



Cuestiones de antropología del capitalismo

Questions on the Anthropology of Capitalism

José Carlos Martín de la Hoz

Academia de Historia Eclesiástica. Madrid

josecarlosmh@nueve.org

Resumen: La caída de las propuestas calvinistas de Max Weber ha servido para plantear alternativas antropológicas al origen del capitalismo para concluir en la solidez de los planteamientos antropológicos de Francisco de Vitoria.

Palabras clave: antropología, capitalismo, Francisco de Vitoria.

Abstract: The fall of Max Weber's Calvinist proposals has served to propose anthropological alternatives to the origin of capitalism to conclude in the solidity of Francisco de Vitoria's anthropological approaches.

Keywords: anthropology, capitalism, Francis of Vitoria.

Las propuestas antropológicas han cobrado un gran valor y alcance en los últimos años y han afectado, lógicamente, a lo presupuestos de partida para el estudio de la moral económica y, en concreto, la del siglo XVI-XVII, que es la materia que deseamos abordar en esta aportación al presente número de la revista *Fe y Libertad*.

Precisamente hace ya más de un siglo que el sociólogo y economista alemán Max Weber (1864-1920), planteó una propuesta antropológica en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905). Se trataba de una investigación sobre el influjo de la antropología protestante en el origen y espíritu del capitalismo del siglo XVII, en concreto, de su íntima relación con las propuestas calvinistas. De forma resumida, Weber vendría a decir que, desde la implantación y extensión del calvinismo en Europa, durante el siglo XVII y coincidiendo con el inicio del pensamiento ilustrado y el racionalismo, nació el capitalismo en países como Inglaterra, Escocia y Países Bajos, de modo que llegaba a establecer una estrecha relación entre capitalismo y antropología calvinista¹.

Desde el punto de vista de la antropología teológica, la relación se sostendría en la doctrina calvinista de la predestinación según la cual algunos ya están salvados por Dios, hagan lo que hagan. En consecuencia, no les haría falta ni pensar en obras meritorias, ni en el purgatorio, sino solo confiar plenamente en Dios y en su cruz salvadora y en la constatación por los hechos de su bonanza económica como señal de la divinidad de su salvación eterna (Cotrett, 2002, p. 20).

1. Las primeras críticas antropológicas

Resulta lógico que las primeras críticas que surgieron a las teorías calvinistas llegaron desde el campo de la teología católica, no tanto porque los partidarios de la doctrina social de la Iglesia católica quisieran apropiarse de los orígenes del capitalismo, sino por un verdadero afán de acercarse a la verdad de los hechos históricos que ofuscaba esa teoría antropológica.

Evidentemente, las raíces antropológicas del capitalismo son lo suficientemente complejas como para intentar resolverlas en un breve artículo de investigación y en el tono de una revista como la de *Fe y Libertad*. Pero sí deseamos recordar ahora algunas de las sucesivas críticas que se han aportado a las teorías de Max Weber y, sobre todo, realizar algunas aportaciones desde el

¹ Sobre esta materia y el período de estudio puede consultarse *Historia de la Teología* (Saranyana, 2020, p. 192).

ángulo de la historia que puedan servir para entender el estado de la cuestión acerca de la antropología de los orígenes del capitalismo y sus límites.

Precisamente, en el interesante trabajo acerca de las relaciones fe y ciencia, coordinado por el doctor Carlos Valiente Barroso —profesor de filosofía de la religión y neurociencia en el Centro Universitario Villanueva de Madrid—, se dedica un amplio espacio a la relación entre antropología, moral y economía en el humanismo renovado de los siglos XV y XVI (Valiente Barroso, 2018, p. 342).

En efecto, la ciencia económica hasta Descartes abordaba los problemas del llamado tratado de justicia, o filosofía económica, desde la unidad de la antropología, teología, filosofía, derecho y economía. De hecho, al romperse la unidad de las ciencias, quedó la economía a merced de visiones personalistas sin rigor antropológico:

uno de los indicadores más claros de predestinación habría sido el éxito económico, conseguido con esfuerzo, honestidad y diligencia. Se sentaban así las bases para justificar la acumulación de la riqueza y las crecientes desigualdades sociales. El tener mucho más que los otros, será visto como signo de predestinación, no como egoísmo o avaricia. (Valiente Barroso, 2018, p. 240)

Es interesante que Weber llegase a afirmar que: «querer ser pobre es lo mismo que querer estar enfermo» (Valiente Barroso, 2018, p. 240).

En cualquier caso, recordemos que las críticas a tan singular teoría comenzaron enseguida. Efectivamente, Weber olvidaba tanto la fe sin obras que procuraban vivir los buenos luteranos, así como la necesidad de la caridad y el amor a la libertad que eran inseparables del mensaje cristiano (Martínez Echeverría, 2022, p. 557).

Ignoraba, asimismo, el desarrollo económico de países de mayoría católica o no calvinista —como España, todavía dotada de un importante imperio—. Ignoraba, sobre todo, las propuestas éticas de la Escuela de Salamanca que se extendían por todas las universidades europeas, que fecundaron la vida económica del momento y cuyas propuestas llegan hasta el día de hoy².

Conviene recordar que mucho antes del análisis del capitalismo de Weber existía la Escuela de Salamanca:

² La bibliografía sobre Francisco de Vitoria es ingente. Puede consultarse La Escuela de Salamanca (2000), pp. 313-390.

la reflexión ética de la escuela escolástica de Salamanca tuvo una notable importancia en el nacimiento de la teoría liberal. Esto lo corroboran algunos autores de la escuela económica austriaca, por ejemplo, Schumpeter, quien hace notar que, a finales del siglo XV, la Escuela de Salamanca ya había desarrollado muchos de los temas normalmente asociados al capitalismo, facilitando así la aceptación social del libre mercado³. (Valiente Barroso, 2018, p.233)

Finalmente, podemos traer a colación otra crítica desde un lugar muy lejano (Canadá) y desde el ángulo del marxismo: la del profesor Polanyi, quien afirmó, siguiendo el pensamiento clásico y mostrando su característico modo de ver al hombre, que

Aristóteles tenía razón: el hombre no es un ser económico, es un ser social. Su objetivo no consiste en salvaguardar sus intereses particulares mediante la adquisición de bienes materiales, sino más bien asegurar el bien social, su estatus y la aprobación de sus congéneres. (Polanyi, 2018, p. 17)

2. El final de la usura

El último trabajo de la colección de libros de ética económica que dirige el Centro Covarrubias —la obra del catedrático de Historia del Pensamiento Económico de la Universidad Complutense de Madrid, Carlos Rodríguez Braun (Buenos Aires, 1948)— versa precisamente sobre estas cuestiones antropológicas. Versa también, especialmente, de la lucha entre el Estado y el mercado desde la concepción de Thomas Hobbes de la monarquía absolutista a la que entregó todo el poder.

Como suele ser habitual, comienza Rodríguez Braun (2023) por la definición: «el mercado es el conjunto de relaciones que mantienen los seres humanos entre sí y que se concretan en las transacciones que llevamos a cabo para satisfacer nuestras necesidades» (p. 21). Enseguida añade algo que procede de la ética aristotélica y pertenece al común saber de la cultura occidental, que son las reglas básicas del mercado:

las del Estado de derecho, la igualdad ante la ley, la justicia y el cumplimiento de los contratos, la libertad de comercio, la limitación del poder político y la defensa de los derechos humanos, en especial la seguridad personal y la propiedad privada. (Braun, 2023, p. 21)

³ Confróntese con Schumpeter (2015, p. 409).

Lógicamente, el profesor Carlos Rodríguez Braun, recuerda de manera extensa la aportación fundamental del libre mercado a la sociedad a lo largo de la historia, pues significa libertad y responsabilidad. En esa línea Francisco de Vitoria (1483-1546) recordaba la importancia de los mercados y los mercaderes. Fundamentaba su visión antropológica en una concepción de la condición de la naturaleza humana como «imago Dei», que refleja la teología de santo Tomás: la gracia no destruye la naturaleza, sino que la supone, la sana y la eleva (De Aquino, 1485, pt. I, q. 1, a. 8, ad. 2).

Precisamente, al gozar Europa de una paz de más de un siglo en el que la mayoría de los ciudadanos de estas naciones pudieron dedicarse de lleno al campo, a la industria, a la cultura y a la mercadería; el desarrollo económico encumbró a numerosas familias a posiciones centrales de la vida social. En consecuencia, la economía europea a lo largo del siglo XVI alcanzó amplios niveles de globalidad, pues en ella participaban activamente cada vez más mercaderes, bien por estar emparentados con los castellanos de América o bien por ser requeridos al efecto (Cendejas Bueno, 2020, p. 35).

Conviene recordar los miles de barcos que llegaron a América con todo lo necesario para construir una sociedad de nueva planta. Tampoco olvidemos, además, que regresaban llenos de metales preciosos y otros artículos a los que se aplicaba el quinto real; es decir que la corona dispuso de un dinero para limpiar los caminos y pagar sus deudas.

Evidentemente, la expulsión de los judíos de España en 1492 había provocado que la economía nacional abandonase, en gran parte, los métodos usurarios del préstamo judío (algunos del 200 %) por otros sistemas bancarios modernos y ágiles —con préstamos a bajo interés, sistemas de compraventa basados en el derecho de gentes y en la propia justicia castellana, destinados a «satisfacer necesidad mutua» (Cendejas Bueno, 2020, p. 53)— que aparecen relatados con toda naturalidad en los tratados de contratos, mercadería y contabilidad que se publicaron en Castilla a mitad de siglo⁴.

La globalización económica del siglo XVI, cuyo epicentro estaba en Europa, se desarrolló con velocidad. Como afirma el profesor Cendejas Bueno (2020):

Vitoria mantiene una concepción orgánica de la sociedad basada en la integración de las dos comunidades naturales —familiar y política— que

⁴ Es claro que con el desarrollo del comercio internacional aumentaba el número y complejidad de los contratos y operaciones de cambio por lo que terminaron por cobrarse unas cantidades mínimas de interés que daban seguridad a la transacción. Es evidente que el dinero que circulaba por toda Europa era más productivo que cuando estaba guardado en las casas: no era improductivo por naturaleza.

extiende a una tercera, también natural, que engloba todo el orbe y a la que cabe atribuir un bien común universal. En el seno de esta comunidad, y como consecuencia de la naturalidad sociabilidad humana, se reconoce, no se acuerda, como derecho de gentes, la libre comunicación de personas y de bienes, así como el dominio que tienen los pueblos para gobernarse y administrar sus bienes. (p. 132)

De acuerdo con Bartolomé de Albornoz (1573), discípulo de Vitoria, al hablar de mercaderes «tratar y caminar de una parte por otra, llevando las mercaderías adonde faltan y sacándolas de donde sobran» y un poco más adelante:

este oficio de mercader y trato de la mercadería es el que sustenta al mundo y el que da noticias de las unas partes a las otras. Los que dicen que es peligroso al alma no tienen razón, y mucho menos los que dicen que no es honroso. (libro III, tit. III, fol. 128r)x

Precisamente, tanto Rodríguez Braun como Francisco de Vitoria abogan por la recuperación del concepto del común sentir de los cristianos honrados para el valor de las cosas, de los precios y las transacciones.

Indudablemente, la pelea por la libertad de conciencia que comenzaba a desarrollarse en el siglo XVI en Europa produjo una clara división entre el mundo católico y la variedad de sectas en las que se atomizó el protestantismo tras la ruptura de la unidad provocada por Lutero.

En realidad, en el impulso radical de la economía global del siglo XVI en Europa influyó inmensamente el oro traído de América, pues, gracias a él se sostuvieron las guerras que antes se podían organizar mediante los préstamos usurarios judíos y los grandes banqueros. La consecuencia inmediata fue la interconexión de las ferias de mercado europeas, porque los caminos estuvieron expeditos durante un siglo: Carlos V, Felipe II y Felipe III.

Indudablemente, esa economía de las ferias unidas favoreció los préstamos en precario con los que los mercaderes llevaban y traían todos los productos necesarios para poder enviarlos a América, desde donde llegaba el metal precioso para sufragar la exportación.

En estos autores, el fondo de las cuestiones se aborda desde la unidad de la teología y el derecho, pero también desde la dignidad de la persona humana y la confianza. Como se afirma en un reciente trabajo de Horacio Rodríguez Penelas (2007): «lo justo no es creación de la razón sino descubrimiento que la razón hace en la realidad que analiza: lo justo requiere ser comprendido por medio de la razón que contempla la realidad» (p. 15).

Es importante subrayar cómo la confianza entre las personas fundamentaba todas las relaciones comerciales en el siglo XVI, pues «se afirma la noción de que el acuerdo de voluntades es suficiente para dar nacimiento a la obligación» (Rodríguez Penelas, 2007, p. 22). Consecuentemente a esos parámetros, procede la definición de precio justo: «el análisis escolástico, basado en la ley natural, admite toda ganancia que tenga una justificación racional; por eso estos autores hablan de precio natural que, por originarse en el consenso, respeta el principio de racionalidad» (Rodríguez Penelas, 2007, p. 89).

3. Francisco de Vitoria y el derecho de gentes

El profesor Servais-Théodore Pinckaers O.P (1925-2008), de la Universidad de Friburgo, uno de los grandes teólogos que renovaron la teología moral a finales del siglo XX, recordaba en su manual la importancia de Francisco de Vitoria:

Pero sus profundas visiones apenas se encuentran en los manuales posteriores, cuyas pretensiones son más modestas. Estos manuales se limitan al examen de los casos de conciencia; se interesan, ante todo, por la justicia conmutativa que regula las relaciones entre los individuos e impone obligaciones estrictas. Descuidan la justicia general que se refiere a las relaciones en la sociedad, y esto ocurría en la misma época en que los filósofos elaboraban nuevas estructuras para los estados. (Pinckaers, 1988, p. 66)

Llegado a este punto, recordemos que Francisco de Vitoria y sus discípulos de la Escuela de Salamanca, habían revitalizado la teología y el derecho, con argumentos de la tradición filosófica proveniente de santo Tomás de Aquino, pero aplicados a los problemas de su tiempo. Evidentemente, la concatenación era clara y determinante: «el derecho natural como fundamento de todos los derechos, incluso el derecho divino-positivo, el derecho de gentes, que se asienta sobre la base del derecho natural; y el derecho positivo que solo es legítimo si no contradice a los anteriores» (Sagües, como se citó en Fuertes et al., 2021, pp. 196-197).

Asimismo, hemos de resaltar que Vitoria apenas dejó nada por escrito, motivo por el cual las citas del fundador de la Escuela han de extraerse de la extensa producción de Domingo de Soto, Melchor Cano, Domingo Báñez, etc. (Muñoz de Juana, 1998, p. 89). En ese sentido, hacemos notar el importante impulso que se está realizando, especialmente en Alemania, para realizar ediciones críticas de los grandes tratados de moral económica publicados en el siglo XVI (De Vigo Gutiérrez, 2003).

Así pues, vamos a detenernos, desde el punto de vista teológico, jurídico y de la filosofía moral, en algunas de las innovadoras ideas del maestro Francisco de Vitoria. Dichas intuiciones se extendieron por las diversas universidades europeas y americanas y, además, llegaron a los confesores y tratadistas de contratos y cambios que la aplicaron de modo natural en el mundo económico europeo⁵.

Desde el punto de vista jurídico, la aportación de Vitoria y la Escuela de Salamanca se apoyó en el derecho natural y en la concepción del hombre como imagen y semejanza de Dios, lo que aportó un sentido optimista de la dignidad de la persona humana radicalmente enfrentado con el pesimismo luterano⁶. Precisamente, el primer enfrentamiento del catedrático de prima de la Facultad de Teología de Salamanca, Francisco de Vitoria, con el emperador a cuenta de los justos títulos de la presencia española en América, se solventaría con la habitual consulta del Consejo de Indias a los teólogos salmantinos ante los diversos problemas que se encontraron en la culturización y evangelización de aquellas tierras.

En esa dirección, la clave de Vitoria y Domingo de Soto está en el concepto de dominio, pues «el dominio es una institución de derecho natural, no sobrenatural, que por serlo no se pierde por infidelidad o pecado» (Vitoria en Urdanoz, 1960, n. 20, p. 672) . Luego si es natural, no requiere demostración, sino que quedaría al «común sentir de los hombres», al igual que otras determinaciones jurídicas y económicas que la Escuela de Salamanca irá aportando a la sociedad de su tiempo como el precio justo, el momento de la restitución o el tanto por ciento de interés por una prestación⁷.

⁵ Remitimos al lector a las recientes ediciones que hemos publicado en la Universidad Católica de Ávila: *Tratado de los préstamos* (2021); *Tratado de cuentas* (2021); *Instrucción de mercaderes* y *Tratado de cambios* (2019); *Tratado de cambios y contrataciones* (2019).

⁶ Es evidente que el concepto de derecho natural y el estado de naturaleza en Vitoria y Hobbes han cambiado radicalmente. Para el primero, existe un bien común y se puede vivir y ser gobernados en paz y para Hobbes, el estado de naturaleza se identifica con el estado de guerra de egoísmos enconados que deciden abandonar sus libertades y derechos para someterse a la autoridad y alcanzar una paz duradera (Carpintero, 2008, p. 23).

⁷ Un ejemplo de cómo se iba desarrollando la cuestión, la tenemos en Pedro de Aragón, OSA (1545-1592), quien en su Comentario a la II-II de la *Suma teológica* de Santo Tomás, comienza por afirmar que la usura es ilícita (De Aragón, 1597, q.78, a.1), para, enseguida, añadir que, en cambio, la recompensa (ex debito iustitiae) es lícita como ex debito amicitiae (q.78. a.2, p. 485).

4. Las puntualizaciones de Clavero

Bartolomé Clavero, catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla, puntualizaba hace unos años al estudio del libro de Max Weber que en los orígenes del capitalismo había más aportación desde el campo católico que protestante y, sobre todo, del derecho romano como dominador del derecho canónico (Clavero, 1984). Efectivamente, comentaba Clavero:

toda la doctrina que parte de la prohibición de la usura para irse complejamente adaptando al empuje del comercio y de las finanzas no representa un cúmulo de subterfugios, sino un esfuerzo por someter el mundo a su moral, con relativo éxito. (Clavero, 1984, p. 78)

En realidad, el principio de la moral que se va imponiendo en la Europa del siglo XVI-XVII, no es ideológico sino sencillamente realista, aplicando el común sentir de los cristianos mercaderes concluían que los préstamos en precario sustituyeron a los préstamos usurarios judíos, pues por su bajo interés no era propiamente beneficio y por tanto no era usura, de ahí que pueda convenirse, dentro de los tipos bajos de interés con toda naturalidad y honradez entre dos cristianos.

Estamos completamente de acuerdo con nuestro autor en que la consolidación del bajo interés es consecuencia de la moral católica, amplia y siempre novedosa, pues aplica principios generales, es respetuosa con el orden social y con el principio motor cristiano de toda acción humana que es la responsabilidad de proveer los medios para sostener la familia y la sociedad. Por tanto, hablamos de una moral de principios, de conciencia, de condiciones sociales cambiantes, más que de reglas rígidas típicas del juridicismo nominalista que anidaba en la moral protestante calvinista.

Recordemos, dice Clavero (1984), la mentalidad imperante en el medievo, según la cual «la doctrina de la usura condenaba exactamente esa forma de enriquecimiento a costa del prójimo mediante actividades mercantiles y financieras, pero no otras posibles que precisamente predominaban en la época» (p. 81). De hecho, la tasa baja del interés habla de resarcimiento más que de enriquecimiento y desde luego está muy alejada del injusto beneficio económico de la usura del 200 % que cobraban algunos judíos prestamistas en la Castilla del siglo XV y que terminaron por provocar los asaltos a las juderías⁸. Precisamente el derecho canónico hacía referencia a que esas formas usurarias estaban llevando a la pérdida del capital de muchos cristianos que acababan

⁸ (Ruiz en Alcalá, 1984, p. 64; Valdeón Baroque, 1975).

dejando de dar sus diezmos a la Iglesia por estar hipotecado debido a la usura y la pérdida de propiedad (Clavero, 1984, p. 83).

Es interesante la referencia de Clavero al derecho natural de los cristianos de establecer sus relaciones comerciales y sus contratos, con toda libertad personal y aplicando la propia conciencia de sacar adelante la familia y de evitar el beneficio que lleve a apegarse a los bienes de la tierra. Es decir, se trata de recordar a los cristianos, como hacen los moralistas del período, que conviene trabajar en el ámbito de la mercadería con la condición de evitar apegarse a las riquezas, pues como dice el Evangelio: «es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios» (Reina Valera Contemporánea, 2011, Mt 19:24).

Lógicamente, hemos de recordar que las llamadas de Vitoria y los moralistas de su escuela durante todo el siglo XVI reflejan la importancia de atender espiritualmente a los mercaderes a tener un corazón recto. Desde esta perspectiva, cada mercader cristiano debe procurar buscar el bien de la familia, de la sociedad y de la Iglesia más que el beneficio por el beneficio. El problema es, por tanto, personal, por eso hay que formar la conciencia de los confesores y de los mercaderes. De aquí proviene el número de tratados sobre moral económica que se publicaron en el siglo XVI.

Evidentemente, este problema no se afronta en el campo protestante donde no existe el concepto de mérito, ni el de libertad y responsabilidad ni en el campo de la economía, ni en ninguna otra faceta, pues solo prevalece la noción de predestinación.

5. La propuesta de Mandeville

Queremos terminar esta breve aportación sobre la antropología de los siglos XVI y XVII con una referencia recientemente aparecida en la historiografía contemporánea. Me refiero a las viejas y olvidadas propuestas realizadas por el ilustrado Bernard Mandeville (1670-1733). Se trata del reciente ensayo filosófico publicado por el pensador y escritor español Luis Gonzalo Díez (1972), titulado *Abejas sin fábula*, en el que vuelve, en cierto modo, a la polémica suscitada en la Europa ilustrada del siglo XVIII en torno a la obra escandalosa y bastante rompedora del maestro de economía, filosofía del derecho, neerlandés afincado en Inglaterra, Bernard Mandeville (Díez, 2023, p. 146).

En efecto, recordemos que Mandeville, en su obra *La fábula de las abejas* (1705), acusaba de cinismo e hipocresía a los moralistas de su tiempo. Condenaban los vicios y los excesos de los ricos con su ostentación, gastos

lujosos y engaños en los negocios, pero él sostenía que, verdaderamente, los vicios de los ricos formaban parte del motor de la economía de mercado. Indudablemente, la frase «los vicios privados hacen virtudes públicas» (Díez, 2023, p. 73) ha pasado a la historia como el resumen más apretado y sintético de la antropología de nuestro maestro holandés. Como nos dice Luis Gonzalo Díez (2023): «la generación Mandeville estaba obsesionada con encontrar una alternativa al humanismo cívico en cuanto soporte de una idea virtuosa del hombre» (p. 75).

No podemos dejar de recordar, de igual forma, algunas sombras de la antropología del maestro holandés, en concreto, sobre la regulación de la prostitución que le servirá a Díez (2023) para afirmar:

la moral en Mandeville se reduce a esto, a una buena política, a una gestión eficaz de nuestra corrupción, que es la única manera de atemperarla, de no agravarla pretendiendo acabar con ella. En ningún caso la moral estaría unida con el propósito de adoctrinar legalmente al hombre a fin de hacerlo mejor de lo que es. (p. 90)

Lógicamente, con el cambio del título original de Mandeville por *Abejas sin fabula*, Gonzalo Díez pretende captar la atención del lector y devolver a nuestro tiempo la crítica al siglo XXI, donde muchas abejas trabajan de lunes a viernes sin mayores ilusiones, para luego descansar el fin de semana y por tanto vivir sin un claro sentido de la vida que para Aristóteles era la clave de la felicidad.

El triángulo antropológico planteado por Gonzalo Díez, siguiendo a Mandeville, abarcaría tres aspectos fundamentales: la voluntad, los sentimientos y las pasiones. Estos elementos formarían la trama en la que se mueven: «los sentimientos materializan culturalmente un estado de plenitud, el basado en el derecho a ser lo que sentimos que somos y a que nuestra singularidad emocional sea reconocida por todos como un valor fuera de cualquier duda» (Díez, 2023, p. 13). Es muy interesante lo que afirma al terminar la introducción: «hemos aprendido a lidiar con la esquizofrenia capitalista y su doble raíz ilustrada y romántica por el simple hecho de que hemos dejado de dudar de nosotros mismos» (Díez, 2023, p. 25).

Conclusión

En verdad, las propuestas que hemos aportado acerca de los orígenes del capitalismo muestran que la honestidad y la salvaguarda del bien común, familiar y social, seguirán siendo auténticos motivos de la economía hasta

nuestros días. Vitoria y los suyos, de la misma manera, continuarán siendo modelos genuinos de la búsqueda de la verdadera felicidad.

Referencias

Alcalá, A. (1984). Inquisición y mentalidad inquisitorial. Ariel.

Alfonso X. (1491). Siete Partidas (Alfonso Díaz de Montalvo, Ed.).

Belda, J. (2000). La Escuela de Salamanca. BAC.

Carpintero, F. (2008). La ley natural. Historia de un concepto controvertido. Encuentro.

Cendejas Bueno, J. L. (2020). Francisco de Vitoria sobre justicia, economía y dominio. Universidad Francisco de Vitoria.

Clavero, B. (1984). Religión y derecho. Mentalidades y paradigmas. Historia. Instituciones. Documentos, (11), 67-92. <https://doi.org/10.12795/hid.1984.i11.04>

Cotrett, B. (2002). Calvino. La fuerza y la fragilidad. Complutense.

De Albornoz, B. (1573). Arte de los contratos.

De Alcalá L. (2021). Tratado de los Préstamos (J.C. Martín de la Hoz, Ed.). Universidad Católica de Ávila.

De Aquino, S.T. (1485). Suma Teológica.

De Aragón, P. (1597). Comentario a la II-II de la Suma Teológica de Santo Tomás. Lugduni.

De Vigo Gutiérrez, A. (2003). El comercio y los comerciantes. Martín Lutero, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Cuadernos Salmantinos de Filosofía, (30), 615-628. <https://doi.org/10.36576/summa.1209>

De Villalón, C. (2019). Tratado de cambios y contrataciones (J.C. Martín de la Hoz y L. Gómez Rivas, Eds.). Universidad Católica de Ávila.

Del Castillo, D. (2021). Tratado de Cuentas (J.C. Martín de la Hoz y F. Gómez Camacho, Eds.). Universidad Católica de Ávila.

Díez, L.G. (2023). Abejas sin fábula. Antropología del capitalismo. Galaxia Gutenberg.

- Fuertes, J. L., Lázar, M., Poncela, A. y Zorroza, M. I. (Eds.). (2020). La Universidad de Salamanca en la Historia del pensamiento. Sindéresis.
- Martínez Echeverría, M.A. (2022). La economía entre la sociedad y el Estado. Eunsa.
- Muñoz de Juana, R. (1998). Moral y economía en la obra de Martín de Azpilicueta. Eunsa.
- Pinckaers, S. (1988). Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia. Eunsa.
- Polanyi, K. (2018). Nuestra obsoleta mentalidad de mercado. Virus Editorial.
- Reina Valera Contemporánea. (2011). <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Mateo+19%3A24&version=RVC>
- Rodríguez Braun, C. (2023). Estado contra mercado. Unión Editorial.
- Rodríguez Penelas, H. (2007). Ética y sistemática del contrato en el Siglo de Oro. La obra de Francisco García en su contexto jurídico-moral. Eunsa.
- Saranyana, J.I. (2020). Historia de la Teología. Eunsa.
- Saravia de la Calle, L. (2019). Instrucción de Mercaderes y Tratado de Cambios (J.C. Martín de la Hoz y L. Gómez Rivas, Eds.). Universidad Católica de Ávila.
- Schumpeter, J. A. (2015). Capitalismo, socialismo y democracia. Página Indómita.
- Urdanoz, T. (Ed.). (1960). Obras Completas en Francisco de Vitoria. Pontificia de Salamanca.
- Valdeón Baroque, J. (1975). Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV. Siglo XXI.
- Valiente Barroso, C. (Ed.). (2018). Once teólogos ante el diálogo ciencia-fe. Reflexiones filosóficas a la luz de la revelación. Guillermo Escolar Editor.
- Weber, M. (2012). La ética protestante y el espíritu del capitalismo (J. Abellán García, Trad.). Alianza Editorial. (Originalmente publicado en 1905).

Derechos de Autor (c) 2023 José Carlos Martín de la Hoz



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.