

MONTES DE PIEDAD Y FINANZAS

La aportación franciscana en el campo económico

Este artículo presenta la aportación franciscana en el campo económico durante los siglos XIII-XV, prestando una atención especial a los Montes de Piedad y al pensamiento de Pedro de Juan Olivi.¹

En la visión franciscana, el hombre es *imago Dei*, fruto del don y a la donación llamado. Su sociabilidad no es fruto de carencias, temores o intereses, sino intrínseca. El ser humano necesita donarse para ser él mismo,² pues «no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás».³ Más que lobo, el hombre es amigo del hombre.⁴ Se contradice así la antropología negativa que justifica el egoísmo acaparador y la guerra de intereses en el capitalismo actual.

La identidad de la persona no depende de lo que tiene, sino de su capacidad de donarse y de construir relaciones significativas. En consecuencia, el trabajo es gracia, la economía se vincula a la felicidad pública, los bienes al bienestar social. La comunidad cristiana, que a nivel espiritual se expresa y construye en el compartir eucarístico, necesita una economía solidaria para poder identificarse a nivel social.⁵ De este modo, el cuerpo de Cristo crucificado, que se ofrece a

¹ Una exposición más completa de este tema: M. CARBAJO NÚÑEZ, «Trabajo, finanzas e identidad en la lógica franciscana del don», en *Antonianum* 82 (2007) 59-93. Sobre la progresiva mercantilización del trabajo, en contraste con la visión cristiana del hombre: ID., «Trabajo e identidad en la lógica cristiana del don», en *Antonianum* 81 (2006) 693-722.

² Más que *per indigentiam*, el hombre entra en sociedad *per abundantiam*, porque siente la necesidad de donarse. J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Brescia 1964, 41ss.

³ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* [=GS], 7-12-1965, en AAS 58 (1966) 1025-1120, 24.

⁴ El hombre es naturalmente social. Cf. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XII 27; también Tomás de Aquino afirma: «*Homo homini naturaliter amicus*», S.Th. II-II q. 114 a.1 ad 2.

⁵ Cf. O. BAZZICHI, «Economía e ontología del dono», en *La società* 1 (2006) 81.

nosotros en alimento, se convierte en metáfora de la sociedad y en modelo de la donación que debe animar las relaciones sociales.⁶

Los Montes de Piedad, surgidos en España en 1431, responden a esta lógica de libertad, gratuidad y responsabilidad colectiva. Se rechaza así el consumismo acaparador y la actual reducción del trabajo y de las finanzas a una lógica utilitarista, ajena al núcleo personal.

1. UNA ÉPOCA DE CAMBIO ECONÓMICO

Francisco de Asís (1181-1226) vive en una época agitada, en la que el dinero se está convirtiendo en símbolo y en fuente de riqueza, de poder y de éxito social. Durante aquellos siglos XII-XIII, se fraguan las características del sistema económico moderno. La activación del comercio rompe las barreras del régimen feudal. El poder político local pierde el control sobre la economía, que deja de ser autárquica y de subsistencia, para abrirse a la influencia de nuevos polos económicos (Venecia, Génova). Ese proceso desembocará en la globalización actual.

La riqueza, que hasta entonces se basaba en la posesión estable de objetos (tierras, animales, casas), pasa a ser concebida en forma más abstracta y en base al dinero. Éste dejará de ser considerado como simple medio de cambio, estable y estéril, para convertirse en motor de la economía, obligando a reformular el concepto de beneficio y de usura. El valor de cada cosa equivaldrá a la pecunia que se pueda conseguir por ella. También el trabajo se mercantiliza, hasta llegar a ser reducido, en los siglos XVIII-XIX, a una actividad que tiene por objetivo el conseguir dinero.⁷

De todas formas, aunque ya en el siglo XII se aprecia una notable recuperación del comercio y del crédito monetario, habrá que esperar a la revolución industrial del siglo XVIII para que se afiance definitivamente una concepción dinámica de la economía y de la riqueza. En esas nuevas circunstancias, el crédito con interés será universalmente aceptado como un factor decisivo del desarrollo económico. Esto no anula la fuerza profética de la lógica del don. En la actualidad, la avidez consumista y la guerra de intereses están a la base de la insostenible deuda externa internacional y del elevado número de pobres.

⁶ Los franciscanos presentan la *passio Christi* como modelo de la vida social. Cf. P. EVANGELISTI, *I francescani e la costruzione di uno stato. Linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonesa*, Padova 2006, 33-35.

⁷ Cf. E. CHIAVACCI, *Teologia morale*, III/2, Assisi 1980, 147-155.

Rechazando el dinero como paga por el trabajo, Francisco ataca proféticamente el sometimiento del hombre al capital y al consumismo. De hecho, la claridad con que rehúsa el dinero contrasta con la indefinición en que deja el concepto de necesidad.⁸ Por tanto, la medida y el objetivo de las actividades económicas no es el capital, sino el hombre y sus cambiantes necesidades. Esas necesidades personales son vistas en el contexto de las comunitarias.⁹

2. LÍNEAS BÁSICAS DE LA APORTACIÓN FRANCISCANA

Francisco no entiende la profesión de la pobreza como alejamiento maniqueo de la realidad, sino como libertad interior para amar a las personas y a las cosas, sin el afán de dominarlas o poseerlas. Los cátaros y albigenses representan esas tendencias maniqueas en el tiempo de Francisco de Asís, quien las contradice afirmando la bondad radical de toda la creación.¹⁰

Desarrollando la intuición del fundador, que quería ser hermano menor de todo y de todos, la tradición franciscana afirma que la perfección no se consigue alejándose de la materia y del propio cuerpo, para conseguir el pensamiento puro y el espíritu imperturbable, sino asumiendo y coordinando todo lo que somos.

El franciscanismo asume una espiritualidad de presencia y comunión que se traduce en una gran sensibilidad hacia la realidad concreta de cada individuo, también la económica. De hecho, durante los siglos XIII-XV, la aportación franciscana en el campo económico fue muy significativa.¹¹ Esto contradice la opinión de quienes ponen la ética protestante como factor decisivo en el origen de la economía de mercado y del capitalismo. Además, algunos tipos de empresa capitalista habían surgido mucho antes de la Reforma protestante.

⁸ FRANCISCO DE ASÍS, *Regla bulada* [=RB] 5,3; FRANCISCO DE ASÍS, *Regla no bulada* 7, 7. Para la traducción castellana de los escritos de San Francisco, usamos: I. RODRÍGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís*, Murcia 2003².

⁹ «Del precio del trabajo reciban para sí y sus hermanos las cosas necesarias». RB 5, 3.

¹⁰ Los frailes pueden «comer de todos los manjares que se les ponen delante». RB 3, 14.

¹¹ Cf. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Cantalupa 2003.

2.1. *Libertad y creatividad al servicio de la comunitas*

Superando cualquier tipo de dualismo maniqueo, los franciscanos confían en la bondad de la naturaleza humana, creada y redimida por Dios, y en la presencia vivificante del Espíritu. Ningún ámbito de la realidad social es para ellos inmutable o ajeno al plan de Dios. La cercanía a la gente les hace sensibles a las nuevas necesidades de la vida laboral y mercantil, que habían comenzado a fraguarse a partir de los siglos X-XI.

Los frailes abrazan con entusiasmo la pobreza evangélica por el Reino de los cielos, pero no la proponen como vía común, ya que es improductiva. Su opción religiosa no les lleva a despreciar el ámbito político y económico, pues todo tiene sentido si responde a la búsqueda solidaria de la justicia. Tampoco añoran la vida rural de épocas anteriores, tal como hacían muchos autores de entonces. Dante (1265-1321), Boccaccio (1313-1375), por ejemplo, con otros muchos literatos y humanistas de aquella época, ensalzan la vida sobria y solitaria del campo, mientras desprecian la vida mercantil, pues consideran que estaría corrompiendo al ser humano.¹²

En lugar de caer en la añoranza de tiempos pasados, los frailes ven con simpatía la nueva realidad económica e intentan encauzarla hacia el bien común. Concretamente, insisten en que se respete la justicia y se favorezca el trabajo y la riqueza común. Muestran así una confianza radical en la naturaleza humana. El «vil dinero» no puede convertirse en un ídolo, pero tampoco se opone radicalmente a la salvación.

La perspectiva no es meramente económica, sino social. Reconocen que la limosna ayuda sólo a sobrevivir, no a vivir con dignidad. Por eso, el terciario franciscano Raimundo Lulio (1232-1316) propone que la limosna sea «perdurable», es decir invertida y productiva.¹³ Vivir es producir, hacer fructificar con generosidad los talentos que gratuitamente hemos recibido. En este sentido, el trabajo ayuda a sentirse digno, útil, pues permite colaborar activamente con la sociedad, poniendo a disposición de los demás lo que somos y lo que tenemos. La mendicidad, por el contrario, refuerza el sentido de inferioridad y de dependencia, minando así la propia autoestima e impidiendo la contribución que cada uno está llamado a dar al cuerpo social.

¹² Cf. O. BAZZICHI, «La dottrina economica della Scolastica Francescana», en *Miscellanea francescana* 103/3-4 (2003) 640.

¹³ R. LULL, *Llibre d'Evast e Blanquerna*, editado por M.J. Gallofré, Barcelona 1998, 54.

El compromiso de los franciscanos en la promoción de los pobres de aquella sociedad resultaba profética también en aquellos tiempos. Es cierto que en los siglos XI-XII, al mismo tiempo que aumenta la actividad comercial, se afianza el ideal de la pobreza evangélica, a imitación de Cristo.¹⁴ Sin embargo, la valoración de los pobres involuntarios sufrirá un proceso inverso en los siglos posteriores. Concretamente, en el siglo XIV, con la progresiva debilitación de los lazos comunitarios y del sentido sacro de la estratificación social, los pobres pasan a ser considerados como marginales a la sociedad y frecuentemente asociados con la rebeldía y con la delincuencia. En el siglo XVI, el puritanismo certificará ulteriormente el descrédito de los pobres, en cuanto parásitos sociales.¹⁵

Con sus propuestas económicas, los franciscanos no favorecen la pereza y la indolencia, sino la redención social del pobre, para que se sienta nuevamente protagonista y miembro activo de la sociedad, a través de su trabajo. Intentan también evitar que usureros y explotadores abusen de los más necesitados. Se trata de que todos se sientan justos y dignos, potenciando la propia capacidad de donarse y de colaborar con la causa común.

En la perspectiva franciscana, todos deben sentirse responsables del bienestar de todos, promoviendo la mutua ayuda, tanto económica como social. La comunidad no puede limitarse a «hacer la caridad» o a reconocer formalmente unos derechos que, en la práctica, resultan inalcanzables para los menos afortunados. El sentido de la «*comunitas*» lleva a asegurar que cada uno disponga de los medios necesarios, para que pueda ser creativo y generoso con su trabajo, es decir para que pueda donarse en libertad, sintiéndose digno y respetado. Los Montes de Piedad responden a esta lógica comunitaria.

2.2. *La lógica del don*

El capitalismo actual presume de haber incrementado la productividad y el capital económico, pero también ha empobrecido el capital social, al favorecer una competitividad individualista que acrecienta la desconfianza mutua y ahonda las desigualdades sociales. El informe de la ONU sobre el desarrollo sostenible¹⁶, publicado el año 2000, afirma que, en 1820, la diferencia entre países ricos

¹⁴ Cf. G. TODESCHINI, *Ricchezza Franciscana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna 2004, 22-27.

¹⁵ Cf. D.P. LEVINE - S.A.T. RIZVI, *Poverty, work, and freedom. Political economy and the moral order*, Cambridge 2005, 14.

¹⁶ J. MOSS, «Power and the digital divide», en *Ethics and Information Technology* 4 (2002) 162.

y pobres era de 3 a 1; en 1950, de 35 a 1; en 1973, de 44 a 1; en 1992, de 70 a 1. En la actualidad, las tecnologías de la información y la acumulación del capital permiten una macroeconomía más eficiente, pero han agrandado la separación entre ricos y pobres.¹⁷ No todo se soluciona con el progreso material. Incluso si, en una situación ideal, se lograra minimizar la pobreza material, no por ello disminuiría la necesidad de la «*comunitas*».

En el capitalismo, el mercado y las finanzas responden a una generalizada guerra de intereses particularistas, mientras que el trabajo es reducido a una mercancía, valorado en función del salario y considerado ajeno a la propia realización personal.

En claro contraste con esa visión utilitarista, la tradición franciscana encuadra las actividades económicas en el contexto de la comunidad cristiana y en función del sujeto concreto. Es la perspectiva de la gratuidad, no de la eficiencia. En base a ella, la persona debe ser reconocida y ayudada en su comunidad, independientemente de la actividad que sea capaz de realizar. La colectividad distribuye la propia riqueza, garantizando salarios dignos y medios suficientes para vivir; mientras que el individuo, por su parte, responde generosamente con su trabajo. Se rechaza así la pura lógica del mercado, del «*do ut des*».

La actividad económica y financiera no puede tampoco convertirse en explotación abusiva de la naturaleza, para adecuarla al propio interés. Las criaturas no son pura materia neutra, manipulable al propio antojo. También ellas son fruto del amor divino y, por tanto, merecen respeto, independientemente de la utilidad que reporten al hombre.¹⁸ El único absoluto es Dios, por tanto el hombre no puede dejarse atrapar por las cosas, pero tampoco puede despreciarlas, ni utilizarlas arbitrariamente.

2.3. *Una economía libre y solidaria*

En la línea de Francisco, que no quería una Orden mendicante, los franciscanos buscan nuevas formas de promover el trabajo y la producción en la cambiante realidad económica de los siglos XIII-XV. El objetivo directamente buscado no es el progreso ni la eficacia económica, sino el capital social, es decir la justicia en

¹⁷ CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en las comunicaciones sociales*, 2-06-2000, 14 y 20; JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus* [=CA], 1-05-1991, en AAS 83 (1991) 793-867, 33.

¹⁸ Todos los seres creados son buenos porque son queridos por Dios, no por su utilidad: «*Omne aliud a Deo est bonum quia a Deo volitum, et non e converso*». J. DUNS SCOTO, *Ordinatio* [=Ord.] III, d. 19 n. 7 (*Vivès* XIV 718b).

el más profundo sentido cristiano. En lugar de reducirse a cubrir los huecos del mercado, con una labor meramente asistencial, los franciscanos se esfuerzan en humanizar el mercado, poniéndolo al servicio de la comunidad.

Conviene distinguir entre economía de mercado y economía capitalista. La primera es positiva, pues favorece la iniciativa libre y solidaria de todos en el campo económico. El capitalismo, sin embargo, parte de una antropología negativa y crea relaciones laborales despiadadamente competitivas. El trabajador es subordinado a la producción y su actividad laboral es reducida a un producto de consumo, sin más valor que el beneficio económico que reporta.

Los franciscanos apoyan una economía social de mercado, que promueve la dignidad humana y privilegia el bien común sobre la ganancia individual, separándose así netamente del capitalismo actual. No rechazan el progreso; buscan que sea solidario y humanizante. La productividad y la eficiencia no pueden ser obtenidas a cualquier coste.

Los frailes defienden que existe una estrecha relación entre la felicidad pública, la ética económica y el comportamiento individual. El bienestar no es posible sin una economía solidaria, fruto de relaciones cordiales entre los miembros de la sociedad. La vida asociada exige un clima de confianza recíproca, que facilite la solidaridad y la circulación constante de la riqueza. Para que estos aspectos sean plenamente posibles, es necesario que todos se sientan unidos por la misma religión y por los mismos valores cívicos.¹⁹ De ahí la sospecha que despertaban los prestamistas judíos y aquellas personas poco activas en la vida social.

Los autores franciscanos condenan el proceder de quienes se afanan en acumular riqueza para sí mismos o la almacenan en modos socialmente estériles. Ese egoísmo bloquea el desarrollo social e impide que todos tengan los medios suficientes para realizar una actividad laboral.

2.4. *La usura disgrega la comunidad*

El beneficio y la usura son temas muy discutidos en los siglos XII-XIII, cuando la reactivación de la economía y del comercio exigían continuas fuentes de financiamiento.²⁰ Partiendo de una concepción estática de la riqueza, se solía

¹⁹ «vera civitas... est cordium unitas». BERNARDINO DA SIENA, *Sermo XLIII. De contractibus et usuris*, en *Opera*, vol. IV, Quaracchi, Firenze 1956, 382, citado en G. TODESCHINI, *Ricchezza*, 203, nota 44.

²⁰ Cf. G. ANDENNA, «Riflessioni canonistiche in materia economica dal XII al XV secolo», en *Chiesa, usura e debito estero*, Milano 1998, publicado en <http://www3.unicatt.it> (última visita: 15-01-2007).

considerar que el dinero es estéril en sí mismo y, por tanto, quien pide intereses por el dinero prestado se apodera injustamente del fruto del trabajo ajeno, es decir, vende lo que no es suyo.

La usura consistía en exigir la restitución de un capital superior al que se había prestado,²¹ incluso cuando se trataba de bienes distintos al dinero.²² El prestamista es acusado de ser mentiroso y ladrón, porque exige un valor superior por algo que él no ha transformado con su trabajo. Quiere ganar sin trabajar, engañando y robando.²³

El préstamo usurero y la ganancia deshonesto (*turpe lucrum*) a él asociado eran criticados aludiendo, normalmente, a estos textos bíblicos: «A todo el que te pida, dale, y al que tome lo tuyo, no se lo reclames.»²⁴ «Al extranjero podrás prestarle a interés, pero a tu hermano, no.»²⁵ «Prestarás a naciones numerosas, y tú no tendrás que tomar prestado.»²⁶ En base a estos dos textos del Antiguo Testamento, ni siquiera los judíos admitían el préstamo a los propios correligionarios.

La aversión hacia el interés se apoyaba también en textos patrísticos²⁷ y del Magisterio. Asimismo, se basaba en Aristóteles, quien consideraba innatural la adquisición de dinero con dinero (*pecunia non parit pecuniam*).²⁸ Aludiendo a esas autoridades, se afirmaba que el préstamo tiene solamente la función de socorrer al prójimo en la dificultad, sin considerar que también podría ser una oportunidad de progreso para quien lo recibe. Esta concepción presupone una economía rural e imagina la figura del rico egoísta, que se aprovecha del campe-

²¹ «Quando amplius exigitur quam detur, usura accipitur». *Decretum Gratiani*, C. XIV q. 3 c. 2, en E. FRIEDBERG, ed., *Corpus iuris canonici*, I, Leipzig 1879-1881, col. 735.

²² AUGUSTINUS, *Ad Macedonium* 25, Wien-Leipzig 1904 [=CSEL XLIV] p. 425, 19ss., citado en P.J. OLIVI, *Tractatus de emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*, en G. TODESCHINI, ed., *Un trattato di economia politica francescana: il «De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus» di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1980, 69.

²³ Cf. PSEUDO-CHRYSOSTOMUS, *Opus imperfectum in Matthaem*, homilia XXXVIII, en J.-P. MIGNÉ, ed., *Patrologia Graeca*, LVI, 162 vol., Garnier, París 1856-1866, 856-840.

²⁴ Lc 6,30; cf. Mt 10,8.

²⁵ Dt 23, 20-21.

²⁶ Dt 28, 12.

²⁷ «Mercator numquam potest Deo placere». Cf. CHRYSOSTOMUS, *Super Mattheum*, cap. XXI, en P.J. OLIVI, *Tractatus*, 62.

²⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Politica*, I, 10, 1258, en R. MCKEON, ed., *The basic works of Aristotle*, New York 1941, 1141.

sino necesitado. De hecho, la condena sobre la usura se justificó también como forma de protección de la agricultura.²⁹

Considerando que la comunidad depende de la contribución activa y solidaria de todos sus miembros,³⁰ quienes buscan solamente el propio interés amenazan la vida en común. Por eso, se afirma que los usureros atacan las bases de la vida social, rompen el principio de la *aequitas* y provocan la disgregación del grupo. Para protegerse de ese riesgo, el Magisterio eclesiástico condena la usura como acto intrínsecamente malo y excluye a los usureros de la comunión eclesial y de la sepultura en lugar sagrado.³¹

No se ataca al mercader honesto, que obtiene un justo beneficio a la vez que contribuye a aumentar la riqueza social,³² sino la avidez de quien acumula riquezas ansiosamente, especula con el dinero para obtener más dinero, dejándose llevar de una lógica privatista, sin ninguna utilidad social. En esas condiciones, la usura y el interés se equiparan al latrocinio. Consecuentemente, el usurero deberá restituir toda la ganancia para poder ser absuelto de ese pecado.³³

El usurero ataca el fundamento de la *comunitas*, al aprovecharse del necesitado mientras le hace ver que intenta ayudarlo. En lugar de favorecer el trabajo, la comunión y la integración de todos en el cuerpo social, el usurero engaña y hunde en el fracaso a quienes le han pedido ayuda, con lo que divide («dia-bolo»), rompe la fiabilidad social³⁴ y destruye la identidad cristiana de la comunidad.

3. PEDRO DE JUAN OLIVI

El fraile menor Pedro de Juan Olivi (1248-1298) consigue usar la lógica económica en modo coherente e innovador, poniendo así las bases teóricas para la comprensión y aceptación de la nueva economía de mercado. Sin embargo,

²⁹ Cf. INNOCENTIUS IV, *Apparatus in quinque libros Decretalium*, V, cap. 19, en ID., *In V libros Decretalium Comentaría*, Venetiis 1580, ff. 618-619.

³⁰ Cf. Act 4,32.

³¹ Cf. CONCILIO LATERANENSE II (año 1139), *can. 13*, en H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum* [=DZ], Bologna 1995, n. 716; CONCILIO LATERANENSE III (año 1179), *can. 25*, en J. ALBERIGO et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* [=COD], Bologna 1973³, 223.

³² Raimundo Llull alaba la actividad y sabiduría del mercader honesto, haciendo de ella una metáfora de la donación de sí mismo a Dios. R. Lull, *Llibre de contemplació en Déu*, III, Palma de Mallorca 1910, 82-83, citado en P. EVANGELISTI, *I francescani*, 67.

³³ COD 328-330.

³⁴ Cf. P.J. OLIVI, *Tractatus*, 72.

su reflexión sigue encuadrada en el horizonte teológico y, por tanto, no puede considerarse el inicio de la moderna ciencia económica.

Las afirmaciones de Olivi encontrarán eco en autores como Juan Duns Scoto (1263-1308) y Alejandro de Alessandria (1270-1314). Más tarde, Bernardino de Siena (1380-1444) y Bernardino de Feltre (1439-1494) retomarán y darán a conocer su línea de pensamiento, aunque serán reticentes en aceptar que, ya desde el principio del préstamo, se pueda fijar un interés por el lucro cesante.³⁵

3.1. *El valor económico y el capital monetario*

Para responder a los desafíos de la nueva economía, Olivi introduce la idea del capital monetario y reelabora el concepto de valor económico, Olivi distingue entre el usurero, siempre reprobable, y el mercader honesto. Respondiendo a quienes usaban contra los mercaderes el episodio de Mc 11,15, Olivi afirma que Jesús los había expulsado del templo no por ser mercaderes, sino porque estaban ejerciendo su actividad en lugar sagrado.³⁶ A diferencia del usurero, el mercader hace un servicio cualificado a la comunidad, sobre todo por tres motivos: sabe valorar adecuadamente la mercancía al momento de comprarla (*ratione ipsius ementis*) y después consigue ofrecerla en el lugar (*ratione loci*) y en el momento preciso (*ratione temporis*),³⁷ con lo que incrementa su valor económico. Además, el mercader tiene que realizar ese trabajo actuando en modo respetable y exponiéndose a muchos riesgos; por tanto, es lógico que obtenga una recompensa proporcionada al beneficio social que su tarea reporta a la comunidad.³⁸ Olivi supera así la opinión de muchos teólogos, que negaban ese beneficio porque, a diferencia del trabajo del artesano, los mercaderes no aportan ninguna transformación material a los objetos con los que comercian. Esos autores no consideraban importantes las tres razones que, según Olivi, pueden modificar el valor de un producto a pesar de que no haya sido físicamente transformado.

Hasta entonces, sólo se admitía un interés fluctuante, según el riesgo y el resultado de la inversión. Por tanto, si ésta producía pérdidas, también el prestador perdería la parte proporcional de lo prestado. Olivi acepta la opinión común de

³⁵ Cf. O. BAZZICHI, «La dottrina», 634.

³⁶ Ni siquiera les ha condenado la Iglesia universal, pues admite que, «mercatores sub congrua mensura lucrantes non damnat». P.J. OLIVI, *Tractatus*, 64.

³⁷ Cf. A. SPICCIANI, «Pietro di Giovanni Olivi indagatore della razionalità economica medioevale», en A. SPICCIANI - P. VIAN - G. ANDENNA, ed., *Usure, compere e vendite. La scienza economica del XIII secolo*, Bergamo 1998, 26-27.

³⁸ P.J. OLIVI, *Tractatus*, 63.

entonces, según la cual el dinero no tiene potencialidad económica y, por tanto, no se puede pedir un interés por él. Afirma, sin embargo, que ese dinero se convierte en capital cuando su propietario tiene la firme intención de dedicarlo a hacer negocio. Gracias a esa «firme» intencionalidad (no sólo hipotética), el capital lleva ya en sí mismo un germen de lucro, que supera el valor objetivo de las monedas prestadas.³⁹ En base a ello, se puede evaluar económicamente un interés fijo por el lucro cesante, es decir por la ganancia que deja de tener el prestador.⁴⁰

Por tanto, Olivi atribuye un valor añadido al capital, no al dinero en sí mismo.⁴¹ En la actualidad, sin embargo, el dinero es considerado siempre capital, aún cuando no exista esa «firme voluntad» del propietario de dedicarlo a actividades lucrativas.

Para Olivi, la capacidad de generar beneficios no está en el dinero, que es estéril, sino en el trabajo de quien lo usa o está decidido a usarlo en actividades mercantiles. La firme intención de dedicar el dinero a una actividad lucrativa hace que ese dinero no sea sólo medio de cambio, sino también capital, es decir, factor de producción con una utilidad social. Por tanto, quien presta en esas circunstancias, movido por la caridad, no sólo se priva de la suma prestada, sino también de la ganancia que razonablemente podría haber conseguido si no hubiera tenido que renunciar a ese dinero (*lucrum cessans*).⁴² Así pues, el capital sería la totalidad del dinero prestado junto con la ganancia que el prestamista caritativo podría haber conseguido en la actividad económica que pensaba realizar con esa cantidad de la que se ha privado.

La intencionalidad caritativa del prestamista y la utilidad social generada por su generosidad marcan las diferencias entre el capital y el simple préstamo monetario.

³⁹ P.J. OLIVI, *Tractatus*, 85.

⁴⁰ Tomás de Aquino (1225-1274) era contrario a esta idea. Cf. *Summa Theologica* II^{ae}, q. 78, a. 2 ad primum.

⁴¹ «Pecunia ex se non valeat plus se ipsa». P.J. OLIVI, *Tractatus*, 81.

⁴² La legitimidad del *lucrum cessans*, en el caso del préstamo entre mercaderes, ya había sido admitida por RAIMUNDO DE PEÑAFORT (1175-1275), *Summa de casibus poenitentialis*, II, VII, 5. Con más detalle y precisión, se había manifestado el Hostiensis (+1271): *Lectura in Decretales Gregorii IX, V, cap. 16*, en HENRICUS DE SEGUSIO, *In quintum Decretalium librum commentaria*, Venetiis 1581, ff. 58d-59a.

3.2. *El precio justo*

Olivi afirma que el valor económico depende no sólo de la utilidad objetiva de la mercancía, sino también de su escasez y de la preferencia individual del comprador. Bernardino de Siena recoge esta idea y la reelabora, usando conceptos comunes en el pensamiento económico. Concretamente, Bernardino afirma que el precio justo debe incluir no sólo el valor natural del objeto, sino también el valor asociado a su utilidad social, es decir, el valor intrínseco del objeto (*virtuositas*), su escasez (*raritas*) y su atractivo subjetivo (*complacibilitas*).⁴³

Al igual que los autores precedentes, Olivi acepta que nada se debe vender por un precio superior al valor que realmente tiene, pero, a diferencia de ellos, Olivi no se refiere al valor natural, ontológico, sino al valor de uso,⁴⁴ que sólo puede ser determinado en el horizonte de la comunidad concreta y del bien común. Por tanto, el valor económico y el precio justo no serán determinados en base a las circunstancias personales del sujeto individual, sino en base a la comunidad.⁴⁵ A diferencia de Tomás de Aquino, que encuadra el precio justo en el ámbito de la justicia conmutativa, Olivi apela a la *aestimatio* de la comunidad y tiene en cuenta el proceso que condiciona el valor final de un objeto, independientemente de su efectiva expresión monetaria.⁴⁶

De todas formas, Olivi teme que la creciente importancia que va adquiriendo el dinero termine por crear relaciones meramente instrumentales, mercantiles, que ahoguen la familiaridad y la cercanía amistosa que solía crearse con la relación comercial cara a cara, con el intercambio de favores, con el trueque.⁴⁷

3.3. *El trabajo en el contexto de la comunidad*

El valor del trabajo no depende sólo del esfuerzo físico y del tiempo que exige, sino también de la *aestimatio* de la comunidad y de su efectiva utilidad

⁴³ Cf. BERNARDINO DE SIENA, *Lib II, Sermone XXX*, cap 1, p. 335, en *Opera Omnia*, Venezia 1591, citado en O. TODISCO «L'etica francescana e la soggettività moderna», en *Miscellanea francescana* 102 (2002) 133.

⁴⁴ Sobre el *valor usus*: P.J. OLIVI, *Tractatus*, 52.

⁴⁵ «Ratio finalis est commune bonum omnium». P.J. OLIVI, *Tractatus*, 55.

⁴⁶ Cf. A. SPICCIANI, «Pietro di Giovanni Olivi», 35.

⁴⁷ P.J. OLIVI, *Lectura super actus apostolorum*, en *Peter John Olivi on the Acts of the Apostles*, New York 2001, 92, citado en G. TODESCHINI, «Ricchezza», 97.

social. Además, se ha de tener en cuenta el riesgo que implica y la pericia, el prestigio y la escasez de los trabajadores que puedan realizarlo.⁴⁸ Asimismo, los contratos de trabajo y los salarios deben establecerse en el marco interpretativo de la concreta sociedad civil y atendiendo a las exigencias del bien común,⁴⁹ en lugar de ser expresión de la codicia individualista. A la exigencia de la *aequitas*, ya indicada en el derecho romano, Olivi insiste en la *charitas* como principio regulador de las relaciones comunitarias.⁵⁰

La usura intenta apropiarse del fruto del trabajo ajeno, atacando así la *aequitas* y la *charitas*. El usurero pide lo que no es suyo, actúa como si el dinero que ha prestado le diera derecho ilimitado a lo que el destinatario consiga hacer con él.⁵¹

Olivi no propone la pobreza evangélica como opción general para todos los cristianos, pero resalta que la opción por ella favorece el desarrollo de virtudes profesionales como la diligencia, la perseverancia y el discernimiento. De este modo, el profesional adquiere prestigio y credibilidad que, en el caso de los laicos, podrá traducirse en un mejor estipendio.⁵²

4. LOS MONTES DE PIEDAD

Un fruto concreto de esta concepción socioeconómica son los Montes de Piedad (Montepío),⁵³ que se regían por estatutos particulares, aprobados por la autoridad pública. Fueron impulsados por los frailes de la Observancia para combatir la usura, promover el trabajo y estimular la responsabilidad de todos en la construcción de la *comunitas* cristiana. Intentaban así evitar la influencia

⁴⁸ P.J. OLIVI, *Tractatus*, 56-57.

⁴⁹ P.J. OLIVI, *Tractatus*, 57.

⁵⁰ La *charitas* entre los fieles fundamenta el modelo comunitario medieval: A. GUERREAU-JALABERT, «Caritas y don en la sociedad medieval occidental», en *Hispania* 60 (2000) 27-62.

⁵¹ P.J. OLIVI, *Tractatus*, 71.

⁵² Cf. G. TODESCHINI, «Ricchezza», 114.

⁵³ Sobre los Montes de Piedad en Italia: M.G. MUZZARELLI, «I Francescani ed il problema dei Monti di Pietà», en *Atti del Convegno storico Bernardiniano* (L'Aquila 7-9/05/1980), L'Aquila 1982, 83-95; ID., *Il denaro e la salvezza. L'invenzione del Monte di Pietà*, Bologna 2001; R. FERRARI, *L'azione dei Minori Osservanti nei Monti di Pietà. Il Defensorium di Bernardino De Busti*, Milano 2001.

negativa y disgregadora de grupos ajenos a la comunidad cristiana, tales como los prestamistas judíos.⁵⁴

4.1. *Iniciados en España, el año 1431*

Los primeros Montes de Piedad surgen en España en el año 1431, con el nombre de «Arcas de limosnas»⁵⁵ y bajo el control de los franciscanos. No es casualidad que el conde D. Pedro Fernández de Velasco, impulsor de la iniciativa, tuviese como capellán al franciscano reformista fray Lope de Salazar y apoyase incondicionalmente al franciscanismo.⁵⁶ El 7-VIII-1461, el Papa Pío II confirma esa influencia de los franciscanos, al exigir que el nombramiento de los administradores del Arca de misericordia de Santa María de Briviesca (Burgos) hiciesen su juramento ante el guardián del convento franciscano de aquella localidad.⁵⁷ Además, las Arcas estaban bajo jurisdicción eclesiástica y sometidas a visita episcopal.

Hubo Arcas de Misericordia promovidas y sostenidas por la iniciativa privada, como la de Corrales (Zamora),⁵⁸ que fue aprobada por el papa Pío II, el 20-X-1461. También en este caso, se intuye la influencia de los frailes de la Observancia, más concretamente de fray Alonso de Espina.⁵⁹

El texto en que se solicita al Papa la aprobación de las instituciones caritativas del conde D. Pedro presenta con todo detalle el funcionamiento de esas

⁵⁴ Cf. A. CASTALDINI, *Mondi paralleli. Ebrei e cristiani nell'Italia padana dal tardo Medioevo all'Età moderna*, Firenze 2004. En Castilla, el préstamo a interés fue prohibido a los cristianos el año 1260. Posteriormente, en 1348, fue proscrita legalmente la usura judía y mudéjar. El tit. 55 repite la prohibición de la usura a los cristianos, mostrando así que esa práctica había continuado, a pesar de la prohibición de 1260 y 1268. Cf. *Ordenamiento de Alcalá* (1348), tit 57, citado en J. CASTAÑO, «Crédito caritativo en la Castilla de Medios del siglo xv: los estatutos de las "Arcas de Misericordia" y la "usura" judía», en P. AVALLONE, ed., *Prestare ai poveri. Il credito su pegno e i Monti di Pietà in area Mediterranea (secoli XV-XIX)*, Napoli 2007, 104-106.

⁵⁵ En realidad, las primeras Arcas de Misericordia habían sido fundadas en noviembre de 1430, pero serán aprobadas oficialmente por la Iglesia en el año sucesivo.

⁵⁶ Cf. J. CASTAÑO, «Crédito caritativo», 112 y 118.

⁵⁷ *Archivo Secreto Vaticano [=ASV]* 511, fols. 86v-87r, transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación medieval de la diócesis de Calahorra-Logroño en el archivo vaticano (siglos XIV - XV)*, Roma 2004, 243-245.

⁵⁸ ASV Reg. Lat. 574, fols. 151v-152r, transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación*, 275-276.

⁵⁹ Cf. J. CASTAÑO, «Crédito caritativo», 140-141.

primeras Arcas, localizadas en Burgos, Logroño y Palencia, demostrando que son equiparables a los Montes de Piedad que, treinta años más tarde, surgirán en Italia.⁶⁰ Un contemporáneo, Diego de Valera, resalta que el objetivo de esas Arcas es construir la comunidad cristiana sobre la confianza mutua y la caridad activa.⁶¹

El Papa Eugenio IV, con una bula del 15-IX-1431, aprueba esas instituciones benéficas:

«que para el socorro perpetuo de pobres y personas necesitadas había erigido D. Pedro Fernández de Velasco en las iglesias parroquiales de Medina de Pomar, Briviesca, Villadiego, Herrera, Salas, Belorado, Arnedo y Grisaleña... con la dotación de 11.560 florines de oro» [...] se determina que las cantidades «sean dadas graciosamente y libremente sin ningún interés por pequeño que sea», sobre prendas y otras garantías seguras [...] bajo el control de los franciscanos de Briviesca».⁶²

En Italia, los Montes de Piedad fueron instituidos por los franciscanos de la Observancia, a partir del año 1462, año en que surge el de Perusa (1462). En 1515 había ya 135 Montes de Piedad; en 1552 eran más de dos centenares. Muchos de ellos, sin embargo, tuvieron una vida bastante corta.⁶³

En el ámbito rural, la ayuda a los campesinos más pobres fue canalizada a través de los Montes frumentarios, que no daban créditos monetarios, sino trigo para la siembra. En realidad, los Montes frumentarios son Montes de Piedad, con la peculiaridad de dar los créditos sólo en especie, debido a su orientación hacia el entorno rural. Por tanto, se puede decir que, atendiendo al objeto del préstamo, los Montes de Piedad se dividen en Montes pecuniarios y Montes frumentarios: los primeros otorgan créditos monetarios, los segundos créditos

⁶⁰ ASV Reg. Suppl. 270, fols. 124r-128v, transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación*, 177-184. La bula de Eugenio IV, que aprueba cuanto solicitado, se encuentra transcrita en castellano en el *Archivo de los Duques de Frías*, copia simple, legajo 15, n.º 9. *Ibid.* 267.

⁶¹ D. DE VALERA, *Memorial de diversas hazañas: crónicas de Enrique IV*, editado por J. de Mata Carriazo, Madrid 1941, 190.

⁶² J. LÓPEZ YEPES, «Montes de Piedad», en Q. ALDEA VAQUERO - T. MARÍN MARTÍNEZ - J. VIVES GATELL, ed., *Diccionario de historia eclesiástica de España*, III, Madrid 1973, 1726-1727. El 22-IX-1431, se le solicita al Papa Eugenio IV que conceda un año y cuarenta días de indulgencia a quienes colaboren activamente con esas Arcas de Limosnas, «ut viciū usurarum extirpetur». ASV Reg. Suppl. 271, fol.166r., transcrito en S. RUIZ DE LOIZAGA, *Documentación*, 185-186.

⁶³ M.G. MUZZARELLI, *Il denaro*, 187.

en especie. Una variante de los Montes frumentarios fueron los Montes *bladorum*, que prestaban una gama más amplia de productos agrícolas.

En Italia, el primer Monte frumentario fue el de Foligno (1488).⁶⁴ Ocho años antes, el 20-XII-1480, había sido erigida en España un «Arca de Misericordia» en Goyano (Navarra), en todo similar a los Montes frumentarios y que, como ellos, ofrecía créditos agrarios en especie.⁶⁵ Este tipo de Arcas tendrán un mayor desarrollo en Castilla que las dedicadas al préstamo monetario.⁶⁶

Posteriormente, en el siglo XVIII, comienzan en España los modernos Montes de Piedad, que siguen el modelo de sus contemporáneos italianos. Hoy día, esos Montes siguen funcionando como parte de las Cajas de Ahorro.⁶⁷

4.2. *Promueven el trabajo y la «comunitas» cristiana*

Los Montes de Piedad fueron muy eficaces en sostener el artesanado y en reforzar la identidad cristiana en todos los estratos sociales de la vida ciudadana de aquellos siglos. La idea de base consistía en pedir a las clases acomodadas que facilitasen créditos, para ofrecerlos a aquellas personas necesitadas que tuvieran la suficiente capacidad e iniciativa para sacarles provecho. De esta forma, se promovía el trabajo de quienes no podrían desarrollar su actividad sin esa ayuda. No estaban pensados para la asistencia a los más miserables, incapaces de desarrollar un trabajo.

En España, las primeras Arcas de misericordia prestaban pequeñas cantidades, por un plazo no superior a un año, sin exigir ningún interés, y con la obligación de «reintegrar en el primer cuatrimestre, al menos, la cuarta parte de la suma prestada».⁶⁸ Más tarde, el Papa León X, con la bula *Inter multiplices*, ratificada por el concilio Laterano V (4-V-1515), eximió a los Montes de Piedad

⁶⁴ Cf. M. SENSI, «Fra Andrea da Faenza istitutore dei monti frumentari», en *Picenum Seraphicum* 9 (1972) 162-257; M. BRIGAGLIA - M.G. CADONI, *La terra, il lavoro, il grano. Dai monti frumentari agli anni duemila*, Sassari 2003. Después del concilio de Trento, los franciscanos capuchinos darán un nuevo impulso a los Montes frumentarios, sobre todo en la Italia meridional.

⁶⁵ J. LÓPEZ YEPES, «Montes», 1727.

⁶⁶ Cf. L. HUIDOBRO SERNA, *Estadística de las Arcas de Misericordia de la Diócesis de Burgos*, Burgos 1956.

⁶⁷ J. LÓPEZ YEPES, «Contribución a la historia de los Montes de Piedad en España. Notas sobre el origen y la evolución histórica de los Pósitos (siglos XVIII, XIX y XX)», en *Ahorro* 52 (1969) 21-29.

⁶⁸ J. LÓPEZ YEPES, «Montes», 1726.

de toda sospecha de usura y estableció que podían exigir, además del capital prestado, un interés inferior al 6% y destinado a sufragar los gastos de gestión.⁶⁹ Esta tasa es muy inferior a la que exigían los usureros (cristianos o hebreos). En Castilla, las Cortes de Madrigal de 1438 (tít. 10), habían fijado que los préstamos no podían estar sujeto a más de un 25% de interés;⁷⁰ pero en la práctica los usureros llegaban a pedir hasta un 100% anual o un 12'5% a la semana.⁷¹

Los Montes de Piedad prestaban cantidades moderadas (3-4 florines) y por un período breve (6-18 meses).⁷² Todo ello dependía de la situación económica y de la rentabilidad que pudiera sacarle el destinatario. Por tanto, no prevalece la lógica eficientista del beneficio, a la que hoy estamos acostumbrados, sino la perspectiva comunitaria, que pone la persona concreta en el centro de la vida social y le ayuda a ser protagonista del destino común. Esta lógica personalista de la gratuidad enlaza con el sentido auténtico de la justicia distributiva. No se centra en el resultado obtenido, sino en la persona del trabajador y en sus necesidades.

En esta misma línea, el trabajo humano debería estar hoy en función de la persona que lo realiza, pues ella es «el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales».⁷³ Por desgracia, hoy prevalece una «civilización unilateralmente materialista, en la que se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo».⁷⁴

La iniciativa de los Montes de Piedad se encuadra en una línea pastoral amplia, que promueve la *comunitas* a través de la caridad y de la lógica de la gratuidad.⁷⁵ Por eso, a la vez que promueven los Montes de Piedad, los franciscanos atacan el gasto exagerado en objetos de lujo, que no redundan en beneficio social. De hecho, muchas leyes sobre el lujo o el gasto excesivo son promulgadas en esos mismos años 1470 y 1500.⁷⁶ En lugar de la acumulación egoísta, los fran-

⁶⁹ DZ 1444.

⁷⁰ J. CASTAÑO, «Crédito caritativo», 109.

⁷¹ Cf. S. HOMER - R.E. SYLLA, *A history of interest rates*, New Brunswick, NJ 1996³, 91.

⁷² Cf. M.G. MUZZARELLI, *Il denaro*, 202.

⁷³ GS 25; cf. M. CARBAJO NÚÑEZ, «Trabajo», 2.

⁷⁴ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Laborem Exercens* [=LE], 14-09-1981, en AAS 73 (1981) 577-647, n. 7. El consumismo condiciona el trabajo: CA 36.

⁷⁵ Cf. P. MESSA, «La predicazione sociale dei Francescani nella seconda metà del quattrocento», en *Monti di pietà e Monti frumentari tra Umbria e Marche*, Foligno 2006.

⁷⁶ G. TODESCHINI, *Ricchezza*, 181.

ciscanos promueven la confianza mutua y el ahorro como condiciones necesarias para que pueda florecer el crédito solidario. Éste se realiza en favor de la propia comunidad y es expresión de la identidad cristiana.

4.3. *Al servicio de la persona libre, activa y solidaria*

Los Montes de Piedad son fruto de una concepción humanista que pone la persona en el centro de la vida social, por encima del capital y de la eficiencia económica. Mientras la usura responde a la ciega lógica economicista; los Montes de Piedad promueven la prioridad absoluta del trabajador sobre el capital.⁷⁷

Se atiende a la persona en su singularidad, en su realidad específica. En consecuencia, el crédito y el salario no son concebidos en base a lo que el individuo medio puede dar, sino en función de las capacidades y necesidades de la persona concreta. Además, se estimula la solidaridad y el compromiso de todos con el bien común, sintiéndose miembros activos con el propio trabajo. Se favorece también la identidad cristiana de la comunidad y de cada uno de sus miembros, evitando los efectos disgregadores de quienes le son ajenos o no la favorecen. De este modo, la ética orienta la economía, el bien común prevalece sobre el particular.

Los Montes de Piedad responden a una concepción antropológica positiva, dialógica y, en consecuencia, promueven la libertad, la gratuidad y la responsabilidad. En lugar de políticas asistencialistas, que dejan al sujeto pasivo, esas instituciones promueven que los ricos se sientan movidos a poner parte de sus riquezas al servicio de los necesitados, en lugar de almacenarlas en modo improductivo. Por otra parte, se estimula la laboriosidad de los pobres, que tienen que devolver en poco tiempo la suma prestada. De este modo, los pobres son animados a salir por sí mismos de su postración social, trabajando dignamente para ganarse el sustento.

4.4. *Antecedentes modélicos del microcrédito actual*

Los Montes de Piedad pueden ser considerados antecedentes ejemplares de la actual promoción del desarrollo económico y social, a través del microcrédito

⁷⁷ En esta línea, el papa Juan Pablo II afirma que el trabajo es un derecho y un deber de todo hombre, en cuanto ser social. LE 15-16.

y de la banca ética.⁷⁸ Muhammad Yunus, premio Nóbel de la paz 2006, empezó con esta iniciativa el año 1974, en Bangladesh.⁷⁹

Al igual que los Montes de Piedad, la microfinanza ética necesita una economía social de mercado, que estimule la moderación en el consumo y la participación libre de todos en la búsqueda del bienestar común. Iniciativas como el microcrédito son improbables en una economía planificada, que no favorece la iniciativa de sus ciudadanos y, en consecuencia, tiende más bien hacia el asistencialismo. Asimismo, en una economía consumista, esas iniciativas no pasan de ser marginales y escasamente eficaces. No tiene sentido ayudar al pobre y, al mismo tiempo, promover la avaricia y el consumismo. La codicia derrochadora lleva a desentenderse de los pobres.

Se ha visto que Olivi y los franciscanos abogan por una unión estrecha entre la virtud personal del mercader y la utilidad social de su labor. Sólo la persona bondadosa utiliza rectamente el dinero. Hoy en día, sin embargo, basándose en el dicho «vicio privado, pública virtud», el neoliberalismo afirma que la mano invisible del mercado convierte automáticamente en utilidad social lo que, en realidad, es una búsqueda descarada del propio interés. Sin embargo, las crecientes desigualdades sociales muestran que del egoísmo acaparador no puede surgir espontáneamente la virtud de la solidaridad, ni siquiera con la «mano invisible» del mercado que propone Adam Smith.⁸⁰

CONCLUSIÓN

La espiritualidad de comunión, que anima el carisma de la Orden franciscana, se traduce en una cercanía afectuosa a la realidad concreta de cada individuo, también la económica. Fruto de esta sensibilidad y apertura, los franciscanos hacen una aportación muy significativa en el campo económico, durante los siglos XIII-XV. En lugar de reducirse a una labor asistencial, los franciscanos se esfuerzan en humanizar el mercado, poniéndolo al servicio de la comunidad.

⁷⁸ Sobre la relación entre el microcrédito actual y los Montes de Piedad: N. RICCARDI, *Tra Monti di Pietà e microcredito. Il capitale per la realizzazione di un progetto*, tesis doctoral, PUG, Facoltà di Scienze Sociali, Roma 2006; O. BAZZICHI, «Valenza antropologica del discorso economico francescano. Dai Monti di pietà alle proposte odierne di finanza etica», en *Miscellanea Francescana* 3-4 (2005) 480-500.

⁷⁹ Cf. M. YUNUS - A. JOLIS, *Banker to the poor. The autobiography of Muhammad Yunus, founder of Grameen Bank*, Karachi 2001.

⁸⁰ Cf. A. SMITH, *Ricerca sopra la natura e la causa della ricchezza delle nazioni*, Torino 1950, 409.

En esta línea, los Montes de Piedad combaten la usura, hacen posible «la gracia de trabajar» y estimulan la responsabilidad de todos en la construcción de la *comunitas* cristiana.

Existe una estrecha relación entre felicidad pública, ética económica y comportamiento individual. Trabajando y promoviendo el trabajo de todos, el individuo desarrolla su propio ser y se identifica como cristiano. Asimismo, con una economía solidaria, la comunidad refuerza su identidad cristiana y evita el efecto disgregador de quienes sólo buscan el propio interés. No se promueve el asistencialismo, sino la responsabilidad; no se quiere sujetos pasivos, perpetuamente dependientes de ayudas ajenas, sino personas libres, activas, emprendedoras, que responden generosamente al don recibido, poniendo sus cualidades al servicio de los demás.

De todas formas, el ser humano, *imago Dei*, no puede convertir el trabajo y la actividad económica en el único horizonte de su existencia. Dios no es un «*Deus faber*»: crea gratuitamente y se alegra con la creación.⁸¹ La lógica franciscana de la gratuidad se traduce también en otras dimensiones que no dependen de la lógica del mercado, tales como la contemplación, la hospitalidad, la fiesta, el sentido lúdico, el arte, el estar juntos, el compartir gozoso y desinteresado. Francisco no quería frailes tristes; los franciscanos se unen a toda la humanidad y a toda la creación para celebrar juntos la alegría de vivir, mientras preparan activamente los cielos nuevos y la nueva tierra.

⁸¹ J. MOLTSMANN, *Sul gioco. Saggi sulla gioia della libertà e sul piacere del gioco*, Brescia 1988², 34.