

Il ritorno a un'economia di mercato civile. Una critica a Max Weber

Silvia Ferrari

Una nuova traccia di ricerca denominata *economics of religion*, economia della religione¹, si è sviluppata negli ultimi anni in territorio anglosassone e statunitense a partire dalla rinascita degli studi weberiani, fondati in particolar modo sull'analisi de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*². Il cambiamento di passo, rispetto a una tradizione storico-economica che andava indagando le cause di uno sviluppo eterogeneo e diseguale nel mondo, è stato possibile dall'acquisita consapevolezza che le cause naturali, istituzionali e quelle che convergono sul capitale umano non siano sufficienti a spiegare le ragioni di questa dissimmetria. L'incidenza della matrice culturale in una prospettiva economica era stata fino a quel momento trascurata insieme alla specificità religiosa di questa matrice che, accompagnata naturalmente alle norme sociali, costituisce invece uno degli ingredienti più importanti della crescita economica. Su questo sfondo teorico prendono forma due domande da cui questo articolo prende le mosse: innanzitutto, ha senso asserire, come se fosse una certezza scientifica *more geometrico demonstrata*, la lezione di Weber, secondo la quale ci sarebbe un nesso effettivo fra l'etica protestante e lo sviluppo del capitalismo, se essa non è poi così al riparo dalle critiche metodologiche che gli sono state rivolte? Secondariamente, perché vi è un rinnovato interesse circa il rapporto fra religione e sviluppo economico? Da *L'etica protestante* è indubbio lo sviluppo della riflessione weberiana su due pilastri teorici: il ruolo civilizzatore delle religioni istituzionalizzate e il processo della modernità occidentale, grazie al quale i canoni di razionalità e irrazionalità non risultano più essere così chiari e distinti come la rivoluzione scientifica avrebbe postulato e ci avrebbe tramandato. Diversamente, in questa sede, si è deciso di spiegare lo slittamento di prospettiva dal concetto di bene comune a quello di bene totale nel corso dei secoli, mettendo in luce i pregi e i coni d'ombra delle teorie economiche di Weber.

¹ Cfr. R. Barro, R. McCleary, *Religion and Economy*, in «Journal of Economics Perspectives», n. 20, 2006, pp. 1-25; L. Guiso, P. Sapienza, L. Zingales, *Does Culture affect economic outcomes?*, in «Journal of Economics Perspectives», n. 20, 2006, pp. 1-37.

² M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-1905; 1921), tr. it. di A.M. Marietti, BUR, Milano 1991.

1. La confusione semantica di Weber

Weber è il grande padre teorico delle scienze sociali e umane del nostro secolo, pur essendo stato anche un bersaglio polemico con cui i suoi contemporanei si sono misurati senza sconti. Gli elementi che hanno contribuito alla fortuna del suo saggio più famoso, *L'etica protestante*, sono essenzialmente tre: la relazione che egli ha individuato fra un evento culturale, ovvero la Riforma e il calvinismo, e un processo economico come lo sviluppo del capitalismo moderno; la costruzione di un quadro teorico-economico contrapposto a quello disegnato dal materialismo storico; e infine

il fatto che attraverso la determinazione di quel rapporto Weber si accostava a un problema ben più vasto, a quello delle caratteristiche distintive del capitalismo moderno considerato in un quadro comparativo, e quindi nell'ambito della funzione che l'etica economica delle religioni ha assolto nella multiforme relazione tra economia e religione³.

Il dibattito iniziale intorno al saggio pubblicato nel 1904-1905 prende le mosse dalle critiche di Karl Fischer e di Felix Rachfahl nei volumi dell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, e si vivacizza con la partecipazione di Werner Sombart, editore con lo stesso Weber e con Edgar Jaffé degli *Archiv*, e del teologo Ernst Troeltsch. Gli snodi polemici sono da un lato l'incompletezza della teoria generale, dall'altro una critica al rapporto causale esistente fra matrice culturale e sviluppo economico. Le perplessità sollevate dalla prima pubblicazione si diramano fino al dibattito contemporaneo e ruotano sempre sugli stessi presupposti: che il metodo weberiano sia troppo debole per sostenere la tesi a cui aspira, che egli non sia altro che un "Marx della borghesia" e che il ruolo delle convinzioni religiose nella sfera economica debba ancora essere lungamente argomentato per poter essere convincente.

Su questo ultimo punto si fonda la critica che qui si tenta di muovere alle tesi di Weber, radicata sulla confusione semantica fra due fenomeni di mercato ben distinti, l'economia di mercato civile e l'economia di mercato capitalistica, che egli fa ricadere entro la categoria comune e generale di "capitalismo". La prima forma di economia di mercato denominata "civile" si sviluppa nel corso del secolo XII e solo a partire dal secolo XVI si trasforma in economia di mercato capitalistica, sebbene sia necessario attendere la Rivoluzione Industriale perché essa divenga uno dei più importanti modelli di ordine socio-economico. La differenza fra i due modelli non è soltanto di natura storica ma soprattutto concettuale, poiché la vera confusione semantica di fondo fra le due economie consta nella persecuzione di differenti fini: se l'economia di mercato civile persegue infatti il bene comune, l'economia di mercato capitalistica persegue il bene totale. L'errore sia semantico sia concettuale di

³ P. Rossi, *Introduzione a M. Weber, Sociologia della religione (1904-1906)*, tr. it. di P. Rossi, Comunità, Milano 1982, vol. I, p. XVII.

cui ancora oggi si è vittima, presumibilmente dovuto a un'impostazione teorica squisitamente anglosassone, è stato sollevato da un punto di vista storico da Giacomo Todeschini⁴ e da un punto di vista storico-economico da Stefano Zamagni⁵.

Nell'intento di procedere con un'analisi storica che sveli le tappe che hanno condotto alla suddetta confusione semantica, è necessaria una precisazione filologica prima sul termine e poi sul concetto di capitalismo. Esso entra nel vocabolario agli inizi del Novecento grazie a Sombart⁶ per descrivere il sistema economico sorto dalla rivoluzione industriale, sebbene sia stato utilizzato per la prima volta nel linguaggio satiresco inglese ad opera di William Thackeray nel 1853, come è stato documentato dall'antropologo Jack Goody⁷. Per quanto invece riguarda la nascita del concetto di capitalismo, già Fernand Braudel⁸ tenta di indagare la sua storia intellettuale senza però giungere a una ricostruzione a senso unico. Con il contributo dello storico delle idee Arthur Lovejoy è ormai mostrato che i prodromi del capitalismo, inteso come un'economia fondata sui principi di divisione del lavoro, sviluppo e libertà di impresa, si ritrovino nell'economia di mercato civile nel momento in cui, fra l'inizio del secolo XII e l'inizio del XIII, una realtà di tipo cittadino⁹ inizia a resistere dinanzi alla dissoluzione dell'impero carolingio e dinanzi alla progressiva frammentazione del territorio e del potere pubblico¹⁰. Lo stesso Henri Pirenne, polemizzando contro chi ha negato l'esistenza di una sorta di capitalismo medievale, attraverso la metafora del "cannocchiale rovesciato", sostiene che, malgrado l'insufficienza di fonti disponibili, il capitalismo, inteso come "la naturale tendenza dell'uomo verso la ricchezza"¹¹,

si affermò fin dal XII secolo. È un dato incontestabile, infatti, che il commercio tra luoghi molto distanti produsse fin da allora ricchezze notevoli [...] tanto in Italia quanto in Fiandra¹².

Questi prodromi però si differenziano da ciò che oggi si intende con capitalismo sia per la matrice culturale sia per il fine: l'economia di mercato civile infatti affonda le

⁴ G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Il Mulino, Bologna 2004.

⁵ L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004.

⁶ W. Sombart, *Quintessence of Capitalism*, TF Unwin, London 1915.

⁷ J. Goody, *Capitalismo e modernità. Il grande dibattito*, tr. it. di A. Serra, Cortina, Milano 2005.

⁸ F. Braudel, *Civilization and Capitalism. 15th - 18th Century*, 3 voll., Harper & Row, New York 1979.

⁹ Cfr. E. Garin, *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 2008.

¹⁰ Sulle origini della società comunale si consiglia: R. Bordone, *Nascita e sviluppo delle autonomie cittadine*, in N. Tranfaglia, M. Firpo (a cura di), *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'età contemporanea*, UTET, Torino 1996, vol. II, pp. 427-460; Id., *La società cittadina del regno d'Italia. Formazione e sviluppo delle caratteristiche urbane nei secoli XI e XII*, Deputazione subalpina di Storia Patria, Torino 1987; E. Artifoni, *Città e comuni*, in *Storia medievale*, Donzelli, Roma 1998, pp. 363-386.

¹¹ H. Pirenne, *Storia economica e sociale del Medioevo* (1963), tr. it. di L. Cammarano, Garzanti, Milano 1967, p. 180.

¹² Ivi, pp. 180-181.

sue radici nella scuola monastica francescana e il fine a cui questo atteggiamento economico tende non è l'appropriazione del sovrappiù, bensì il bene comune.

È con l'esperienza del monachesimo fra il secolo X e il XII che per la prima volta emerge un nuovo lessico di tipo economico volto all'amministrazione e alla gestione delle prime strutture ecclesiastiche private, ovvero chiese soggette al controllo diretto di famiglie aristocratiche e abbazie sorte dopo la riforma monastica nel secolo XI. L'abbazia di Cluny¹³, fondata attorno al 910 in Borgogna da Guglielmo duca d'Aquitania, nasceva proprio come monastero privato e diventò una delle più grandi abbazie europee grazie alle donazioni dei signori confinanti. In aperta polemica con i cluniacensi che legittimavano il possesso di beni ecclesiastici se servivano a dimostrare e rappresentare il prestigio della Chiesa, sorse fra il secolo XI e XII presso l'abbazia di Citeaux un monachesimo di ispirazione benedettina i cui monaci presero il nome di cistercensi. Anche quest'ultima abbazia ricadde, suo malgrado e a dispetto della *Carta Caritatis* del 1098, nella contraddizione di vivere nell'imbarazzo della ricchezza a causa delle donazioni con cui "venivano premiati" per la loro severità morale. Fu Francesco d'Assisi¹⁴, fondatore di un movimento prima eremitico poi mendicante, a seguire le orme di Bernardo di Chiaravalle e a contribuire secondo tre modalità alla prima rivoluzione economica. In primo luogo, rinunciando al principio aristotelico secondo il quale soltanto gli schiavi debbono lavorare e gli uomini liberi pensare, abbracciò la trasformazione dei *contemplantes* in *laborantes*. In secondo luogo, fu sancita la rinuncia dei frati alla proprietà comune – e non soltanto privata – e infine, con la riabilitazione della figura del mercante¹⁵, si ridefinì lo spazio di azione economica possibile, regolamentandolo con alcune norme che inaugurarono l'economia di mercato. Le regole dell'economia di mercato civile sono le stesse che ancora oggi governano il mercato di tipo capitalistico ma differiscono nella finalità verso cui sono orientate: il bene comune. Come ha ben sottolineato Alessandro Roncaglia, è sotto l'aura di due grandi problematiche, morale e scientifica, che maturano i prodromi dell'economia politica:

Quali regole di comportamento deve adottare l'uomo, in particolare il mercante e il sovrano nell'ambito delle "attività economiche"? [...] Come funziona una società basata sulla divisione del lavoro, in cui ogni persona o gruppo di persone produce un bene specifico e ha bisogno del prodotto altrui sia per la propria sussistenza sia per continuare la produzione?¹⁶.

¹³ G. M. Cantarella, *I monaci di Cluny*, Einaudi, Torino 1993.

¹⁴ Cfr. sul movimento francescano M.P. Alberzoni, *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, tr. it. N. D'Acunto, Einaudi, Torino 1997. Sulla figura di Francesco: C. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate*, Einaudi, Torino 1993 e J. Le Goff, *San Francesco d'Assisi*, tr. it. di L. Baruffi e A. De Vincentiis, Laterza, Roma-Bari 2000.

¹⁵ Cfr. J. Le Goff, *La nascita del purgatorio* (1981), tr. it. di E. De Angeli, Einaudi, Torino 2006.

¹⁶ A. Roncaglia, *La ricchezza delle idee. Storia del pensiero economico*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 24.

In questo contesto allora è opportuno analizzare la divisione del lavoro e degli altri elementi che configurano i parametri di un'economia di mercato civile¹⁷. L'idea di fondo del concetto di divisione del lavoro consiste nella divisione dell'attività produttiva tra soggetti e nell'affidamento di un compito ragionato sull'abilità relativa affinché ognuno possa essere messo in condizione di provvedere a se stesso. La prima conseguenza di questo nuovo atteggiamento è lo scambio, che ha in sé anche una finalizzazione antropologica poiché ognuno scopre di avere la necessità dell'altro, di essere in una relazione con l'altro¹⁸.

Questo snodo morale non è da sottovalutare: nei secoli precedenti, e si pensi in particolare all'alto medioevo fino almeno al secolo IX, l'economia era fondata tendenzialmente sull'agricoltura¹⁹, sui commerci occasionali e sui mercati locali organizzati secondo le rigide norme feudali. L'ideale economico della Chiesa vi si adattava perfettamente: se era la terra il principale sostentamento, era necessario ricordare a chi la coltivava e la amministrava che essa apparteneva in verità a Dio, e che quindi il vero scopo del lavoro non era di arricchirsi bensì semplicemente quello di provvedere a se stessi; l'aspirazione alla ricchezza, e quindi il dedicarsi a un modello di vita commerciale e mercantile, significava cadere nel peccato d'avarizia e, in misura ancor peggiore, in quello della superbia. L'aver riscattato nel secolo successivo la figura del mercante e aver messo in gioco la strategia della divisione del lavoro e quella dello scambio mirava anche a un implicito significato teologico, la salvezza dell'anima.

Il secondo elemento, l'idea di sviluppo economico e quindi di accumulazione dei beni, non è rivolto soltanto a un fabbisogno specifico e a breve termine bensì deve tendere a costruire una solidarietà intergenerazionale; infine la libertà di impresa, ovvero la libertà di lasciare libero chiunque abbia un progetto di produzione, ha come conseguenza la concorrenza, la competizione, nel vero senso latino del termine *cum-petere*, il tendere insieme allo stesso obiettivo. È questo descritto il quadro da cui scaturisce il vero e proprio mercato, un'interazione libera di soggetti che perseguono razionalmente il loro fine: l'idea di bene comune, fondata sulla reciprocità della relazione socio-economica²⁰.

2. Lo slittamento teorico: l'individualismo

È con il secolo XVI che la logica dell'economia del mercato civile retta dal concetto costitutivo di bene comune inizia a vacillare, sebbene imploda completamente con

¹⁷ J. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica* (1954), tr. it. di P. Sylos Labini e L. Occhionero, Bollati Boringhieri, Torino 1982.

¹⁸ Cfr. P. Bourdieu, *Le strutture sociali dell'economia* (2000), tr. it. di R. Tomadin, Asterios, Trieste 2004.

¹⁹ Sull'importanza e sull'incidenza dell'agricoltura nella mentalità occidentale fin dai Greci e dai Romani, si veda M. I. Finley, *L'economia degli antichi e dei moderni* (1973), tr. it. di I. Rambelli, Laterza, Roma-Bari 2008.

²⁰ F. Bruni, *La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Il Mulino, Bologna 2003.

l'inizio della Rivoluzione Industriale. Il sistema capitalistico inizia a sostituirsi con il mercato civile, trasformando così il perseguimento del bene comune in quello del bene totale. La massimizzazione del profitto da distribuire in proporzione a chi partecipa a quello stesso capitale è l'urgente fine a cui tende questa nuova tipologia di mercato, sacrificando lo spirito di reciprocità: essere in relazione con l'altro non è più indispensabile, poiché è sufficiente essere in un rapporto di utilità.

Le premesse di questo slittamento non soltanto economico ma in particolar misura antropologico sono state poste con “una lunga gestazione”²¹ sul finire del Medioevo e nel Rinascimento ed esploderanno nell'invenzione vera e propria dell'individualismo nel 1492, come sottolinea Jacques Attali:

Sono cinque le figure dominanti attraverso le quali l'individuo è esaltato: lo scopritore, il matematico, l'artista, il mercante, il filosofo. E poi l'individuo come avventuriero: colui che esce dalla norma, dalle regole, dalla strada già segnata, si tratti di idee o di viaggi o di pittura [...] Il 1492 annuncia che ormai l'uomo vive la sua avventura personale²².

Già Machiavelli, pur non arrivando a tratteggiare l'individualismo, ricava dallo studio dell'uomo un ritratto in negativo, affrancando – come delinea Louis Dumont²³ – la politica, e l'economia di conseguenza, da una normatività morale cristiana. Un altro contributo importante è stato quello di Guicciardini e del suo *particolare*²⁴, ovvero l'interesse privato che l'uomo, isolato nel mondo, persegue. Esso però non va inteso come un'incessante ricerca del proprio tornaconto personale bensì nel tentativo di affermare la propria personalità, dignità e onore.

Questo tipo di concezione antropologica inaugurata nel Rinascimento italiano²⁵ viene raccolta in territorio anglosassone e mai abbandonata: prima da Thomas Hobbes ne *Il Leviatano* del 1651, poi da Bernard de Mandeville ne *La favola delle api* del 1705 e raffinata infine nell'utilitarismo di Jeremy Bentham. Il comune denominatore di questi autori è un assunto antropologico opposto rispetto a quello proposto dai francescani²⁶: non vige più un rapporto di reciprocità fra i soggetti bensì di utilità. È proprio questa la matrice culturale che diviene predominante e di riferimento in territorio anglosassone preparando così il trionfo della Rivoluzione Industriale.

²¹ Cfr. A. Laurent, *Storia dell'individualismo* (1993), tr. it. di M.C. Marinelli, Il Mulino, Bologna 1994.

²² Ivi, p. 36.

²³ L. Dumont, *Saggi sull'individualismo. Una prospettiva antropologica sull'ideologia moderna* (1983), tr. it. di C. Sborgi, Adelphi, Milano 1993.

²⁴ F. Guicciardini, *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, Editore Barbèra, Firenze 1863.

²⁵ Cfr. J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia* (1860), tr. it. di D. Valbusa, Sansoni, Firenze 1996.

²⁶ E. Screpanti, S. Zamagni, *Profilo di una storia del pensiero economico*, Carrocci, Roma 2004.

3. La Rivoluzione Industriale

L'esempio più calzante di come sia strutturalmente fondamentale la matrice culturale per lo sviluppo economico di un dato territorio è sicuramente quello dell'Inghilterra del Settecento. Contrariamente a quanto si potrebbe pensare, in quel secolo l'Inghilterra non era il primo territorio fiorente dal punto di vista economico, poiché diverse zone europee erano ben più promettenti, come la Francia o addirittura il bolognese. Anche dal punto di vista storico, le cosiddette ragioni primarie che consentirono poi la Rivoluzione Industriale non avevano avuto origine in Inghilterra (nuove tecnologie agricole o una diversa organizzazione del lavoro), eppure fu proprio quest'ultima a sfruttarle e a trasformarle in processi di sviluppo economico. L'Italia, per esempio, pur avendo anticipato gli strumenti dell'attività bancaria come la *commenda* o la *collegantia* e altre forme assicurative, la partita doppia inventata dal francescano Luca Pacioli o la cambiale, non è la protagonista di questa Rivoluzione. L'Inghilterra, inquadrando l'agire economico in un'altra logica, quella del bene totale e del profitto, ha portato a maturazione una matrice culturale tale da accogliere e sfruttare tutte le opportunità economiche e tecnologiche dell'epoca.

Indubbiamente non può essere soltanto questo sfondo teorico a creare uno slittamento economico, ci sono anche altre condizioni che accompagnano questo processo, come giustamente sostiene Carlo Maria Cipolla a proposito del fallimento degli imperi, ma con ragioni ugualmente valide *vice versa* per il loro successo:

Perché gli imperi decadono e vanno in rovina? Esistono delle “leggi” o dei “meccanismi” che regolano un processo apparentemente inesplicabile, nel quale sembra riprodursi su vasta scala il ciclo ontogenetico della vita e della morte? [...] Comunque si guardi il fenomeno, è possibile notare che la costante caratteristica della decadenza degli imperi è la loro debolezza economica²⁷.

Solo per citare alcune concause materiali²⁸, sono state particolarmente determinanti la provenienza dell'oro delle Americhe in Europa che causò un rincaro dei prezzi che condusse ad un impoverimento delle classi che avevano un reddito fisso e, contestualmente, alla nascita della borghesia mercantile; la scoperta di nuovi territori nel mondo condusse a un'espansione del raggio d'azione dei commerci e infine la nascita degli stati nazionali a partire dalla pace di Westphalia.

4. Limiti e pregi di Weber

Alla luce di quanto analizzato storicamente e teoricamente finora, emergono più chiaramente i motivi che spinsero Weber non solo a interrogarsi sul capitalismo, ma

²⁷ C. M. Cipolla, *Le tre rivoluzioni e altri saggi di storia economica e sociale*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 209.

²⁸ G. Mori, *La rivoluzione industriale: economia e società in Gran Bretagna nella seconda metà del secolo XVIII*, Mursia, Milano 1972.

anche a procedere nel suo studio a partire dal Settecento, ovvero dal momento in cui effettivamente il capitalismo nasce come oggi lo si conosce, trascurandone però tutta la sua genealogia²⁹. L'argomentazione weberiana, volta a dimostrare come sia l'etica protestante del lavoro ad aver favorito il capitalismo moderno, si muove da questa domanda:

Quale concatenamento di circostanze ha fatto sì che proprio sul terreno Occidentale, e soltanto qui, si siano manifestati fenomeni culturali che pure [...] stavano in una linea di sviluppo di significato e validità universale?³⁰

E se da un lato egli ha il merito di asserire e teorizzare, sostenuto anche da Troeltsch, quanto sia fondamentale la matrice culturale religiosa nel favorire certi processi storici³¹, contrariamente a ciò che afferma il materialismo storico³² secondo il quale sarebbe il Protestantesimo a essere una conseguenza dello sviluppo economico, dall'altro egli non opera una vera e propria distinzione fra economia di mercato civile ed economia di mercato capitalistica, risolvendo così in un rapporto consequenziale lo sviluppo economico fiorente dei paesi protestanti. In realtà essi non coesistono in una relazione causa-effetto, bensì in una semplice correlazione: gli studi di Fergusson³³ hanno il merito di mostrare che la giustificazione storica per cui i paesi di matrice culturale protestante nel secolo XVII fossero più sviluppati dal punto di vista economico è da ricercarsi nel capitale umano, maggiormente incoraggiato ad alfabetizzarsi dalla lettura personale delle Scritture proposta dalla Riforma di Lutero. Uno stesso tipo di indagine è stata condotta anche da Becker e Woessman³⁴ sulla stessa regione posta sotto la lente di ingrandimento di Weber: la Prussia. In questo senso allora vi è effettivamente una correlazione positiva fra Protestantesimo e sviluppo economico, ma, ancor più dell'etica calvinista, a rivelarsi decisiva è stata la diffusione dell'alfabetizzazione.

²⁹ È necessario precisare che tutti i documenti prodotti dal Medioevo al Settecento non potevano essere fruiti e consultati da Weber non essendo tradotti e non conoscendo egli la lingua.

³⁰ M. Weber, *Sociologia della religione* (1920-1921), tr. it. di P. Rossi, Comunità, Milano 1982, p. 3.

³¹ Cfr. M. Scattola, *Teologia politica*, Il Mulino, Bologna 2007.

³² Cfr. K. Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica* (1975), tr. it. di D. Cantimori, E. Cantimori Mezzomonti, B. Maffi, G. Backhaus e M.L. Boggeri, Einaudi, Torino 1975; W. Sombart, *Il capitalismo moderno* (1967), tr. it. di A. Cavalli, UTET, Torino 1978; R.H. Tawney, *La religione e la genesi del capitalismo* (1967) tr. it. e a cura di F. Ferrarotti, in *Opere*, UTET, Torino 1975.

³³ Cfr. N. Fergusson, *Economics, Religion and the Decline of Europe*, Institute of Economics Affairs, Washington, 2004; A. Biéler, *La pensée économique et social de Caluin*, Librairie de l'Université, Geneva 1959.

³⁴ S. Becker, L. Woessmann, *Was Weber wrong? A human capital theory of protestant economic history*, CES WP 1987, Maggio 2007.