



# UNIVERSITÀ DI PISA

Dipartimento di Giurisprudenza  
Corso di Laurea Magistrale in GIURISPRUDENZA

---

AL TRAMONTO DEL DIVIETO DELLE USURE.  
La polemica sul prestito ad interesse tra Marco Mastrofini e  
Monaldo Leopardi

Il candidato: Lorenzo Cini

Il relatore: prof. Andrea Landi

*indice*

**PARTE PRIMA**

***capitolo 1: Vita e opere di due illustri pensatori***

*Monaldo Leopardi*

paragrafi:	pagine:
1.1. L'educazione nobile	8
1.2. L'impegno civico	12
1.3. Rapporto con il figlio	16
1.4. La voce della ragione	19
1.5. Opere	21

*Marco Mastrofini*

1.6. La vita	23
1.7. L'impegno civico attraverso un pensiero "moderno"	26
1.8. Opere	27

**PARTE SECONDA**

***capitolo 2: La storicizzazione del divieto delle usure***

paragrafi:	
2.1. Lo sguardo del giurista	31
2.2. Un errata interpretazione	40
2.3. Conseguenze storiche del precetto lucano	44
2.4. La chiesa	45
2.5. Il diritto dei mercanti	51
2.6. Un divieto insostenibile	53
2.7. Il deposito irregolare e la commenda	56
2.8. I monti di pietà	59
2.9. I secoli successivi al medioevo	60
3.0. La rivoluzione francese	65

3.1. Il periodo pre-unitario	66
3.2. Il codice civile italiano del 1865	68

### ***PARTE TERZA***

#### ***capitolo 3: Il dibattito***

paragrafi:

3.1.1. Le origini del dissidio	73
3.1.2. Le usure libri tre	79
Marco Mastrofini (1831)	
3.1.3. La giustizia dei contratti e sull'usura	89
Monaldo Leopardi (1834)	
3.1.4. Non solo diversità	97

<b><i>Conclusioni</i></b>	103
---------------------------	-----

<b><i>Bibliografia</i></b>	108
----------------------------	-----

## **Riassunto analitico**

Il divieto delle usure è una tematica dalla profondità etica talmente marcata da non permettersi mai il riposo della critica.

L'origine di tale divieto risale al modo ebraico e alla stesura dei testi sacri; essi in questo senso sono la fonte normativa di ispirazione divina che giustifica l'inamovibilità di questo precetto.

La storia del divieto si fonda sul solco di una tradizione millenaria che incontra similitudini fra il diritto islamico e quello romano.

La causa che interruppe questa continuità fu l'avvento dei mercanti nella società basso medievale.

Successivamente secoli di battaglie ideologiche spostarono il baricentro della contesa fra legittimisti e contrari al divieto ed il culmine fu raggiunto alle soglie del XIX grazie a Monaldo Leopardi e Marco Mastrofini, che ampliarono gli orizzonti della disputa introducendo nuovi spunti di riflessione.

A distanza di secoli il tema delle usure pare non aver perso attualità.

## **Prefazione**

L'argomento che ho scelto di trattare sviluppa il tema del delitto di usura.

Questo tema mi ha permesso di analizzare a fondo tale fenomeno che oltrepassa i confini economici verso lidi etici e filosofici.

Ho deciso di iniziare la mia tesi partendo da un rapido excursus storico, analizzando il sentimento suscitato dal comportamento usuraio nelle varie epoche.

In questo senso, grazie al suddetto approfondimento, ho avuto modo di dedurre che il prestito ad interesse rappresenta da sempre una pratica tipica della società nei periodi di crisi economica, ovvero quando scarseggiano le fonti da cui ricevere liquidità.

L'aspetto che ho approfondito è quello della disputa ottocentesca fra Monaldo Leopardi e Marco Mastrofini, collocato all'interno di una società in cui la condotta usuraia era punita o meno in base alle concezioni filosofiche o dottrinali in circolazione.

Se la dottrina era fortemente liberale, il reato d'usura non era previsto.

In caso di dottrine più "eticizzanti" e "moralizzatrici" il reato di usura era previsto e punito con riferimento a precetti di ispirazione divina come i testi sacri.

La storicizzazione del divieto di usura è stato un compito arduo e fecondo di storia.

## Introduzione

Sono trascorsi più di duemilacinquecento anni dalla secessione della plebe romana sul Monte Sacro, prima ed eclatante manifestazione di reazione popolare di fronte alla crescita esponenziale dei tassi d'interesse pretesi dai *foeneratores* cioè da coloro che, appartenenti alla classe più agiata ed in possesso di ingenti capitali, erano soliti prestare denaro.

Eppure, ancor oggi, la detestata usura è ben lungi dall'aver allentato il suo morso vorace.

Sempre vivo nella coscienza popolare appare infatti un sentimento dichiaratamente ostile nei confronti degli usurai e delle loro pratiche vessatorie di riappropriazione delle somme di denaro concesse in prestito.

Del resto, l'atteggiamento della popolazione più povera di fronte all'esosità delle usure non può reputarsi il frutto di un peculiare momento della vita dell'Urbe, né un connotato esclusivo dell'epoca romana o, più in generale, dell'evo antico.

Ad esser partecipi di tale netto ed intransigente atteggiamento di ripulsa non furono soltanto le miriadi di anonimi ed illetterati *pauperes*, ma anche eminenti uomini di cultura, i quali, in ogni epoca posteriore, si mostrarono come accorati interpreti delle indicibili sofferenze patite dai *debitores*.

Il divieto delle usure ha attraversato intatto i millenni per questo sarà utile una riflessione storiografica che contestualizzi le dinamiche proprie e singolari dei periodi storici.

Testimonianze significative di una diffusa presa di posizione contro quanti, per smodata sete di guadagno, avessero preteso

estorcere *immoderatae* usure ai propri debitori appaiono le parole pronunciate nel corso del XIX secolo dai principali protagonisti di quella che può considerarsi l'ultima disputa sulla liceità del prestito ad interesse, ovvero, da una parte, l'abate romano Marco Mastrofini e dall'altra il conte Monaldo Leopardi.

Questi due illustri pensatori hanno contribuito ad arricchire e rinverdire un dibattito secolare cristallizzato in concezioni antiche.

Senza pretesa di completezza, il presente lavoro si prefigge lo scopo di delineare il tema delle usure all'interno della produzione scientifica di questi due eminenti autori del XIX secolo.

# CAPITOLO 1

*VITA E OPERE DEI DUE  
ILLUSTRI PENSATORI*

*Monaldo Leopardi:*

*(Recanati 16 agosto 1776 - 30 aprile 1847)*

### ***1.1 L'educazione nobile***

Quando lo stesso nome è contemporaneamente rappresentato da due persone della medesima famiglia, accade facilmente che uno assorba per sé tutta la fama, togliendo all'altro l'attenzione del pubblico, condannandolo così, talvolta ingiustamente, all'anonimato.

Eppure, se la gloria di Giacomo Leopardi non gli avesse nuociuto, anche il Conte Monaldo, oltre ad esser più noto, terrebbe il suo posto, con dignità ed onore, fra i grandi pubblicisti del XIX secolo.

Monaldo Leopardi nacque a Recanati il 16 agosto 1776, primo dei quattro figli del conte Giacomo (1742-1781) e della Contessa Virginia dei marchesi Mosca di Pesaro.<sup>1</sup>

La famiglia, fra le più nobili della zona e da sempre di parte guelfa<sup>2</sup>, si era procurata la stima e la protezione dei pontefici.

---

<sup>1</sup> N. DEL CORNO, voce Monaldo Leopardi, In *Dizionario biografico degli italiani*, volume 64, Roma, 2005, pp. 654-657.

<sup>2</sup> Guelfi e Ghibellini erano le due fazioni opposte nella politica italiana dal XII secolo fino alla nascita delle Signorie nel XIV secolo. Le origini dei nomi risalgono alla lotta per la corona imperiale dopo la morte dell'imperatore Enrico V (1125) tra le casate bavaresi e sassoni dei *Welfen* (pronuncia velfen, da cui la parola guelfo) con quella sveva degli *Hohenstaufen*, signori del castello di *Waiblingen* (anticamente *Wibeling*, da cui la parola ghibellino). Successivamente, dato che la casata sveva acquistò la corona imperiale e, con Federico I Hohenstaufen, cercò di consolidare il proprio potere nel Regno d'Italia, in questo ambito politico la lotta

Perso ad appena cinque anni il padre, dal quale ereditò un cospicuo patrimonio, il giovane Leopardi fu educato secondo costumi patrizi, all'austero rispetto dei valori tradizionali.

Suo precettore fu il gesuita messicano Giuseppe Mattia de Torres (1744-1821), rifugiatosi in Italia dopo l'espulsione della Compagnia di Gesù dalla Spagna, nel 1767.

Uomo dotto, il Torres difettava però di metodo nell'insegnare; il Leopardi lo ricordò come *"l'assassino degli studi miei"*, puntualizzando: *"io non sono riuscito un uomo dotto perché egli non seppe studiare il suo allievo e perché il suo metodo di ammaestrare era cattivo decisamente"*.<sup>3</sup>

---

passò a designare chi appoggiava l'impero (Ghibellini) e chi lo contrastava in appoggio al papato (Guelfi). R. MORGHEN, V. guelfi, in Enciclopedia Treccani.it, [http://www.treccani.it/enciclopedia/guelfi\\_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/guelfi_(Enciclopedia-Italiana)/).

<sup>3</sup> Autobiografia Monaldo Leopardi, in Wikisource, [https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia\\_\(Monaldo\\_Leopardi\)/Capitolo\\_VIII](https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia_(Monaldo_Leopardi)/Capitolo_VIII). L'opera comincia la trattazione dalla nascita di Monaldo e si interrompe nel 1802, quando Monaldo aveva ventisei anni. Ma era stata scritta probabilmente quando cominciava ad averne una cinquantina. Opera di specifica forza letteraria e un suo stile, consente di farsi un'idea del personaggio e del suo carattere. Pubblicata per la prima volta solo nel 1883 da Alessandro Avòli, fu Alberto Moravia a rendere nota l'opera, scrivendo l'introduzione dell'edizione Longanesi, stampata nel 1971. Moravia aveva già dedicato a Monaldo un saggio, nel 1946, considerando la sua opera soprattutto un utile strumento per comprendere a pieno la personalità di Giacomo Leopardi. Ciononostante, egli aveva autorevolmente riconosciuto all'autobiografia il suo giusto valore letterario, già notato dai primi studiosi di Leopardi come il recanatese Giuseppe Piergili. A. LEOPARDI, *Autobiografia. Vita e avventure di un ostinato pensatore inattuale*, Ancona, 1992.

Il sacerdote ed esperto teologo, seppe lo stesso far dell'allievo un fervente cattolico ed un buon latinista, trascurando però lo studio della nostra lingua.

Monaldo dovette supplire da solo a questa mancanza, leggendo montagne di volumi, attraverso i quali egli creò il suo stile, colmando le lacune della sua formazione.

Grazie alla sua formazione culturale come autodidatta egli realizzò una ricca biblioteca, tanto disorganica quanto poi preziosa per l'erudizione del figlio Giacomo.

Dopo la morte del padre, Monaldo fu inizialmente sottoposto alla tutela di un prozio non potendo, a causa di una disposizione testamentaria, amministrare direttamente il patrimonio familiare; solo in seguito ottenne da Papa Pio VI la deroga alla disposizione paterna, assumendo così l'amministrazione della propria eredità nel 1794.

Fu proprio in questo anno, in cui raggiunse la maggiore età, che decise di vestirsi di nero, con calzoncini corti e cravatta bianca, in linea con lo stile della nobiltà *d'ancien régime*.

Per aggiungere un ulteriore elemento di aristocraticità alla sua figura era solito portare al fianco la spada<sup>4</sup>, che indosserà fino a quando ne verrà proibito l'uso durante la Repubblica Romana (1798-1799).

---

<sup>4</sup> "Portai la spada ogni giorno come i cavalieri antichi e fui probabilmente l'ultimo spadifero dell'Italia, finché nel 1798 sotto il Governo repubblicano questo costume nobile e dignitoso decadde affatto"; questo è il modo in cui lui stesso si descrive nella sua Autobiografia nel capitolo XXIII, intitolato *Qualità fisiche e coltura esteriore*. Autobiografia Monaldo Leopardi, in Wikisource, [https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia\\_\(Monaldo\\_Leopardi\)/Capitolo\\_XXIII](https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia_(Monaldo_Leopardi)/Capitolo_XXIII)

Tali atteggiamenti non erano dovuti a mera ostentazione dell'appartenenza al primo stato<sup>5</sup>, quanto alla convinzione che un nobile dovesse sempre distinguersi dalla gente comune.

La vita di provincia del Leopardi fu inizialmente tranquilla fra un primo progetto di nozze andato a monte, e uno concretizzatosi nel 1797 con la marchesa Adelaide Antichi (1778 - 1857 ), donna di forte personalità.

Il matrimonio fu ispirato dall'amore, ma fortemente osteggiato dalla famiglia di Monaldo, a causa di antiche dispute fra casate e di questioni economiche (mancanza di una dote adeguata).

La famiglia manifestò la sua contrarietà non partecipando alle nozze.

Frutto di questa unione furono numerosi figli: di questi raggiunsero l'età adulta Giacomo (1798-1837), Carlo (1799-1878 ), Paolina (1800-1869), Luigi (1804-1828) e Pierfrancesco (1813-1851).

L'amministrazione dei beni di famiglia passò di nuovo nelle mani di un curatore a causa dell'avventata gestione di Monaldo

---

<sup>5</sup> E' il termine con il quale s'indicava il clero nella società dell'Ancien Régime (antico regime in italiano). All'interno di questa classe sociale vi era una distinzione tra alto e basso clero: l'alto clero, comprendente i vertici delle gerarchie ecclesiastiche, era costituito da un'élite di estrazione aristocratica, colta e con notevole forza politica. Ad esso spettavano numerosi benefici, ossia la proprietà della Chiesa e anche dei redditi derivanti da essa. Il basso clero, chiamato anche clero parrocchiale, era formato da persone derivanti dalla popolazione contadina e politico-borghese e quindi caratterizzato da un tenore di vita modesto. [redazionale], Primo stato, in *Enciclopedia Treccani.it*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/primo-stato\\_\(Dizionario-di-Storia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/primo-stato_(Dizionario-di-Storia)/)

(dovuta alla sua indole caritatevole verso i poveri, agli sperperi dei parenti e all'invasione giacobina).<sup>6</sup>

Il suo carattere generoso e compassionevole lo spinse a sviluppare una certa diffidenza dalla pratica usuraia, trovandosi così oggetto di contratti vessatori.

Sicuramente la sua anima cattolica costituì la base solida su cui poggiare la polemica sulla illegittimità dell'usura, ma è altresì vero che questi momenti biografici lo condizionarono.<sup>7</sup>

## ***1.2. L'impegno civico***

La famiglia di Leopardi e lo stesso Monaldo ebbero una parte rilevante nella vita politica e amministrativa di Recanati.

Nel 1798 in seguito alla nuova invasione dei francesi e alla conseguente occupazione dello Stato della Chiesa, egli si trovò coinvolto in prima persona nella politica attiva.

Infatti, nel giugno dello stesso anno, una banda di controrivoluzionari, che definì "briganti"<sup>8</sup>, liberò per breve

---

<sup>6</sup> N. DEL CORNO, voce Monaldo Leopardi, In *Dizionario biografico degli italiani*, volume 64, Roma, 2005, p. 654.

<sup>7</sup> Cfr. G. PERGILI, *Notizia della vita e degli scritti del conte Monaldo Leopardi*, Firenze 1899.

<sup>8</sup> Così Monaldo descrive i briganti che entrano a Recanati: "Alli sedici di giugno dell'anno 1799 sulle ore venti una grossa mano di quei briganti comandata da un certo Gentili, venne in Recanati, e all'arrivo loro il popolo si sollevò. Pochi Francesi che stavano qui fuggirono. Gli alberi della libertà vennero stritolati, le campane si suonarono ora a festa ora a stormo, e le grida forsennate echeggiarono per ogni parte. Gli astuti sanno approfittare di tutte le circostanze. Sotto apparenza di odio

tempo Recanati, affidandogli il ruolo di Governatore, cui avrebbe rinunciato volentieri poiché aveva realisticamente compreso la provvisorietà di tali insorgenze.

I focolai di resistenza antifrancese si rappresentarono sin da subito sporadici, mal organizzati e soprattutto spesso diretti da comuni banditi, senza alcun disegno politico.

Sebbene nei pochi giorni in cui rimase in carica si fosse attivamente adoperato per evitare vendette e regolamenti di conti nei confronti di chi si era compromesso con gli invasori, al ritorno dei Francesi venne condannato a morte; l'esecuzione fu però evitata per l'intercessione del cognato, il marchese Carlo Antichi.

Con la Restaurazione si prospettò un suo ritorno alla politica attiva, quando entrò a far parte con il ruolo di consultore della Congregazione di Governo della Provincia di Macerata.

In tale veste egli ebbe una condotta moderata, in particolare relativamente al Legato Pontificio di Tiberi, che nel tentativo di smantellare l'apparato di persone ed istituzioni a suo avviso compromesse dal passato regime napoleonico, fu frenato grazie alla mediazione del Leopardi che invece propose di mantenere gli uomini migliori nella Pubblica Amministrazione.

---

contro il regime repubblicano si spinse il popolo ubbriaco nel palazzo municipale, e se ne gettarono tutte le carte sulla piazza che ne restò coperta più giorni. Così mancò per sempre il modo di rivedere i conti agli amministratori, e questi riceverono il più bel favore dai loro inimici dichiarati." *Autobiografia*, cap. XLIX, [https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia\\_\(Monaldo\\_Leopardi\)/Capitolo\\_XLIX](https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia_(Monaldo_Leopardi)/Capitolo_XLIX)

Quella esperienza durò però ben poco tant'è che esausto per i continui contrasti con Tiberi, si dimise dopo soli quattro mesi.

Per comprendere appieno tale decisione va tenuto presente che il Leopardi era poco propenso a ricoprire ruoli non di primo piano, come lui stesso riconosceva con franchezza: "*il fatto sta che la natura o l'abitudine a sovrastare mi è sempre rimasta, e mi adatto malissimo, anzi non mi adatto in modo veruno alle seconde parti*".<sup>9</sup>

Preferì allora la carica di Podestà, o Gonfaloniere, di Recanati, che ricoprì in due successivi periodi, dal 1816 al 1819 e dal 1823 al 1826, in cui si occupò della costruzione di strade e di ospedali, dell'illuminazione notturna, del rilancio degli studi pubblici, delle attività teatrali, finanche del sostegno ai meno abbienti rendendo in tale logica addirittura obbligatoria la vaccinazione antivaiolo.<sup>10</sup>

Durante la carestia del 1816-1817 fece erogare gratuitamente i medicinali ai più bisognosi e creò occasioni di lavoro, sia femminile, con la tessitura della canapa, sia maschile, con la costruzione di strade.

Nel 1831, in seguito ai moti scoppiati nell'Italia centrale, con la speranza che un suo moderato coinvolgimento potesse evitare guai maggiori al sistema politico per cui si era sempre battuto,

---

<sup>9</sup> Autobiografia Monaldo Leopardi cap. XX, in Wikisource, [https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia\\_\(Monaldo\\_Leopardi\)/Capitolo\\_XX](https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia_(Monaldo_Leopardi)/Capitolo_XX).

<sup>10</sup> N. DEL CORNO, voce Monaldo Leopardi, In *Dizionario biografico degli italiani*, volume 64, Roma, 2005, p. 656.

si sentì in dovere di entrare nel Comitato Provvisorio Governativo nato a Recanati dopo l'insurrezione anti-francese.

La sua linea era quella di mantenersi sempre un fedele suddito del pontefice e dichiarandosi alieno da simpatie rivoluzionarie.

Monaldo non esitò a far sentire la sua voce, neanche di fronte ai problemi che si stavano palesando con le innovazioni tecnologiche : benché la meccanizzazione lo preoccupasse , le ferrovie e le macchine a vapore erano utili all'umanità e soprattutto conciliabili con la società cristiana.<sup>11</sup>

Si spense nella città natale l'ultimo giorno di aprile del 1847 e fu sepolto nella tomba di famiglia, in tempo per non assistere con sofferenza ai moti europei del 1848.

Ma, in un certo senso, le sue delusioni politiche non cessarono nemmeno dopo la morte.

---

<sup>11</sup> L'attività riformatrice del conte non è in contraddizione con la sua polemica anti-illuminista come si evince da queste parole "*Oggi si pretende di costruire il mondo per una eternità e si soffoca ogni residuo e ogni speranza del bene presente sotto il progetto mostruoso del perfezionamento universale*". M. LEOPARDI, "*Catechismo filosofico per uso delle scuole inferiori*", Napoli, 1857, p 13-17.

*Insiste ancora*"[...] possono concorrere a dilatare fra gli uomini la civiltà; non già quella civiltà irreligiosa e bugiarda che viene raccomandata dal filosofismo [...] ma la civiltà vera, mansueta, subordinata, accordevole coi dettami della natura, e con gli ordinamenti di Dio e della sua Chiesa, quella civiltà insomma che è compagna e sinonimo della pace, dell'ordine, della benevolenza e della carità". SANDRO PETRUCCI, *Voci per un dizionario del pensiero forte*, Istituto per la Dottrina e l'informazione sociale. Consultato nel web all'indirizzo: [http://www.alleanzacattolica.org/idis\\_dpf/voci/l\\_monaldo\\_leopardi.htm](http://www.alleanzacattolica.org/idis_dpf/voci/l_monaldo_leopardi.htm)

Nell'orazione funebre il barnabita Alessandro Gavazzi non mancò di inneggiare alla libertà e al progresso, suscitando la reazione del figlio minore del Leopardi, Pierfrancesco, le cui idee politiche non differivano da quelle del padre.

### ***1.3. Rapporto con il figlio***

La figura del padre di Leopardi non ha goduto nel tempo di un buon giudizio: lo si è descritto come un intellettuale vanesio e con una cultura fuori dal tempo, distratto dagli obblighi familiari tutti demandati alla moglie.

A dispetto della cattiva fama tramandata, il Leopardi fu padre esigente ma attento, premuroso e soprattutto orgoglioso dei figli, come testimonia una lettera del 1815 ad Antichi dove, descritti i loro progressi negli studi, termina: "che mai desistano dall'essermi, come ora, di compiacenza e di gloria".<sup>12</sup>

Di tutte le lettere scritte dal poeta, quasi mille, circa 140, sono indirizzate al padre testimoniando un complesso e ricco rapporto padre - figlio.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Lettera a Carlo Antichi, 17 gennaio 1815. Consultata nel web all'indirizzo: [http://www.fregnani.it/leopardi/monaldo/lettere/c\\_antichi/18150117.htm](http://www.fregnani.it/leopardi/monaldo/lettere/c_antichi/18150117.htm)

<sup>13</sup> L'intensità del dialogo con il padre contrasta con il silenzio verso la madre: solo quattro lettere inviate dal poeta, tutte molto brevi, e due sole risposte da parte della madre Adelaide. I.QUATTRINI, *Il vero rapporto fra Leopardi e i genitori*, [http://www.ilvanoquattrini.it/Letteratura/il-vero-rapporto-tra-leopardi-e-i-genitori/rapporto\\_Leopardi\\_genitori](http://www.ilvanoquattrini.it/Letteratura/il-vero-rapporto-tra-leopardi-e-i-genitori/rapporto_Leopardi_genitori).

Sarebbe impossibile credere che siano esclusivamente dettate dal rispetto delle convenzioni sociali, familiari o da più concrete richieste di sostegno economico, visto che non è difficile trovare espressioni affettuose del poeta verso il padre in numerose di esse.

Possiamo dire che c'era una distanza ideologica e culturale tra i due, ma essa non escludeva una vicinanza affettiva e la sincera esigenza del figlio di compiacere e rispettare le aspettative del padre.<sup>14</sup>

Un dialogo fatto di attenzioni, affetto e richieste di attenzione non molto diverso, linguaggio a parte, da come si relazionerebbe oggi un figlio con il padre.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Le attestazioni dei convincimenti ideologici di Giacomo, incompatibili con le idee del padre, sono proposte in modo da non sembrargli offensive. Possiamo dire sì che c'era una distanza ideologica e culturale tra i due, ma essa non escludeva una vicinanza affettiva e la sincera esigenza del figlio di compiacere e rispettare le aspettative del padre, di fare cioè il figlio. Alcuni esempi: per assecondare il padre simula una devozione religiosa; usa una grande delicatezza per non offenderlo quando rifiuta il beneficio ecclesiastico, propositogli dal padre, lasciato vacante dalla morte dello zio; mostra grande affetto al padre Monaldo nell'occasione della morte del fratello Luigi. I.QUATTRINI, *Ibidem*.

<sup>15</sup> Utile puntualizzare che il linguaggio fra Monaldo e Giacomo è estremamente formale proprio come era solito negli ambienti della classe nobiliare. Può essere di esempio la lettera del 12 agosto del 1815 in cui Giacomo scrive al padre che si trovava a Macerata per impegni: "La sua assenza che lascia un gran vuoto nella mia vita ordinaria... mi riuscirebbe intollerabile se non conoscessi ciò che la cagiona...cioè il produrre solidi vantaggi... L'interesse vivissimo che io prendo per tutto ciò che riguarda il bene del sua persona non le può essere ignoto. Io dubito se ella ne abbia tanto per se medesima sarei bene afflitto se sospettassi che ella dubitasse della mia corrispondenza alla tenerezza...". Nella lettera 223 del 29 novembre 1822 da Roma scrive al padre: "Ho ricevuto la sua amorosissima lettera

Nel 1832 la pubblicazione dei *Dialoghetti* è causa di attrito fra padre e figlio.<sup>16</sup>

Leopardi si trovava a Firenze: nell'ambiente iniziò a circolare la voce che fosse lui l'autore dell'opera, espressione delle tesi reazionarie, cosa che egli fu costretto a smentire seccamente sul giornale *Antologia* di Giampietro Viésseux.

Si sfogò poi per lettera con l'amico Giuseppe Melchiorri il 15 maggio:

« *Non voglio più comparire con questa macchia sul viso. D'aver fatto quell'infame, infamissimo, scelleratissimo libro. Quasi tutti lo credono mio: perché Leopardi n'è l'autore, mio padre è sconosciutissimo, io sono conosciuto, dunque l'autore sono io. [...]*»

---

a lei professerò eternamente la più viva gratitudine e il più caldo filiale affetto: mi ami, caro signor padre, che io l'amo di tutto cuore e desidero di servirla e di compiacerla e di ubbidirla in ogni cosa... e mi rallegro di aver sortito un cuore sensibile e pieno d'amore se non perche io posso rivolgere la mia sensibilità verso Lei...". GIACOMO LEOPARDI, *Il monarca delle indie, corrispondenza fra Giacomo e Monaldo Leopardi*, 1988 a cura di G.Pulce.

<sup>16</sup> Una volta sconfitti i liberali, il Leopardi prese decisamente posizione a favore del potere legittimo con la pubblicazione dei *Dialoghetti* sopra le materie correnti nell'anno 1831, un breve opuscolo uscito anonimo, senza indicazioni editoriali, e solamente siglato, in cifre romane, MCL, ossia Monaldo Conte Leopardi (il L. usò questa sigla anche in cifre arabe). Il pamphlet ebbe un successo clamoroso, tanto da essere ristampato più volte in poco tempo (dopo cento giorni si erano già pubblicate sei edizioni). N. DEL CORNO, voce Monaldo Leopardi, In *Dizionario biografico degli italiani*, volume 64, Roma, 2005, p.655.

In toni decisamente più miti ne scrive poi a Monaldo il 28 dello stesso mese:

*«Nell'ultimo numero dell'Antologia... nel Diario di Roma, e forse in altri Giornali, Ella vedrà o avrà veduto una mia dichiarazione portante ch'io non sono l'autore dei Dialoghetti. Ella deve sapere che attesa l'identità del nome e della famiglia, e atteso l'esser io conosciuto personalmente da molti, il sapersi che quel libro è di Leopardi l'ha fatto assai generalmente attribuire a me. [...] E dappertutto si parla di questa mia che alcuni chiamano conversione, ed altri apostasia, ecc. ecc. Io ho esitato 4 mesi, e infine mi son deciso a parlare, per due ragioni. L'una, che mi è parso indegno l'usurpare in certo modo ciò ch'è dovuto ad altri, o massimamente a Lei. Non son io l'uomo che sopporti di farsi bello degli altrui meriti. [...] Io non sono stato mai né irreligioso, né rivoluzionario di fatto né di massime. Se i miei principii non sono precisamente quelli che si professano ne' Dialoghetti, e ch'io rispetto in Lei, ed in chiunque li professa in buona fede, non sono stati però mai tali, ch'io dovessi né debba né voglia disapprovarli. »*

Monaldo sopravvisse 10 anni al figlio, periodo nel quale ne piangerà con dolore la scomparsa, al punto che quando redigerà il proprio testamento nel 1839, alla settima volontà scrisse: *"Voglio che ogni anno in perpetuo si facciano celebrare dieci messe nel giorno anniversario della mia morte, altre dieci il giorno 14 giugno in cui morì il mio diletto figlio Giacomo."*<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> N. DEL CORNO, voce Monaldo Leopardi, In *Dizionario biografico degli italiani*, volume 64, Roma, 2005, p. 656

#### ***1.4. "La Voce della ragione"***

Nel 1832 Monaldo Leopardi inizia la pubblicazione di un quindicinale, redatto a Recanati ma stampato a Pesaro, *La Voce della ragione*, che sarà chiuso nel 1835, a causa di polemiche condotte dal conte, che coinvolgono anche la Curia romana.

Il Leopardi divulgò la sua polemica ultraconservatrice dalle colonne de *La Voce*, di cui fu fondatore, direttore e quasi unico redattore. Il periodico riprendeva la volontà nel dichiarare una risoluta lotta contro chiunque attentasse agli equilibri della società di allora.

Piacque meno al governo pontificio, che lo costrinse alla chiusura dopo soli tre anni di pubblicazione, a causa dei non rari, e nemmeno tanto celati, attacchi che gli indirizzava.

Il giornale, di cui vengono stampati fino a duemila esemplari, cifra elevata per l'epoca, si occupa anche d'attualità, critica l'accentramento statale, contro cui rivendica le autonomie cittadine, e l'egualitarismo massificante.

La chiusura della Voce della ragione e la censura che colpì alcuni pamphlets, imposte dalle autorità pontificie, che pur era intenzionato a difendere, suonano come la più sicura prova dell'indipendenza della persona.

Il Leopardi fu sempre risoluto e coerente nel far sentire alta la propria voce, spinto dalla convinzione di avere critiche importanti da esprimere, anche a rischio dell'emarginazione.

Così, per dare finalmente libero sfogo alla propria verve critica, finì per pubblicare in Svizzera, sulle pagine del quindicinale conservatore *Il Cattolico*, screditando i consueti avversari liberali e certi ambienti romani.

Vanno anche ricordati una serie di opuscoli sempre di stampo conservatore: *Le illusioni della pubblica carità* (1837), *Un errore del tempo, Il sistema ipotecario* (1838), *La proprietà letteraria* (1841).

### ***1.5 .Opere***

Il Leopardi fu scrittore prolifico ed eclettico: politica, storia, economia, filosofia, giurisprudenza, religione, critica, archeologia, medicina furono infatti gli argomenti preferibilmente affrontati nella sua multiforme e versatile produzione, che non disdegnò neppure la matematica, la poesia e il teatro, ulteriore testimonianza di una non comune vivacità intellettuale e di uno spiccato interesse per le cose che avvenivano nel mondo.

Monaldo Leopardi ha lasciato molti scritti e un ricco epistolario con i più importanti esponenti della cultura cattolica dell'epoca.

Spesso lo scopo delle sue opere era quello di contrastare i diffusi testi di matrice rivoluzionaria.

Le sue prime critiche alla filosofia illuminista e alla Rivoluzione appaiono in un'opera del 1800, inedita, intitolata *Le cose come sono*: radicale confutazione dei principi e delle dottrine rivoluzionarie.

Dopo la rivoluzione parigina del 1830 e la nuova costituzione di re Luigi Filippo d'Orléans (1773-1850), si dedica quasi esclusivamente alla pubblicistica politica.

Fra le opere di maggior successo vanno ricordati *i Dialoghetti sulle materie correnti nell'anno 1831*, *l'Istoria evangelica*, del 1832, *Il Catechismo filosofico per uso delle scuole inferiori*, dello stesso anno e *La città della filosofia*, del 1833.

Si annoverano fra le sue produzioni anche due opere inedite: gli *Annali recanatesi dalle origini della città all'anno 1800* e la sua *Autobiografia*, scritta nel 1824 e pubblicata solo postuma nel 1883.

Infine ma di certo non meno importante come non citare il testo che ispira questa tesi: *la Giustizia nei contratti e l'usura* del 1834.

*Marco Mastrofini :*

( Monte Campatri, 25 aprile 1763 - Roma, 3 marzo 1845)

### ***1.6. La vita***

Nacque a Montecompatri, presso Roma, il 25 aprile 1763 da Paolo e da Domenica Moscatelli.<sup>18</sup>

Intorno ai dieci anni, avendo dimostrato ingegno e inclinazione allo studio, fu affidato a una famiglia di Roma per frequentare il Collegio romano.

Due anni dopo, nel 1775, fu ammesso come alunno nel seminario di Frascati che vantava una cospicua biblioteca e in cui insegnavano docenti qualificati.

In questa scuola il Mastrofini si distinse particolarmente e completò con successo il corso di studi filosofico e quello teologico; fu quindi ordinato sacerdote, prima dell'età canonica, dal cardinale Stuart.

La città di Frascati in estate era visitata da poeti e letterati; fu così che incontrò personaggi che lo incoraggiarono alla traduzione dei classici<sup>19</sup>.

Nel 1786 gli fu affidata la cattedra di filosofia e matematica nel seminario di Frascati.

Dopo la proclamazione della Repubblica Romana (1798), la chiusura del seminario di Frascati indusse il Mastrofini a

---

<sup>18</sup> D.TAMBLE', voce Marco Mastrofini ,Dizionario biografico degli italiani, volume 72, Roma 2008, pp.59-62.

<sup>19</sup> Questa passione gli fu indotta dalla proficua amicizia con letterati dell'epoca come: Giovanni Giacomo De Rossi e Vincenzo Monti. DTAMBLE', *Ibidem*.

trasferirsi a Roma, dove ampliò le sue conoscenze legandosi al matematico e astronomo Giuseppe Calandrelli.

Gli fu offerta una cattedra fuori dello Stato, ma l'ingegno del Mastrofini aveva colpito il tribuno C. Corona che gli ordinò di non partire e gli procurò la cattedra di eloquenza nel Collegio romano, con l'uso di un appartamento.

Nel 1803 tornò ad insegnare filosofia e matematica a Frascati, tornò a risiedere a Roma solo quando i francesi occuparono nuovamente lo Stato pontificio nel 1811 e vi rimase fino alla sua morte.

In questo periodo fu ospite a lungo della famiglia Tocchi, presso la quale esercitò anche funzioni di precettore fino al 1820, quando il nipote Leandro Ciuffa, figlio della sorella e giureconsulto della Rota romana, lo accolse nella sua casa.

Nel 1815 il favore del segretario di Stato Ercole Consalvi procurò a Mastrofini la carica di consultore della congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari, istituita da Pio VII.<sup>20</sup>

Per i suoi meriti letterari il Mastrofini fu aggregato a varie accademie: nel 1823 a quella degli Ottusi di Spoleto, nel 1828 all'Accademia degli Ardenti di Viterbo e all'Accademia dell'Arcadia, nel 1839 all'Accademia Tiberina.

Il 12 dicembre 1840 fu nominato membro del collegio filologico dell'Archiginnasio.

Mastrofini, come si capisce dai dettagli della sua biografia, fu un uomo eclettico capace di occuparsi di materie assai diverse, ma sempre con il sapiente tocco dell'erudito.

---

<sup>20</sup> Era un importante incarico con cui aveva il compito di questioni afferenti a tutto il mondo cattolico, nonché degli affari appartenenti ad altre congregazioni.

Sono perciò tanti gli ambiti in cui si distinse, ma a noi interessano per concisione dello studio, le varie opere giuridico - economiche.

Su incoraggiamento di Pio VIII affrontò il delicato problema dell'usura nel saggio *Le usure libri tre* (Roma, 1831), che ebbe 19 edizioni e che fu tradotto in molte lingue.

Nel 1832 scrisse un trattato filosofico-legale, *Della maniera di misurare le lesioni enormi nei contratti*, dedicato al nipote, che gli aveva sottoposto l'argomento e che lo fece pubblicare l'anno dopo.

Il volume, diviso in 22 capitoli, riguardava soprattutto i contratti vitalizi e quelli di credito fruttifero e fu spesso citato in sede giudiziaria, specie dal tribunale della Rota.

Un'altra opera giuridica, *La paternità e la filiazione* (edita nel 1834), trasse origine da una causa civile di stato di famiglia fra le famiglie Cesarini e Torlonia per una questione di eredità.

Le sue idee giuridiche ed economiche diedero luogo a molte discussioni ma anche apprezzamenti lusinghieri da economisti dell'epoca e dall'opinione pubblica.

Il Mastrofini morì a Roma il 3 marzo 1845; le esequie furono celebrate nella chiesa di Santa Maria in Aquiro.

Il nipote, adempiendo alle ultime volontà del Mastrofini, lo fece poi tumulare a Montecompatri nella chiesa di San Silvestro dei padri carmelitani scalzi, dove tre anni dopo fu apposta una lapide, cui fece seguito nel 1862 un monumento, con una nuova e più solenne iscrizione.

Nel 1875 il Comune di Roma fece apporre una targa in piazza Montecitorio, sulla casa in cui il Mastrofini risiedette.

### *1.7.L'impegno civico attraverso un pensiero moderno*

Nel clima ideologico della Roma giacobina il Mastrofini si accostò alle idee venute dalla Francia e scrisse una decina di sonetti repubblicani, non tutti noti, a eccezione dei tre dedicati a Catone, Bruto e Tarquinio il Superbo.

Un uomo di Chiesa che si schierava così apertamente con le idee francesi fu per il Mastrofini causa di numerose critiche, invidie e sovente anche qualche punizione inflittagli direttamente dal Papa.

Questa spavalderia e coerenza ideologica lo accomuna di certo a Monaldo Leopardi, che, seppur per motivi diversi, non si tirò mai indietro dal difendere le proprie idee.

Per Mastrofini la difesa dei valori tradizionali sta nell'evolvere tutti quegli istituti che anche se avevano origini antiche non potevano più essere in linea con le nuove esigenze della società.<sup>21</sup>

Le sue considerazioni più "avanguardiste" furono ritrattate formalmente nel 1800, quando fu eletto Papa Pio VII, sottomettendosi a una simbolica penitenza inflittagli dal vescovo di Frascati.

---

<sup>21</sup> Mi riferisco alle sue idee repubblicane che presupponevano un cambiamento della società cristiana. Ciò sarebbe stato possibile perché nella repubblica la sovranità sarebbe derivata lo stesso da Dio. D.TAMBLE', voce Marco Mastrofini ,Dizionario biografico degli italiani, volume 72, Roma 2008, p.59.

Questo avvenimento non mutò certo la sua indole critica, ma anzi riuscì a fargli guadagnare la stima e la fiducia di illustri filosofi e letterati.

Nonostante qualche dissidio con le istituzioni ecclesiastiche, usufruì dei benefici e si guadagnò l'ammirazione del mondo cattolico.

Mastrofini non fu quindi un uomo di rottura con le istituzioni e apparati giuridico - economici del suo tempo, bensì sull'onda dei fermenti culturali del XIX secolo auspicava una società cristiana che si adeguasse alle rivoluzioni del periodo.

### ***1.8.opere***

Mastrofini da sempre appassionato di letteratura non tralasciò mai le traduzioni dei classici romani.

Nel 1807 diede alle stampe tre poderosi volumi dal titolo *Ritratti poetici storici critici de' personaggi più famosi nell'Antico e Nuovo Testamento*, comprendenti 214 sonetti e un apparato storico critico biografico.

Nello stesso anno pubblicò a Roma l'Orazione per la morte di Errico cardinale denominato duca di York decano del S. Collegio protettore e già vescovo di Frascati.

Nel 1812-13 pubblicò a Roma nella collana greca di V.Poggioli la traduzione in quattro volumi delle *Antichità*

*romane di Dionigi di Alicarnasso*, che venne ristampata a Milano (1823-24).<sup>22</sup>

Nel 1814 venne pubblicato un suo saggio sull'italiano, in due volumi, *Teoria e Prospetto*, ossia *dipinto critico dei verbi italiani coniugati, specialmente degli anomali o mal noti nelle cadenze*, opera che portò un grande contributo allo studio dell'italiano, utilizzata dall'Accademia della Crusca nella revisione del dizionario della lingua italiana.

L'opera ebbe grande diffusione e notorietà, tanto che a Milano nel 1817 uscì un compendio semplificato da Giuseppe Compagnoni, la *Teorica dei verbi italiani*, che, benché inferiore all'originale, riscosse a sua volta successo e numerose edizioni e traduzioni.

Nel 1816 apparve il primo tomo della *Metaphysica sublimior de Deo trino et uno*, un trattato in cui il Mastrofini cercava di dimostrare il mistero della Trinità con la ragione, provandone la non incompatibilità con la speculazione filosofica.

L'opera aveva ottenuto un primo imprimatur nel 1808 ma, per le vicende politiche, ne era stata sospesa la pubblicazione.

Nel 1814 il Mastrofini chiese a Pio VII di accettarne la dedica e il papa acconsentì previo un nuovo esame da parte di un collegio di revisori, che si concluse nel 1816 con un secondo imprimatur. Oltre al secondo tomo, di cui fu bloccata la stampa, il Mastrofini preparò anche un terzo tomo, che denominò *Metaphysicae sublimioris applicatio*.

---

<sup>22</sup> D.TAMBLE', voce Marco Mastrofini ,Dizionario biografico degli italiani, volume 72, Roma 2008, p.59.

Ma nello stesso anno, appena esaurita la prima edizione, l'opera fu denunciata al S. Uffizio dallo stesso maestro del Sacro Palazzo apostolico, il domenicano Filippo Anfossi, che dopo avere formalmente approvato il secondo tomo, ne vietò la stampa.

Mentre si proibiva la stampa in Roma di scritti in difesa del Mastrofini, egli riuscì a pubblicare a Firenze nel 1818, con licenza papale, una replica dal titolo *Annotazioni sull'Esame imparziale dei primi due libri della Metafisica sublimiore*.

Seguirono altri libelli contro il Mastrofini e altri suoi scritti difensivi anonimi, otto in tutto, compreso il primo, raccolti con il titolo *Opuscola adversus Metaphysicam sublimiorem et eorum confutatio*. Il Mastrofini aveva proseguito i suoi studi in molteplici campi, pubblicando fra l'altro nel 1826 un volume di confutazione di un'opera anticattolica del saggista belga L.J.A. De Potter e non tralasciando la letteratura. Aveva scritto, infatti, una sessantina di «sonetti metafisici» e voleva comporne altri sulla fisica per pubblicarli in due volumetti con note, ma l'opera non fu completata e rimase inedita, mentre apparve nel 1820 a Bologna il Saggio di poesia didascalica, contenente un sonetto metafisico sull'ordine delle idee.

L'ultima pubblicazione del Mastrofini fu *L'anima umana e i suoi stati*, pubblicata nel 1842.

## **CAPITOLO 2**

### **LA STORICIZZAZIONE DEL DIVIETO DELLE USURE**

## ***2.2.Lo sguardo del giurista***

La questione circa il divieto delle usure attraversa secoli di storiografia giuridica sino a quando, nel 1917, il canone 1543 del codice di diritto canonico riduce l'usura semplicemente a richiesta di un *lucrum immoderatum*.<sup>23</sup>

Una foltissima dottrina che confeziona di volta in volta argomentazioni atte a storicizzare il divieto e ad ammettere le ragioni del creditore.

Davvero difficile ricostruire un puntuale iter logico dell'argomento: il divieto delle usure ha visto coesistere, in ogni epoca storica in cui è stato presente, elaborazioni che ne hanno stravolto il significato o che ne hanno esaltato le fonti di derivazione, prime fra tutte il Vecchio<sup>24</sup> ed il Nuovo Testamento<sup>25</sup>.

Questi dettagli dimostrano che la dimensione storica è imprescindibile nella formazione del giurista, che dovrà usare

---

<sup>23</sup> "Si res fungibilis sita alicui detur ut eius fiat et postea tantundem in eodem genere restituatur nihil lucri ratione ipsius contractus, percipi potest, sed in praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de lucro legali pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur." *Codex iuris canonici Pii X Pontifici Maximi iussu digestus Benedicti XV auctoritate promulgatus*. Praefatione, fontium annotatione et indice analitico alphabetico ab eminentissimo *Card. Gasparro* AUCTUS ROMAE 1918, Liber III, Pars VI, Titulus XXIX, c. 1543. 9.

<sup>24</sup> Esodo XXII, 25; Levitico XXV, 36 e 37; Deuteronomio XXIII, 19 e 20.

<sup>25</sup> Vangelo di Luca, VI, 34 e 35.

gli strumenti dell'ordinamento vigente facendo tesoro di ciò che è stato prima dell'esperienza contemporanea.

I filosofi e gli storici del diritto parlano di storicità del diritto per indicare che esso è collegato al tempo e ogni valutazione in ambito giuridico deve guardare all'epoca in cui quel diritto è vigente.

La storicità è una dimensione essenziale dell'esperienza giuridica; in questo senso va escluso l'uso di schemi che si riferiscono solo alle norme, dal momento che il diritto non coincide con la norma ma è qualcosa di più.

L'acquisizione della storicità può sembrare una riflessione moderna ma in realtà nell'esperienza giuridica basso-medievale è riconosciuta questa qualità.

Tale impostazione può essere seguita nel diritto civile, creato dall'uomo per regolare i rapporti fra privati ma il discorso si fa più complesso quando ci si pone nel diritto canonico.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Il diritto canonico è costituito dall'insieme delle norme giuridiche formulate dalla Chiesa cattolica, che regolano l'attività dei fedeli e delle strutture ecclesiastiche nel mondo nonché le relazioni inter-ecclesiastiche e quelle con la società esterna. Si applica altresì come diritto statale proprio all'interno dello Stato della Città del Vaticano. Non va confuso con il diritto ecclesiastico, che è il diritto con cui gli stati regolano i loro rapporti coi credenti e con le varie confessioni religiose. Nella chiesa medievale ha valore universale dal momento che tutti gli uomini sono soggetti alle leggi divine. Nel diritto canonico il problema della storizzazione sorge perché c'è una parte riconducibile direttamente a Dio e rilevata all'uomo, come per esempio i comandamenti. [redazionale], diritto canonico, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/diritto-canonico/>

Il rapporto fra diritto e morale ha varie ricostruzioni nel medioevo, che generano due filoni: quello del volontarismo francescano (favorevole alla storicizzazione) e il pensiero di San Tommaso (indifferente alla storicità).

Parlare solo di ordinamento giuridico fa sì che l'interprete ponga l'accento soltanto sul momento statico del fenomeno giuridico: l'ordinamento è infatti una cristallizzazione fotografica di un determinato periodo storico e studiandolo esclusivamente si perde di vista la dinamica del fenomeno giuridico.

Il ragionamento sull'usura è un campo privilegiato per comprendere certe differenze.

Le radici ultime del divieto dell'usura nella nostra esperienza giuridica sono molte più profonde di quanto comunemente si creda.

Per la materia specifica della quale ci stiamo occupando il rinvio alle fonti bibliche veterotestamentarie appare assolutamente indispensabile per comprendere una vicenda storica che tra le pagine dell'Esodo<sup>27</sup> e del Deuteronomio trasse la sua millenaria ispirazione.

Il divieto evangelico venne tradotto in divieto canonistico e recepito così dall'ordinamento civile che, nella sua infelice condizione di ultimo anello della catena, dovette imbastire una

---

<sup>27</sup> E' il racconto di fatti accaduti secoli prima della sua redazione fra il 1200 e il 1300 a.C. e riguardanti la migrazione degli ebrei dall'Egitto alla Palestina. [redazionale], Esodo, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/esodo/>

serie di congerie, travestite da più che legittime eccezioni alla regola, per non bloccare, quantomeno, i traffici commerciali.<sup>28</sup>

Il libro dell'Esodo a noi interessa non tanto come testimone di certi accadimenti, quanto per i suoi contenuti precettivi che costituiscono quel complesso di regole che la tradizione ebraica ha chiamato Torah e riconosciute vincolanti perché dettate da Dio.<sup>29</sup>

L'osservanza di queste regole costituisce il nucleo essenziale dell'identità stessa del popolo di Israele, rappresentano il cuore della sua cultura.

La prima traccia di enunciazione formale del divieto è formulata con assoluta chiarezza: è dichiarata illecita la percezione di qualunque utilità che superi anche di pochissimo l'importo della quantità mutuata.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> "Di tutto questo - del fatto che nell'ordinamento vi dovesse essere un'isola autonoma costituita dal complesso delle norme che regolavano l'attività dei mercanti secondo principi che fossero coerenti con gli interessi di categoria dei mercanti stessi - anche la scienza giuridica ebbe lucidissima consapevolezza." U. SANTARELLI, *Mercanti e società tra Mercanti*, Torino 1998, p. 57.

<sup>29</sup> Fra queste c'è anche il codice dell'alleanza in cui sono contenuti i testi che leggeremo.

<sup>30</sup> "Se tu presti denaro a qualcuno del mio popolo, all'indigente che sta con te, non ti comporterai con lui da usuraio: voi non dovete imporgli alcun interesse. Se prendi in pegno il mantello del tuo prossimo, glielo renderai al tramonto del sole, perché è la sua sola coperta, è il mantello per la sua pelle; come potrebbe coprirsi dormendo? Altrimenti quando invocherà da me l'aiuto, io ascolterò il suo grido, perché io sono pietoso".

Exodus, XXII, 24-26, in la Parola.it, <http://www.laparola.it/bibbia/esodo>

La natura strettamente religiosa del divieto è confermata dalla sanzione che lo conclude: essa ci rammenta che si tratta di una norma che regola non il rapporto tra debitore e creditore, ma quello tra Jahvè e il suo popolo.

Se il debitore, di fronte al creditore che contravvenga al divieto, invocherà l'aiuto di Jahvè otterrà la punizione divina che si abatterà su chi avrà oppresso il povero.

In un altro libro del Pentateuco , il Deuteronomio<sup>31</sup>, troviamo la conferma del divieto: "*Non farai al tuo fratello prestiti ad interesse, né di denaro, né di viveri, né di qualunque cosa che si presta a interesse. Allo straniero potrai prestare ad interesse ma non a tuo fratello*".<sup>32</sup>

Questo testo è interessante anzitutto perché conferma quel che già era scritto anche nell'Esodo e che avrà grande importanza nell'Europa medievale e moderna: che il divieto dell'usura è una norma destinata a valere a tutela del debitore israelita e non già dello straniero che non merita in questa prospettiva nessuna tutela.

---

<sup>31</sup> Denominazione attribuita nella versione della Bibbia dei Settanta al quinto e ultimo libro del *Pentateuco*, chiamato dagli Ebrei *dēbārīm*(«parole»). È quasi interamente costituito da quattro discorsi di Mosè, nei quali sono esposti i principi generali della vita religiosa e sociale del popolo ebraico e le leggi che dovranno regolare la nuova società dopo l'insediamento in Palestina. L'ultima parte del libro narra gli ultimi atti di Mosè: la nomina di Giosuè, la benedizione alle tribù, l'addio alla Terra promessa, la morte e sepoltura. [redazionale] Deuteronomio, in *enciclopedia Treccani.it*, <http://www.treccani.it/enciclopedia/deuteronomio/>

<sup>32</sup>Deuteronomio,XXIII,19-21, *la Parola.it*,  
<http://www.laparola.it/bibbia/deuteronomio>

Il popolo ebraico viveva in un contesto di estrema povertà, nel quale la pattuizione e l'esazione di un qualunque interesse si sarebbe risolta nello sfruttamento brutale della fame.

In un altro Pentateuco il divieto è ripetuto negli stessi termini che abbiamo visto usati dall'Esodo e dal Deuteronomio e con la più insistita memoria della sanzione divina:

*"Se il tuo fratello [...] cade in miseria ed è privo di mezzi, per aiutarlo [...]. Non prendere da lui interessi, né interessi, né utili; ma temi il tuo Dio e fa' vivere il tuo fratello presso di te. Non gli presterai il denaro ad interesse, né gli darai il vitto a usura. Io sono il Signore vostro Dio, che vi ho fatto uscire dal paese d'Egitto, per darvi il paese di Canaan, per essere il vostro Dio ".<sup>33</sup>*

In una economia agro-pastorale oggetto del mutuo non può che essere o i viveri (a cui fanno riferimento i brani del Levitico e Deuteronomio) o il denaro.<sup>34</sup>

Era, insomma, la regola della solidarietà tra poveri che veniva affermata e solennemente sanzionata con la minaccia dell'ira divina.

Su questa povertà si erano misurate le norme che dovevano governare i rapporti economici per evitare che nessuno morisse di fame, che non ci fosse sciacallaggio dei creditori o la furberia di chi dopo aver preso a prestito avesse preteso di non rendere.

---

<sup>33</sup> Levitico, XXIV, 35-37, la Parola.it, <http://www.laparola.it/bibbia/levitico>

<sup>34</sup> Il popolo israelita era nomade in una terra arida, avara di cibo e risorse idriche. Ciò spiega perché la povertà era una condizione comune, non affine soltanto ad una ristretta cerchia di persone.

Per intendere in modo corretto i testi prima citati, bisogna tener di conto che la distinzione, per noi ovvia, fra regola morale e norma giuridica non aveva alcun significato.<sup>35</sup>

Il divieto delle usure nel mondo antico deriva direttamente da quella economia di sussistenza (o agro - pastorale) in cui la società affidava la propria sopravvivenza fisica a quel pochissimo che una terra avara e arida poteva offrire a un popolo nomade.

Quindi se la necessità del divieto era collegata all'assetto economico c'è da aspettarsi che altre culture con caratteristiche simili a quella ebraico-cristiana elaborassero norme contro l'usura.

Infatti così fece - seppure sia di tanti secoli posteriore - la tradizione spirituale e normativa nel Corano<sup>36</sup>

Come ha puntualmente evidenziato il Santarelli non è temerario parlare di una tradizione omogenea per contenuti e ispirazione, che comprende sia la cultura ebraico-cristiana che quella musulmana.

Dalle remote origini bibliche fino alla età basso medievale, tutta la tradizione culturale e giuridica europea e mediterranea è stata segnata da una costante avversione per le clausole usuraie.

Nella esperienza giuridica europea la liceità o illiceità della percezione degli interessi è sentita come questione etica, la cui soluzione era demandata al diritto canonico.

---

<sup>35</sup> UMBERTO SANTARELLI, *Sei lezioni sul sull'usura*, Pisa , 1995 p.20

<sup>36</sup> UMBERTO SANTARELLI, *Ubi societas ibi ius, scritti di storia del diritto*, (a cura di) Andrea Landi, Torino 2011 p.839

Procedendo con questo ragionamento comparatistico, la società romana, formatasi al di fuori dell'influenza culturale ebraico- cristiana, e conclusasi in occidente prima che il Corano fosse composto, ebbe ragioni comunque simili per il divieto delle usure.

Nel sistema romano delle obbligazioni si guardava al mutuo con diffidenza e comunque in un'ottica rigorosamente agraria.

In un'economia agraria al mutuo non si ricorre in via ordinaria ma si configura come uno strumento di solidarietà, quando per esempio per un evento imprevisto come una cattiva annata agraria è necessaria un po' di liquidità.

In sostanza l'usura non è illiceità ma è plausibile solo se essa rimane strutturalmente estranea al mutuo e soprattutto a titolo gratuito.

La società romana aveva una peculiarità cioè la contrapposizione fra il potente ed egemone ceto dei senatori e quello dei degli equites.<sup>37</sup>

La presenza nella società romana di un ceto di imprenditori così potente come quello degli equites non poteva consentire un sistema obbligatorio misurato esclusivamente sugli interessi dei patres.

Ed infatti troviamo nell'esperienza giuridica romana delle figure contrattuali del tutto diverse dal mutuo, costruite a misura dei traffici commerciali.

---

<sup>37</sup> Il ceto agrario senatorio piegava ai propri interessi l'intero ordinamento giuridico a discapito degli equites che per quanto fossero molto influenti gli restarono sempre subalterni.

La logica tipica del traffico mercantile entrò così a far parte del sistema romano delle obbligazioni, attraverso la recezione di un tipo contrattuale che prevedeva il trasferimento di una somma di danaro a chi poi l'avrebbe investita in traffici transmarini per dividerne alla fine gli utili con il finanziatore.

Tuttavia fu un esperimento giuridico che rimase ai margini del sistema romano delle obbligazioni perché mirava agli interessi esclusivi di un ceto che restò sempre secondario.

Si spiega perciò sia l'obbligo della più totale gratuità, fondato su un vincolo di fraternità religiosa, sia sul piano dello ius civile romano in cui la qualificazione del mutuo come sterile in virtù del suo essere costitutivo di un *obligatio re contracta*.<sup>38</sup>

Per millenni le antiche società agrarie ebbero profonda diffidenza nel mutuo che vedevano come strumento necessario, in caso di necessità improvvisa, ma allo stesso tempo pericoloso.

Questo non distolse però la volontà di fare commercio, la quotidiana prassi contrattuale non si era certamente uniformata sempre all'assoluto precetto della gratuità del mutuo, anzi si può dire che la prassi indulse largamente alle pratiche usuraie.

Paradossalmente questa plurisecolare e diffusa disobbedienza ad un precetto che pur appariva divinamente ispirato valse a renderne ancor di più intransigente l'affermazione formale.

Il divieto delle usure fu chiamato ad attraversare millenni di storia e riproporsi identico a se stesso in situazioni

---

<sup>38</sup> UMBERTO SANTARELLI, *Sei lezioni sull'usura*, Pisa 1995, pag.31.

profondamente diverse rispetto a quella originaria, ma pur sempre inamovibile.

## ***2.2. Una errata interpretazione***

La tradizione unitaria ebraico-cristiana si fonda su un equivoco da sempre divulgato; se infatti le norme testamentarie fossero state correttamente interpretate, fra la tradizione ebraica e quella cristiana ci sarebbe stata una cesura.

Tutto ha inizio dal celebre passo dell'evangelista Luca<sup>39</sup> che, se estrapolato dal suo contesto originario, appare perfettamente attinente alle questioni giuridiche inerenti il prestito di denaro.

Il suo significato appariva chiaro e conciso nella sua traduzione dal greco eseguita da San Girolamo.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Luca, VI, 35, in la Parola.it, <http://www.laparola.it/bibbia/Luca>

<sup>40</sup> Girolamo (347-420 d.C.) è una delle figure più rappresentative e complesse nella storia della Chiesa e dell'antica letteratura cristiana.

È ricordato sempre col solo nome di "Girolamo" in tutte le opere sue e dei contemporanei; l'aggiunta di "Eusebio", che apparisce nel *Chronicon*, deriva o dal nome paterno o piuttosto da Eusebio di Cesarea da cui traduce; mentre "Sofronio", che si trova in alcuni manoscritti, pare gli sia venuto dal monaco greco, suo amico, che tradusse in greco alcune delle sue opere e forse anche il *De viris illustribus*. La Vulgata, prima traduzione completa in lingua latina della Bibbia, rappresenta lo sforzo più impegnativo affrontato da Girolamo. Nel 382, su incarico di papa Damaso I, affrontò il compito di rivedere la traduzione dei Vangeli e successivamente, nel 390, passò all'antico testamento in ebraico, concludendo l'opera dopo ben 23 anni. Il testo di Girolamo è stato la base per molte delle successive traduzioni della Bibbia, fino al XX secolo, quando per l'antico testamento si è cominciato ad utilizzare direttamente il testo masoretico ebraico

Era un testo, nel quale si leggeva "*date a mutuo senza sperarne nulla*"; da questa massima sembrava che all'interprete non fosse lasciato margine di speculazione, anzi era giocoforza ritenere che il mutuo non poteva essere che gratuito.

La traduzione del versetto latino fu egregiamente elaborata da Girolamo ma controversa nella sua interpretazione: era un discorso chiaramente disomogeneo rispetto a quello veterotestamentario, perché non conteneva una norma giuridica ma si riferiva piuttosto ad una speranza.

Non fu letto come un itinerario morale, ma fu l'occasione per confermare l'antico divieto dell'usura leggendovi una norma giuridica che non c'era scritta.<sup>41</sup>

L'analisi del testo conferma in modo del tutto del tutto esplicito questa interpretazione dove Luca poche righe prima aveva scritto: "*se date a mutuo a coloro da cui sperate di*

---

e la Septuaginta, mentre per il Nuovo Testamento si sono utilizzati direttamente i testi greci. La Vulgata è ancora oggi il testo liturgico della messa in latino. Girolamo fu un celebre studioso del latino in un'epoca in cui questo implicava una perfetta conoscenza del greco. Fu battezzato all'età di venticinque anni e divenne sacerdote a trentotto anni. Quando cominciò la sua opera di traduzione non aveva grandi conoscenze dell'ebraico, perciò si trasferì a Betlemme per perfezionarne lo studio. F.CRUCITTI, San Girolamo, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-girolamo/>

<sup>41</sup> Il Mastrofini fu il primo studioso che per dimostrare la liceità del mutuo cercò di scardinare i pilastri culturali che fondavano il divieto dell'usura nei testi sacri. Sulle tesi del Mastrofini si consultino in particolare: P.D'UFFIZI, *La dottrina dell'abate Marco Mastrofini*, Roma 1943. M.MASTROFINI, *Le usure, libri tre*, Napoli 1840.

*ricevere, che merito ne avrete? Anche i peccatori danno a mutuo ai peccatori per ricevere altrettanto in restituzione".<sup>42</sup>*

Il senso del divieto evangelico è a questo punto più chiaro: si deve essere disposti a dare a mutuo senza sperare di ricevere nulla in restituzione, ma nulla davvero, nemmeno la somma prestata.

La prospettiva nella quale la pagina evangelica era stata scritta ed andava letta, era, del tutto al di fuori dell'ordinamento giuridico.

Luca non voleva scrivere una norma giuridica e quindi descrivere la materialità del comportamento "illecito".

Per dimostrarlo è necessario ricordare che se non fosse così, sarebbe caduto in contraddizione con se stesso, visto che nella parabola "dei talenti" il servo infingardo viene condannato dal suo padrone proprio per non avergli consentito, al suo ritorno, di esigere dal banchiere la restituzione "*cum usuris*" del talento depositato.<sup>43</sup>

Se la parabola<sup>44</sup> è un genere letterario con caratteristiche assai specifiche resta pur vero che dichiarò non solo lecita ma

---

<sup>42</sup> Luca, VI, 34.

<sup>43</sup> Luca, XIX, 23

<sup>44</sup> Narrazione di un fatto immaginario ma appartenente alla vita reale, con il quale si vuole adombrare una verità o illustrare un insegnamento morale o religioso; nell'ebraismo rabbinico la p. era molto comune nella predicazione e nell'insegnamento e fu questa appunto la forma originale dell'insegnamento di Gesù. Il termine è riferito oggi esclusivamente alle 49 p. contenute nei Vangeli sinottici. [redazionale], Parabola, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/parabola/>

anche lodevole la prassi di dare capitale ad un banchiere pattuendo con lui l'interesse.

Il profeta Luca parla di precetti morali e non di norme giuridiche, sta in questo la sua differenza più radicale rispetto alle norme veterotestamentarie nelle quali era invece impossibile distinguere il profilo morale da quello giuridico.

Questa grande novità era destinata ad aver poca fortuna negli interpreti che mostrarono di non intenderla, preferendo una interpretazione ad un tempo edulcorata ed eccessiva.<sup>45</sup>

Come suggerisce il Santarelli è *addolcita* perché sostituiva al comando di non sperare la restituzione del capitale mutuato, la norma che vietava semplicemente la pattuizione e la percezione di qualsiasi interesse.<sup>46</sup>

Era *eccessiva* sul piano della disciplina giuridica del contratto di mutuo, perché conservava vigore ad una norma veterotestamentaria che il precetto morale evangelico non aveva in nessun modo voluto intendere.

Il non dover sperar nulla vincolava il mutuante su un piano che restava al di fuori delle cause che generano il contratto.

Questa chiave di lettura del testo lucano rappresentò l'incapacità distinguere la valutazione morale dalla disciplina giuridica.

---

<sup>45</sup> U. SANTARELLI, *Mercanti e società tra mercanti*, Torino 1998, p. 164.

<sup>46</sup> Se il divieto avesse operato nella sua interezza, il risultato sarebbe stato, non già la gratuità del contratto di mutuo, ma la totale perdita del capitale mutuato una volta tradotto nelle mani del mutuatario. U. SANTARELLI, *Ibidem*.

### ***2.3. Conseguenze storiche del precetto lucano***

L'errore di lettura fu fecondo di storia e gli effetti li troveremo presenti nell'esperienza giuridica europea per diversi secoli.<sup>47</sup>

Se per esplicito precetto divino il mutuo doveva essere gratuito la logica conseguenza è che mutuo e gratuità fossero consustanziali fra loro.

Dunque al mutuo era connessa la più rigoroso gratuità.

Si era tipizzato il divieto delle usure solo con il mutuo quindi sarebbe stato sufficiente che un rapporto obbligatorio potesse essere qualificato diversamente dal mutuo, perché non si ponesse il problema dell'illiceità dell'usura.

Il legare il mutuo alla sua essenziale gratuità limitò e mortificò la lezione di Luca, il cui significato andava ben oltre una norma giuridica.

Bisogna sottolineare che non fu un elusione furbesca di un precetto divino ma piuttosto il tentativo di realizzare una storicizzazione di un divieto, con gli strumenti che apparivano più congeniali ad una cultura nominalistica come fu quella medievale.

---

<sup>47</sup> Quei secoli che riguardano il diritto intermedio. Nel linguaggio degli storici del diritto italiano, *età intermedia*, quella compresa all'incirca tra la caduta dell'Impero romano d'Occidente (fine sec. 5°) e la formazione dell'unità politica italiana (sec. 19°). Analogamente, diritto intermedio è il diritto che a tale età si riferisce. [redazionale], Diritto intermedio, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/vocabolario/intermedio/>

#### **2.4. La Chiesa.**

La diffusione del cristianesimo giocò un ruolo fondamentale nell'evoluzione dell'usura.

La missione evangelica della Chiesa e la sua affermazione come religione dell'Impero portarono nella classicità greco-romana, ed anche fuori dai suoi confini, i precetti veterotestamentari della Torah ebraica e la straripante novità del messaggio evangelico.

Dal Concilio di Nicea del 325 d.C. al Codex iuris canonicis del 1917, il divieto in questione si manifesta in ogni epoca scontrandosi intorno all'anno 1000, con l'avvento dei mercanti.<sup>48</sup>

La riscoperta della filosofia aristotelica<sup>49</sup> poi, sembrò quasi fortificare i presupposti del divieto stesso: è proprio a partire dal

---

<sup>48</sup> P.VISMARA, *Oltre l'usura: la Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Milano 2004, p.346-369

<sup>49</sup> Il fenomeno culturalmente più significativo del 13° sec. è senz'altro costituito dalla ricezione dell'aristotelismo, e rispetto a ciò si dovrà tener conto almeno di due elementi fondamentali. In primo luogo, il fatto che l'Aristotele che i Latini ricevono e conoscono non è l'originale greco, ma il risultato di una serie di mediazioni linguistiche e culturali derivanti dalla trasmissione attraverso il pensiero arabo e, in parte, ebraico. In secondo luogo, la filosofia aristotelica si presentò come una interpretazione complessiva di tutta la realtà, naturale e umana, che prescindeva da qualsiasi forma di rivelazione. La complessità di questa ricezione, e le difficoltà che il pensiero di Aristotele incontrò per innestarsi in una tradizione agostiniano-platonizzante, spiegano la grande varietà di posizioni che nei confronti di quelle opere ebbero i vari maestri. Di fronte alla forte presenza platonizzante nell'aristotelismo, particolarmente evidente in filosofi di scuola francescana come Alessandro di Hales e Bonaventura da Bagnoregio, altri maestri, fra i quali Tommaso d'Aquino e, in misura assai minore,

XII-XIII secolo infatti, che si conta la produzione letteraria più consistente in fatto di usure.

Cercherò di descrivere i momenti salienti di questa fecondità normativa proveniente dal diritto canonico, che durò più di un millennio.

I canoni dei concili, sia d'oriente che d'occidente, che a partire dal IV secolo tentarono di reprimere le pratiche usuraie, ci permettono di misurare quale fosse la diffusione del mutuo oneroso e di come si cercasse di farvi fronte.

Questa lunga vicenda cominciò in Spagna ai primi del IV secolo con il Concilio di Elvira, che comminò la scomunica sia ai chierici che ai laici che avessero praticato l'usura, disponendo per i primi la previa rimozione all'ufficio ecclesiastico e concedendo ai secondi una possibilità di ravvedimento.

La sostanza di questa norma venne confermata dal concilio di Arles (314), mentre poco dopo il concilio di Nicea (325) dettò per i chierici, una norma più severa rispetto a quella che aveva emanato Costantino nello stesso anno.

Altri concili confermarono questa tendenza: il I Concilio di Cartagine del 349, il Concilio di Ippona del 393, il III Concilio di Cartagine del 397, ancora a Cartagine nel 419.

La legislazione di Carlo Magno e il VI Concilio di Parigi del 829 segna la fine della pratica del prestito ad interessi dapprima ai soli ecclesiastici per poi estendere il divieto, con la lettera di papa Leone Magno ai fedeli, anche ai laici.

---

Alberto Magno, si espressero a favore di una maggiore fedeltà al testo di Aristotele. [redazionale], Scolastica, Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/scolastica/>

La motivazione che i vescovi riuniti a Parigi addussero per condannare l'usura fu ancora quella che si leggeva nelle antiche pagine del Pentateuco.

Il *peccatum usurae* non riguardava la misura dell'interesse richiesto, quanto il semplice fatto che il creditore ottenesse più di quanto avesse originariamente prestato; richiedere ed anche solo sperare che all'atto della restituzione si potesse percepire qualcosa in più del *tantudem* – si fosse trattato di un interesse, di un dono, di una prestazione d'opera – era per ciò stesso peccato.

Il problema era meramente di principio: qualunque maggiorazione della sorte costituiva un turpe lucrum e doveva essere sanzionata.

Le ragioni addotte a fondamento di un siffatto atteggiamento interpretativo, in questa fase della Cristianità, sono molteplici e, a parte i chiari dati testuali del diritto divino contenuto nelle Sacre Scritture, irriducibili ad una concezione univoca.

L'usura è moralmente riprovevole e giuridicamente perseguibile in quanto realizza un indebito sfruttamento della povertà del mutuatario; fu vista innanzitutto come un peccato di avarizia, come un mezzo di sopraffazione di un individuo su un altro individuo.

Per il creditore era doveroso non pretendere alcuna usura e soprattutto non doveva sperare in una puntuale restituzione delle cose mutate.

La povertà era considerata in una dimensione totalizzante, cioè come elemento comune a tutti gli uomini, tale concezione impedì per lungo tempo di intuire il passo avanti che l'evangelista Luca (VI,35) aveva suggerito a chiarissime lettere.

Un'altra motivazione del divieto è l'*aequitas* e la così detta teoria del giusto prezzo.

Era idea diffusa, nell'etica giuridica medievale e in particolar modo nella riflessione teologica, che le relazioni tra uomini fossero chiamate a realizzare una forma di giustizia del caso singolo. Gli scambi, in altri termini, dovevano essere improntati alla più stretta equivalenza (*aequitas*) tra prestazioni, dando corpo all'eguaglianza tra gli uomini e attribuendo a ciascuno ciò che gli spettasse.

Ciò determinò l'affermazione dell'idea meta economica del "giusto prezzo", ovvero di una corrispondenza di valore tra le prestazioni contrapposte improntata a una sorta di giustizia naturale degli scambi.<sup>50</sup>

Altro argomento della dottrina medievale a sostegno della gratuità del mutuo fu, anche, la sterilità del denaro.

La tesi trovò la sua più ampia e alta espressione nella *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, che arricchì l'elaborazione cristiana in tema di usure.

La dottrina, dell'Aquinate, concepiva il denaro come unità di misura del valore dei beni, la cui esclusiva funzione – pertanto – era quella di intermediare gli scambi.

Il denaro non ha valore per sé e, conseguentemente, non è in grado di generare dell'altro valore: l'unico uso possibile del denaro è quello di essere consumato per acquistare una merce o un'opera.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> O. CAPITANI, *L'etica economica medievale*, Bologna 1974, pp. 26-27.

<sup>51</sup> Questo fu il modo in cui il diritto civile rispose al divieto. Come insegna il Santarelli, il nodo gordiano che ostacola l'avvento del mercante è la convinzione

L'usura fu considerata un peccato mortale, e – in quanto vietata dal diritto divino scritto e naturale – insuscettibile di dispensa.

Essa era punita con la scomunica *latae sententiae*, sicché chi avesse dato in prestito col proposito di ricevere un vantaggio patrimoniale sarebbe stato scomunicato *ipso facto*, come precisò Clemente V.<sup>52</sup>

La scomunica comportava l'esclusione dalla comunione con la Chiesa e addirittura il divieto di entrare in chiesa durante le funzioni.<sup>53</sup>

L'usuraio inoltre, doveva essere privato della sepoltura cristiana ed escluso dall'accesso alle oblazioni per la sua salvezza, in ossequio a quanto statuito dal canone 25 del terzo concilio Lateranense (1179), confluito come canone 3 del titolo XIX nel *Liber Extra*<sup>54</sup>; lo stesso canone prevedeva la restituzione delle oblazioni effettuate in violazione di tale divieto e la sospensione temporanea dall'ufficio per il clerico che avesse comunque dato gli onori funebri al pubblico usuraio.

In quanto in peccato mortale, l'usuraio era condannato alla dannazione eterna; l'unica via che poteva percorrere per

---

che il denaro non fosse fruttifero. Seguendo alla lettera l'insegnamento dei Libri Sacri l'usura era gravemente peccaminosa, ed attirava su di sé l'ira giusta del Dio pietoso perché con essa l'usuraio sfruttava il bisogno del fratello povero per arricchirsi alle sue spalle. UMBERTO SANTARELLI, *Ubi societas...*p.835

<sup>52</sup> G. LE BRAS, *Usure - La doctrine ecclesiastique sur l'usure à l'èpoque classique (XII-XV siècle)*, in *dictionnaire de theologie catholique*, Parigi 1950, t.XV,2336 e ss.

<sup>53</sup> G. LE BRAS, *ibidem*.

<sup>54</sup> Cfr. anche J. LE GOFF, *La borsa e la vita - Dall'usuraio al banchiere*, Bari 2010, cit., p. 73 e ss.

rientrare in comunione con la Chiesa e sfuggire alle pene dell'Inferno era quella di restituire i proventi della propria attività delittuosa.<sup>55</sup>

Queste terribili pene non valevano *era omnes* perché i mercanti erano soggetti a un differente trattamento normativo.

Il loro desiderio di guadagno è certo peccaminoso ma giuridicamente legittimo, quindi costituisce un *reatus poenae* che può essere espiato (dopo l'assoluzione) con la devoluzione di oblazioni alla Chiesa, ed elemosine ai poveri.

L'usuraio si era arricchito non solo di guadagni moralmente riprovevoli ma anche illeciti quindi la restituzione della cosa mal tolta gli apriva una possibile via di salvezza.

Se è pur vero che siffatti atteggiamenti interpretativi condizionarono per secoli il divieto di usura, vorrei citare la isolata intuizione di Beda il Venerabile<sup>56</sup>, il quale rileggendo il precetto di Luca aveva affermato che la speranza della restituzione non andava riposta nell'uomo.

---

<sup>55</sup> J. LE GOFF, *La borsa e la vita, ibidem*, cit., p. 73 e ss.

<sup>56</sup> Beda, detto il Venerabile. - Monaco benedettino sassone (Wearmouth-Yarrow, Northumberland, 672/673 - ivi 735). Con Isidoro di Siviglia è il più importante erudito del Medioevo. Le sue opere di grammatica (*De Metrica arte, De Schematibus et tropis, De Orthographia*) e di storia ecclesiastica e monastica (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum, Historia sanctorum abbatum monasterii in Wiremutha et Gyrum, De Vita Cudbercti*) sono notissime alla cultura medievale. Ancora più diffusa l'opera in cui definisce criteri e metodi della cronologia (*De Temporibus liber, De Ratione temporum*), dell'astronomia e della cosmografia (*De Natura rerum*). La sua edizione della Bibbia fu molto importante e fu utilizzata dalla Chiesa fino al 1966. Quest'opera non è la copia di una precedente versione ma è il risultato di molte ricerche per ciascuno dei libri della Bibbia. La maggior parte dei suoi scritti è di tipo teologico e consiste in commenti di tipo esegetico

Questo fu uno dei pochi casi in cui si diede una versione non esattamente coincidente con quella della patristica.

Nonostante la progressiva introduzione dei divieti, non si riuscì mai compiutamente ad evitare che Clerici e laici ricorressero all'usura dal momento che il bisogno di credito, per far fronte alle normali esigenze di vita, era troppo forte.

In ragione di ciò, la Chiesa, al fine di evitare i soprusi che comunque venivano subiti dai più bisognosi, favorì la creazione di appositi istituti, come i Monti di Pietà dove, in via del tutto eccezionale, il prestito ad interesse veniva consentito.

Quindi il mutuo era uno strumento straordinario per liberarsi dalla propria miseria ma da cui comunque era saggio guardarsi con diffidenza.

## ***2.5. Il diritto dei mercanti***

Rispetto alla millenaria continuità di cui abbiamo parlato e all'interno della quale l'assoluto divieto delle usure aveva trovato una naturale collocazione, l'emergere della figura del mercante rappresentò una profonda discontinuità.<sup>57</sup>

---

di libri dell'Antico e Nuovo Testamento, fra cui i famosi *Proverbia* di Re Salomone dal Libro dei Proverbi, in omelie e in trattati su brani della Sacra Scrittura. [redazionale], Beda detto il venerabile, in *enciclopedia Treccani.it*, <http://www.treccani.it/enciclopedia/beda-il-venerabile-santo/>

<sup>57</sup> Quando si parla di società mercantile, è bene intendersi sul significato da dare a questo termine: parlando di società mercantile non s'intende semplicemente alludere ad una società nella quale fossero operosi molti e intraprendenti mercanti. È, sì, vero che –al confronto di quella urbana basso-medievale– la

L'epoca alto medievale aveva visto l'assenza del commercio perché il modello era l'autarchia: tutto veniva prodotto e consumato nella curtis.

Il sistema dell'economia curtense negava l'importanza del mercato, pochissimi erano gli scambi e scarso era l'uso della moneta: gli scambi si basavano sul baratto.

L'anno 1000 d.C. porta ad una novità nel panorama sociale: c'è un'apertura ai mercanti dovuta all'urbanesimo, all'apertura degli orizzonti realizzatosi con le crociate e le repubbliche marinare, al fenomeno della crescita demografica.

C'è quindi una maggiore domanda di beni e nasce la necessità di spostare le merci dai luoghi di produzione alle città.

---

società feudale ed agraria dell'Alto Medioevo ci appare quasi priva d'un ceto mercantile; ma è anche certo che altre società –quella romana, per esempio– ebbero una cospicua e vivacissima classe di mercanti. Se per queste società, e con ragione, non si pensa alla qualifica di mercantile, ciò dipende da considerazioni che hanno a che fare non con la quantità del fatto mercantile ma con la sua qualità, con la funzione che questo fatto ha esercitato nella dinamica della società comunale. Essa fu mercantile, e come tale noi oggi correttamente la consideriamo, perché il ceto dei mercanti vi fu protagonista, perché vi esercitò una evidentissima egemonia sociale culturale e politica, plasmando quella società - i suoi valori, la sua cultura, il suo stesso ordinamento – secondo la misura ed alla stregua dei suoi valori e dei suoi interessi. Quando, in molti Comuni, noi constatiamo che l'ultimo tratto della loro storia è contrassegnato dall'assunzione da parte delle Corporazioni di una unione primaria e dominante negli assetti politici e costituzionali, questo fatto non ci deve apparire certamente casuale: esso è piuttosto la traduzione puntuale, in termini di strumenti giuridici pubblici, di una realtà che aveva intriso di sé tutta la vicenda della società comunale".

UMBERTO SANTARELLI, *Mercanti e società di mercanti*, Torino 1998 ,cit., p. 49-50.

Ecco che nasce il mercante preposto alla produzione e scambio di beni e servizi.

Il ceto dei mercanti aveva bisogno di un diritto suo particolare che rispondesse alle loro esigenze, che erano diverse rispetto a quelle dei detentori del potere nei comuni (ossia le famiglie magnatizie).

Questa necessità portò la comparsa delle corporazioni e degli statuti mercantili cioè gli statuti emanati dalle corporazioni per la tutela dei consociati.

I mercanti si associano e liberamente consentono alle limitazioni di libertà per tutelare i membri di questo ceto.

## ***2.6. Un divieto insostenibile***

I mercanti per esercitare la propria specifica funzione, e cioè per moltiplicare gli utili della sua mercatura, necessitava di ingenti capitali dei quali non sempre poteva avere la disponibilità.

Per reperire il danaro si rivolgeva ad altri mercanti o a soggetti estranei al ceto mercantile (latifondisti titolari di redditi agrari) che avevano interesse ad affacciarsi sul mercato per lucrare sugli utili, ma non né avrebbero avuto la capacità tecnica.

In questa società non era possibile trapiantare meccanicamente l'antico divieto dell'usura così come si era consolidato nelle epoche precedenti perché non c'era più da regolare la convivenza umana in una economia di sussistenza, né la povertà era la condizione di tutti.

Il mutuo non era più l'ultima spiaggia per il povero , che per non morire di inedia si rivolgeva allo strozzino o meglio non era più sempre vero che al credito ricorresse l'indigente.

Per superare questa impasse occorrevano soluzioni normative nuove per distinguere nettamente fra mutuo al bisogno (per il quale era evidentemente necessario conservare l'antica regola della gratuità) e negozio di mercatura, al quale invece quella medesima regola di gratuità non poteva essere imposta.

L'arte del mercante mostrò che il capitale ben investito nella mercatura poteva produrre altro denaro; e anche se qualche giurista di fronte alla loro sete di denaro arrivò a domandarsi "*an mercatur sit miserabilis persona*", i più capirono che questa miserabilitas del mercante nulla aveva a che fare con la *paupertas* che aveva fondato l'antico divieto delle usure.<sup>58</sup>

Il problema fu risolto superando la errata lettura del vangelo di Luca<sup>59</sup>: se al mutuo si doveva applicare la regola della gratuità bastava qualificare con un "nomen iuris" diverso i negozi di mercatura.

Con l'età nuova, quando fu imposta la logica della mercatura, di fatto non era più sempre vero che il danaro non producesse ricchezza, o meglio che fosse "sterile".<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> U. SANTARELLI, *Ubi societas ibi ius. Scritti di storia del diritto*, a cura di Andrea Landi, Torino 2011, pag . 843

<sup>59</sup> Luca,6,35.

<sup>60</sup> L'abilità del mercante era proprio questa : produrre denaro col danaro. U. SANTARELLI, *Mercanti e società tra mercanti*, Torino 1998, pp. 41- 53.

E se questo era diventato possibile la vecchia clausola normativa , che imponeva la gratuità del mutuo, non poteva più adeguarsi alla sopravvenuta pluralità di situazioni.

Ma c'era anche un'altra novità che imponeva di ragionare in modo nuovo su tutta questa materia.

D'altronde si sa che il mercante non chiedeva denaro per fame ma piuttosto per trafficarlo e aumentarne il valore così da arricchire chi lo somministra .

E' lecito allora porsi la domanda se il mercante in quanto tale non fosse da qualificarsi come povero.

Se povero voleva dire bisognoso di danaro, certamente il mercante lo era visto che chiedeva capitali da investire. Una tale accezione della povertà impose un modo nuovo di ragionare, che utilizzasse in modo diverso l'antico argomento della *paupertas*.

Proprio un figlio di un mercante di Assisi elaborò un'altra specie di povero: sto parlando di San Francesco che per amore del prossimo visse da povero volontariamente.

In questo nuovo contesto economico e sociale al mercante non si poteva attribuire la qualifica infamante di strozzino solo perché non accettava di ritenere sterile il capitale che investiva nelle operazioni di mercatura.

Allo stesso modo non si può pensare che gli uomini di chiesa che affidavano i loro capitali ai mercanti accettassero di buon cuore una situazione immorale.

Era perciò necessario differenziare in ordine alla clausola usuraia se il regime del prestito di denaro avvenisse o no con l'attività di mercatura, perché se si trattava del finanziamento di un mercante poteva essere non illecito l'utile del finanziatore

ma fuori da questo ambito era opportuno conservare il rigore dell'antico divieto.

Si trattava di due contratti diversi che richiedevano di essere qualificati con nomi differenti, perché si imponeva una diversità di regolamentazione.

Nacque così la qualificazione deposito irregolare, destinata soprattutto a definire il contratto con il quale veniva affidata ad un banchiere una somma di denaro che a sua volta doveva investire attraverso il finanziamento al mercante.

Da una parte rimaneva il soccorso al bisognoso attraverso il mutuo gratuito e dall'altro il finanziamento alla mercatura con il deposito irregolare.

## ***2.7. Il deposito irregolare e la commenda***

Nella esperienza giuridica basso medievale si erano venuti tipizzando alcuni contratti che tendevano a dare risposta alle esigenze del mercante di provvedersi capitali necessari alla sua mercatura.

C'era la garanzia per il finanziatore di contare su un adeguato compenso ma a sua volta garantiva a chi avesse fornito il denaro il divieto del prestito ad usura.

Due furono gli strumenti contrattuali che risposero a questa esigenza: da una parte la commenda e dall'altra il deposito che si convenne qualificare irregolare.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> cfr. U. SANTARELLI, *La categoria dei contratti irregolari. Lezioni di storia del diritto*, Torino, 1984, pp. 67ss.

La commenda e i contratti ad essa assimilabili sono mutui destinati al finanziamento di una serie di affari, in cui un terzo senza interferire nell'amministrazione della mercatura, la finanziava partecipando al relativo rischio solo nei limiti del conferimento e dividendo con il mercante gli eventuali utili che dalla gestione degli affari si fossero ricavati.

Restava comunque fermo che il mercante era il solo a cui competeva il rischio di impresa nei confronti dei terzi, i quali non avrebbero dovuto conoscere né l'esistenza né tantomeno l'identità del finanziatore che rimaneva estraneo ai negozi di mercatura finanziati e non assumeva perciò in essi nessuna responsabilità personale verso i terzi.

Anche il deposito ha lo scopo di mettere capitali a disposizione dell'attività mercantile, attraverso l'affidamento da parte di un banchiere di una somma di denaro destinata ad essere investita in affari di mercatura e ad essere restituita al depositante con l'aggiunta di un interesse.

Quando si parla di interesse si intende una partecipazione al profitto di impresa da parte di colui che direttamente (nel caso di deposito irregolare fatto al mercante che lo impegnava) o indirettamente (nel caso dell'intermediazione del banchiere) aveva fornito capitali.

Queste due figure contrattuali erano, se non proprio del tutto identiche, assai largamente assimilabili fra loro visto che tendevano al soddisfacimento delle medesime esigenze.

Nonostante queste evidenti similitudini questi contratti non furono unificati sotto la stessa figura normativa del mutuo, perché conservano l' onerosità a discapito del precetto lucano.<sup>62</sup>

La soluzione al divieto storicizzato fu trovata da un personaggio che non fu né un giurista né un intenditore delle cose di mercatura: Tommaso D'Aquino.<sup>63</sup>

Osservò che la commenda così come il deposito irregolare realizzavano più una società che un mutuo.

Fu questa la ragione per cui un contratto di finanziamento si trovò inserito nel sistema delle società commerciali da cui è

---

<sup>62</sup> C'era in verità qualche variante significativa fra la commenda e il mutuo: - l'obbligo della corresponsione degli interessi senza bisogno di stipulare nessun patto aggiunto al contratto principale - il vincolo per il mercante di investire le somme ricevute nel negozio di mercatura vista del quale il contratto era stato stipulato - le clausole che escludevano il finanziatore dalla diretta gestione della mercatura finanziaria - il calcolo degli interessi in ragione dell'utile realizzato e non della somma conferita - il rischio che nei rapporti interni con il mercante il finanziatore si assumeva nei limiti del capitale conferito. U. SANTARELLI, *Mercanti e società di mercanti*, pp. 177 e seguenti.

<sup>63</sup> Tra i più grandi intellettuali del Medioevo la cui influenza è viva ancora oggi, come dimostra una bibliografia in perenne rinnovamento, Tommaso d'Aquino è stato forse il più geniale utilizzatore della rivoluzione culturale conseguente all'introduzione del corpus aristotelico in Occidente. Ritenendo l'uomo, per natura, un «animale sociale e politico», egli ha dedicato pagine importanti allo studio della società civile, considerandola la sua più alta realizzazione; in particolare, ha saputo innovare la riflessione sulla politica, dandole uno statuto scientifico e cercando di porne in evidenza le modalità di istituzione e funzionamento in vista del fine che, a suo avviso, deve essere proprio di ogni formazione politica. O.BAZZICHI, San Tommaso, in Enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/santo-tommaso-d-aquino/>

derivata fino a noi la società in accomandita semplice, che riproduce il contratto di commenda.

L'operazione interpretativa di qualificare un mutuo come società riuscì a riconoscere lecita l'onerosità tipica delle esigenze della mercatura.

L'universo civilistico restò legato al principio della naturale sterilità del denaro, mentre quello commercialistico nacque contrassegnato dalla liceità dell'interesse compensativo.

Il diritto commerciale fu in altri termini il diritto dell'usura lecita senza rappresentare una sprezzante contravvenzione al divieto biblico.

E' una distinzione che appariva imposta dalle esigenze storiche ma che è rimasta vitale fino ad i giorni nostri.

### ***2.8 .I monti di pietà***

Tutti questi sforzi interpretativi non scalfirono la pratica dello strozzinaggio ai danni dei più poveri.

Le situazioni di bisogno estremo erano difficili da arginare e la società dei mercanti si sforzò di trovare una soluzione a questo problema che comunque all'apparenza mercantile non era.

I Monti di pietà furono le istituzioni deputate al soccorso dei poveri per sottrarli dall'attrazione degli usurai.

Alla loro fondazione provvidero spesso i frati degli ordini mendicanti, che all'interno delle città mercantili avevano fatto della povertà volontaria il loro carattere specifico e distintivo.

I mezzi economici per finanziare questi istituti di beneficenza erano spesso imponenti e per questo furono forniti dalle corporazioni mercantili, che realizzarono quella beneficenza che non era estranea alla prospettiva personale del mercante e alla stessa gestione della mercatura.

In questi istituti il mutuo non fu assolutamente gratuito, perché era pur necessario pagare i costi di gestione ma la copertura di questi costi trasferita senza altra aggiunta sui tassi di interesse praticati, li rendeva più leggeri di quelli pretesi dagli usurai.

L'antico divieto risultava disatteso nella sua assoluta formulazione.

## ***2.9. I secoli successivi al Medioevo***

L'età moderna vide il venir meno del divieto generale delle usure che aveva accompagnato per più di un millennio la civiltà occidentale.

L'economia monetaria e lo sviluppo economico e commerciale, costringendo de facto la Chiesa a rincorrere una società in tumultuosa evoluzione e ad avallare le prime forme di ricompensa per la concessione di un credito, avevano già inflitto al divieto biblico un gravissimo vulnus; con i riformatori del XVI secolo arrivò il colpo di grazia.

Martin Lutero, pur essendosi dapprima scagliato violentemente contro gli Ebrei ed gli usurai in generale, stravolse l'apparato teologico della cristianità; sostenendo la predestinazione e il primato della fede sulle opere, egli affermò

che l'imperfezione della natura umana precludesse in radice l'applicabilità terrena dei precetti divini.<sup>64</sup>

Lutero creò nell'ordine giuridico ereditato dal Medioevo un'autentica voragine, che andava riempita dalle legge civili.

E se la pace pubblica nel mondo terreno doveva essere assicurata dal diritto positivo e dalla spada, era necessario che i governanti regolassero anche la riscossione di un moderato interesse.

Si deve tuttavia a Calvino, il principale contributo riformatore sulla dottrina dell'usura.<sup>65</sup>

Calvino ritenne che il divieto del prestito ad interesse fosse una legge più severa di quella che Dio avesse mai posto<sup>66</sup>, e che il precetto deteonomico non fosse altro che un provvedimento di polizia per le esigenze del popolo d'Israele: se si fosse trattato di una norma universale, essa non avrebbe tollerato eccezioni in ragione di un dato spiritualmente irrilevante come la nazionalità.<sup>67</sup> L'usura che Ezechiele aveva condannato era quella immoderata, che divorava i patrimoni, e non la remunerazione in sé del prestito. L'unico limite plausibile al tasso di interesse era verso i poveri.

La riforma protestante si rivolse alle Scritture con un approccio straordinariamente moderno, distinguendo in esse

---

<sup>64</sup> A. BOIDO, *Usura e diritto penale: la "meritevolezza" della pena nell'attuale momento storico*, Milano 2010, p. 79.

<sup>65</sup> A. BIELER, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Ginevra 1959, p. 453 e ss.

<sup>66</sup> G. CALVINO, *De l'Usure*, (in *Johannis Calvini Opera Selecta*, a cura di P. BARTH, G. NIESEL), II, p. 392: "si totalement nous defendons les usures nous estraignons les consciences d'un lien plus estroict que Dieu mesme".

<sup>67</sup> B. NELSON, *Usura e cristianesimo*, Firenze 1967, p. 110 e ss

una componente assoluta ed una relativa: nella prima andava identificato quanto attenesse alla sfera della coscienza, della morale interna, della fede; nella seconda era ricondotto tutto quanto potesse essere considerato una contingenza, un mero portato storico riferibile alle condizioni sociali e materiali dell'antico popolo d'Israele, ivi comprese le sue leggi.

Il diritto divino ne risultò destituito di ogni fondamento: i precetti assoluti confluirono nella sfera della morale, mentre le norme veterotestamentarie non dovevano considerarsi più vigenti.

L'universo giuridico, in questa prospettiva, divenne il dominio del diritto positivo, finalizzato al perseguimento del bene comune terreno.

Alla legge di Dio, espressione di un'oggettiva, razionale, eterna ed immutabile natura delle cose, subentrava una legge fatta dall'uomo secondo la natura soggettiva, imperfetta, contingente e mutevole delle sue istituzioni.

Una volta sgomberato il campo dal fantasma della legge mosaica, i traffici continuarono la loro inesorabile corsa sul sentiero del capitalismo.

In questo contesto si sviluppò la moderna riflessione sull'economia e, segnatamente, sulla natura del denaro e sulle leggi del mercato.

L'arco di tempo che corre tra la scoperta dell'America (1492) e le due grandi rivoluzioni industriali, a cavallo del '700 e '800, è convenzionalmente chiamato dagli storici età moderna.

Questo periodo è caratterizzato dalla nascita del capitalismo: il commercio assume un aspetto mondiale e cominciano ad

essere scambiati non solo pochi beni di lusso, come le spezie e la seta, ma anche quelli di più largo consumo.

Si registra, inoltre, l'affermazione dello stato monarchico assoluto, cioè privo di ogni vincolo che limiti la volontà del sovrano, e la dissoluzione dei particolarismi medievali come i feudi e i comuni con le loro autonomie.

Bisogna notare che vengono emessi provvedimenti legislativi e religiosi di rilievo: nel 1541 Carlo V legalizza il prestito ad interesse in larga parte dei territori del suo impero<sup>68</sup>, reintroducendo l'antico limite romano delle *usurae centesimae*.<sup>69</sup>

D'altra parte, la tradizione dottrina della Chiesa viene ribadita con numerose statuizioni: nel 1666 Alessandro VII afferma la illiceità della restituzione di un *quid pluris* rispetto al capitale dato a mutuo e, nel 1679, Innocenzo XI conferma questa disposizione, aggiungendo che la somma corrisposta oltre il capitale è da ritenersi immorale, anche se corrisposta a titolo di benevolenza o di gratitudine.<sup>70</sup>

Nel 1745, inoltre, Papa Benedetto XIV, con l'Enciclica *Vix Pervenit*, proibisce la percezione di qualsiasi frutto originato dal prestito, il quale deve essere gratuito; ciò nonostante, riconosce

---

<sup>68</sup> Cioè in Spagna, nei Paesi Bassi, in Franca Contea, nel Ducato di Milano, in Austria e in tutta l'Italia meridionale (Regno di Napoli e di Sicilia).

<sup>69</sup> Uno per cento al mese, da cui l'espressione *usurae centesimae*.

<sup>70</sup> Si registra, dunque, un considerevole passo indietro rispetto alla Bolla *Inter multiplices* di Papa Leone X nel 1515.

il diritto al mutuante di esigere, oltre al capitale, un alcunché che sia però causato da un interesse legittimo.<sup>71</sup>

Questi interventi non sembrano poter incidere sulla crescita, specie in Olanda, Francia, Belgio ed Inghilterra, di un sistema bancario e borsistico dai caratteri sempre più moderni, il quale raggiunge presto caratteri notevoli; tuttavia, permangono grandi sacche di bisogno e povertà tra i ceti contadini ed artigiani sui quali gli usurai prosperano.

Ciò è spunto, nel XIX secolo, del risorgere in Germania di un movimento economico di ispirazione religiosa il quale, pur riecheggiando i Monti di Pietà francescani,<sup>72</sup> avrà una veloce evoluzione nella nascita delle Banche Popolari e delle Casse Rurali.<sup>73</sup>

Le prime sorgono in Germania, ad opera principale di Herman Schulze, il quale realizza nel 1850, in Sassonia, la prima società cooperativa di credito di ceti medi.

Le Casse Rurali, invece, trovano origine in vere e proprie società di mutuo soccorso per finalità assistenziali.

---

<sup>71</sup> Cfr. E. E. F. GIANFELICI, *Le misure contro l'usura*, Milano, 1998.

<sup>72</sup> Vedi paragrafo 2.8. i monti di pietà

<sup>73</sup> Entrambe sono caratterizzate da un cooperazione economica dei loro associati simile alle cooperative odierne. [redazionale] Banca popolare, in enciclopedia Treccani.it, [http://www.treccani.it/enciclopedia/banca-popolare\\_\(Dizionario-di-Economia-e-Finanza\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/banca-popolare_(Dizionario-di-Economia-e-Finanza)/)

## *2.9. La rivoluzione francese*

A partire dal 1800, le legislazioni civili di quasi tutti i paesi cominciano ad autorizzare il prestito ad interesse, grazie soprattutto alla rivoluzione francese.<sup>74</sup>

Nel periodo dell'Illuminismo il particolare fervore che caratterizza il settore economico Europeo e il proliferare del traffico mercantile, portarono ad una radicale revisione del pensiero.

Si sviluppa, in questo periodo storico, un pensiero più liberale e lontano da quello classico voluto dai Padri della Chiesa, con la conseguenza di non vedere più il ricorso al credito con diffidenza, anzi lo si considera come lo strumento più idoneo per far fronte allo sviluppo economico europeo che permettesse ai commercianti di rimanere competitivi sul mercato.

Una legge promulgata dalla Costituente Francese nel 1789, infatti, introduce la distinzione tra interesse lecito e abuso di interesse e fa sì che venga riformulato il significato del termine *usura* in conformità a come lo intendiamo oggi.

Dal maggiore favore accordato dalle autorità del tempo, deriva il ritorno in auge, presso i teologi, del problema della liceità dell'interesse e, finalmente, vengono riviste le antiche certezze: si sostiene, infatti, la tollerabilità dell'interesse ma solo in quanto sia fondato su un titolo *legis civilis*.

---

<sup>74</sup> C. GHISALBERTI, *Unità nazionale e unificazione giuridica in Italia*, Bari, 1979, pp. 88-93.

Così, nel 1821, sotto il pontificato di Pio VII, la Sacra Congregazione del Santo Uffizio ne riconosce la legittimità, purché esercitato nei limiti legali.

Sotto Papa Pio VIII, il Santo Uffizio e la Sacra Penitenziaria, entrambi del 1830<sup>75</sup>, stabiliscono che non intercorrono in censura i confessori che assolvono coloro i quali prestano denaro ad interesse ai commercianti, purché ottengano dai loro penitenti la promessa di sottomettersi alle decisioni ulteriori della Santa Sede.

Anche questo obbligo, infine, verrà meno in una successiva Sacra Penitenziaria emanata nel 1889.

### ***3.0 Il periodo preunitario***

Negli anni precedenti l'unificazione d'Italia, l'usura è variamente condannata: le pene vanno dalla multa del doppio o del quadruplo fino alla confisca dei beni; inoltre, in alcuni casi sono comminati la reclusione, i lavori forzati, il bando e l'infamia.

Il delitto è regolato dal Codice penale Toscano del 1858,<sup>76</sup> il quale, all'art. 408<sup>77</sup>, prevede due figure: lo *scrocchio* e il

---

<sup>75</sup> consultate sul web:

<http://www.penitenziaria.va/content/paenitentiarita/it/attivita/corsoforointerno2014/RelazioneSaraco.html>

<sup>76</sup> Il Codice rimarrà in vigore nel Granducato fino al 1890.

<sup>77</sup> Il testo dell'art. 408 dispone: "chiunque, abusando del bisogno di una persona che chiedeva un prestito pecuniario, le ha dato, invece di denaro, e valutandone per una somma determinata di esso, altre cose che il ricevente fosse costretto a

*ritrangolo*; la prima consiste in una dichiarazione di ricevuta di denaro, mentre in realtà si tratta di generi di basso valore, la seconda in un riacquisto a basso prezzo di merce venduta a prezzo elevato.<sup>78</sup>

L'usura è anche regolata dal Codice Parmense del 1820, il cui art.494 la individua nella abituale esigenza di interessi superiori al legale e nella consegna di cose mobili in luogo di denaro; è disciplinata, inoltre, dal Codice Estense del 1855, agli artt. 533 ss., e anche dalla Legge napoletana del 7 Aprile 1828, il cui art. 7 porta rubricata *usura abituale*; previsioni simili, infine, non mancano nel regolamento romano degli Stati pontifici.

Altro esempio di sensibilità al problema, è offerto dagli artt. 126 e 127 del Codice Marittimo Mercantile approvato nel 1877: in questi articoli, infatti, ci sono disposizioni che non riconoscono la vincolatività delle promesse per assistenza al salvataggio fatto "*in pieno mare o al momento del sinistro*", e l'attendibilità di qualsiasi promessa di compensi per importi maggiori della tariffa che venga fatta "*in momento di pericolo della nave*".

---

rivendere per fare denaro, soggiace, a querela, di parte, come colpevole di scrocchio, alla perdita del credito, formato con le cose date per denaro, e ad una multa da cento a duemila lire a cui, nei casi più gravi, tra i quali rientra quello del *ritrangolo*, si aggiunge la carcere da un mese ad un anno. Il credito che perde il colpevole, si confisca, ed il debitore o paga, consegnando le cose ricevute per denaro, od il prezzo ritrattono".

<sup>78</sup> C. GHISALBERTI, *Unità nazionale e unificazione giuridica in Italia*, Bari, 1979, pp. 231-235.

Tale orientamento subisce, tuttavia, una prima inversione di tendenza nel 1857, quando il reato di usura viene abrogato dal Codice penale sardo<sup>79</sup>; nella sua riforma del 1859, inoltre, non ve ne sarà traccia alcuna.

### ***3.2. Il Codice civile italiano del 1865***

La società italiana si stabilizza e si uniforma superando la frammentazione delle legislazioni in vigore negli Stati preunitari grazie al compromesso operato nel 1865 col Codice Pisanelli, vale a dire, la carta del nuovo ordine sociale instaurato nel giovanissimo Regno d'Italia.

La dominante idea liberista, che prende spunto dal *Code Napoleon* francese, fa sì che non vi sia alcuna limitazione alla misura degli interessi convenzionali, affrancando così la contrattazione tra privati dalle tendenze repressive dell'usura tipiche della chiesa Cattolica.<sup>80</sup>

Il prodotto finito di tale cultura è rintracciabile nell'art.1831 del 1865.

---

<sup>79</sup> Il quale lo prevedeva all'art. 517.

<sup>80</sup> In tal senso A. CANDIAN, *contributo della dottrina dell'usura e della lesione del diritto positivo italiano*, Milano 1946

Le parti sono libere di pattuire gli interessi anche in misura maggiore di quella legale,<sup>81</sup> ma per la validità dell'accordo, che secondo le opinioni del tempo costituisce sempre un'obbligazione autonoma, è richiesta la forma scritta; in mancanza il debitore non è tenuto a corrispondere alcun interesse.<sup>82</sup>

Dai lavori preparatori si desume che i compilatori ritennero la disposizione un valido disincentivo alle pretese usuraie, perché l'avidità del mutuante sarebbe risultata da atto scritto e quindi conosciuta dai contraenti; la storia, però, dà prova del contrario.

Altra misura di rilievo dell'art. 1831 è la concessione al debitore della facoltà di restituire dopo cinque anni dalla conclusione del contratto le somme date in prestito ad un interesse maggiore della misura legale, nonostante il patto contrario.

Ci si chiede, in particolare, come possa essere possibile che il debitore, che non è in grado di corrispondere gli interessi, sia in grado di pagare l'intera somma mutuata; inoltre, tale disposizione si applica solo ai prestiti a lunga scadenza con esclusione quindi dell'usura a breve termine, la quale notoriamente costituisce la più frequente forma di manifestazione di questo delitto.

---

<sup>81</sup> L'art. 1831 prevede inizialmente un tasso di interesse del 5% in materia civile e del 6% in materia commerciale. La legge 27 giugno 1905 n. 268 lo ridurrà rispettivamente al 4% e 5%. Consultato su [http://www.notaio-busani.it/download/docs/CC1865\\_500.pdf](http://www.notaio-busani.it/download/docs/CC1865_500.pdf)

<sup>82</sup> È questa la previsione dell'ultimo comma dell'art. 1831 del Codice Zanardelli.

Di fronte a questa inattività del Legislatore rispetto al fenomeno usurario, la giurisprudenza manifesta la tendenza ad interpretare restrittivamente la disciplina civilistica.

In particolare, per quanto riguarda l'atto scritto richiesto dall'art. 1831, la giurisprudenza<sup>83</sup> afferma che questo deve essere contenuto minuziosamente nello stesso atto di mutuo.<sup>84</sup>

Affrontando la questione del carattere usurario del patto, ne dichiara spesso l'illiceità, perché fondato su una causa contraria al buon costume, con la conseguente mancanza di azione per lo strozzino che vuole agire in giudizio per recuperare il credito concesso a condizioni usurarie.

Altre volte la giurisprudenza,<sup>85</sup> ricorrendo ai principi generali in materia di obbligazioni, sostiene l'invalidità del patto usurario per vizio del consenso dovuto allo stato di necessità o di dipendenza del debitore al momento del ricorso al prestito.<sup>86</sup>

In dottrina sorgono due posizioni contrapposte: l'orientamento concorde all'indirizzo giurisprudenziale propende per la nullità della clausola, dovuta al vizio di volontà determinato dallo stato di bisogno del debitore, mentre quella opposta fa leva sull'interpretazione letterale e garantista del dato normativo.

Il pensiero giurisprudenziale, che è causato anche da un movimento culturale a carattere solidaristico che si va

---

<sup>83</sup> *Tribunale di Napoli*, 21 giugno 1907.

<sup>84</sup> F. PAGLIUSO, *Disciplina dell'usura e rescissione del contratto*, Catanzaro 2003 p.35.

<sup>85</sup> *Tribunale di Napoli*, 31 dicembre 1908.

<sup>86</sup> *Disciplina dell'usura e rescissione del contratto...ibidem p.36*

manifestando sempre di più nel mondo del diritto, darà luogo ben presto ad un frenetico susseguirsi di proposte di legge finalizzate alla reintroduzione della repressione dell'usura.

Nessuno di questi progetti<sup>87</sup> andrà in porto, soprattutto per la mancata volontà politica di sanzionare lo smodato arricchimento conseguito attraverso il prestito di denaro.

---

<sup>87</sup> Questi proposte di legge vanno dal 1894 fino al 1910 con il progetto Garofalo. C. GHISALBERTI, *Unità nazionale e unificazione giuridica in Italia*, Bari 1979.

## **CAPITOLO 3**

### *IL DIBATTITO*

### 3.1.1. *Le origini del dissidio*

Quella fra Monaldo e Mastrofini fu l'ultimo dibattito del XIX secolo in merito al divieto delle usure. Leopardi con la sua operetta, intitolata *La giustizia nei contratti e l'usura*, si inserisce, con il suo consueto spirito polemico, nel dibattito suscitato dalla pubblicazione avvenuta nel 1831, di *Le usure libri tre*, nella quale Mastrofini difende la liceità del prestito ad un limitato tasso di interesse.

Discutere un tema ormai al suo tramonto è una scelta che si spiega pensando alla vita dei due autori; essi, anche se per motivi diversi, hanno trascorso la loro esistenza chiusi nell'isolamento delle loro città, incapaci di scorgere i cambiamenti del loro tempo.

I fermenti politici e culturali ed i progressi della scienza avevano consolidato una nuova forma di economia di stampo liberista che non vedeva nell'usura un nemico subdolo, ma solo una clausola contrattuale che favoriva la ricezione di capitali.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> La società ottocentesca era sempre più affamata di finanziamenti e sull'orlo dell'avvento della, così definita, prima rivoluzione industriale. Gli inizi della rivoluzione industriale sono collocabili in Inghilterra tra gli ultimi decenni del XVIII e la prima metà del XIX secolo. Il suo sviluppo fu reso possibile dalla combinazione di una serie di precondizioni: istituzioni che favorivano l'iniziativa individuale, una ricerca scientifica avanzata che stimolava le scoperte tecnologiche, un vasto settore di agricoltura capitalistica nelle mani di grandi e medi proprietari aperti all'innovazione e dotati di elevate capacità di investimento, un'industria manifatturiera ed estrattiva dinamica e in grado di liberare capitali, un'eccellente rete di trasporti, un tasso di urbanizzazione che non aveva riscontro in alcun altro paese, un prospero commercio interno e internazionale all'interno di un impero coloniale, come quello britannico, ricco di risorse. Tutti fattori che nel loro

Le attestazioni di ferrea condanna del prestito usurario si verificarono nel corso di un dibattito che ebbe luogo nel solo scenario possibile, vale a dire, nell'ambito delle uniche entità politiche italiane, il Granducato di Toscana e lo Stato Pontificio, in cui non si era provveduto a riprodurre in nuove forme codificate il testo dell'art. 1905 del *Code Napoléon*.<sup>89</sup>

Per quanto riguarda lo Stato Ecclesiastico, si rammenta che il restaurato governo pontificio in virtù dell'Editto del cardinale Rivarola, emanato il 31 maggio 1814, aveva richiamato in vita "le antiche leggi", ripristinando così il divieto canonico di prestare ad interesse<sup>90</sup> ed il papa Pio VII aveva rinnovato tale proibizione con un suo *motu proprio* pubblicato il 22 novembre 1817.<sup>91</sup>

A dir la verità, negli anni immediatamente successivi alla emanazione del *motu proprio*, la Commissione incaricata dallo stesso pontefice di redigere un "*Progetto di Codice per lo Stato*

---

insieme davano vita a un mercato pronto ad assorbire sempre nuovi prodotti. P.HUDSON, Rivoluzione industriale, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/rivoluzione-industriale/>

<sup>89</sup> *Il est permis de stipuler des intérêts pour simple prêt soit d'argent, soit de denrées, ou autres choses mobilières.* "E' possibile stipulare l'interesse per il semplice prestito denaro o merci, titoli o altre cose."

<sup>90</sup> Per un'analisi del sistema normativo vigente nello Stato della Chiesa si rinvia al quadro delineato da M. MOMBELLI CASTRACANE, *La codificazione civile nello Stato pontificio. Il progetto Bartolucci del 1818*, Napoli 1987, pp. 78-83.

<sup>91</sup> *Motu proprio* della Santità di Nostro Signore papa Pio VII in data 22 novembre 1817, Titolo XII, *Dell'allegazione dei requisiti castrensi*.

*Ecclesiastico*"<sup>92</sup> mostrò a più riprese di esser favorevole all'esercizio del prestito ad un limitato tasso d'interesse.

Ciò, tuttavia, non le precluse di ribadire con estrema fermezza, al termine dei lavori, la propria condanna nei confronti di ogni mutuo veramente usurario.

Secondo l'opinione del Mastrofini il prestito ad interesse se pur condannato dalla *Lex Dei*, benché biasimato dai Padri della Chiesa e sebbene severamente proibito da varie decisioni conciliari e decretali, non si sarebbe potuto giudicare in contrasto con i principi basilari dell' *aequitas* e si sarebbe dovuto, quindi, reputare *naturaliter licitus*.<sup>93</sup>

In un contesto così delineato vi erano solo due alternative: o la ferma e assoluta condanna alle usure oppure una visione legitimista che favorisca gli scambi commerciali.

---

<sup>92</sup> Come è noto, il "Progetto di Codice per lo Stato Ecclesiastico" non si tradusse mai in un complesso normativo avente forza di legge e nell'unica raccolta generale di disposizioni in materia civile emanata nello Stato Pontificio durante il XIX secolo, vale a dire, il Regolamento promulgato da Gregorio XVI nel 1834, con l'espresso richiamo alle 'Leggi di diritto comune, moderate secondo il diritto canonico e le Costituzioni Apostoliche' fu riconfermato il divieto assoluto di ogni prestito ad interesse non giustificato dai cosiddetti "requisiti castrensi", cioè, dal danno emergente e dal lucro cessante effettivamente patiti dai creditori. Ciò, tuttavia, non le precluse di ribadire con estrema fermezza, al termine dei lavori, la propria condanna nei confronti di ogni mutuo veramente usurario.

Ovviamente, nel Regolamento gregoriano veniva ribadita, seppur indirettamente, la condanna da sempre comminata dalla Chiesa nei confronti degli usurai di professione. [redazionale]Codice ecclesiastico, in enciclopedia Treccani.it alla voce, , [http://www.treccani.it/enciclopedia/codice\\_ecclesiastico/](http://www.treccani.it/enciclopedia/codice_ecclesiastico/)

<sup>93</sup> C.GAMBA, *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*, Roma 2003, p.11.

Monaldo a chiare lettere proclama con determinazione la assoluta iniquità dell'usura, nell'antico significato del prestito ad interesse, in modo da rimanere coerente alle numerose condanne pronunciate in più di duemila anni nei confronti di tale contratto.

L'originalità del dibattito sta nelle argomentazioni delle loro idee visto che risalirono alla origine storica del divieto, interpretando la scolastica in modo da renderla coerente con le loro posizioni.

La ricerca nei testi sacri di risposte che giustificassero o meno il divieto dell'usura dimostra l'attaccamento alla tradizione e un approccio al problema che non fu improntato alla modernità o coerente ai dibattiti che fervevano in Europa, piuttosto legati al contesto romano e recanatese che era sordo agli echi del cambiamento.

Furono rielaborati e reinterpretati i testi veterotestamentari in modo da giungere a posizioni diametralmente opposte.

Due personalità fortemente cattoliche che hanno visto nell'usura motivo di scontro prima di tutto etico e poi giuridico.

Monaldo concepiva la restaurazione come unico strumento di riabilitazione sociale e di alternativa alle nuove istanze politiche che le società moderne stavano manifestando.

L'usura oltre che vietata direttamente da Dio era lo strumento economico-giuridico con cui la società stava virando verso la modernità. Andava combattuta perciò su due fronti, uno teologico e l'altro giuridico.

Il Mastrofini invece era uomo dotto dalla sensibilità più attenta ai cambiamenti, che sentiva, forte, la necessità di

contestualizzare i precetti biblici e non trovava motivo per assecondare norme obsolete ormai prive di referenti.

Non voglio certo dire che snobbasse o peggio mettesse in discussione le norme divine, perché questo non fu l'atteggiamento che assunsero neanche i suoi predecessori, ma storicizzò i precetti che la tradizione scolastica aveva tramandato.

Il tema sulla liceità o meno del prestito ad interesse è stato oggetto di una disputa quasi millenaria e che ha dato vita ad una straordinaria produzione letteraria.

Glosse, commenti di *leges* e di *canones*, *tractatus* giuridici, teologici o filosofico-morali, libelli, opuscoli, raccolte di pareri dottrinali o giurisprudenziali, il cui numero, già nel 1743, nel momento, cioè, in cui ne fu eseguito un accurato censimento dal teologo e giurista olandese Brodersen, nell'ambito del suo trattato intitolato: *De usuris licitis et illicitis*, superava, di gran lunga, le duemila unità.<sup>94</sup>

Un complesso davvero imponente di scritti, quindi, già un secolo prima della pubblicazione delle opere del Mastrofini e di Monaldo che, all'indomani della restaurazione, furono gli ultimi protagonisti del dibattito sulla liceità o meno delle usure.

I termini usuali di raffronto, su cui verificare la liceità del prestito ad interesse, sono i medesimi per i due autori, vale a dire, lo *ius naturale*, lo *ius canonicum* e lo *ius civile*.

Fra i temi più discussi dai polemisti del XIX secolo c'era sicuramente la presunta sterilità del denaro, bene da intendersi

---

<sup>94</sup>cfr. C.GAMBA, *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*, Roma 2003, pp.11-17.

esclusivamente come strumento di scambio e mai come mezzo di accumulazione di ricchezza.

Un altro argomento dibattuto nella disputa fra Monaldo e Mastrofini, verte, sul diritto dell'usuraio di ricavare un lucro dal capitale concesso in prestito.

Secondo le opinioni di coloro che condannano le usure, colui che dà a mutuo e richiede il pagamento degli interessi in aggiunta al capitale venderebbe ciò che non è più suo, cioè, l'uso di un bene, di cui non è più in possesso, in quanto ne ha ceduto definitivamente la proprietà al momento della *traditio*.<sup>95</sup>

L'utilizzo che il mutuatario avesse fatto della somma di denaro ricevuta in prestito, sarebbe stato compreso nel diritto di proprietà che avrebbe acquisito al momento del trasferimento nelle sue mani del capitale.

Il mutuante che avesse richiesto due ricompense, l'una relativa alla *restitutio* di quanto prestato, l'altra come prezzo dell'uso di ciò che avesse concesso, era un usura da considerarsi illecita.

Il creditore non avrebbe potuto esigere dal debitore nulla di più di quanto avesse prestato, senza violare la regola dell'equità.

Questa impostazione deriva direttamente da san Tommaso d' Aquino nella sua *Summa Theologiae*: il denaro secondo l'Aquinate non sarebbe stato suscettibile di un utilizzo oltre il suo consumo, né un prezzo aggiuntivo al suo valore intrinseco.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> C.GAMBA, *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*, Roma 2003, pp.24-27.

<sup>96</sup> Cfr. S. THOMAE AQUINATIS *Summa theologica*, cit., I II, Quaest.LXXVIII, art1, p.376

### ***3.1.2. Libri tre, sulle usure - Mastrofini Marco (1831)***

Il Mastrofini si distinse in varie opere giuridico-economiche, fra tutte spicca sicuramente *Le usure. Libri tre* (Roma, 1831), che ebbe 19 edizioni e fu tradotta in molte lingue.<sup>97</sup>

L'opera è divisa in tre libri: nel primo si trovano le considerazioni di ciò che l'antico e nuovo Testamento prescrivono sull'usura, nel secondo si delinea la legge naturale intorno alle usure e nell'ultimo si traggono le conclusioni finali.

Nel proemio Mastrofini racconta un excursus storico sul divieto del prestito ad interesse, quindi, fra questi accadimenti, cita quelli che lo colpirono al punto tale da entrare nel dibattito:

---

<sup>97</sup> L'opera fu scritta su incoraggiamento di Pio VIII. Come detto questa non fu l'unica opera di carattere economico-giuridico: ne sono esempi la proposta di riformare il calendario, stabilizzando i giorni dell'anno in modo che, grazie a un giorno intercalare privo di nome (due negli anni bisestili) restassero fisse le domeniche e i giorni festivi, compresa la Pasqua, da porsi al 2 aprile, secondo l'indicazione del Concilio di Nicea. Il progetto venne presentato nel 1834 in due opuscoli a Roma: *Amplissimi frutti da raccogliersi ancora sul Calendario Gregoriano perpetuo...*; non vide mai la luce, invece, un terzo opuscolo, preparato come appendice dell'opera, con il titolo *Il piccolo periodo dell'anno e suo giorno santo nel periodo del Signore*.

Nel 1803 uno studio di carattere economico monetario sul problema della circolazione di una grande quantità di moneta di bassa lega in quanto ridotta di peso mediante limature (in gergo tosature). Con la sua cattiva qualità tale moneta danneggiava il commercio e screditava il governo, che chiese agli esperti di trovare modo di sostituirla. Il M. rispose all'appello con il *Piano per riparare la moneta erosa*, che inviò in copia manoscritta autografa al cardinale F. Ruffo. Giudicato il migliore fra tutti quelli presentati, il progetto del M. meritò una lettera di ringraziamento dal cardinale. D.TAMBLE', v. Mastrofini Marco, in *Dizionario biografico degli italiani* volume 72, Roma 2008 p.61.

la disputa del secolo XVI fra Calvino e Lutero e l'enciclica *Vix pervenit* del 1745.<sup>98</sup>

La spinta a scendere in campo fu generata anche dall'ammirazione verso Pio VII, un esempio di impegno e moralità per il fedeli.<sup>99</sup>

Nell'incipit del primo, libro Mastrofini non perde tempo, spiega quanto ogni concetto, sia esso scientifico, filosofico e metafisico, dovesse essere storicizzato e "calato" nella storia.

L'opera si pone l'obbiettivo di rispondere ad un arduo quesito: sono vietate tutte le usure, o solo alcuni tipi di esse?

Mastrofini quando pensa a cosa sia l'usura non può soprassedere alla continuità che quel concetto ha avuto nei secoli, poiché sia che lo analizzi all'epoca della stesura dei Testamenti sia che lo guardi nella contemporaneità il significato è il medesimo.

Si parla sempre di una aggiunta di denaro o altri beni ad un prestito fatto in precedenza, quindi questo istituto - che è solo

---

<sup>98</sup> E' un'enciclica di papa Benedetto XIV, datata 1<sup>o</sup> novembre 1745, e scritta all'Episcopato italiano, nella quale il Pontefice condanna decisamente la pratica dell'usura e altri peccati simili. L'enciclica afferma l'illegittimità della distinzione tra prestito al ricco o al povero, tra tasso di interesse modesto o esorbitante. Nonostante la presa di posizione rigorista riguardo all'usura, l'enciclica riconosce la legittimità dei titoli estrinseci di interesse. Questa enciclica è uno dei primi pronunciamenti ufficiali della Santa Sede contro l'usura, e l'inizio della Dottrina sociale della Chiesa cattolica. U.BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici: emanati dal 1740 : 250 anni di storia visti dalla Santa Sede*, Roma, 2004.

<sup>99</sup> M.MASTROFINI, *Libri tre, sulle usure*, 1831 Proemio IV.

giuridico - è rimasto immutato nei millenni senza mai adattarsi ai nuovi contesti sociali.

Tale cristallizzazione per Mastrofini ha una sola spiegazione, che è da trovarsi nei testi sacri del Pentateuco dove si parla per la prima volta, in modo compiuto di usura.

La prima fonte è il verso 24 del capo XXII dell'Esodo<sup>100</sup> che si intese malamente, intendendo la povertà degli ebrei come la povertà di tutta l'umanità.<sup>101</sup>

Mastrofini sostiene che tra gli ebrei le usure non erano proibite ma erano permesse solo verso i forestieri o comunque verso i ricchi e mai verso i poveri.<sup>102</sup>

La legge dell'esodo XXII non nega assolutamente le usure moderate ma solo quelle verso il povero che in ossequio alla legge naturale non può essere oppresso.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> "Se tu presti denaro a qualcuno del mio popolo, all'indigente che sta con te, non ti comporterai con lui da usuraio: voi non dovete imporgli alcun interesse."

<sup>101</sup> M. MASTROFINI, *ibidem*, pag 7.

<sup>102</sup> "Dunque le usure per tal legge primitiva son proibite al ricco ebreo su l'ebreo Povero, e non sono proibite ma permesse sul ricco, ebreo o non ebreo, cioè forastiero. [...] Quando però si conclude che secondo l'antica legge le usure erano proibite all'ebreo co'poveri e non col ricco, ebreo o forastiero, dee sempre intendersi necessariamente che non erano proibite le usure moderate e discrete, cioè libere in tutto da frodolenza e da eccesso; e non già le altre con tminate di queste macchie; perché tutta la legge antica, come la nuova, e la naturale, condanna e ripudia irrevocabilmente ogni frodolenza ed ogni esorbitanza." M. MASTROFINI, *ibidem*, pag 8.

<sup>103</sup> "Perciò le usure moderate e discrete non erano proibite su questi: ciò che risponde in tutto alla legge universale dell'Esodo XXII."

M. MASTROFINI, *ibidem*, pag 8.

La seconda fonte è il Levitico XXV.35 <sup>104</sup> da cui evince una legge identica a quella dettata nell' Esodo ma, che però, si riferisce a un caso specifico, compreso lo stesso nella legge universale.

Il concetto di fare usura con l'ebreo ricco, ma mai con quello povero si ritrova espresso ancora identico a se stesso in altra fonte: il Deuteronomio XXIII.20. <sup>105</sup>

Il concetto era così importante da dover essere ripetuto in modo diverso, ma sempre con lo stesso e inequivocabile significato.

La ridondanza del Deuteronomio capitolo 23 è così spiegata:  
*"Questa legge presenta di nuovo la legge stessa primitiva dell'Esodo, e non altra. Imperocchè il fratello sul quale è proibita la usura nel verso 19 è quel fratello stesso di cui si parla nel 20; ma nel 20 è scritto: fratri aulem tuo absque usura*

---

<sup>104</sup> (35): Se il tuo fratello che è presso di te cade in miseria ed è privo di mezzi, aiutalo, come un forestiero e inquilino, perché possa vivere presso di te.

(36): Non prendere da lui interessi, né utili; ma temi il tuo Dio e fa' vivere il tuo fratello presso di te.

(37): Non gli presterai il denaro a interesse, né gli darai il vitto a usura.

(38): Io sono il Signore vostro Dio, che vi ho fatto uscire dal paese d'Egitto, per darvi il paese di Canaan, per essere il vostro Dio.

La parola.it alla voce Lv.XXV,35-37. <http://www.laparola.net/Luca>

<sup>105</sup> (20): Non farai al tuo fratello prestiti a interesse, né di denaro, né di viveri, né di qualunque cosa che si presta a interesse.

(21): Allo straniero potrai prestare a interesse, ma non al tuo fratello, perché il Signore tuo Dio ti benedica in tutto ciò a cui metterai mano, nel paese di cui stai per andare a prender possesso.

Da la parola.it alla voce Dt.XXIII,20-21. <http://www.laparola.net/Deuteronomio>

*id quo indiget commodabis: cioè si parla del fratello bisognoso, o povero. Dunque la usura è qui proibita coll' ebreo povero, e non coi ricchi. E quanto ai ricchi forastieri si esprime ancora con quel sed alieno. Confermarsi dunque in tutto la legge dell'Esodo.*

*[...]Pertanto finché vorrem seguire le regole dell'interpretare dovrem confessare che secondo il Deuteronomio non era proibito il consegnare alcuna cosa per usura, toltone le frodolenze e gli eccessi, al ricco, ebreo o forastiero che fosse, come non era ciò proibito per la legge primitiva dell'Esodo sostenuta pur da quella che se ne ha nel Levitico."<sup>106</sup>*

Ciò che emerge fino a questo punto della trattazione è che tutto il dibattito sulle usure, dal XI fino al XIX secolo, verte sulla interpretazione dei testi sacri, cioè si traduce lettera per lettera la Vulgata di Girolamo cercando di carpire i segreti intrinseci del testo.

Mastrofini cerca di fornire una traduzione che oltre al rigido rispetto etimologico della sintassi, abbia un senso reale e "calato" nella storia.

La fonte che creò maggior difficoltà interpretativa fu senza ombra di dubbio il Vangelo di Luca.

Fino alle soglie del XIX secolo si dava per scontata che la tradizione ebraico-cristiana fosse una continuità storica che

---

<sup>106</sup> M. MASTROFINI, *ibidem*, pag. 21.

aveva forgiato il divieto delle usure; ma per Mastrofini questa continuità posa su un equivoco da sempre divulgato.<sup>107</sup>

Infatti se la testimonianza delle fonti neotestamentarie - in materia di usure - fosse stata interpretata correttamente, tra la tradizione ebraica e quella cristiana ci sarebbe stata una radicale cesura.<sup>108</sup>

L'ermeneutica ricostruttiva del Mastrofini ha come punto cardine la netta distinzione fra precetto normativo e precetto morale; morale e diritto sono due mondi diversi.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> "Si intende che di tutti i precetti positivi o naturali espressi dalla legge di Mosè niuno affatto obbliga noi Cristiani". M. MASTROFINI, *ibidem*, pag.31.

<sup>108</sup> "Da tutto ciò s'intende pienissimamente che di tutti i precetti positivi o naturali espressi nella legge di Mosè niuno all'atto obbliga noi Cristiani in forza di quella legge: e se cosa vi è ché ci astringe; o ci obbliga per debito indelebile della natura, o per nuova conferma fattane nel Vangelo". M. MASTROFINI, *ibidem*, pag.32.

<sup>109</sup> "Noi non abbiamo dall'antica legge la obbligazione su la nuova: ma la nuova meglio intendiamo, o più ampiamente confermiamo ancora e verifichiamo coll' antica. Noi veniam tutti dall'utero della madre: uscite non più dobbiam vivere colle leggi colle quali in quello si vive.

Ma ciò che siamo annunzia e presuppone quel primo abozzo dell'esser nostro: e quel primo abozzo era fondo e preliminare allo stato che ora presentiamo.

Così è della legge antica rispetto alla nuova. Dobbiamo a quella la riverenza e la difesa come verso la madre: ma il nuovo stato sopravvenute ci ha posti nell'amplitudine sua, non ai vincoli ci rimanda e alle strettezze del primo. Divina è la parola che vi s' inchiude, e come divina si dee risguardare da tutti, e sempre. Nondimeno tal divina parola nell' esser data portava la obbligazion dei precetti circoscritta come si è detto, e non altrimenti.

I precetti positivi erano come una legge civile la qual cessa pel sopraggiungere del nuovo legislatore, col divario che in Gesù Cristo tutto era preordinazione, progresso, e nascita come di un sole a tempo definito. I precetti naturali come

Una interpretazione nuova e coerente del vangavelo avrebbe ridato linfa ai sostenitori della liceità sul prestito a interesse.

Proprio per questo motivo, Mastrofini propose un sillogismo che ne mostrava gli errori concettuali ed interpretativi, il suo sforzo gli valse l'onore di essere il riferimento di tutti quei pensatori successivi che volevano considerare l'usura in modo nuovo.

La frase che tradizionalmente fu letta come se contenesse la formulazione del divieto dell'usura è : "*prestate senza sperare nulla*".<sup>110</sup>

Questo testo corrisponde ad una precisa terminologia giuridica, si parla infatti di *mutuum dare*: e cioè di un *obligatio re contracta*.<sup>111</sup>

Mastrofini nota che il passaggio di danaro non arricchisce o impoverisce i patrimoni ne' del mutuatario ne' del mutuante,

---

son comandati dall' autore della natura così pur sono voluti dal vangelo il qual mise in luce più pura e perfezione di osservanza le leggi della natura. Ben potrebbe la chiesa ripristinare alcun precetto positivo del vecchio testamento: questo per altro in tal caso ci obliherebbe non per l'antico essere suo ma per l'autorità della chiesa la quale lo riproduce.

E se questo precetto o legge si chiamasse divina; piglierebbe tal nome per ciò che fu, non perché ora sia cosa a noi comandata da Dio, come già fu notato dal dotto Melchior Cane nella tanto nota sua trattazione dei luoghi teologici." M. MASTROFINI, *ibidem*, pag.33.

<sup>110</sup> Luca VI, 34-35.

<sup>111</sup> Cioè sorge con la dazione della pecunia mutuata dal mutuante al mutuatario e può essere adempiuta mediante la restituzione della medesima pecunia dal mutuatario al mutuante.

tutto resta cronologicamente racchiuso nei due estremi della datio che fa sorgere *l'obligatio (re contracta)* e *la restitutio* che la estingue.<sup>112</sup>

Nella struttura tipica del mutuo in quanto contratto reale non c'è posto per l'usura, tant'è vero che per potersi avere interesse compensativo è necessario che i contraenti stipolino una clausola usuraia.

Dal punto di vista economico un mutuo a titolo gratuito sembrava inutile già secoli prima quando il contratto di mercatura necessitava di ingenti capitali da investire con interesse.

Ispirandosi a questo dato storico Mastrofini avvalorava un concetto tipico della società mercantile, cioè la netta differenza fra il contratto di mutuo e quello di usura.

Per dimostrarlo ragiona ancora sul testo di Luca in cui si legge "*mutuum date nihil inde sperantes*" e il *nihil* non può riguardare gli interessi perché questi non derivano dal mutuo ma dalla diversa fonte della usura.

La conclusione è che il divieto riguarda il capitale stesso mutuato cioè l'unica cosa la cui restituzione era logico sperare (*inde*).

---

<sup>112</sup> Il patrimonio del mutuante con la stipulazione del contratto si impoverisce della somma mutuata che passa di proprietà del mutuatario ma si arricchisce di un credito di pari importo, e con l'adempimento dell'obbligazione all'arricchimento determinato nel patrimonio del mutuante dalla somma ricevuta in restituzione corrisponde il venir meno del credito; mentre l'inverso accade al patrimonio del mutuatario. M.MASTROFINI, *ibidem*, pag.40.

Il vangelo di Luca era per Mastrofini un precetto morale e non una norma giuridica, lo conferma un dato testuale che sembra inoppugnabile: "*date a mutuo senza nulla sperare*".

La speranza è un sentimento che nasce e muore nell'intimo e sfugge per sua natura da ogni valutazione giuridica.

Per Mastrofini esiste da un lato la legge naturale - la cui immutabilità e derivazione divina è postulata - e dall'altro la morale, che trova la sua dimora nell'animo umano.

La morale di ogni individuo è sussunta in quella cattolica, la cui funzione è rendere esplicito la diversità tra il giusto e l'ingiusto; la stessa valutazione che fecero secoli addietro gli ebrei verso l'usura.

L'incuranza del divieto di usura verso i poveri comporta la punizione divina, ma mai sarebbe successo se l'usura fosse stata praticata fra ricchi.

Ciò che conta per Mastrofini è la dottrina evangelica e non quella della chiesa, che nei secoli è intervenuta a più riprese per vietare totalmente le usure.<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> "Quand'anche vi si trovasse un cospirar di sentimenti a darci per proibite tutte affatto le usure, questo sarebbe una opinione nella chiesa, e non già dottrina tradizionale data originalmente alla Chiesa da custodire; mancandone, come si è detto, in fonte la consegna fattane ai primi depositari e banditori della fede. E niente impedisce che nella Chiesa, salvo il complesso della dottrina evangelica, sopravvengano delle opinioni più o men care in questo o quel tempo, anzi per durata lunghissima.

Nondimeno abbiamo verificato pur col fatto che non vi è questa universal proibizione indistintamente, mancando ne' generali Concilii; e scontrandosi ne' Padri e dottori della Chiesa fino al secolo XIII. de' fatti luminosi di usure, descritteci non come proibite, ma come praticate, e comuni, e non ingiuste, nè riprovfe verso de'ricchi. Dopo ciò come si potrebbe mai più provare una

Se il primo libro studia i testi sacri in modo da scoprire il perché esiste il divieto sulle usure il secondo, invece, va ad analizzare la natura della moneta ritenendo che essa sia un mezzo di produzione della ricchezza.

La corresponsione di un interesse a fronte dell'acquisto del godimento su un bene fungibile, ed in specie una somma di denaro, risponde a ragioni correlate: la ricerca del profitto e la concezione della moneta come capitale.

L'idea di Mastrofini è che chi rinuncia al proprio denaro, per consentirne il godimento ad altri, rinuncia anche al guadagno che avrebbe potuto generare se lo avesse opportunamente investito; pertanto un individuo dovrebbe prestare denaro solo a condizione di percepirne un vantaggio economico.

La regola però trova una vistosa eccezione quando il pagamento degli interessi sia "usuraio" cioè immoderato e sproporzionato sia alla natura dell'affare ed anche alla condizione economica del contraente.<sup>114</sup>

La linea di demarcazione fra prestito lecito e non, era individuata mediante l'equità, ovverosia l'unico strumento che poteva evitare che la povera gente fosse spogliata del poco che aveva.

---

tradizione proibitiva di ogni usura? Già non vi è tradizione evangelica di nome vero se non è universale, perenne, costante". M. MASTROFINI, *ibidem*, pag 95.

<sup>114</sup> "Ritengasi dunque che dove non si tratta di poveri, né di frodi, né di eccessi, o più chiaramente, che dove l'uso dei denari non si dona, né si dee donare, ritengasi dico, che se questo uso con durata certa si pattuisce a congruo e razionale prezzo, né l'evangelica dottrina gli si oppone, né la legge naturale lo riprova, né lo condanna d'ingiustizia e non di restituzione". M. MASTROFINI, *ibidem*, pp.355-356.

### ***3.1.3. Giustizia nei contratti e l'usura - Monaldo Leopardi***

***1834***

Le posizioni sempre più legittimiste della Chiesa in tema di usure spinsero Monaldo ad esprimere le sue idee con fermezza.

Monaldo sin dalle prime battute non perde tempo scagliandosi contro l'usura senza dubbi alcuni.

Il linguaggio è semplice, con un chiaro intento divulgativo; la metodica argomentativa ha un sapore scientifico, vista l'abitudine di partire con una ipotesi seguita dalla tesi per trarre poi la conclusione.

Le prime pagine sono dedicate alla spiegazioni di concetti utili per la comprensione dell'usura come la proprietà, la moneta e il prestito ma per l'appunto sono solo un'appendice del discorso.

Le uniche forme lecite di acquisto della proprietà sono l'occupazione, la donazione e la permuta che si contrappongono al furto che è chiaramente un metodo illecito.

Se non esiste altro modo per acquistare beni (e quindi anche denaro), significa che l'usura è una forma di possesso illecito, anzi è proprio equiparabile al furto.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> "Al di là dei tre modi accennati di acquistare la proprietà non ci è altro che il furto; perciò l'usura è un furto e l'usurario è un ladro — Il ladro prende la roba altrui contro la volontà del padrone, e l'usurario riscuote i frutti del mutuo contro la volontà del mutuatario. Il ladro abusa dell'altrui debolezza, e l'usurario abusa del bisogno del debitore. Il ladro si appropria la roba altrui senza giusto titolo, e l'usurario si appropria del denaro dell'usura senza giusto titolo". MONALDO LEOPARDI, *Giustizia nei contratti e l'usura* pag.33

Come ho sostenuto a più riprese, l'analisi sul divieto delle usure deve passare forzatamente dai testi sacri; senza una ermeneutica dei versi biblici non si può protendere per qualsivoglia posizione.

Monaldo non può esimersi dalla ricerca antropologica sull'usura e ripercorre i passi salienti dell'Esodo, del Levitico e del Deuteronomio.

La prima differenza rispetto a Mastrofini è sicuramente l'assoluta impossibilità di fare usura sia fra i ricchi, sia fra gli ebrei.

Il capitolo XXII era stato interpretato come la dimostrazione che fra i ricchi ebrei e forestieri potesse essere praticata l'usura, Monaldo contesta questa condivisa ricostruzione e propone una visione diversa.

Le sue parole sono più chiare di qualsiasi spiegazione:

*[...] "La parola pauperi può essere una parola classificante, ma può essere ancora una espressione commiserante.*

*Anche fra noi diciamo, i nostri poveri figli, i nostri poveri amici, quantunque gli uni, o gli altri non si trovino in povertà di denaro.*

*Non sappiamo che la lingua ebraica escluda questi modi di dire e d' intendere, e finché ciò non sia dimostrato, può credersi che la parola pauperi in questo luogo dell' Esodo sia solamente un modo di commiserazione — Inoltre se la parola pauperi voleva usarsi in un senso classificativo e restrittivo non era naturale che le venisse premessa la parola popolo , la quale comprende in generale tutta la gente. Quando si vuol parlare dei zoppi, non si dice il popolo zoppo, e quando si vogliono nominare i sordi non si chiama sordo tutto il popolo.*

*Così volendosi parlare solamente dei poveri, si sarebbe detto i poveri del mio popolo non il mio popolo povero — Infine, anche quelli che possiedono e non vanno a mendicare per le strade, quando hanno bisogno di ricorrere al denaro altrui si trovano in grado di povertà relativa, e la parola poveri può riguardare essi pure, sia come parola classificante, sia come parola commiserante — Dunque la parola pauperi dell'Esodo in qualunque senso venga considerata, non restringe il divieto delle usure ai soli poveri, e non dichiara irreparabilmente che le usure coi ricchi siano permesse"[...]"<sup>116</sup>*

Il divieto delle usure ha la stessa valenza e indiscutibilità del precetto divino di non rubare, questo è quanto detto nel Levitico XXV.35,36,37.<sup>117</sup>

In merito alla questione dei testi sacri la grande differenza con il Mastrofini riguarda il concetto di povertà: per Monaldo si è poveri ogni qualvolta necessitiamo di qualcosa e generiamo un rapporto di interdipendenza.

In quest'ottica è ingiusta qualsiasi forma di usura perché risulta impossibile distinguere il miserabile da chi prettamente

---

<sup>116</sup> M. LEOPARDI, *Ibidem*, pag.39

<sup>117</sup> "Qui s' inculca particolarmente di non aggravare i deboli né i bisognosi, perché questi sono quelli che ricorrono più comunemente alle prestanze, ed è più facile soverchiarli, ma neppur qui si trova una parola con cui venga permesso usureggiare coi ricchi, e riscuotere da essi più del denaro, o delle biade prestategli". M. LEOPARDI, *Ibidem*, pag 42.

indigente non è, ma ha lo stesso bisogno di sovvenzione altrui.<sup>118</sup>

Monaldo prosegue la sua indagine studiando l'usura nel salmo LIV, nella profezia di Ezechiele e nel Vangelo, per trovare le prove con cui dimostrare che l'usura non solo è sempre vietata ma il divieto ha la stessa valenza di un comandamento.

Per Monaldo la tradizione ebraico-cristiana si fonda nel solco dello stesso precetto: quello di Luca.VI,35.

Ormai è ridondante ripetere che questo passo del vangelo è decisivo perché da qui si generò quella errata interpretazione che diede il là al divieto delle usure.

Monaldo, conservatore com'era, non esitò a interpretare questo passo senza discostarsi dalla tradizione; confermò una visione moralizzante del precetto lucano, volta a consacrare il divieto di usura come tipico atteggiamento su cui si fondare la carità cristiana.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> "Dunque nel Deuteronomio l'usura è proibita non solamente coi poveri ma con tutti, e a chiunque ha bisogno si deve dare senza usura. Se poi l'aver bisogno è lo stesso che esser povero, allora anche la parola pauperi dell'Esodo abbraccia tutti quelli che hanno bisogno attualmente, qualunque sia la loro condizione, e allora anche nell'Esodo l'usura è proibita generalmente con tutti".

M.LEOPARDI,Ibidem pag.45

<sup>119</sup> "*Mutuum date, nihil inde sperantes*, cioè senza sperare aumento, senza sperare reciprocità nei vostri bisogni, senza sperare nemmeno benevolenza e riconoscenza. *Mutuum date, nihil inde sperantes*, e con quest'atto di carità e di longanimità differenziatevi dai peccatori, i quali anch'essi fra loro *foenerantur ut recipiant aequalia*, cioè danno in prestito, non già per titolo di carità,ma

La parabola dei talenti per Mastrofini era la prova che Luca assecondasse le usure, ma Monaldo ribalta questa interpretazione proponendone una contraria.

Un passaggio fondamentale del testo sottolinea la forte critica del Monaldo verso Mastrofini: [...] *Infine si è immaginato che le lodi date nelle parabole dei talenti e delle mine ai servi che le avevano trafficate, e i rimproveri fatti al servo pigro, perché non le aveva fatte fruttificare nei banchi, siano una approvazione assoluta e precisa delle usure<sup>120</sup>; ma da qualunque parte si consideri questo meschino edilizio, si vedranno solamente rovine — Non si dice dei servi buoni e fedeli che avessero dato i talenti e le mine ad usura, ma che avevano negoziato il denaro affidatogli; e il padrone li lodò non già per l'usura, ma per la buona negoziazione.*

*Il servo pigro sotterrò il denaro, e di più oltraggiò il padrone, chiamandolo uomo duro ed austero, e accusandolo d'ingiustizia, perchè voleva riscuotere ciò che non aveva dato, e mietere dove non aveva seminato. Ecco dunque il senso naturale della risposta del padrone: « Servo iniquo, ti giudico con le tue stesse parole: se io sono uomo duro ed ingiusto, se io voglio quel che non non diedi, e mieto dove non semino, potevi almeno dare il mio denaro a' banchieri, e lo avrei riscosso insieme con le usure.*

---

interessatamente, e per ottenere uguali favori e soccorsi. Questo è il senso piano, naturale e chiarissimo dell' evangelo."

M. LEOPARDI, *Ibidem*, pag 55.

<sup>120</sup> In netto contrasto con quanto dice Mastrofini in *Libri tre, sulle usure* p.76.

*Così le usure non sono lodate , fuorchè nel senso dell'ingiustizia, e così precipita tutta la fabbrica innalzata svile paraboliche dei talenti e delle mine. [...]*<sup>121</sup>

Dunque la tradizione cristiana, la legge naturale e le leggi scritte dagli uomini non approvano le usure; Mastrofini aveva spiegato il divieto calandolo nella storia e quindi contestualizzandolo, in modo da farlo sembrare illogico.

A Monaldo interessa, più che l'usura, l'identità cristiana che si fonda su valori immutabili nel tempo, lo spirito caritatevole non può esser asservito, piegato e plasmato a vantaggio dell'economia.

I progressi tecnologici, i nuovi istituti economici e giuridici contrastavano la millenaria tradizione cattolica, che se si fosse modernizzata avrebbe perso la sua identità.

Per Monaldo l'usura non è un campo di ricerca fine a se stesso ma altresì l'occasione per difendere l'intera esistenza della chiesa, in cui l'intransigenza sul divieto garantiva dignità alla carità.

Dopo i testi sacri è l'ora, per Monaldo, di analizzare le decisioni della Chiesa, passate e presenti, che avvalorano la secolare avversione all'iniquità.<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> M. LEOPARDI, *Ibidem*, pag 56.

<sup>122</sup> Monaldo spesso usa questo termine come sinonimo di usura, lui stesso spiega che iniquità è il termine con cui intorno al II secolo a.C. si chiamavano le usure. M. LEOPARDI, *Ibidem*, pag 50.

Nei Concili di *Elliberitano*, di *Cartagine*, di *Nicene*, di *Lione* e *Lateranense*, Monaldo non trova traccia alcuna che possa tollerare le usure, ma anzi essi propongono inequivocabili norme disincentivanti.

Parallelamente i Canoni, sono per Mastrofini,<sup>123</sup> la esplicita volontà della Chiesa di non vietare le usure.

---

<sup>123</sup> "Quando poi si tratta di cose viziose in se stesse, le taceie che convengono agli estremi convengono ancora proporzionatamente a tutte le loro gradazioni, e come la puzza si chiama sempre puzza ancor» che ci sieno le puzze grandi e le puzze minori, così il prestare ad usura si condanna sempre, e si chiama sempre insaziabile rapacità, ancorchè si trovino le usure gravi e le usure più lievi. Nell'apologetico però si vuole che il canone Lateranense abbia condannato soltanto gli usurari insaziabili (confronta Mastrofini, p. 115). — Dunque se ci saranno usurari i quali arrivino una volta a saziarsi, questi non s'intendono condannati. — Dunque se un canone condannerà V insaziabile lussuria dei fornicatori, chi si contenterà di fornicare discretamente non s'intenderà con dannato....!!![...]La disposizione del Concilio è chiara, generale e non soggetta a nessuna restrizione. Nulladimeno nel libro apologetico delle usure si passa sopra a questo canone molto disinvoltamente, affermandosi che qui si tratta di pubblici usurari, che questi erano di religione giudei, e che siccome l'usura nel suddetto canone già si tiene per condannata, deve intendersi condannata, come nel" Il Lateranense, non l'usura ma l' insaziabilità dell'usura (confronta Mastrofini, p. 117). Quanto all' insaziabilità già si è detto, e se il canone parla degli usurari manifesti, questo è naturale giacchè non potevano punirei finchè erano occulti.[...] Dal canone adunque del Concilio di Lione non si cava niente a favore delle usure, come pareva accennato nel libro che ha preso a difenderle (confronta Mastrofini, p. 118).[...] Nulladimeno, secondo il ragionare moderno, si vuole che questi canoni concernano solamente i pubblici usurari ; che percuotano soltanto l'esorbitanza e lo sterminio il quale ne seguiva; che se non fosse così, i padri del Concilio avrebbero dovuto dichiararlo ; e in somma che il Concilio di Laterano e i Concilii di Lione concludono quasi niente (confronta Mastrofini, p. 120). Or bene; finiamola con queste cavitazioni e con questi sutterfugj di usurari pubblici e di usurari privati. Se le usure moderate e riscosse solamente dai ricchi sono

La distinzione fra usure tenui e gravi non era condivisa da Leopardi, che anzi sostiene:

*" Si condannano le meretrici perchè è condannata la fornicazione ; si condannano i sicarii perchè è condannato l'omicidio, e si condannano i falsarii perchè è condannata la falsificazione. Così si condanna il mestiere di dare ad usura perchè è peccato l' usura. Dunque la costituzione Clementina condannando senza nessuna restrizione il mestiere di dare ad usura, condanna senza nessuna restrizione l' usura e tutte le sorti di usura".*<sup>124</sup>

Ancora si scaglia contro Mastrofini: *" Nell'impegno mal augurato di giustificare l'usura si è cercato di violentare le scritture dei padri e i canoni della chiesa, non senza oltraggio di tutto il genere umano quasi che nel corso di tanti secoli non avesse mai saputo comprendere il senso della scrittura, dei padri, dei canoni. Ma si sentiva l'azzardo di quella violenza, e non si poteva serrare l'orecchio ai tuono di quella voce che parlò alla ragione dell'uomo fino dal primo istante del suo essere, e scorse intemerata per tutte le età dei viventi. Si cercò dunque di transigere con quella voce, si pensò di ammutolirla con la speciosità dei cavilli, e si sperò di imporre alla ragione propria e all'altrui".*<sup>125</sup>

---

permesse, lo sono tanto in pubblico quanto in privato, e in questo caso la colpa non consiste nella pubblicità, ma nella enormità." MONALDO LEOPARDI, *Ibidem*, pp. 82-90.

<sup>124</sup> M. LEOPARDI, *Ibidem*, p.91.

<sup>125</sup> M. LEOPARDI, *Ibidem*, p.95.

Un nodo cruciale per propendere verso la lecità o meno dell'usura è sicuramente la concezione del denaro; abbiamo già visto che per Mastrofini la moneta è in grado di generare ricchezza ma per Monaldo questo è inaccettabile.

I canoni e le encicliche della Chiesa, come per esempio la citata *Vix pervenit*, aberrano i frutti del denaro che come l'oro e l'argento, fungono per la permuta delle cose e mai per il profitto.<sup>126</sup>

Monaldo e Mastrofini sono due pensatori agli antipodi sia per l'interpretazione dei precetti mosaici che per la concezione del denaro.

Il testo di Monaldo è una risposta al Mastrofini, che scrisse ben 3 anni prima, ma quest'ultimo non rispose alle critiche sollevategli.

In un certo senso si può pensare che l'abate di Frascati, rappresenti per Leopardi la personificazione, in pelle ed ossa, di quelle nuove idee liberiste che la Chiesa stava colpevolmente accettando.

### ***3.1.4. Non solo diversità***

Se le differenze appaiono evidenti meno chiaro è l'aspetto che li accomuna poiché nel contesto in cui vissero si svilupparono moderne riflessioni sull'economia e, segnatamente

---

<sup>126</sup> M. LEOPARDI, *Ibidem*, p.10

sulla natura del denaro e sulle leggi del mercato, che entrambi non seppero carpire.

Con un' analisi comparatistica, penso ad alcune esperienze culturali europee del XVIII e XIX secolo.

L'empirista John Locke notò come, in un'economia monetaria basata sullo scambio, il denaro fosse una merce come le altre che si acquistano e si vendono sul mercato; come la concessione della terra dava diritto a ricevere una rendita fondiaria, il capitale doveva essere suscettibile di una remunerazione per l'uso che altrui ne facevano.<sup>127</sup>

Locke osservò che, come gli altri beni, il denaro era scambiato a prezzi differenti in ragione delle condizioni di mercato e che, pertanto, leggi restrittive non sarebbero state idonee a valutare correttamente e flessibilmente il prezzo del denaro, prestandosi inoltre a facili elusioni e comportando effetti negativi.<sup>128</sup>

Cionondimeno, Locke auspicò che il legislatore intervenisse per fissare il tasso legale, da applicarsi laddove le parti non avessero provveduto ad accordarsi, e per combattere i monopoli dei prestatori, in modo da garantire una più ampia concorrenza

---

<sup>127</sup> J. LOCKE, *Some Considerations of the Consequences of the lowering of Interest and raising the Value of Money in The Works of John Locke*, 1823, p. 36:

"Money therefore in buying and selling being perfectly in the same Condition with other Commodities, and subject to all the same Laws of Value, let us next see how it comes to be of the same Nature with Land, by yielding a certain yearly Income, which we call Use or Interest."

<sup>128</sup> J. LOCKE, *Ibidem*, cit, p. 4 e ss.

per soddisfare a condizioni più convenienti la domanda di denaro.<sup>129</sup>

La medesima posizione di Locke sarà espressa dallo scozzese Adam Smith, considerato il padre della moderna economia politica.

Nella *Ricchezza delle Nazioni* egli sostenne che, poiché il denaro era suscettibile di essere adoperato per produrre ricchezza, a fronte di tale godimento fosse giusto richiedere un prezzo.

L'inglese Jeremy Bentham, padre dell'utilitarismo, portò le premesse smithiane alle loro estreme conseguenze, entrando prepotentemente nel dibattito sul prestito ad interessi con la sua *"Difesa dell'Usura"* del 1787.

Bentham propugnò la totale liberalizzazione del mercato dei capitali, affermando l'inutilità e la dannosità delle limitazioni legislative.<sup>130</sup>

Quindi il legislatore dovrebbe astenersi dall'intervenire per regolamentare il mercato dei capitali essendo ciascuno individuo il miglior giudice del proprio interesse.

Torniamo in Italia direi che queste contaminazioni furono non solo assorbite ma anzi addirittura precedute: mi riferisco a

---

<sup>129</sup> J. LOCKE, *Ibidem*, pp. 63-64.

<sup>130</sup> J. BENTHAM, *Difesa dell'usura*, traduzione a cura di Nunzia Buccilli e Marco Guidi, Macerata 1996, pp. 35-46.

Pietro Verri<sup>131</sup> che può essere visto come precursore di Adam Smith, del marginalismo e persino di John Maynard Keynes.

Il Verri e Francesco Ferrara<sup>132</sup>, avevano idee "illuminate", favoriti forse, dalle contaminazioni culturali dei loro luoghi di origine.

---

<sup>131</sup> Pochi uomini hanno legato il proprio nome a una città e a un'epoca come Pietro Verri, la cui parabola esistenziale e intellettuale si consuma all'interno della settecentesca Milano dei lumi. Anima inquieta e al tempo stesso razionalmente critica, Verri incarna lo spirito di un'età che, come lui, fu contraddittoria e percorsa da fremiti diversi, in costante equilibrio fra difesa della tradizione e spinte riformiste. Fu personalità complessa e dai molteplici interessi: dal diritto alla filosofia, dalla politica economica a quella finanziaria. Imbevuto di cultura illuministica francese, aderì per lungo tempo ai programmi asburgici, coniugando il duplice volto di un Illuminismo lombardo che come su tratto originale ebbe quello di essere ora a servizio del potere ora in opposizione a esso. Il conte Pietro Verri (Milano, 12 dicembre 1728 – Milano, 28 giugno 1797) è stato un filosofo, economista, storico e scrittore italiano considerato tra i massimi esponenti dell'Illuminismo italiano, è considerato il fondatore della scuola illuministica milanese. [redazionale]Pietro Verri, Enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-verri/>

<sup>132</sup> Francesco Ferrara (Palermo, 7 dicembre 1810 – Venezia, 22 gennaio 1900) è stato un economista, politico e accademico italiano. Fu senatore del Regno d'Italia nella XIV legislatura. Nel 1867 divenne Ministro delle finanze del Regno. Francesco Ferrara è stato un protagonista della cultura e della politica italiana dal Risorgimento sino agli anni iniziali della prima industrializzazione. Fu un teorico di presenza internazionale, inaugurando tendenze e posizioni scientifiche di assoluta avanguardia.

Confronta R. FAUCCI, *L'economista scomodo. Vita e opere di Francesco Ferrara*, Palermo 1995.

Il Granducato di Toscana e lo Stato Pontificio erano sicuramente più legati alla tradizione e meno inclini ai sofismi francesi.

Per quanto riguarda l'ambito economico, Verri, negli *Elementi del Commercio* (1769) e nella sua più grande opera *Meditazioni sull'economia politica* (1771), enunciò (anche, per primo, in forma matematica) le leggi di domanda e offerta, spiegò il ruolo della moneta come "merce universale", appoggiò il libero scambio e sostenne che l'equilibrio nella bilancia dei pagamenti è assicurato da aggiustamenti del prodotto interno lordo (quantità) e non del tasso di cambio (prezzo).<sup>133</sup>

Egli ritiene che solo la libera concorrenza tra eguali possa distribuire la proprietà privata: tuttavia pare favorevole principalmente alla piccola proprietà, per evitare il risorgere delle disuguaglianze.

Da Palermo invece, Francesco Ferrara, contribuisce allo sviluppo del pensiero economico con le sue teorie personali. Nota soprattutto quella del *costo di riproduzione*, che può considerarsi sotto certi aspetti come il ponte di passaggio fra la teoria classica del valore, basata sull'oggettivo costo di produzione, e quella soggettiva della scuola austriaca, fondata sull'utilità marginale.<sup>134</sup>

A questo punto posso chiarire una premessa fatta all'inizio di questo capitolo, in cui sostengo che il contesto culturale dello

---

<sup>133</sup> C. GHISALBERTI, *Unità nazionale e unificazione giuridica in Italia*, Bari, 1979, pp. 73, 260.

<sup>134</sup>[redazionale]Francesco Ferrara, in *enciclopedia Treccani.it*, <http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-ferrara/>

stato Pontificio e del Granducato di Toscana, avevano condizionato Monaldo e Mastrofini al punto da renderli antiquati come i territori da cui provenivano.<sup>135</sup>

Mastrofini per esempio se è pur vero che apre la possibilità al prestito usurario, lo fa con argomentazioni non prettamente economiche ma solo con l'ermeneutica dei testi sacri.

Il peso del passato per Monaldo e Mastrofini non fu una virtù ma una zavorra concettuale che li rese miopi verso i cambiamenti; anche il loro modo di approcciarsi al sapere è figlio di tempi superati, perché già tanti intellettuali dell'epoca incominciavano a trattare la conoscenza in modo sistematico senza mescolare le varie branche del sapere.

---

<sup>135</sup> Non si può dimenticare che nelle pagine della *Autobiografia*, Monaldo si mostrerà convinto, che bisognasse uscire da Recanati. Scriverà che la sua città non è un "borgo selvaggio" ma addirittura un ergastolo, una caverna dove trovano indulgenza e plauso la malvagità e stupidità, piuttosto che l'ingegno e la virtù. Il motivo ostativo ad uscire da Recanati era la dignità nobiliare, che gli impediva di recarsi in una città italiana senza l'adeguato decoro esteriore. Le dissestate condizioni economiche gli impedivano di permettersi un tale rigore. A. LEOPARDI, *Autobiografia. Monaldo Leopardi*, Ancona, 2012, p.6.

## *Conclusioni*

Ai giorni nostri l'usura è il prodotto di una disposizione penale introdotta nel 1930 dal codice Rocco; il primo codice emanato per l'Italia unita, il codice Zanardelli del 1889, infatti, non prevedeva affatto il divieto di usura.<sup>136</sup>

La formulazione adoperata nel '30 non può essere ricollegata a qualsiasi fattispecie dei codici preunitari, che - laddove prevedero una qualificazione penale del fatto - sanzionavano non tanto l'usura in sé, quanto la sua pratica abituale.

In buona sostanza i legislatori preunitari individuarono singole ipotesi penali di usura entro la generale libertà di esigere interessi.

Una sorta di ambiguità che si manifestò, identica, secoli prima con gli interpreti medievali che, al di là della generale illiceità dell'usura, elaborarono fattispecie estrinseche e lecite di interessi.

Il codice Rocco disciplina tutt'ora la fattispecie di usura nell'art 644<sup>137</sup> ma la versione originale richiedeva oltre agli elementi oggettivi del carattere usuraio (gli interessi e lo stato di bisogno del debitore) anche l'elemento soggettivo dell'approfittamento.

---

<sup>136</sup> S.CICALA, *Il delitto di usura - Studio sociologico giuridico*, Milano 1929, p.208 .

<sup>137</sup> Chiunque, fuori dei casi previsti dall'articolo 643, si fa dare o promettere, sotto qualsiasi forma, per sé o per altri, in corrispettivo di una prestazione di denaro o di altra utilità, interessi o altri vantaggi usurari [c.c. 1448, 1815], è punito con la reclusione da due a dieci anni e con la multa da euro 5.000 a euro 30.000 .

Si riteneva infatti che la sanzione penale non fosse giustificata da una qualsiasi lesione patrimoniale, ma solo qualora tale lesione derivasse da un contesto e da modalità che condizionassero la capacità di autodeterminazione del contraente debole.

Nell'epoca contemporanea il divieto di usura è disciplinato dalla legge n. 108 del 7 marzo 1996 e dalla legge 23 febbraio 1999, n. 44.

Abbiamo notato come il paradigma della fattispecie di usura prevista dal novellato art. 644 sia distante dal suo referente criminologico tradizionale.

È significativo, oltre che sorprendente, che l'esperienza giuridica italiana attuale sia l'unica ad associare pene restrittive della libertà personale per aver prestato ad un interesse ritenuto "eccessivo", laddove in età antica e moderna ci si limitava a colpire il patrimonio del creditore, o la non esigibilità dell'eccedenza.

Tirando le somme posso sostenere che in Italia, durante il tramonto del divieto delle usure, le correnti di pensiero liberali - propuginate da Bentham e Turgot - ribaltavano la fattispecie anti-usuaria del diritto canonico.

Nel corso dei principali snodi temporali e concettuali che hanno accompagnato la tematica, abbiamo evidenziato quanto la Chiesa, nel solco della sua millenaria continuità, si sia sempre espressa con sfavore.

L'usuraio sarebbe stato punito sia con le leggi degli uomini sia con la dannazione divina, cito al riguardo Dante che ci dice qualcosa a proposito:

*"E perché l'usuriere altra via tene, per sé natura e per la sua seguace dispregia, poi ch'in altro pon la spene".<sup>138</sup>*

Ci troviamo nel canto XI dell'Inferno, dove lo stesso Virgilio chiarisce al poeta perché l'usura offende la divina bontà.

Per un precetto di natura indiscutibile, solo l'operosità e il lavoro devono fornire i mezzi di sostentamento all'uomo mentre l'usuraio, generando in altro modo il suo guadagno, contravviene a questo precetto di natura.

Considerando questo scenario posso sostenere con certezza che Monaldo e Mastrofino siano feroci antagonisti delle idee liberali.

Il punto nevralgico a parer mio è il rapporto conflittuale della Santa Sede con gli Stati temporali, che porta al periodo del cosiddetto giurisdizionalismo.<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia, Inferno*, c. XI, 109-111.

<sup>139</sup> Sistema di rapporti fra Stato e Chiesa caratterizzato dalla loro distinzione e dal loro coordinamento, che può ispirarsi a due concetti diversi: a) può fondarsi sul carattere confessionale dello Stato, che esercita diritti sulla Chiesa, ma al tempo stesso la protegge; si ha allora la reciproca concessione di particolari facoltà, in deroga al diritto comune dello Stato, a organi della Chiesa e della Chiesa a organi dello Stato, e una cooperazione delle due potestà al raggiungimento degli stessi fini (g. confessionista); b) gli Stati che non hanno carattere confessionale, ritenendo nel proprio interesse che la Chiesa non debba vivere secondo il diritto comune, possono assoggettarla a particolari misure di vigilanza (g. aconfessionista o laico). Nella realtà storica i due tipi di g. si determinarono nelle più varie disposizioni. Istanze tipicamente giurisdizionaliste del 18° sec. furono: il diritto del principe di controllare le relazioni tra la Chiesa nazionale e la Santa Sede; il controllo della nomina degli ecclesiastici; il potere di regolare il matrimonio (in quanto contratto civile) e di introdurre riforme nella vita della Chiesa, favorendo la costituzione di Chiese nazionali e bandendo gli ordini religiosi a carattere

È dopo la Rivoluzione francese che il distacco si compie definitivamente tra le due realtà e il diritto canonico si scinde definitivamente da quello secolare.

L'aspetto giuridico della Chiesa è un punto su cui bisogna riflettere in modo da trarre spunti interpretativi che spieghino come e perché i due autori abbiamo affrontato il tema in questi termini.

Proprio nel diritto civile, sorge il dibattito che avrà ripercussioni in ambito canonico, cioè l'esigenza di creare un unico codice.

Pio IX, pur avendo perso il potere temporale, non avrà alcuna pretesa di ricostruirlo, la Chiesa si rivolgerà quasi esclusivamente alla spiritualità e alle opere di carità.

La Santa Sede, dal punto di vista giuridico, rimarrà isolata dagli altri stati prima del 1929.

Monaldo e Mastrofini studiarono l'usura dal punto di vista teologico.

Non si accinsero ad una analisi economica, non furono ispirati da correnti filosofiche, ma altresì fondarono le loro idee sui precetti divini.

L'idea di fondo è che solo Dio può legiferare sugli uomini, specialmente nelle materie ad alto contenuto etico.

Il punto di partenza per loro è il medesimo, ma diverso è il traguardo: una visione legitimista dell'usura per Mastrofini e negazionista per Monaldo.

---

soprannazionale. [redazionale]Giurisdizionalismo, in enciclopedia Treccani.it, <http://www.treccani.it/enciclopedia/giurisdizionalismo/>

Tutto ciò, a mio avviso, sottolinea ancor di più che al di là del risultato ermeneutico vi sia l'idea di fondo che solo i testi sacri hanno una valenza assoluta.

Monaldo Leopardi considerando la premessa appena fatta lo ritengo il perfetto difensore dei valori istituzionali, oltre che spirituali, della Chiesa perché - trascurando che la sua interpretazione dei testi sacri sia comunemente ritenuta sbagliata - comprese che se i cambiamenti della società fossero assorbiti dalla religione, essa ne sarebbe risultata sicuramente compromessa.

Sono giunto a questa conclusione studiando, oltre che i loro scritti, la loro biografia in cui è racchiuso il sentimento di fortissima tradizione cattolica.

Alle soglie del 900 si può parlare della fine del divieto delle usure, ma sicuramente mai è cambiata e cambierà la comune avversione verso chi si comporta da usuraio.

## *Bibliografia*

S. THOMAE AQUINATIS *Summa theologica*, cit., I II, Quaest. LXXVIII, art1, p.376.-

D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia, Inferno, c. XI, 109-111.*

U. BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici: emanati dal 1740 : 250 anni di storia visti dalla Santa Sede, Roma 2004.*

J. BENTHAM, *Difesa dell'usura*,(Traduzione a cura di Nunzia Buccilli e Marco Guidi), Macerata 1996.

C. BONORA, *La nuova legge sull'usura*, Padova, 1998.

G. LE BRAS, *Usure - La doctrine ecclesiastique sur l'usure à l'èpoque classique (XII-XV siecle)*, in *dictionnaire de theologie catholique*, Parigi 1950.

G.CALVINO, *DE L'USURE*, (in *Johannis Calvini Opera Selecta*, a cura di P. BARTH, G. NIESEL), II, p. 392: “*si totalement nous defendons les usures nous estraignons les consciences d'un lien plus estroict que Dieu mesme*”.

A. CANDIAN, contributo della dottrina dell'usura e della lesione del diritto positivo italiano, Milano 1946 .

O. CAPITANI, *L'etica economica medievale*, Bologna 1974.

M. CASTRACANE, *La codificazione civile nello Stato pontificio. Il progetto Bartolucci del 1818*, Napoli 1987.

G.CATTANEO, *Autobiografia di Monaldo Leopardi*, 1997.  
Consultata nel web all'indirizzo:  
[https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia\\_\(Monaldo\\_Leopardi\)](https://it.wikisource.org/wiki/Autobiografia_(Monaldo_Leopardi)).

S.CICALA, *Il delitto di usura - Studio sociologico giuridico*, Milano 1929.

N. DEL CORNO, v. Monaldo Leopardi, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 2008 , Roma 2008.

R. FAUCCI, *L'economista scomodo. Vita e opere di Francesco Ferrara*, Palermo 1995.

C.GAMBA, *Licita usura. Giuristi e moralisti tra medioevo ed età moderna*, Roma 2003.

E. E F GIANFELICI., *Le misure contro l'usura*, Milano, 1998.

C. GHISALBERTI, *Unità nazionale e unificazione giuridica in Italia*, Bari, 1979.

J. LE GOFF, *La borsa e la vita - Dall'usuraio al banchiere*, Bari 2010.

A. LEOPARDI, *Autobiografia. Monaldo Leopardi*, Ancona, 2012.

M. LEOPARDI, *Catechismo filosofico per uso delle scuole inferiori*, Napoli,1857.

M. LEOPARDI, *Giustizia nei contratti e l'usura*,1834.

G. LEOPARDI, *Monarca delle indie, Corrispondenza fra Giacomo e Monaldo Leopardi*, a cura di Pulce Graziella, Milano 1988.

A. LANDI, *Storia giuridica per futuri giuristi. Temi e questioni*, Torino, 2015.

LJ.LOCKE, *Some considerations of the consequences of the lowering of interest and raising the value of Money in the work of John Locke*, Londra 1823.

M. MASTROFINI, *Le usure libri tre*, Roma 1831.

F. PAGLIUSO, *Disciplina dell'usura e rescissione del contratto*, Catanzaro 2003.

S. PETRUCCI, *Voci per un dizionario del pensiero forte*, Istituto per la Dottrina e l'informazione sociale. Consultata nel web all'indirizzo:[http://www.alleanzacattolica.org/idis\\_dp/voci/l\\_monaldo\\_leopardi.htm](http://www.alleanzacattolica.org/idis_dp/voci/l_monaldo_leopardi.htm).

G. PIERGILI, *Notizia della vita e degli scritti del conte Monaldo Leopardi*, Firenze 1899.

U. SANTARELLI, *La categoria dei contratti irregolari. Lezioni di storia del diritto*, Torino, 1984.

U. SANTARELLI, *Mercanti e società tra Mercanti*, Torino 1998.

U. SANTARELLI, *Sei lezioni sul sul'usura*, Servizio editoriale universitario, Pisa 1995.

U. SANTARELLI, *Ubi societas ibi ius, Scritti di storia del diritto, introduzione di Paolo Grossi a cura di Andrea Landi*, Torino, 2011.

U.SANTARELLI, *Commenda, usura e sistema societario*, in Id., *Ubi societas ibi ius*, cit., pp. 885-890.

U. SANTARELLI, *Il divieto delle usure da canone morale a regola giuridica. Modalità ed esiti di un "trapianto"*, in Id., *Ubi societas ibi ius*, cit., pp. 635-657.

U. SANTARELLI, *Lo statuto giuridico dell'usura nella prospettiva storica*, in Id., *Ubi societas ibi ius*, cit., pp. 845-847.

U.SANTARELLI, *Qualche considerazione sull'impraticabilità di clausole normative generali di favor debitoris e divieto delle usure*, in Id., *Ubi societas ibi ius*, cit., pp. 667-671.

D. TAMBLE', v. Mastrofini Marco, in *Dizionario Biografico degli italiani*, 72, Roma, 2008.

G. TODESCHINI, *La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del medioevo*, Spoleto 1989.

P. VISMARA, *Oltre l'usura: la Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Milano 2004.