiti, ma non necessariamente comportano subito la chiusura

definitiva dei banchi ebraici. Così accade a Firenze che nel 1512 vede il ritorno mediceo al potere e il contemporaneo ripristino del credito ebraico, nonostante sia ormai operante dal 1494 il Monte di Pietà; così anche a Siena, Montepulciano, Cortona, Arezzo e Prato²³.

La Toscana presenta, dunque, per le complesse vicende legate alla storia del prestito ebraico e dei Monti di Pietà, una situazione particolare e assai variegata. Ciò è dovuto anche al lungo e tortuoso percorso che, a partire dal Quattrocento e proseguendo nel Cinquecento, porta la Toscana e tutta la penisola italiana allo sviluppo di una riforma istituzionale dei cosiddetti “Stati regionali”, i quali si dotano di strutture burocratiche e amministrative, capaci di tenere il passo delle monarchie nazionali europee. I vari sistemi creditizi, quindi, seguono “i vari rapporti tra le forze sociali, i modi, le forme e gli strumenti attraverso i quali questi rapporti si formano, mantengono e modificano e si è esercitato nella società... il dominio sul piano economico, sociale ed anche politico” (Fasano Guarini, 1978, p. 13).

Il controllo sul mercato monetario e sul pauperismo rappresentano due importanti aspetti attraverso cui si è costruito quel dominio, che in Toscana si delinea compiutamente con il Granducato. Da allora il prestito ebraico lascia gradatamente il ruolo del credito su pegno per conquistare quello di banchieri e mercanti, lasciando al Monte la funzione istituzionale pubblica del piccolo e medio credito. I due sistemi – soprattutto nelle città grandi – diventano entrambi, con finalità e programmi diversi, parte strutturale di un progetto di sviluppo politico ed economico di uno stesso tessuto sociale (cfr. Galassi, 1999). Quindi, alla base della fondazione del Monte da parte dei francescani, non c’era solo l’antiebraismo – espresso con fervore nella predicazione – ma il progetto di realizzare un modello di società cristiana, dove non trovasse spazio una diversità sociale, oltretutto economica, come quella espressa dalle comunità ebraiche. D’altra parte, in campo non c’era solo la lotta all’usura, ma anche il fatto di doversi sostituire a quella parte dei banchi ebraici – già consolidata – che erogava piccoli prestiti senza carità. Senza considerare l’altro ostacolo – forse il più importante – riguardante la liceità o meno del piccolo interesse che i Monti richiedevano e che era fortemente avversato soprattutto dai domenicani.

Vorremmo concludere questa problematica, dibattuta e non completamente risolta vicenda, cercando di inquadrare con maggiore precisione il rapporto tra prestito ebraico e istituzione del Monte di Pietà. In generale, la storiografia più re-

23 Rileggendo la storia con i documenti e gli strumenti ermeneutici e tecnici a disposizione possiamo con maggiore equilibrio distinguere i due piani: l’identificazione ebreo=usuraio, che era il risultato dal punto di vista morale e religioso, e il prestito del banco ebraico, che rientrava nel virtuale piano economico dal punto di vista politico.

cente ha accantonato (anche se in alcuni casi non del tutto abbandonato) l'idea che i Monti siano stati sempre e comunque un'alternativa ai banchi ebraici, tipica degli studi della prima metà del Novecento. Se si focalizza l'attenzione sulla eterogeneità delle situazioni e si ragiona in termini di caso per caso o area per area, si constata che sono esistiti casi di chiara contrapposizione, in cui l'istituzione del Monte di Pietà condusse all'annullamento dell'esercizio del prestito ebraico (come a Perugia, Assisi, Cagli, Gubbio), ma anche diverse situazioni di coesistenza tra Monti e banchi ebraici (come, ad esempio, a Bologna, Conegliano, Rieti, Orvieto) e persino casi, come quello di Genova e di Savona, in cui il Monte di Pietà nacque in assenza di banchi ebraici. Tenendo conto di ciò, è indubbio che la fondazione del Monte di Orvieto²⁴, per esempio, come quella di altri Monti delle origini, si inserisca nella tradizionale idea di una sua netta contrapposizione ai banchi ebraici, in quanto alternativi tra loro; né ciò può sorprendere più di tanto, considerato che l'unico esempio disponibile, su cui si basavano gli statuti dei Monti, era rappresentato da quello perugino. E a maggior ragione non può sorprendere se si valuta le figure dei predicatori francescani che, a partire da Bernardino da Siena, i suoi discepoli ne seguirono le orme, facendo della lotta all'usura, una delle principali tematiche della loro predicazione, fino a trasformare e confondere talvolta la predicazione anti-usuraria in predicazione anti-ebraica; a ciò si aggiunga l'estrema determinazione usata in generale da questi primi predicatori dei Monti, per riuscire a imporre l'idea di una nuova istituzione che sostituisse un servizio, come quello dei banchi ebraici, ormai consolidato e sperimentato. Peraltro, con il 1468 e il ritorno dell'attività dei prestatori ebrei a Viterbo²⁵, ha inizio una nuova fase, in cui il banco ebraico e il Monte di Pietà cominciano a coesistere, una convivenza che sembra durare almeno per alcuni decenni. Sarebbe dunque necessario, come individuato dalla più recente storiografia, analizzare il rapporto Monte di Pietà-banchi ebraici su un arco di tempo più ampio e non concentrato sulla sola prima fase della fondazione del Monte.

24 Approvato con il Breve *Cum Dilecti* del 3 giugno 1963.

25 Promosso nel 1469 dal francescano Francesco da Viterbo e approvato da Sisto IV con il Breve *Ad ea* del 14 maggio 1472.

4. BERNARDINO DA SIENA PRECURSORE IDEOLOGICO DEI MONTI

Non si comprende appieno lo spirito dell'origine dei Monti di Pietà senza il clima spirituale del movimento restauratore dell'Osservanza francescana, il cui massimo esponente e promotore è Bernardino degli Albizzeschi (1380-1444), che nel 1429 scelse la Capriola (oggi convento dell'Osservanza, con vista sulla città di Siena), come sua dimora abituale e luogo di sosta. Qui egli formò la rete dei suoi discepoli predicatori e fondatori dei Monti, primo fra tutti, Bernardino da Feltre, a cui si devono le prime sistematiche spiegazioni del significato economico dell'attività dei Monti. Nelle sue prediche, in preparazione dell'istituzione (oltre 3.600 sermoni pronunciati nelle principali città dell'Italia centro-settentrionale), egli fornisce argomenti volti a dimostrare la superiorità della nuova istituzione rispetto all'elemosina nella lotta contro la miseria e nel finanziamento di chi è portatore di idee nuove (cfr. Bazzichi, 2011, p. 109-152). Il primo di tali argomenti è la superiorità spirituale, sociale ed economica di una istituzione, fondata sul volontario contributo di molti, rispetto alla iniziativa dei singoli (germinazione comunitaria). Il secondo è l'argomento *opera et artificia*, in cui il Monte, a differenza dell'elemosina, è in grado di aiutare molti allo stesso tempo e per bisogni diversi (*actio pluralitatis*). Il terzo è l'argomento *sanctitatis*: donare al Monte è un'azione che assicura il Paradiso più efficacemente di altri tipi di contributi dati alle chiese. Infine, fondare un Monte significa *adiuvare rem publicam, bonum commune*, anche se ciò danneggia gli interessi degli usurai e dei ricchi mercanti che, non a caso, unendosi alla posizione dottrinale contraria della Scuola aristotelico-tomista, avversavano, talvolta anche in modi violenti, la nuova istituzione. Quando invece, vista oggi *a posteriori*, tale felice intuizione ha agevolato il travaso delle tematiche e problematiche etico-economiche dagli *studia divinitatis* agli *studia humanitatis* (dal *teocentrismo* all'*antropocentrismo*), giungendo perfino ad una reinterpretazione in senso "teologico" della nozione della *cupiditas* (avarizia); e, comunque più in generale, portando a maturazione le tesi francescane sull'utilità sociale delle ricchezze e della mercatura. Basti pensare a Leon Battista Alberti, Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni, Benedetto Cotrugli per renderci conto della vistosa vicinanza etico-sociale con San Bernardino da Siena e i sommisti francescani.

Qui all'Osservanza l'Albizzeschi scrisse anche i suoi sermoni latini, che oggi possediamo nei nove volumi dell'importante edizione critica di Quaracchi. Qui formò alla vita francescana e alla predicazione molti discepoli. Qui attese al governo dei religiosi e allo sviluppo della famiglia francescana osservante. Qui sono celebri i corsi predicati nel 1425 e nel 1427, in San Francesco e in Piazza del Campo, conosciuti attraverso le famose *Prediche Volgari*, riportate da alcuni uditori - con l'ausilio degli appunti del Santo - apprezzate nel mondo letterario e sociale per il

loro valore espressivo e per le descrizioni che egli fa della città e dei suoi aspetti; elementi che ce lo rivelano come uno storico vivo e immediato²⁶.

Inoltre, nel campo più strettamente economico-sociale vi è uno stretto nesso tra Bernardino e la precedente tradizione del pensiero della Scuola francescana. Qualche cifra significativa ci dà l'idea dello spessore di tale influenza: nel *Tractatus de contractibus et usuris* è citato 80 volte Pietro di Giovanni Olivi (pur non nominandolo mai), 39 Giovanni Duns Scoto, 25 Alessandro Bonini di Alessandria, 23 Gerardo di Odone, 17 Astesano di Asti. In particolare, delle opere dell'Olivi²⁷ riporta alla lettera passi nei quali il teologo provenzale analizza l'origine del valore economico delle cose (Bernardino di Siena, 1950-1965, v. IV, p. 190-191), il formarsi del loro prezzo di mercato, il concetto di capitale monetario²⁸, di interesse²⁹, di sconto³⁰. Da qui si comprende il substrato economico-sociale e culturale, che ha formato la base teorica da cui è scaturita l'invenzione originale dei Monti di Pietà

Ma a queste analisi economiche, di proprio Bernardino aggiunse poco o nulla. Ciò naturalmente non esclude che il predicatore senese non avesse una buona conoscenza del mondo degli affari e non fosse attento alle realtà sociali. D'altra parte, egli non poteva non essere attento osservatore della contrastata e rigogliosa vita economica del suo tempo. L'efficacia stessa della sua predicazione esigeva, infatti, una continua aderenza alla realtà quotidiana. Così il dinamismo economico delle città italiane del Basso Medioevo si riflesse nel suo pensiero e nei suoi scritti e gli suggerirono i temi contingenti per la sua predicazione³¹. Giova, comunque, evidenziare che lo schema di pensiero di Enrico di Susa sopra menzionato trova la

26 Per un approfondimento della predicazione in volgare come espressione e mezzo di comunicazione di massa, cfr. Magli, 1963; Nicola, 1976; Solazzi, 1980a, 1980b. È interessante notare che le prediche di Bernardino furono scrupolosamente trascritte da un artigiano di panni, certo Benedetto di maestro Bartolomeo, che andava in Piazza ad ascoltare il frate armato di tavoletta di cera su cui, grazie ad un suo speciale sistema di stenografia, vergava velocemente parola per parola tutto quanto ascoltava. Poi tornava a casa e trascriveva il testo in bella copia per i fedeli. Ma il santo aveva anche un confratello stenografo, che spesso lo accompagnava nell'itinerario "missionario", ed anch'egli, usufruendo di un "brogliaccio" che gli forniva Bernardino stesso, ha potuto tramandarci il testo di molte prediche, che altrimenti non avremmo potuto mai leggere.

27 P. Dionisio Pacetti (1894–1976) nel lavoro preparatorio per l'*Opera omnia* di San Bernardino da Siena, ricomponendo la biblioteca privata del predicatore senese, fu in grado di individuare in un codice di quella raccolta documentaria il testo del *Tractatus de emptione et venditione, de contractibus usurariis et de restitutionibus* dell'Olivi, giunto fino a noi sotto falsa attribuzione per evitare la distruzione a causa delle note sanzioni canoniche conseguenti alla condanna di eresia. Cfr. Pacetti, 1953. Raymond de Roover (1904–1972) segnalò la dipendenza del pensiero economico di San Bernardino da Siena e del domenicano Sant'Antonino da Firenze da quello dell'Olivi nel suo saggio (Roover, 1967) Cfr. inoltre Spicciani, 1976; Todeschini 1976, 1980. .

28 *Ibid.*, p. 170.

29 *Ibid.*, 357-361.

30 *Ibid.*, 165-167.

31 Su alcuni temi socio-economici della sua predicazione, cfr. Todeschini, 1976; 2012; Bazzichi 2013, p. 51-62.

sua vera amplificazione e compiuta attuazione nel francescano Pietro di Giovanni Olivi. Fu lui, infatti, a capire che il nuovo mondo che stava avanzando nasceva da un seme prodigioso – un valore economico aggiunto, chiamato capitale. Va riconosciuto che l’atteggiamento della Chiesa nei confronti del credito andò mutando già nella seconda metà del Duecento, grazie proprio all’impulso della riflessione della Scuola francescana, che stava delineando un modello etico di economia cristiana, in cui appariva centrale il principio del buon uso delle ricchezze e dell’utilità comune. In questa prospettiva la qualità sociale degli operatori economici e la loro capacità di rendere socialmente utile e produttivo il denaro finiranno per assumere un peso maggiore rispetto alla legittimazione formale delle singole operazioni creditizie. Al contrario, l’usuraio, non rispettando il modello etico-economico cristiano, va espulso dalla comunità perché non contribuisce al bene comune, come impongono i canoni promulgati dal secondo Concilio di Lione (1274) e dal Concilio di Vienne (1311–1312), che comminano la scomunica agli usurai e alle autorità che ne tollerano l’attività³².

Nel 1438 san Bernardino da Siena, volendo provvedere alla formazione apostolica ed intellettuale dei giovani frati, promosse a Monteripido (*Mons ruitus*, *Collis ruitus* = Monte scosceso) – un luogo a nord di Perugia, appena fuori della porta medievale di sant’Angelo –, sulla scia del successo dell’Università di Perugia, l’apertura dello *Studium generale* europeo. Con le sue frequenti e itineranti predicazioni egli accese entusiasmo e ammirazione per gli ideali di vita francescana vissuti al Monteripido. Alla fama del luogo, oltre ad essere stata la dimora impervia del beato Egidio, terzo compagno di Francesco d’Assisi, contribuì anche san Giovanni da Capestrano, che proprio per lo *Studium* redasse alcuni Statuti, nei quali veniva raccomandato di attendere alla preghiera, allo studio delle discipline teologiche e alle lettere in particolare. I Priori delle Arti di Perugia, nel 1452, vedendo la qualità e l’impegno dei lettori, o professori, e degli studenti assegnarono 200 fiorini per le necessità dei numerosi studenti che provenivano dall’Italia e anche dall’estero. I rapporti tra lo Studio di Monteripido e l’Università di Perugia furono particolarmente intensi, con scambio di libri, saggi accademici e corrispondenza epistolare. L’amore per lo studio portò all’amore del libro, come strumento indispensabile per la formazione religiosa ed accademica. Contemporaneamente san Bernardino con la sua predicazione

32 Ricordiamo che il Concilio di Vienne si svolse alla presenza di Clemente V (1305-1314), che come Bonifacio VIII, escogitò nuovi cespiti d’entrata per la Curia romana. Rivendicò il diritto alla riscossione di benefici vacanti (*fructus medii temporis*). Gli ecclesiastici neoletti dovevano versare alla Curia i frutti della prima annata (*fructus primi anni*). Questo sistema bel studiato di tassazione, mentre da un lato, comportò lo scioglimento dell’Ordine dei Templari per la troppa ricchezza accumulata, dall’altro, farà della Curia Romana, nei decenni successivi, la più grande potenza finanziaria d’Europa.

combatteva l'usura, diffondendo anche i principi in favore della proprietà privata, l'etica del commercio, la determinazione del valore e del prezzo, e l'equo interesse sui prestiti³³. Tra i frati che frequentavano lo *Studium* di Monteripido, permeato dei principi di Bernardino da Siena, c'era fra Barnaba Manassei di Terni, che univa in sé il carisma della contemplazione e della praticità, tanto da essere definito "asceta ed economista". In questo monte-eremo, nel 1462, fra Barnaba, fra Michele Carcano da Milano, fra Fortunato Coppoli da Perugia, suo cognato fra Evangelista Baglioni, ex giudice del Comune, fra Cherubino da Spoleto, il beato Bernardino da Feltre, maturarono il progetto di fondare i Monti di Pietà, prodromi delle banche moderne basate sul fondo di rotazione del danaro. Una serie di iniziative e di avvenimenti dimostrano come i frati del Monteripido fossero pronti a curare la trascrizione di testi biblici, teologici e ascetici, per trarre vantaggio spirituale nella meditazione e nella predicazione³⁴.

Dopo l'istituzione del Centro di formazione del Monteripido, la seconda narrazione, che attesta con certezza e senza ambiguità storica l'originalità dell'iniziativa francescana della fondazione dei Monti di Pietà, riguarda l'attività del giurista francescano Fortunato Coppoli ("frater Fortunatus Perusinus" o "de Perusio"). Egli nacque a Perugia intorno al 1430 dal giurista Ivo di Niccolò e da Maddalena di Paolo Montesperelli, entrambi appartenenti a famiglie di antichissima e prestigiosa no-

33 Occorre ricordare che, a seguito della scarsità della circolazione monetaria, i governi di molte città tolleravano il micro-credito fornito dai banchi ebraici, anche se si era fatto più rapace di prima, provocando soprattutto una severa condanna e riprovazione da parte della predicazione francescana. Lo stesso san Bernardino prese di petto l'abominevole e "maledetto" peccato, influenzando gli uomini di governo del suo tempo. Anche a Siena, pochi giorni dopo la sua predicazione a Piazza al Campo (1425) "ad usuram voraginem extirpandam, il Consiglio generale si convinse all'idea di non considerare i prestatori ebrei tutto sommato un elemento funzionale" al mantenimento di un equilibrio di stabilità e di sviluppo.

34 In quegli anni, mentre venivano ampliati la chiesa e il convento, cresceva l'importanza culturale della fraternità francescana di Monteripido, fino a formarsi un vero cenacolo di frati colti provenienti dagli ambienti universitari. Alcuni sono autori di importanti opere: Nicolò da Osimo, famoso per la sua *Quadrigo spirituale*, Stefano Fieschi da Soncino per le *Elegantia rhetoricae*, Paolo Ramazzani da Perugia per il *Tractatus de soccitis sive de societibus pecuniae et animalium*, il beato Giovanni Bonvisi da Lucca e fra Alberto da Perugia per l'avvio di un attivissimo *scriptorium* e legatoria. Anche la Biblioteca dello *Studium* cresce in prestigio, tanto da possedere la prima edizione dell'incunabolo, stampato nel 1476 a Perugia: *Digesti veteris lib. XXIV. cum glossis*. Ed è per gli studi giuridici e umanistici che Sisto IV nel 1474 dette loro il compito di promuovere la canonizzazione di Bonaventura da Bagnoregio, avvenuta nel 1482. Nel 1621 consultò alcuni manoscritti della ricca biblioteca anche Luca Wadding, autore degli *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum*. Finché con decreto del 7 maggio 1810, a firma di Napoleone e il successivo decreto dell'11 dicembre del 1860 non ne ordinò la definitiva soppressione. L'esecuzione definitiva del decreto avvenne il 29 agosto del 1865; il convento e la biblioteca venivano confiscati, i frati cacciati e dispersi, mentre l'edificio veniva destinato a scopi militari e affittato ad alcune famiglie. Nel 1874, con l'aiuto dei benefattori, essi si presentarono alla *Società Anonima per vendita di beni demaniali agente a nome e per conto della Finanze Nazionali*, secondo l'*Avviso d'Asta* del 29 giugno dello stesso anno, e ricomprarono il complesso conventuale e parte degli orti, compreso l'edificio biblioteca. Il 20 maggio 1875, festa di san Bernardino da Siena, dopo i necessari restauri, con la riapertura del convento e il ritorno della nuova comunità francescana, nel luogo riprese a pulsare la vita.

biltà cittadina. Formatosi alla scuola giuridica dell'università di Perugia e frequentò i corsi dei due luminari del tempo: il civilista Giovanni di Petruccio Montesperelli e il canonista Benedetto Capra, i due soli professori perugini ricordati dal Coppoli nel *Consilium de monte pietatis*, scritto a Perugia intorno al 1469. Nel 1456 la sua vita ha una svolta decisiva. Infatti, per quanto già sposato con Lucrezia di Niccolò di Mariotto Baglioni (ma non l'aveva ancora condotta a casa), il 9 giugno del 1455 nel convento di Monteripido presso Perugia aveva vestito l'abito di S. Francesco, fuggendo poi a La Verna, nel Casentino, perché considerato dalla famiglia della sposa "traditore". Egli è stato il principale animatore dell'iniziativa del Monte di Perugia, se non proprio l'ispiratore. Infatti tutta la rimanente vita del giurista francescano è caratterizzata quasi esclusivamente dall'attività svolta in favore della diffusione dei Monti di pietà, per l'istituzione e l'organizzazione interna dei quali egli ebbe sempre un solo e invariabile modello, quello del Monte di Perugia. Le controversie connesse con la fondazione di questo pio istituto provocarono inoltre reazioni ed interventi da ogni parte d'Italia, e furono occasione per un numero quasi sterminato di *Consilia*, o di adesioni ad essi, da parte di teologi, di canonisti e di civilisti, il più famoso dei quali fu senza dubbio un *Consilium* proprio del Coppoli. Il nome di Monte di Pietà, che si usò poi da allora comunemente per indicare un banco di prestito su pegno, era già apparso per la prima volta – come accennato – nel 1458 ad Ascoli Piceno, ove indicava tuttavia una istituzione caritativa che curava la elargizione di elemosine, ma non di altro. Gli anni successivi alla fondazione del Monte perugini, fino alla morte, sono caratterizzati nel Coppoli da un dinamismo quasi frenetico nella predicazione, nella propaganda e nella fondazione di Monti di pietà, nell'opera di pacificazione svolta al servizio del papa o di principi, nelle responsabilità del governo dei frati dell'Osservanza umbra, nell'attività di scrittore – connessa per lo più, quest'ultima, con la predicazione e la diffusione dei Monti stessi. Così nel 1466 predicò ad Assisi, a Spello, a Cagli, a Borgo San Sepolcro, a Foligno. A Borgo San Sepolcro fondò anche il Monte di Pietà, che fu la prima istituzione del genere nel territorio della Repubblica di Firenze. A Foligno, il 15 maggio, nel corso della sua predicazione affrontò il problema dei Monti di Pietà. L'accenno cadde su terreno fertile: si abbozzò uno statuto per l'erigendo pio istituto, si scrisse perfino al guardiano di S. Maria degli Angeli, perché permettesse al Coppoli di occuparsi della cosa (Ghinato 1956–1963, v. IV, p. 20)³⁵. Nel 1467 predicò a Montepulciano, dove fondò il Monte di Pietà, poi a Terni: qui il 10 di ottobre il Consiglio generale di quella Comunità nominava le personalità "qui debeant cuni optimo et doctissimo

35 Per il susseguirsi della sua intensa attività, seguiamo la cronologia di Ghinato, che è stato il primo a studiare e documentare la bella pagina della storia francescana, legata a questa intuizione.

viro fratre Fortunato Ordinis Minorum S. Francisci, praedicator in dicta civitate... perquirere et intelligere viam, modum et rationes augmentandi dictum montem” (Silvestri, 1856, p. 149) . Nel 1468 rispose al Comune di Spello, che il 19 maggio gli aveva richiesto un *Consilium* riguardante difficoltà sorte con la locale colonia ebraica in seguito alla fondazione del Monte in quella città. Poco dopo ad Assisi, il 26 maggio, fu discussa dalle autorità municipali l’istituzione di un Monte di Pietà, attivamente propagandata dal Coppoli e da un suo confratello, fra Barnaba Manassei, e il 14 giugno furono elaborati gli statuti dell’erigenda opera pia. Sul finire dell’anno egli si trovava a Cagli, dove predicava l’Avvento e dove pure ottenne che venisse istituito un Monte, subito entrato in attività; nel medesimo tempo promosse anche la fondazione del Monte a Pesaro. Nel 1469 tenne un ciclo di prediche a Spoleto e tra il 24 febbraio ed il 24 marzo istituì il Monte. Durante l’esperienza spoletina dovette maturare nel Coppoli la decisione di dare la massima pubblicità a quel *Consilium de Monte Pietatis* che era stato da lui redatto a Perugia negli stessi giorni nei quali il Collegio dei giuristi dell’Università aveva portato a termine il suo *Consilium* (2 marzo 1469). La vicinanza cronologica dei due avvenimenti non sembra del tutto casuale, considerando anche il fatto che il prologo “Punctus talis est” è identico in entrambi i *Consilia*: cambiano solo i nomi delle città, delle date e delle persone. Il successo che la predicazione del Coppoli aveva incontrato a Terni e a Spoleto, indusse i cittadini di Amelia a richiedere il frate perugino per la predicazione dell’Avvento del 1470. Nel corso delle prediche, traendo spunto dallo scandalo provocato dalle convenzioni finanziarie dagli abitanti di Amelia, stipulate dieci anni prima con gli ebrei del posto, il frate propose ancora una volta la creazione di un Monte di pietà per i ceti più poveri. Chiese anche l’aiuto di alcune persone di buona volontà che lo aiutassero nella redazione degli statuti, per la fondazione e l’avvio del pio istituto. Il 17 dicembre ottenne dal vescovo di Amelia il decreto di approvazione, ed il 26 spiegò al popolo gli statuti del Monte, che iniziò la sua attività il 10 gennaio successivo. Tra la fine di maggio e la metà di aprile del 1471 predicò la Quaresima a Foligno, ed anche in questa occasione non mancò di prestare attivamente la sua opera per la fondazione del Monte, da lui già avviata nel 1466: grazie al suo impegno l’istituzione cominciò a funzionare nella tarda primavera, dopo che il vescovo Antonio Bettini ebbe rilasciato la necessaria lettera di conferma. Il 14 ottobre il papa Sisto IV ordinò al Coppoli, sotto minaccia di scomunica, di accettare l’ufficio di arbitro tra Firenze e Siena in una vertenza sui confini tra i territori di Montepulciano e di Chianciano, ufficio che era stato affidato al frate perugino dai commissari delle due parti. La laboriosità del negoziato, che il frate seppe trattare e risolvere con perizia – anche se il pontefice aveva dovuto sollecitarlo ad emettere il lodo ancora il 3 dicembre – gli procurò la gratitudine e la simpatia di mezza Toscana. Già sul finire

dell'anno, infatti, Siena chiedeva al papa di affidare al frate perugino l'incarico di tenere il quaresimale nella città nell'anno successivo, cosa che Sisto IV fece col breve *Non exigui* del 10 gennaio 1472. A Siena, dove predicò nei mesi di febbraio e di marzo, il Coppoli non mancò di contribuire con la sua opera alla fondazione della locale pia istituzione, denominata Monte dei Paschi (poi banca Monte dei Paschi di Siena – MPS). Appena terminata l'attività a Siena, già con il breve *Desiderium dilectorum* dell'11 aprile il papa gli prenotava la predicazione quaresimale a Firenze per l'anno successivo.

La terza narrazione è determinante. Bernardino Guslini (XVI sec.), nella *Vita del beato Bernardino da Feltre* (1439–1494)³⁶, riferendosi all'impegno di Bernardino da Feltre nel fondare il Monte di Pietà di Mantova nel 1484, annota: “Et conferivan il tutto col padre Bernardino che di ciò (nella difesa dei Monti) era molto ben istruito, havendo i capitoli di Fiorenza, di Siena et di molte altre città de quali si cavaron questi”. Dichiarò anche di averlo sottoscritto insieme ad altri dottori, costantemente convinto che il Monte di Pietà di Siena fosse una “fattura divina, nonché giusta e pia”. Aggiunge altresì che il *Consilium* è immune da ogni macchia di usura. Rilanciano la stessa dichiarazione altri due professori dell'Ateneo Pisano, i fiorentini Antonio Cocco e Francesco di Quirico di Papi. Ma c'è di più. Il *Consilium* del Collegio senese inizia con le parole *Punctus talis est. Civitas senese...* Il testo, come indica Bernardino De' Bustis³⁷, nel suo *Defensorium Montis pietatis*, è identico a quello del *Consilium Civitatis Perusina*, precisando che si differenzia solo, appunto, nel nome della città³⁸. Riportando nel *Difensorium* il *Consilium* di Fortunato Coppoli da Perugia, che agì da apripista e molti dopo di lui ne adottarono stile e contenuti, egli, nella quinta parte del trattato, scrive: “Uomini religiosi hanno già affermato pubblicamente che il contratto del Monte, con il versamento di una somma aggiuntiva di denaro, è giusto e lecito. Gli stessi hanno anche fondato molti Monti senza rinnegare le loro posizioni. Fra questi vi

36 Trascritto e pubblicato a cura di A. Ghinato in “Le Venezie Francescane” da n. XXV (1958)1-43 e poi nei successivi numeri del 1959. Più recentemente è stato trascritto e annotato a cura di Ippolita Checcoli e pubblicato dall'edizione Compositori, Milano 2008. Si tratta di un testo ricco di particolari, da cui si possono ricevere molte informazioni riguardanti sia la carriera del feltrino sia molti particolari sulla fondazione dei Monti di Pietà. Cfr. XIV, 8.

37 Nato a Milano nella metà del XV secolo, studiò diritto a Pavia. Entrò nell'Ordine francescano nel 1475-1476. Fu molto attivo nella predicazione dei Monti di Pietà. Morì a Milano nel 1513.

38 *Difensorium Montis Pietatis contra figmenta omnia aemulae falsitatis*, Ulderico Senzelzler, Milano s.a., c.12 vb. Nella parte quinta (c. 60ra) si occupa dell'approvazione del Monte di Pietà, elencando i vari Collegi che hanno autenticato il *Consilium* di Fortunato Coppoli.

è il beato frate Michele Carcano³⁹, predicatore della verità che risplende per i molti miracoli, e il beato Marco da Bologna, anch'egli famoso per i suoi miracoli⁴⁰. Fu favorevole al Monte di Pietà anche il beato Cherubino da Spoleto⁴¹, la cui anima, mentre abbandonava il corpo, fu vista da un nostro devoto fratello trasportata in cielo dai cherubini, attraverso una scala di luce, che si protendeva dalla cella in cui era morto fino al cielo... Difensori del Monte furono anche il beato Antonio da Vercelli⁴², nostro confratello, Angelo da Chivasso⁴³, Bernardino da Feltre, Andrea da Faenza (cfr. Ghinato, 1958, 1959) e molti altri, che brillano di numerosi miracoli a testimonianza della verità...Ricevere una somma aggiuntiva per coprire le spese e gli oneri e pagare i salari, ecc. non può essere assolutamente essere definito usura o peccato” (Amadori, 2007, p. 135).

Per dimostrare la valenza teologica, antropologica e sociale del Monte di Pietà, Bernardino da Feltre consultava, proponeva e portava con sé anche il *Consilium* del frate domenicano Annio da Viterbo (1437–1502), che, in occasione del dibattito per la difesa della liceità del prestito ad interesse della fondazione del Monte di Genova, redasse un *Consilium*, in cui aggiunge ai canonici quattro tipi di contratto – di prestito, di pegno, di locazione e di mandato – altri due: il contratto stipulato tra ricchi e poveri, fondato sulla solidarietà, e quello tra i poveri e il Monte. Quest'ultimo, oltre a rispecchiare la predicazione di Bernardino da Feltre, sembra andare oltre: agganciandosi al paradigma de *valor superadiungtus* oliviano, sembra prevedere una accumulazione etica duratura in grado di fronteggiare carestie ed eventi contrari. Era palpabile che la via imboccata era inedita e senza ritorno, ma

39 Fu vicario della Provincia Osservante di Milano nel 1475 e nel 1479. Svolse la sua predicazione quaresimale a Perugia a partire dal 23 febbraio 1462 su invito del vescovo locale Ermolao Barbaro. Cfr. *Carcano Michele*, in *DizionarioBiografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1976, vol. XIX, pp. 742-744.

40 Il francescano Marco da Bologna de la Vezzola, detto anche dei Fantuzzi, nel 1452 a Pavia si occupò della disciplina degli ebrei affinché portassero un distintivo specifico diriconoscimento. Conobbe Bernardino da Siena, Giovanni da Capestrano e Giacomo della Marca, dai quali acquisì gli elementi fondamentali della sua predicazione. Cfr. Piana, 1953. Un'ampia bibliografia è consultabile in “Archivum Franciscanum Historicum”, 2(1909)55: 27(1934),95.

41 Il francescano Cherubino Capoferri da Spoleto fondò nel 1476 il Monte di Pietà di Prato. Mori nel 1488. Cfr. Bazzichi, 2008a, p. 105-106.

42 Fu vicario provinciale dei Minori dell'Osservanza della Provincia di Milano dal 1467 al 1469. Fu un grande predicatore. Nella Quaresima del 1478 fu ospite presso la canonica di Santa Maria del Fiore a Firenze come anche Bernardino da Feltre. Durante questa permanenza fiorentina entrò in rapporto con Lorenzo il Magnifico. Cfr. Bazzichi, 2008a, p. 113-114.

43 Angelo Carletti da Chivasso (1410–1495) è una delle figure più rappresentative dei frati Minori dell'Osservanza. Fondò nel 1483 il Monte di Genova. Cfr. Bazzichi, 2018, p. 105-106.

le “dotte” adesioni alla fine vinsero sulle resistenze e le aspre opposizioni⁴⁴. Annio, senza alcuna esitazione, sostiene che il Monte che presta ad interesse sia una trovata ingegnosa ed efficace per trasformare i poveri e gli artigiani in buoni cittadini. “Con questo deposito – egli scrive – si desidera provvedere al cittadino povero e agli artigiani fornendo un capitale o un prestito, affinché non sia costretto, per disperazione, a pensare e commettere azioni disoneste contro il bene pubblico, né divenga indolente, visto che deve restituire il denaro al Monte: egli infatti è costretto a lavorare e impegnarsi con il massimo zelo per ottenere il necessario per sé e per la sua famiglia, nonché per l’aumento del capitale del Monte e il salario degli ufficiali, al fine di evitare che il suo pegno sia posto all’asta e venduto”⁴⁵. Egli preferisce parlare di “deposito”; secondo lui “il nome Monte è piuttosto oscuro” e consiglia di mutarlo in “Depositum Apostolorum”, definizione più congrua e comprensibile”, dove la parola “apostolico” si differenzia da “commerciale”, in quanto la raccolta avviene “a Viterbo, a Perugia, a Siena, a Firenze e in altre città in maniera pia”⁴⁶.

Per circa un secolo si continuò a fondare Monti. Questi ultimi, in linea di massima, sorsero prima nei piccoli centri, come Foligno, Gubbio, Orvieto, L’Aquila, Città di Castello, Terni, Ascoli Piceno dov’era più difficile trovare persone disposte a prestare, e più tardi nelle grandi città, specie dell’Italia meridionale. Il Monte di Pietà a Borgo San Sepolcro, dove era nato da una famiglia povera nel 1445 il francescano Luca Pacioli, fu fondato nel 1466. Egli ebbe un’istruzione da Piero della Francesca, che “gli servì per lavorare con un mercante veneziano”⁴⁷. Distinguendosi come matematico alla corte del duca di Urbino e di Ludovica Sforza a Milano, con il suo trattato *De computis et scripturis* (1494) si chiude il cerchio dei francescani, personaggi autorevoli del Rinascimento, trasformati in teorici dell’economia di mercato (capitalismo). Nella dedica al duca di Milano scrive la sintesi migliore della vicenda dei Monti di Pietà: “Dicano molti biasimando una parte tra le essenziali del corpo trafficante detto cambio. E per conseguenza, chiamino quelli che lo esercitano usurai e peggio che giudei, che certamente con cento mani sono da benedire perché, tolto il cambio, sarebbe distrutto il fondamento tutto dell’edificio mercantesco,

44 Questo fatto è storicamente rilevante per come questo teologo, a differenza del cardinale Caietano, seguendo l’esempio del grande teologo domenicano Antonino, vescovo di Firenze e contemporaneo di san Bernardino da Siena, condivida le tesi della Scuola francescana in tema di prestito ad interesse. (cfr. Bazzichi, 2012a).

45 Annio da Viterbo, *Pro Monte Pietatis Consilia*, ed. Giovanni Tacuino, Venezia 1495, in: Amadori, 2007, p. 263-269

46 *Ibid.*, p. 257.

47 Amico fraterno di Leonardo da Vinci, che nel 1496 gli arricchì con 59 mirabili disegni geometrici la sua opera *DE divina proportione*, dove traccia i fondamenti delle proporzioni dell’architettura e della figura umana. Le illustrazioni di Leonardo vengono riprese con sorprendente maestria dal frate francescano Giovanni da Verona (circa 1497–1525) nella realizzazione delle tarsie della chiesa di santa Maria in Organo a Verona.

senza il quale non è possibile che le repubbliche si mantengano: né la vita umana potrebbe sostenersi”. Poi avverte delle “abusioni” possibili e indica i modi di rendere il cambio lecito “quando il tasso di interesse si è calcolato in sudore e spesa di chi eroga il denaro”. E’ doveroso ricordare quanto rilevante sia stata sul piano organizzativo e contabile delle aziende e della pubblica amministrazione la sua invenzione della “partita doppia”⁴⁸ e quanto fosse diventato importante il compito svolto dal ‘ragioniere’ o ‘quaderniere’ in secoli in cui la situazione del mercato monetario era a dir poco confusa: il cambio tra once, ducati, carlini, teri, denari, tornesi, tra fiorini fiorentini e sterlini londinesi andava calcolato e tenuto per iscritto con estrema precisione. Alle difficoltà delle operazioni di cambio si aggiungevano quelle legate alla lungaggine e ai pericoli dei trasporti da piazza a piazza.

Dal primo Monte fondato a Perugia nel 1462, per circa un secolo si continuò da parte dei francescani a fondare Monti. Questi ultimi, in linea di massima, sorsero prima nei piccoli centri, dov’era più difficile trovare persone disposte a prestare, e più tardi nelle grandi città, specie dell’Italia meridionale. A Napoli il primo Monte fu fondato nel 1539 e, nello stesso anno, iniziò le sue operazioni il Sacro Monte di Roma, fondato dal francescano Giovanni Calvi. Nel Mezzogiorno il maggior numero di fondazioni iniziò ad essere dal 1591 al 1620 ad opera di privati o di confraternite. Nacquero Monti anche fuori d’Italia, nei Paesi Bassi, in Francia e in Germania, ma tutti piuttosto tardivamente: per es., a Bruges 1572, a Lilla 1607, ad Avignone nel 1610, a Bruxelles nel 1618, ad Anversa nel 1620, a Parigi nel 1643, a Marsiglia nel 1696.

5. DALLA RILETTURA DELLE FONTI LA CONFERMA DEL MARCHIO FRANCESCANO

Riallacciando il filo del discorso sulla “firma” francescana dei Monti di Pietà, è opportuno riassumere l’ambito socio-economico che li ha determinati. Dunque, la causa generale e positiva, comune a tutte le città, grandi e piccole, per cui conveniva l’istituzione del Monte di Pietà era quella di risolvere i problemi economici e sociali, oltre a consentire ad una parte di cittadini di elevare il loro grado di difesa delle criticità congiunturali, nonché, per alcune specifiche categorie, la soluzione di problematiche che riguardavano: gli scambi commerciali all’interno dello stesso territorio per carenza di mezzi e vie di trasporto; una domanda di credito che proveniva da tutti gli strati della popolazione, soprattutto quella del ceto medio,

48 Scrive il frate Pacioli: “Mai si deve mettere cosa in dare che quella ancora non si ponga in avere, e così mai si deve mettere cosa in avere che ancora quella medesima con suo ammontare non si metta in dare. E di qua nasci poi al bilancio che del libro si fa: nel suo saldo tanto convien che sia il dare quanto l’avere” (cfr. Saporetti, 1898, p. 39).

generata o dal credito al consumo, per usare un termine moderno, o per incrementare il volume del proprio fatturato o per avviare piccole attività; la “peste nera” del 1348, che fu senz’altro una delle più sconvolgenti e devastanti, almeno per quel che riguarda il numero di morti, seguita da quella del 1374, meno catastrofica, ma sempre rovinosa⁴⁹; infine, la bolla creditizia che scoppiò nel 1341 a Firenze e che, per come era iniziata e per come si era sviluppata, presenta molte analogie con l’attuale crisi economico-finanziaria, iniziata nel 2008. La bolla speculativa esplose, allora come l’attuale, quando aumentò il divario tra crediti concessi e l’economia reale. La richiesta in massa dei depositi da parte dei risparmiatori provocò il collasso delle banche collasso delle banche, provocando una profonda recessione economica, che perdurò per oltre 30 anni.

In questo contesto di crisi e di sfiducia generalizzata, risultò preziosa la riflessione elaborata, come abbiamo visto, dai pensatori francescani. E toccherà proprio a San Bernardino da Siena irradiare il nuovo contesto socio-economico, riprendendo e diffondendo le idee di Pietro di Giovanni Olivi, Giovanni Duns Scoto, Alessandro Bonini di Alessandria, Astesano di Asti, Gerardo di Odone, Bartolo da Sassoferrato, Luca Pacioli, Bernardino da Feltre e gli altri suoi numerosi discepoli, che contribuirono in modo efficiente, sul piano teorico, a dimostrare la legittimità del “santo” prestito ad interesse e, sul piano pratico, la nascita dei Monti di Pietà. L’usura era la piaga di quei tempi, nei quali la mercatura portava alla formazione di ricchezze nelle mani di pochi intraprendenti fortunati. Le classi più povere dovevano ricorrere a prestiti, fatti da usurai, chiamati da San Bernardino “succhiatori del sangue di Cristo”. Va detto che Bernardino, sulla scia dei suoi confratelli precedenti non mancò di aprirsi a più positive e realistiche valutazioni dell’economia del mercato, anche se colse da subito i rischi della natura dell’accumulazione capitalistica, che poteva comportare depauperamento e lacerazioni sociali. E, sulla scorta dei suoi confratelli, formulò una primissima idea del nascente capitalismo, consistente in “moneta destinata ad attività commerciale”. Soffermandosi sulla sospensione di profitto (“*lucrum cessans*”) che si ha in caso di prestito di denaro e sulle conseguenti perdite (“*damnum emergens*”), contribuì – secondo molti storici dell’economia – a introdurre sfumature e avviare riflessioni che avrebbero gradualmente portato la stessa Chiesa ad ammettere l’esercizio di un’attività deprecata con risolutezza. Mise in discussione il divieto di vendere il tempo e anzi commisurò alla durata del deposito la liceità di restituire una somma minore alla scadenza di un periodo inferiore

49 La “peste nera” non fu solo un’epidemia territoriale limitata. Tutta l’Europa ne fu contagiata tra gli anni 1347 e 1351 e uccise circa un terzo della popolazione (si parla di circa 20 Milioni di vittime) con variazioni della mortalità da luogo a luogo. La penisola Italiana sembra però che subì il numero maggiore di vittime.

al previsto. Ai Monti va ai francescani il merito di avere iniziato la sperimentazione di strutture e configurazioni socio-politiche, che divennero, con il supporto dei Gesuiti della Scuola di Salamanca, veri ordinamenti governativi nazionali e civili in alcuni Paesi dell'America Latina, come il sistema delle cosiddette *Riduzioni* (ridurre cioè le popolazioni nomadi dello sconfinato territorio del Paraguay, Argentina e Uruguay in villaggi stabili) (cfr. Buffon, 2013).

Comunque, al di là di questi eventi e condizioni, che consideriamo pertinenti ma non decisivi ai fini della fondazione di tutti i Monti di Pietà con il marchio francescano (oltre 150) almeno fino alla bolla *Inter Multiplices* di Papa Leone X del 4 maggio 1515 – ma potremmo allungare la data fino a che il Concilio di Trento non pose i Monti tra gli Istituti Pii, imponendo di fatto la loro sottomissione alla gerarchia diocesana con disposizione (decreto del 1562) del controllo diretto dei vescovi –, anche il Monte dei Paschi di Siena (1472) e il Monte di Pietà di Firenze (1496), unici Istituti, che dichiarano origini laiche, quando, invece, sono germogliati nell'ambito ideale e spirituale francescano e molto prima della bolla *Inter Multiplices* di Leone X. Queste le fonti che lo comprovano e le ragioni che lo dimostrano.

Il *Consilium* di Fortunato Coppoli, composto a Perugia intorno al 1469, dopo i primi anni di attività di quel Monte, ebbe un ruolo di primo piano in quella prima fase di dispute, che oppose francescani e domenicani sul problema dell'interesse. Tale fase si concluse indicativamente con l'approvazione del Monte di Firenze nel 1496⁵⁰. Dalla proposta di Fortunato Coppoli del 1473 alla fondazione del 1496 trascorrono ben 23 anni faticosi, laboriosi, contrastati e aspri, che vedono protagonisti perfino il francescano Bernardino da Feltre e il domenicano Girolamo Savonarola, entrambi bistrattati da Firenze: alla proposta di fondazione del Monte di Bernardino da Feltre, il governo della città rispose cacciandolo ed a Savonarola, che ne incoraggiò ed aiutò efficacemente la fondazione, qualche anno dopo gli preparò addirittura il rogo⁵¹. Sulla difficile e contrastata fondazione del Monte di Firenze si registrano tre tesi, di cui la seconda interessa da vicino anche il Monte dei Paschi di Siena (d'ora in poi MPS). La prima è quella che ritiene il Monte fiorentino “fondato da Girolamo Savonarola” (cfr. Ciardini, 1907, p. 22, 95); la seconda afferma che alla compilazione degli statuti non furono ammessi gli ecclesiastici, ma, pur non volendo la loro ingerenza, le autorità furono costrette giuridicamente ed eticamente

50 Va ricordato che Fortunato Coppoli già nel 1473 era riuscito a far approvare gli statuti da lui proposti, ma la faccenda si complicò. Quando il frate francescano il 10 giugno scrisse a Lorenzo il Magnifico, informandolo della fondazione del Monte di Pistoia e incoraggiandolo a dare il consenso all'erezione di quello di Firenze, purtroppo non ci fu risposta a causa della difficoltà di versare i 6.000 ducati di spetanza della Signoria. Quindi la fondazione non ebbe subito luogo.

51 Sulla vicenda del Monte di Firenze, cfr. Meneghini, 1974, p. 137-192.

a sottoporre il testo alla revisione del francescano Giovanni Tedesco, il quale l'approvò⁵²; la terza, forse la più obiettiva, considera il Monte fiorentino opera di molti promotori: i francescani Osservanti Fortunato Coppoli, Giacomo da Cagli, Bernardino da Feltre, Domenico Ponzone e Giovanni Tedesco, il canonico Marco Strozzi e il domenicano Girolamo Savonarola. Nonostante che nel preambolo non venga nominato nessun ecclesiastico specifico, si dichiara però che i religiosi ebbero il merito di promuoverlo e di fondarlo “per exhortatione, ricordo, et documento di molti et optimi religiosi et predicatori singularissimi” (cfr. Meneghini, 1974, p. 191; Ciardini, 1907, doc. XXXV).

Ci soffermiamo brevemente anche sulle vicende fiorentine, perché vi sono nell'istituzione di entrambi i Monti alcuni punti in comune⁵³, tra cui un'analogia che coinvolge il francescano Marco del Monte Santa Maria in Gallo, cioè Marco da Montegallo (1425–1496), che nel 1470 fondò il Monte di Fabriano, l'anno successivo quello di Fano, nel 1478 quello di Fermo, l'anno successivo quello di Ripatransone, nel 1483 quello di Arcevia e nel 1486 di Vicenza. Nello stesso anno scrisse a Venezia *La tabula della salute*, dove realisticamente evidenzia la sua posizione di coesistenza dei due prestiti, senza legare, cioè, la fondazione del Monte alla rinuncia al prestito ebraico (Mercatili, 1976). Un'analogia dimostrazione di realismo l'aveva indicata già nel 1471 alla fondazione del Monte di Pietà di Fano, dove arrivò a prevedere che i pegni non riscossi giacenti presso il Monte venissero impegnati presso un banco ebraico pur di assicurare liquidità all'istituto (Muzzarelli, 2001, p. 114-120). Questo è il presumibile motivo del fallimento della prima proposta di istituzione del Monte di Firenze nel 1473, essendo la città molto indebitata e bisognosa di molta liquidità. La riprova si riscontra, allorquando si ristampò proprio a Firenze nel 1494 *La tabula della salute* di fra Marco da Montegallo: è palese lo scopo – al di là di chi sia stata l'iniziativa – di voler ravvivare il bisogno dell'istituzione del Monte, che si costituirà puntualmente due anni dopo. La situazione di Siena non era molto diversa. Dopo la fondazione dei primi Monti di Pietà, a partire da quello di Perugia del 1462, anche a Siena, sollecitata dalla predicazione dei francescani, era da tempo iniziata una discussione sul problema del compenso per il mutuo in seno al Consiglio del popolo.

52 Cfr. Mengozzi, 1891, p. 282: “Visa et examinata per me fratrem Johannem Ordinis minorom observantiae... iudicata iusta et rationabilia, ponantur ad singula capitula sua rubrica et numeros capitulorum”. Quindi, ben fatti, e suggerisce solo di anteporre ad ogni capitolo il relativo titolo e numero progressivo. Giovanni Tedesco, detto anche Teutonico Vicario Provinciale degli Osservanti Toscani, predicò in S. Croce la Quaresima del 1496. Nove anni prima, nel 1487, aveva proposto, senza esito però, la fondazione del Monte di Pietà di Lucca. Cfr. L. Wadding, XIV ad a. 1482; Meneghini, 1966, p. 73-74.

53 A Siena e Firenze si avvicina la situazione laboriosa anche di Lucca, dove Bernardino da Feltre dovette molto faticare per la fondazione del Monte Pio nel 1489, che, per le avversioni, non riuscì a funzionare completamente; e il predicatore francescano dovette ritornare a Lucca nel 1492 per dar vita al Monte (Cfr. Lazzareschi, 1941).

Il successo che la predicazione del Coppoli aveva incontrato a Terni (nell'autunno del 1467) e a Spoleto (dove tra il 24 febbraio e il 24 marzo 1469 istituì il Monte), indusse i cittadini di Amelia a richiedere il frate perugino per l'Avvento del 1470. Nel corso delle prediche, traendo spunto dallo scandalo provocato dalle convenzioni finanziarie dagli abitanti di Amelia stipulate dieci anni prima con gli ebrei del posto, il frate propose, come soluzione, la creazione del Monte di pietà per i ceti più poveri. Chiese anche l'aiuto di alcune persone di buona volontà, che lo aiutarono nella redazione degli statuti, per la fondazione e l'avvio del pio istituto. Il 17 dicembre ottenne dal vescovo di Amelia il decreto di approvazione, ed il 26 spiegò al popolo gli statuti del Monte, che iniziò la sua attività il 10 gennaio successivo (Ghinato, 1956–1963, p. 208). Tra la fine di maggio e la metà di aprile del 1471 predicò la Quaresima a Foligno, ed anche in questa occasione non mancò di prestare attivamente la sua opera per la fondazione del Monte, da lui già avviata nel 1466: grazie al suo impegno l'istituzione cominciò a funzionare nella tarda primavera, dopo che il vescovo Antonio Bettini ebbe rilasciato la necessaria lettera di conferma (ibidem, p. 204, 207-208). Il 14 ottobre il papa Sisto IV ordinò al Coppoli, sotto minaccia di scomunica, di accettare l'ufficio di arbitro tra Firenze e Siena in una vertenza sui confini tra i territori di Montepulciano e di Chianciano, ufficio che era stato affidato al frate perugino dai commissari delle due parti. La laboriosità del negoziato, che il frate seppe trattare e risolvere con perizia – anche se il pontefice aveva dovuto sollecitarlo ad emettere il lodo ancora il 3 dicembre – gli procurò la gratitudine e la simpatia di mezza Toscana: già sul finire dell'anno, Siena chiedeva al Papa di affidare al frate perugino l'incarico di tenere il quaresimale nella città nell'anno successivo, cosa che Sisto IV fece col breve *Non exigui* del 10 gennaio 1472. A Siena, dove predicò pertanto nei mesi di febbraio e di marzo, il Coppoli non mancò di contribuire con la sua opera anche alla fondazione del locale MPS. Già con il breve *Desiderium dilectorum* dell'11 aprile il Papa gli affidava la predicazione quaresimale a Firenze per l'anno successivo.

Venendo alla fondazione del MPS, Giovan Battista Caccialupi da Sanseverino (1420 ca-1496), docente nello studio senese, nella sua *Repetitio super legis Cunctos Populos*, scritta fra il 1472 e il 1477 (Maiarelli, Nicolini, 1962, p. 140; Ghinato, 1957), porta una testimonianza importante, cioè, la discussione nel 1468 di Fortunato Coppoli nel Consiglio della città di Siena sull'eticità e legittimità della richiesta dell'interesse da parte del Monte. Scrive il Caccialupi: “La questione nelle sue implicazioni morali, è stata discussa in Senato a Siena da numerosi uomini dotti, giuristi, teologi e venerabili religiosi. In questa occasione si discusse se questo sistema di dare a prestito fosse sicuro per conservare pura la coscienza e se si fosse dovuto accettare. Tale sistema di prestito fu ideato anni addietro a Perugia, e conservato

in questa nobile città e poi si è diffuso e affermato in numerosi altri luoghi. Questa istituzione è chiamata Monte di Pietà...Si concedeva il prestito a seguito di un pegno...La comunità stabilì che dai mutuatari, oltre alla somma prestata, si pagasse un tasso di interesse per ricompensa dei lavori, cura, pericoli, spese e affitti, viaggi, ecc. in modo da non intaccare il capitale messo a disposizione...In questo prestito non c'è ingiustizia perché i pegni sono dati come garanzia. E' dunque evidente che non viene commessa nessuna forma di usura dalla parte della comunità...Nel caso in cui avvenga che uno non abbia pagato al Monte più di quanto dovuto per salari, oneri, si stabilisca che egli doni liberamente questo surplus al Monte. Questa donazione ha il duplice scopo: favorire l'attività del Monte...e aggiungere pietà a pietà con una donazione benefica...a povere fanciulle nubili...come è sembrato giusto che si facesse a Siena..." (Amadori, 2007, p. 330-333). Pertanto, il *Consilium* del Collegio Senese inizia con le parole *Punctus talis est. Civitas Senese*...Il testo è identico a quello del *Consilium Civitas Perusina*. Bernardino de Bustis indica come sia differente solo il nome della città⁵⁴.

Il grande giurista, Giovan Battista Caccialupi sottolinea ancora l'importanza della predicazione quaresimale di Fortunato Coppoli a Siena nel 1472 e di una "magna controversia inter doctores tam theologos quam iuristas" sul peccato commesso da qualsiasi governo, individuale o collegiale, se avesse consentito l'usura. Avviando la discussione dalle parole del Coppoli – definito non solo "doctissimus in iure", ma addirittura "buccinator", ovvero divulgatore, "Jesu Christi" – Caccialupi osserva che, "vumse per assicurare il soddisfacimento di un interesse pubblico l'esercizio del mutuo era consentito; anzi difende i Monti, rafforzando "la posizione francescana con argomentazioni proprie e di tanti colleghi giuristi".

Bernardino Guslino, biografo di Bernardino da Feltre (Ghinato, 1958–61), parlando dell'istituzione del Monte di Pietà di Mantova, afferma: "Et conferivan il tutto col padre Bernardino, che di ciò era molto ben istruito havendo i capitoli di Firenze, di Siena et di molte al tre città". Anche a seguito di questa testimonianza, alcuni studiosi hanno sostenuto la più che probabile fondazione del MPS da parte del frate francescano (Ghinato, 1956–1963, p. 35-59, 208ss.; Saponi, 1972).

Dunque, con 196 voti a favore e solo 14 contrari, il Consiglio della Campana di Siena approvò, il 4 marzo 1472, l'istituzione di un Monte di Pietà."Considerato quanto onore et laude – esordisce la delibera – si attribuisca a ogni republica ad provvedere che le povere o miserabili o bisognose persone ne' loro bisogni et necessità siano adiutate et subvenute, et quanto questo sia accepto a Dio, desiderando sopra

54 *Difensorium*, ed. cit., c.60va.

questo fare qualche utile provvisione, providero et ordinario che per lo advenire ne la città di Siena sia di continuo il Monte de la pietà”⁵⁵.

Raggiunto un fondo di 8000 fiorini, anche con il concorso del Monte del Sale e dell’Ospedale Santa Maria della Scala, il MPS iniziò a funzionare il 1° maggio 1472, non prima che un’ultima preghiera fosse rivolta al Papa affinché desse “licentia di potere gravare et costregnare tucti e’ preti et altri religiosi de la iurisdictione beneficiati, e’ quali debbino conferire ad tanto bene et opera pia di decto Monte de la pietà, per quelle somme et modo parrà a la reverendissima signoria del cardinale et arcivescovo di Siena, e quali si debbino pagare al depositario di decto Monte, et mettere a capitale di quello sì come è ordinato si facci delli altri denari”⁵⁶.

Secondo la delibera del 4 marzo 1472, la Casa dei Salimbeni fu data in “prestanza” al Monte di Pietà; e la sede costituisce l’unico *fil rouge* di continuità del MPS, perché le vicende successive non vengono descritte concordemente tra gli storici. Pertanto, credo che per il prosieguo degli eventi e della filosofia seguita dall’Istituto, si debba ritenere attendibile la storia raccontata da Narciso Mengozzi (1842–1925), che ne è stato per molti anni segretario generale⁵⁷.

Dopo qualche decennio, mentre, da un lato, il Concilio Lateranense, chiuso da Leone X, nel 1517 ribadiva che il frutto onesto del denaro prestato era ammesso sul piano etico, dall’altro, a Siena a quella data il Monte pio era in piena crisi. Il 19 agosto 1519 il Concistoro decise di offrire in uso gratuito alcune stanze del palazzo Salimbeni, sede del Monte, al setaiolo Niccolò Sensi, che già da venticinque anni vi abitava con la famiglia e che era da tempo un custode di quell’istituto⁵⁸. Ma anche questi aggiustamenti poco servirono a fermare la crisi che portò, secondo alcuni studiosi, ad una vera e propria estinzione. Riprese a funzionare attivamente il 29 luglio 1568 grazie ad un rescritto ducale che allargò l’attività dal semplice prestito su pegno al credito produttivo soprattutto nel campo dell’agricoltura e dell’allevamento. Sulla base di tale attività creditizia, dal Monte pio originario, ebbe origine nel 1624 il Monte dei paschi bancario, continuando tuttavia, con funzione subalterna, ad esercitare le competenze originarie (cfr. Melis, 1972).

55 ASS, *Consiglio generale* 234, c.23.

56 *Ibid.*, c.97v.

57 La monumentale opera in 9 voll., a cui spesso ho fatto ricorso in questo scritto, ha richiesto una dedizione e cura durata dal 1891 al 1825, anno della sua morte. Altro testo di riferimento, più recente, è quello di Cantoni, 2012. Il volume è corredato da schede tematiche di Roberto Barzani.

58 ASS, *Concistoro* 917, c. 16 (19 agosto 1519) e Monte di pietà 7,c.1

CONSIDERAZIONE CONCLUSIVA

Senza inoltrarsi in sentieri di dibattiti ideologici, filosofici, teologici e antropologici di difficoltosa percorribilità, non è fuori luogo ammettere che la fondazione dei Monti di pietà – paradosso reale del ramificato movimento francescano, che della povertà aveva fatto il proprio vessillo – sia stata la causa remota, ma efficiente, della nascita dell'economia di mercato, e quindi anche anticipatrice del sistema bancario. I pensatori francescani, con Bernardino da Siena, avvertirono l'importanza dell'accumulazione monetaria qualora fosse stata destinata agli investimenti, all'accelerazione del sistema sociale ed allo sviluppo economico e civile.

Attualmente è forte l'attenzione per il micro-credito e per la banca etica: si tratta di forme di intervento in campo creditizio anticipate dai Monti di Pietà, la cui lungimirante e lunga storia ha saputo arrivare dal secondo Quattrocento fino a noi. Serva la storia almeno a questo, a riconoscere le continuità nelle differenze e la perennità di bisogni e valori.

Bibliografia:

- Amadori, S. (2007), *Nelle bisacce di Bernardino da Feltre. Gli scritti giuridici in difesa dei Monti di Pietà*. Editrice Compositori: Bologna.
- Avallone, A. (ed.) (2007), *Prestare ai poveri. Il credito su pegno e i Monti di Pietà in area Mediterranea (secoli XV-XIX)*. Consiglio Nazionale delle Ricerche – Istituto di Studi sulle Società del Mediterraneo: Napoli.
- Bazzichi, O. (2008a), *Dall'usura al giusto profitto. L'etica economica della Scuola Francescana*. Effatà Editrice: Cantalupa.
- Bazzichi, O. (2008b), Un trattato di etica monetaria dei primi del trecento del teologo francescano Alessandro di Alessandria. In: *La Società*, Supp. N.6, 49-64.
- Bazzichi, O. (2011), *Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato. Dai Monti di Pietà alle nuove frontiere del credito*. Effatà Editrice: Cantalupa.
- Bazzichi, O. (2012a), Antonino da Firenze. In: *Il contributo italiano alla storia del pensiero: Economia* (pp. 91-95). Istituto dell'Enciclopedia Italiana: Roma.
- Bazzichi, O. (2012b), *Giuseppe Toniolo. Alle origini della dottrina sociale della Chiesa*. LiNDAU: Torino.
- Bazzichi, O. (2013) *Economia e Scuola Francescana. Attualità del pensiero socio-economico e politico francescano*. Liberia Universitaria Edizioni: Limena.

- Bazzichi, O. (2015), *Dall'economia civile francescana all'economia capitalistica moderna. Una via all'umano e al civile dell'economia*. Armando Editore: Roma.
- Bazzichi, O. (2017), *La povertà pensata*. Europa Edizioni: Roma.
- Bazzichi, O. (2018), Etica economica e credito nella Summa Astensis (1317). Appunti sul pensiero teologico francescano nel I sec. di vita. In: *Miscellanea Francescana* 118, 75-108.
- Bernardino di Siena (1950-1965), *Opera omnia*. Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad fidem codicum edita, 9 voll. Florentiae
- Bertini, F. (ed.) (1995), *Storia delle Marche*. Poligrafici Editoriali: Bologna.
- Boesch Gajano, S. (1993), *Il Comune di Siena e il prestito ebraico nei secoli XIV e XV: finti e problemi*, in *Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XV)*. Quaderni dell'Istituto di Scienze Storiche dell'Università di Roma: Roma.
- Buffon, G. (2013), *Storia dell'Ordine francescano. Problemi di stesura e prospettive di metodo*. Edizioni Storia e Letteratura: Roma.
- Cajetanus, Il (Tommaso de Vio) (1934), *Opuscula oeconomico-socialia*, ed. PP. OP. Zammit: Roma.
- Cantoni, G. (2012), *I secoli del Monte (1472-1929)*. Monte dei Paschi: Siena.
- Ciardini, M. (1907), *I banchieri ebrei in Firenze nel secolo XV e il Monte di Pietà*. Borgo S. Lorenzo.
- Demarco, D. (1965), Sulla data di nascita del monte dei Paschi di Siena. Una questione aperta?. In: *Annali di Storia Economica e Sociale*, VI,145-159.
- Duns Scotus, I. (2013), *Opera Omnia*. Studio et cura Commissionis Scotisticae. Ordinatio: Civitas Vaticana.
- Enciclopedia Cattolica* (1952), Città del Vaticano, vol. I-VIII.
- Evangelisti, P. (2003), Fede e mercato, comunità nei sermoni di un protagonista della costruzione dell'identità politica della corona catalano-aragonese. Matteo d'Agri-gento (1380-1450). In: *Collectanea Franciscana*, 2.
- Fasano Guarini, E. (ed.) (1978), *Potere e società negli Stati regionali italiani dal '500 al '600*. Il Mulino: Bologna.
- Felloni, G. (1996), Il principe e il credito in Italia tra Medioevo e età moderna. In: S. Censini (ed.), *Principi e città alla fine del Medioevo* (p. 273-293). Pacini Editore: Pisa.
- Galassi, C. (1999), Banchi ebraici e Monti di Pietà in Toscana. In: Montanari, D. (ed.), *Monti di Pietà e presenza ebraica in Italia* (p. 159-180). Bulzoni Editore: Roma.
- Ghinato, A. (1956-63), *Studi e documenti intorno ai primitivi Monti di Pietà*. Ateneo Antonianum: Roma.

- Ghinato, A. (1957), A chi si deve attribuire la rivelazione profetica dei Monti di Pietà. In: *Archivum Franciscanum Historicum* 50, 231-235.
- Ghinato, A. (1958, 1959), Primi Monti frumentari di fra Andrea da Faenza. In: *Antonianum* 33, 423-442; 34, 32-72.
- Ghinato, A. (ed.) (1958-1961), Vita del b. Bernardino da Feltre. In: *Le Venezie Francescane*, 25-28.
- Hamelin, A. M. (1962), *Un traité de morale économique au XIV siècle. Le tractatus de usuris de Maître Alexandre d'Alexandrie*. Nauwelarts: Lovain-Montréal-Lille.
- Lazzareschi, E. (1941), Il beato Bernardino da Feltre, gli ebrei e il Monte di Pietà di Lucca. In: *Bollettino Storico Lucchese* XIII, 12-41.
- Magli, I. (1963), Un linguaggio di massa nel Medioevo: l'oratoria sacra. In: *Rivista di Sociologia* 1, 181-198.
- Maiarelli, S., Nicolini, U. (1962), *Il Monte dei poveri di Perugia. Periodo delle origini (1462-1474)*. Perugia.
- Martellucci, M. (2006), *Pillole quotidiane di storia senese. Agenda settimanale*. Betti: Siena.
- Melis, F. (1972), Motivi di storia bancaria senese: dai banchieri privati alla banca pubblica. In: *Note Economiche*, V, 47-64.
- Meneghini, V. (ed.) (1966), *Documenti vari intorno al B. Bernardino Tomitano da Feltre*. Roma.
- Meneghini, V. (1974), *Bernardino da Feltre e i Monti di Pietà*. Lief: Vicenza.
- Meneghini, V. (1986), *I Monti di Pietà in Italia dal 1462 al 1562*. Libreria Internazionale Edizioni Francescane di Vicenza: Cittadella.
- Meneghini, V. (1989), Influenza creditizia dei Monti di Pietà. In: *Studi Francescani*, 1-2, 93-186.
- Mengozi, N. (1891), *Il Monte dei Paschi di Siena e le aziende in esso riunite*. Siena.
- Mercatili, E. (1976), L'attività sociale di Marco da Montegallo. In: *Picenum Seraphicum* XIII, 353-414.
- Montanari, D. (ed.) (1999), *Monti di Pietà e presenza ebraica in Italia nei secoli XV-XVIII*. Bulzone Editore: Roma.
- Muzzarelli, M. G. (ed.) (2000), *Uomini, denaro, istituzioni. L'innovazione del Monte di Pietà*. Il Mulino: Bologna.
- Muzzarelli, M. G. (2001), *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*. Il Mulino: Bologna.
- Muzzarelli, M. G. (2005), *Pescatori di Uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*. Il Mulino: Bologna.
- Nicola di, P. (1976), Omelia come strumento di comunicazione di massa. In: *Sociologia* 10, 79-97.

- Nuccio, O. (2008), *La storia del pensiero economico italiano*. Luiss Universty Press: Roma 2008.
- Olivi, P. G. (2002), *De votis*. A cura di M. Bartoli. Collegio S. Bonaventura, Frati Editori di Quaracchi: Grottaferrata (Roma).
- Pacetti, D. (1953), Un trattato sulle usure e le restituzioni di Pietro di Giovanni Olivi falsamente attribuito a fra Gerardo da Siena. In: *Archivum Franciscanum Historicum* 46, 448-457.
- Pagnani, G. (1972), Una questione di priorità: Ascoli o Perugia ?. In: *Picenum Seraphicum*, 9, 258-287.
- Piana, C. (1953), Documenti intorno al beato Marco Fantuzzi da Bolgna. In: *Studi Francescani* 1, 224-235.
- Prodi, P. (ed.) (1994), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo e età moderna*. Il Mulino: Bologna.
- Ragazzini, G. M. (1995), *Breve storia dell'usura*. CLUEB: Bologna.
- Renouard, Y. (1975), *Le città italiane dal X al XIV secolo*. Rizzoli Editore: Milano.
- Roover de, R. (1967), *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Age*. Mass: Boston.
- Saporetto, F. (1898), *Fra Luca Pacioli: origini e sviluppo della partita doppia*. S. Belforte: Livorno.
- Sapori, A. (1972), *Statuti del Monte del 1472*. Monte dei Paschi di Siena: Firenze.
- Silvestri, L. (1856), *Collezione di memorie storiche tratte dai protocolli delle antiche Riformanze*. Tip. di Salvatore Trinchi: Rieti.
- Sollazzi, P. (1980a), Espressività del parlato bernardiniano. In: *Studi Francescani* 77, 285-324.
- Sollazzi, P. (1980b), Meccanismi allocativi nelle prediche di San Bernardino (corso senese del 1427). In: *Miscellanea Franciscana* 80, 385-424.
- Sombart, W. (1980), *Gli ebrei e la vita economica*. Edizioni di Ar: Padova.
- Spicciati, A. (1976), Gli scritti sul capitale e sull'interesse di fra Pietro di Giovanni Olivi. In *Studi Francescani* 73, 289-325.
- Susa da, E. (1594), *Summa aurea*. Jacobus Vitalis: Venezia 1574.
- Todeschini, G. (1976), Il problema economico in Bernardino. In: *Bernardino predicatore nella società del suo tempo, XVI Convegno del Centro Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi, 9-12 ottobre 1975)* (pp. 283-309). Accademia Tudertina: Todi (riprodotto nel Suppl. *Etica ed Economia* n. 2/2007 de *La Società*, pp. 23-42).
- Todeschini, G. (1980), *Un trattato di economia politica francescana*. Istituto Storico Italiano per il Medioevo: Roma.
- Todeschini, G. (1986, 1987, 1989), La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo.

- In: *Studi Medievali*, XXVII, 671-730; XXVIII, 205-250; XXX, 353-366.
- Todeschini, G. (1995), Testualità francescana e linguaggi economici nelle città italiane del Quattrocento. In: *Quadrimedievali*, 40, 21-49.
- Todeschini, G. (1998), I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso Medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari. In: *Rivista di Storia Italiana*, 90, 781-833.
- Todeschini, G. (2001), *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*. Il Mulino: Bologna.
- Todeschini, G. (2009), Eccezioni e usura nel Duecento. Osservazioni sulla cultura economica medievale. In: *Quaderni Storici*, n. 2, agosto, 353-355.
- Todeschini, G. (2012), Bernardino da Siena. In: *Il contributo italiano alla storia del Pensiero*, Appendice VIII: *Economia* (pp. 96-103). Istituto dell'Enciclopedia Italiana: Roma.
- Todeschini, G. (2009), Eccezioni e usura nel Duecento. Osservazioni sulla cultura economica medievale. In: *Quaderni Storici*, n. 2, agosto, 353-355.
- Todisco, O. (2005), *Dal primato del vero al primato del bene*. In: *La Società*, 3, 358-382.
- Weber, M. (2006), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. BUR-Rizzoli: Milano.
- Zamagni, V. (ed.) (2000), *Povertà e innovazioni istituzionali. Dal Medioevo ad oggi*. Il Mulino: Bologna.
- Zamagni, S. (2007), *L'economia del bene comune*. Città Nuova Editrice: Roma.
- Zech, F. (1841), Rigor moderatus doctrinae pontificae circa usuras a SS.D.N. Benedicto XIV per epistolam encyclicam episcopis Italiae traditus. In: Migne, J. P., *Cursus theologiae completus* (v. XVI, c. 765-995). Paris.

AT THE ORIGINS OF THE MONTI DI PIETÀ: A HISTORICAL QUESTION TO BE CLARIFIED

SUMMARY

The aim of the article is to analyze the activities of the Mount of Piety (Monti di Pietà), i.e. an institutional pawnbroker run as a charity in Europe from Renaissance times until today. The article shows the theoretical foundations of this institution, especially the importance of Franciscan thinkers, such as Bernardino of Siena, in this regard. The analyzes also cover today's activities of the Mount of Piety, which focuses on microcredit and other ethical forms of lending and investing. The article shows the development of this institution, but also the persistence of the values on which it is based.

