



Algunas reflexiones sobre el pensamiento económico escolástico

Introducción al método

Some reflections on scholastic economic thought
Introduction to the method

Giovanni Patriarca

Universidad de Bayreuth
gpatriarca@ufm.edu

Resumen: En el siglo XIII y XIV hubo un intento de armonizar la actividad comercial a la luz de las normas éticas en sintonía con el rápido desarrollo de los negocios transnacionales y los consiguientes cambios políticos y sociales. Pero también, en esa época, empieza a surgir una tensión entre la autonomía del análisis de los hechos económicos y el arraigo aún fuerte a la perspectiva teológica. Este artículo reflexiona sobre el pensamiento económico escolástico, su relación con la ética y su impacto en la historia de la civilización occidental. También estudia la cultura y sociedad de ese tiempo; expone el pensamiento de Duns Escoto y la utilidad subjetiva; y plantea conceptos como necesidad, precios, usura e interés.

Palabras clave: pensamiento económico escolástico, ética, civilización occidental, cultura, Duns Escoto, utilidad subjetiva, necesidad, precios, usura, interés

Abstract: In the thirteenth and fourteenth centuries there was an attempt to harmonize business activity given the ethical standards attuned to the rapid development of transnational business and the consequent political and social changes. But also, at that time, a tension began to emerge between the autonomy of the analysis of economic facts and the still strong attachment to the theological perspective. This article reflects on scholastic economic thought, its relationship with ethics and its impact on the history of Western civilization. It also studies the culture and society of that time; exposes Duns Scotus' thought and subjective utility; and outlines concepts such as need, prices, usury and interest.

Key words: scholastic economic thought, ethics, western civilization, culture, Duns Scotus, subjective utility, necessity, prices, usury, interest

Preámbulo

En primer lugar, es necesario señalar que cada discusión sobre el *pensamiento económico escolástico* es parte fundamental e indivisible de la ética, allí donde todavía no ha sucedido aquella desagregación que caracteriza — con una brecha profunda— la evolución del pensamiento económico posterior.

No obstante, esto no debe conducir a engaños: no estamos tratando con un análisis genérico o infundado. Por el contrario, la *racionalidad ética* y la *racionalidad económica* se ponen al servicio de un objetivo común. Esa unión comprensiva consideraba primaria la optimización de la acción en un contexto de responsabilidad universal (Capitani, 1974).

Sin embargo, precisamente en la época en cuestión, se comienza a sentir una nueva tensión entre la *autonomía del análisis de los hechos económicos* y el arraigo aún fuerte a una perspectiva teológica. Antes de que los dos caminos paralelos de la ética y de la economía se formaran con sus lenguas aparentemente distantes, presenciamos la formación de un «protoempirismo» entre la legitimidad de los intereses individuales y la primacía de los principios generales (Baldwin, 1959).

En ese contexto, de hecho, parece claro cómo, aunque con metodologías que habrían evolucionado de manera diferente en el tiempo, tanto la ética como la economía tenían el mismo propósito común. La necesidad de normas y valores compartidos no entra en conflicto, sino que se integra armónicamente con las necesidades intrínsecas y extrínsecas de la acción económica (Todeschini, 2002).

En una relación concretamente activa, la unidad del conocimiento parece ser la piedra angular de toda construcción filosófica. Abstenerse de tal perspectiva significa abandonarnos a una fragmentación inoportuna y contraria a una visión unitaria¹. Esta unidad orgánica no es un impedimento para el ejercicio de la racionalidad, sino una apertura trascendente que no se limita a la dimensión material pura del acto económico. Este último, en primer lugar, es el resultado de una elección entre opciones y, por lo tanto, presenta su propio objeto identificado e identificable en esa dimensión cultural y dialógica en estrecha relación con toda la comunidad².

La abstracción contemporánea del *homo economicus* es diametralmente opuesta a la concepción antropológica antes mencionada³. De hecho, parece

¹ Véase Juan Pablo II (1998), *Fides et Ratio*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, n.85.

² Léase Ryan M. (2002), *Ética Sociale. Principi, giudizi e orientamenti per l'azione*, Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, p. 196.

³ «Recognize that *homo economicus* has its own limits as useful abstraction. We can only load the construction with so much, and we stand in danger of having our whole "science" collapse in a absurd heap if we push beyond the useful limits. The fact that the whole set of "non-economic" motivations are more difficult to model than the "economic" should not lead us to deny their existence» (Brennan y Buchanan, 1987, p. 55).

evidente que en esa descripción tautológica se representa a un ser humano artificial y espurio. La construcción en el laboratorio de una personalidad autorreferencial y desconectada de cualquier contexto es, después de todo, un aspecto inaceptable de la mecanización de las relaciones humanas (Gregg, 2001, p. 13).

La historia de las ideas se convierte en una herramienta indispensable para un discernimiento real y una reflexión equilibrada sobre la complejidad de los acontecimientos y, al mismo tiempo, en un motivo para redirigir los esfuerzos comunes, conciliando las distancias entre la «racionalidad ética» y «racionalidad económica», que están llamadas a establecerse de nuevo en esa ruta común de la que se originaron (Totaro, 1988, p. 67).

El pensamiento escolástico y las dinámicas sociales

La filosofía escolástica presenta una serie de ideas originales que subyacen a la posterior evolución del pensamiento económico y social. Joseph Alois Schumpeter estaba justamente convencido de que, al final de la Edad Media y dentro de la vitalidad cultural de las universidades podemos ubicar la primera manifestación concreta de la economía como un sujeto independiente⁴.

Esta «emancipación», empero, tiene lugar dentro de la esfera definida de la teología moral y de la jurisprudencia de la que extrae su savia y alimento indispensable. Además, es necesario tener en cuenta que todo ese sistema filosófico descansa en la aceptación general de la participación común en la ley eterna y basa su caracterización en el encuentro fructífero entre el mensaje del Evangelio y las tensiones que surgen dentro de la sociedad (Wood, 2002).

En este marco, esculpido de manera sublime por la obra de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), la razón asume un papel de primer orden en la interpretación de la *ley natural*. Esta facultad hace uso de un enfoque analítico y normativo que es inextricablemente necesario e indispensable para la representación y la comprensión del orden social (Chafuen, 2003, p. 20).

En un período de transición política y demandas nacionales, incluso la misma concepción jurídica (Radding, 1988) —a la luz de la Escuela Franciscana (Patriarca, 2017), de las doctrinas de Marsilio de Padova (1275-1342) (Moreno-Riño y Nederman, 2011) y de los juristas napolitanos (Canning, 2017, p. 103)— evoluciona de una manera completamente original y la teoría del derecho, que fluye de este movimiento, se dirige hacia formas autónomas en las que el juicio de la razón humana es la única presuposición de cualquier decisión política contingente. De acuerdo con este principio racional, el poder de imposición

⁴ «the skeleton of Smith's analysis hails from the scholastics and natural-law philosophers» (Schumpeter y Boody Schumpeter, 1954, p. 182).

estatal debe limitarse esencialmente a la resolución de conflictos internos y al mantenimiento de la paz (Calasso, 1957).

Por las razones antes mencionadas, un estudio sobre la evolución del pensamiento económico escolástico no puede prescindir de una óptica interdisciplinaria y comparativa que pueda ofrecer una perspectiva orgánica y no ideológicamente parcial (Crepaldi y Fontana, 2006, pp. 15-16). La necesidad de interdisciplinaridad implícitamente se convierte en un paso necesario y requerido para un tratamiento global que cumpla con criterios científicos de investigación, especialmente en el caso de un período histórico caracterizado por cambios importantes en la mentalidad común y en las disciplinas universitarias.

La influencia epocal de la llamada «Revolución físico-matemática» medieval —que se inició en el Merton College de Oxford y continuó con una animada originalidad en París y Padua— suma a los tradicionales factores teológicos, históricos, jurídicos y políticos un significativo «aspecto científico» (Patriarca, 2015) que en la Escuela de París, profundamente influenciada por el Occamismo, va a completar ese modelo de investigación preexistente con una «racionalidad pura» que se esfuerza por ofrecer parámetros definidos de validez universal y valor transtemporal (Gilson, 1997, p. 766).

Y es precisamente en la escolástica tardía cuando algunos problemas de filosofía natural, heredados en parte de la tradición grecorromana, se presentan de manera irrefutable a la luz de las innovaciones metodológicas contemporáneas. En este interesante panorama epistemológico la relación entre los lenguajes y las diferentes formas de conocimiento no está herméticamente cerrada o contrapuesta, sino que se estructura armónicamente en un esfuerzo por lograr una comprensión más completa que no niega el valor cognitivo de la fe.

El proceso natural del conocimiento viene, por lo tanto, presentado en su dinamismo íntimo en el que la misma colección de datos y la armonización de los múltiples factores se vuelve sin duda cada vez más concéntrica en una perspectiva, empero, de correlación con los requisitos éticos y morales esenciales. Esta suposición es, después de todo, el testimonio del hecho de que «el hombre, la historia y la sociedad están profundamente conectados» (Fitte, 2000, p. 13) y privarse de esta dimensión es, sin duda, una contradicción antropológica.

De hecho, la misma naturaleza de los acontecimientos históricos influye y estimula la reflexión social en un intento de pacificar la discordia y restaurar los hábitos civiles donde han sido interrumpidos por desastres o a causa de la codicia humana. La característica principal de estas obras es saber cuestionar concretamente los hechos contingentes ofreciéndonos, junto con una larga serie de casos especiales, un testimonio histórico de importancia fundamental. Este minucioso y detallado razonamiento sobre la naturaleza humana, la evolución de las prácticas comerciales y la influencia de la esfera individual y colectiva

en la decisión política se basa, a su vez, más y más sobre un rico proceso de matices y grados con el fin de abrirse a nuevas formulaciones y conjeturas.

La intensa actividad de investigación no se limita a la observación de eventos, sino que enumera de manera original y en profundidad las causas y consecuencias en un intento por evitar una repetición similar de los errores del pasado. Este enfoque es, al mismo tiempo, histórico y praxeológico, ya que asocia el análisis del comportamiento individual con los efectos eventuales en el ámbito colectivo. La relación entre causa y efecto asume un valor axiomático y se convierte en el punto de partida ineludible de cualquier investigación. Es en este proceso de comprensión de la sociedad que la escolástica muestra una de sus características peculiares: la observación de la humanidad se convierte en introspección, abriendo así las puertas de la futura psicología social.

A pesar de ser, por su naturaleza, limitada y cargada por el pecado, la humanidad tiende a mejorar su condición espiritual y material en una perspectiva teleológica que es la base de toda intervención real. En este contexto, el conocimiento preciso de los medios e instrumentos implica, como es lógico, una profunda racionalidad. Por lo tanto, nos enfrentamos a una metodología real en la que el análisis de los eventos sociales se articula de forma estructural para que se exprese estrictamente de acuerdo con los pasajes obligatorios de descripción, definición, hipótesis y la proposición de posibles soluciones. Aquí se desarrolla una lógica básica que se apropia tanto del método deductivo como inductivo para ordenar de acuerdo con categorías precisas lo que se observa y para establecer los postulados fundamentales (Kaye, 1998).

Cultura y sociedad en los siglos XIII y XIV

Entre los siglos XIII y XIV, la incipiente desintegración del feudalismo y la creciente importancia del comercio transnacional socavan el substrato social, lo que llama la atención de comentaristas y eruditos sobre una multitud de nuevos casos y problemas. La evolución de los contratos mercantiles va, además, a cambiar profundamente no solo la tradición legal, sino también la mentalidad común (Pirenne, 2006, capítulo I-IV).

En el análisis ontológico de los fenómenos económicos, se desarrolla, por lo tanto, un método teórico, normativo y empírico basado en un realismo objetivo y experimental. Este enfoque es complejo, articulado y unificado a la vez. Además, un cierto redescubrimiento del derecho romano, la evolución del derecho canónico, la difusión a través de las traducciones árabes de la ética *nicomaquea*, de *la política* y otros textos aristotélicos cambian sustancialmente la visión de la sociedad y de las actividades comerciales. Esta renovación cultural y jurídica es un pasaje fundamental en la historia de la civilización occidental (Cunningham, 1902, pp. 2-3).

La presencia capilar de los tribunales eclesiásticos tiene el carácter de una fuerza centripeta adicional que armoniza las diversas pretensiones jurídicas en torno al mínimo común divisor de la legislación canónica. Las doctrinas de los canonistas asumen, de esta manera, un papel fundamental en la evolución del pensamiento social y el *Decreto de Graciano* (1130-1140) aparece como el elemento central y unificador de la educación y de la formación jurídica en las universidades. El sistema de la ley canónica, adaptándose a los nuevos tiempos, está también interesado por temas tales como el bienestar social, la equidad, los negocios, la moralidad comercial y la legalidad de la posesión de los bienes, de manera que el *Corpus Juris Canonici* se puede considerar una fuente primaria para el desarrollo de la teoría económica (Quaglioni et ál. 2005).

Aunque la solicitud proviene de los tribunales y de las disputas legales, la reflexión sobre la pobreza, la riqueza y la posesión legal de bienes llega a los escritorios de las facultades teológicas. Este clima de apasionada reflexión sobre las cuestiones sociales lleva a algunos estudiosos, directamente influenciados por Aristóteles y Cicerón, a afirmar que *la propiedad privada es un derecho natural para todos los seres humanos racionales*. Sin embargo, su uso no debe ser excesivo, sino que se refiere a las necesidades reales del individuo y de la comunidad. Los excesos de la ambición personal son contrarios a la templanza. La razón, en efecto, dice Tomás de Aquino, «ordena las cosas para su fin» (Tomás de Aquino, II-II, q. 141 a. 5) y en este orden consiste el bien de la razón misma.

A esta concepción general, se añade una interpretación psicológica según la cual el hombre tiene mayor cuidado y atención por una propiedad personal que por la común. Sin embargo, un fuerte vínculo moral liga al titular de los bienes con la comunidad a la que pertenece y a quien debe dar cuenta de su comportamiento. Esta concepción orgánica de la sociedad es el *Leitmotiv* de la especulación filosófico-social medieval.

En la *Suma Teológica*, de hecho, leemos que «la parte, para ser tal, es algo del todo; por lo tanto, resulta que el bien de la parte debe subordinarse al bien del todo» (Tomás de Aquino, II-II, q. 58, a. 5). Esta lectura hace uso de la enseñanza aristotélica, insertada en la tradición cristiana, de una jerarquía natural inscrita en el magnífico plan de la Creación. El objetivo del hombre racional es actuar y gobernar para el bien de toda la sociedad en una perspectiva espiritual que hace el individuo directamente responsable frente a Dios y a los demás.

El concepto de justicia, tomado de la tradición romanista y enriquecido por la especulación teológica, se aplica a cada relación humana, ya sea familiar, política o comercial. Esta unión preciosa de la enseñanza legal de la Antigüedad con la tradición judeocristiana está en la base misma de la cultura europea. Los preceptos del decálogo —advierten los teólogos— son los primeros preceptos de la ley, que la razón natural acepta de inmediato porque son muy evidentes (Tomás de Aquino, II-II, q. 122 a. 2).

En el plano puramente práctico, para una transacción honesta es necesario armonizar la *justicia distributiva* con la *justicia conmutativa*, ya que la primera regula las divisiones y la segunda regla las conmutaciones que se pueden hacer entre dos individuos (Tomás de Aquino, II-II, q. 61, a. 3). La concepción orgánica y holística de la justicia obviamente apela a la advertencia aristotélica presente en la *Ética a Nicómaco* en la que el objetivo final es la protección de *la felicidad de la comunidad*. Aunque el estagirita se refería a tres tipos distintos de justicia, concretamente: distributiva, correctiva y recíproca, santo Tomás de Aquino después de san Alberto el Grande agrupa a los dos últimos con el nombre de «justicia conmutativa» (Tarabochia Canavero, 1992).

Dado que «la justicia conmutativa consiste en el hecho de dar algo a uno; y, por el contrario, la distributiva, en el hecho de dar algo a muchos» (Tomás de Aquino, II-II, q. 61, a. 1,5), es evidente que ambas pertenecen a la misma especie de justicia. La unión de una y otra se convierte así en la prerrepresentación *ipso facto* de ese bien común que en el interés general excede las prioridades particulares para la realización de un propósito universal.

En este punto, es necesaria una precisión: hay —en realidad— una doble división para el uso de los bienes. En primer lugar, uno no puede pensar en superponerse sobre la naturaleza, que no está sujeta al poder del hombre, sino solo al de Dios. En segundo lugar, el modo de uso. Y bajo este aspecto, el hombre tiene dominio natural sobre las cosas: porque puede usarlas en su beneficio a través del intelecto, de la libertad y de la voluntad, considerándolas como hechas para sí mismo» (Tomás de Aquino, II-II, q. 66, a. 1).

Hay dos facultades del hombre con respecto a los bienes externos. La primera es procurarlos y administrarlos. Y desde esta perspectiva es lícito que el hombre posea sus propios bienes. De hecho, esto es incluso necesario para la vida humana, por tres razones:

primero, porque cada uno es más solícito en gestionar aquello que con exclusividad le pertenece que lo que es común a todos o a muchos, puesto que cada cual, huyendo del trabajo, deja a otros el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay multitud de servidores; segundo, porque se administran más ordenadamente las cosas humanas si a cada uno le incumbe el cuidado de sus propios intereses; sin embargo, reinaría confusión si cada cual cuidara de todo indistintamente; tercero, porque así el estado de paz entre los hombres se mantiene si cada uno está contento con lo suyo. De ahí que veamos que entre aquellos que en común y proindiviso poseen alguna cosa se suscitan más frecuentemente contiendas. (Tomás de Aquino, II-II, q. 66, a. 2)

De hecho, se presenta una jerarquía en la ley natural que establece una distinción formal entre la *ley natural de primera instancia* y la *ley natural de*

segunda instancia o ley de los pueblos. El poder de disponer y administrar los bienes de la tierra se concibe, en última instancia, como un aspecto del cumplimiento providencial del plan divino. La *potestas procurandi et dispensandi* hace que las personas involucradas sean responsables en primera persona ante Dios, quien es considerado el primer garante de la comunidad misma. No debemos suponer que esta concepción sea un freno a la especulación filosófico-teológica en materia social. En cambio, sucede lo contrario: se enriquece, dadas las premisas antes mencionadas y gracias al florecimiento del comercio, de teorías preciosas e innovadoras.

De hecho, nace un renovado interés por la naturaleza de los oficios, de las ventas, de las compras donde las doctrinas tomistas de «justicia conmutativa» y «justicia distributiva» actúan como un puente para una revolución dentro del pensamiento económico. Desde la primera, se desarrolla una teoría rudimentaria del intercambio y, desde la segunda, las diferentes teorías de la distribución de los bienes. Según estas últimas, el precio se calcula sobre la base de los beneficios que genera, así como de cualquier escasez; en el caso del intercambio se intenta una *base de cuenta fija* sobre la cual modelar posteriormente el comercio real de los bienes y los gastos necesarios para la compra de los mismos.

En el concepto de justicia distributiva, la *idea de mérito* se establece en el centro, idea que podría llevar al hombre contemporáneo a un error de evaluación. No es, como podría ser malinterpretado, un intento de automejora en función de un placer privado, por el contrario, es un esfuerzo implícito en la acción económica, para contribuir a la felicidad general y, por lo tanto, contribuir activamente a la utilidad pública.

En la visión medieval de la relación interpersonal, la *tranquillitas ordinis* —de memoria agustiniana— no está en segundo lugar en relación con el intercambio de bienes. Si la justicia distributiva muestra su carácter exquisitamente ético, la justicia conmutativa abre las puertas a una reflexión pragmática de los tipos de transacciones y de los métodos de la práctica comercial (De Roover, 1971, capítulo V).

En el procedimiento epistemológico sobre la naturaleza de los bienes, deben anteponerse, sin embargo, algunas consideraciones necesarias sobre el origen, la posible rapidez de deterioro, el transporte y, con ello, el riesgo relativo. El cálculo apropiado de estos factores está asumiendo un valor creciente de modo que la relación entre los bienes se expresa como una función de estas características intrínsecas y extrínsecas (O. Langholm, 1992). En este marco son claras las teorías de la utilidad marginal. Clásica es la definición según la cual las cosas no se evalúan debido a su naturaleza ontológica, porque si se tratara de un ratón, que es un animal con sensibilidad, tendría un precio más alto que el de una perla que es un ser inanimado; por otro lado, los precios que se le atribuyen a las cosas tienen como criterio de evaluación la necesidad que el hombre tiene de poder disponer de ellas (Tomás de Aquino, s. f., V,9).

Reflexiones sobre necesidad y precios

Entonces, que la necesidad realmente constituye la medida de todo es evidente por el hecho de que el dinero es el resultado de una negociación hecha entre hombres. Es decir, de una convención que han estipulado entre ellos debido a la necesidad de intercambiar sus bienes: un medio. La moneda, empero, no es ajena, en absoluto, a las leyes que regulan la oferta y la demanda de otras mercancías, aunque debe ser defendida de las mutaciones frecuentes que van a alterar su criterio de valor, generando *inflación*, *deflación* y *estanflación* (Patriarca, 2009) como explica Nicolas Oresme (1320-1382) en su tratado «*De origine, natura, jure et mutationibus monetarum*» (Oresme, 1995). En esa misma obra está ilustrada la *ley de Gresham* de acuerdo a la cual la gente ahorra la moneda buena y utiliza solo la mala, intoxicando —de esta forma— todo el sistema económico (Laurent, 1938).

Volviendo al concepto de necesidad, esta debe considerarse, no en términos reduccionistas, como lo que es suficiente para la mera supervivencia, sino como lo que es correcto y apropiado para llevar una vida digna en el marco de la prudencia y la templanza⁵. La referencia constante a la satisfacción de las necesidades, a libertad individual y a la utilidad de los bienes conduce a una reflexión sobre la determinación de un precio justo (Spicciati, 1977).

Ese precio expresa la equivalencia correcta que existe entre los actores de la venta de acuerdo con una evaluación equitativa del bien. Sin duda, el legado del derecho romano en el campo de los contratos es evidente, pero estamos presenciando una nueva formulación con la descripción de casos particulares que dan testimonio de la vitalidad de la economía. El énfasis en la cantidad, el exceso del precio en comparación con esta última, así como en relación con la calidad pone de relieve algunas hipótesis de intercambio injusto o ilegítimo (De Roover, 1974).

La distribución y el intercambio se analizan como íntimamente inseparables o como partes del mismo mecanismo cuyo objetivo final es la realización de la armonía social. Cualquier cambio en los índices de precio o producción, causa, por lo tanto, una influencia negativa o positiva en la estructura social. El comportamiento individual virtuoso o deshonesto afecta cada transacción individual y el progreso de la vida pública:

Las medidas de las cosas comercializables son necesariamente diferentes en los diversos lugares, dadas las variaciones de abundancia o la falta de ellas relacionadas: de hecho, donde hay mayor abundancia, se usan medidas más grandes. Sin embargo, en cada región corresponde a los gobernantes determinar las medidas exactas de las cosas comerciables, de acuerdo con las condiciones de lugar y tiempo. Y, por lo tanto, no es lícito apartarse de

⁵ Léase Aubenque P. (1993). *La Prudence chez Aristote*, PUF.

tales medidas establecidas por la autoridad pública o por costumbre. (Tomás de Aquino, II-II q. 77, a. 3)

Analizando más en profundidad la transacción económica, los pensadores escolásticos se dan cuenta de la imposibilidad de tener una información perfecta sobre el bien en venta y eso afecta seriamente la formación de un precio justo. Para entender mejor este hecho, usamos un ejemplo clásico según el cual un hombre paga menos de lo que vale un libro precioso, sintiendo la ignorancia del vendedor sobre el bien que posee. Eso muestra, además, que el deseo común de comprar un bien por debajo del precio correcto «*no se basa en la naturaleza sino en el vicio*» (Tomás de Aquino, II-II q. 77 ad. 2).

Esta reflexión hace explícita la importancia de la información privada sobre la calidad de los bienes basada en una aproximación razonable del precio. Este mecanismo «impuro» de regulación del mercado, aprovechando los márgenes de una posible manipulación de la información, iría a compensar a su manera «el mismo carácter vicioso del comportamiento individual y la ineficacia de los controles legales» (Béraud y Faccarello, 2000, p. 36, traducción mía).

Sin duda, debemos al pensamiento económico escolástico la formulación de determinación de precios bajo el efecto conjunto de la oferta y la demanda en la que el precio de mercado está situado aproximadamente alrededor del precio natural (De Roover, 1958). No menos importantes son algunas indicaciones sobre la determinación de los precios en función del tiempo en que D. Barath ve la primera definición de la distinción entre el precio de mercado a largo y corto plazo (Barath, 1960).

Duns Escoto y la utilidad subjetiva

La irrupción del escotismo en el complejo orgánico tomista causa un primer cambio de rumbo: el análisis social comienza a tener más en cuenta el aspecto de las elecciones individuales (Vos, 2006). En su comentario sobre las *Sentencias de Pedro Lombardo*, Juan Duns Escoto (1266-1308) insiste en la utilidad subjetiva de una mercancía como la fuente principal de su valor intrínseco y coloca en el centro de la cuestión el derecho inalienable a la búsqueda de un beneficio justo.

Para evitar cualquier malentendido, el pensamiento de Escoto no rompe totalmente con la tradición (Gilson, 1952). Su contractualismo innovador no rechaza la concepción de una justicia que sea plenamente tal si solo satisface las necesidades de la comunidad política en su conjunto. Las relaciones individuales, incluso si se evalúan de manera diferente, siguen siendo inferiores a ella en la jerarquía social. Su perspectiva analítica se puede resumir en este rasgo distintivo de su pensamiento social:

Más allá de las reglas dadas aquí sobre lo que es correcto y lo que no, emitiría dos más. La primera es que el intercambio sea útil para la comunidad, y la segunda es que una persona reciba una recompensa a cambio de su compromiso, su prudencia, su afán y del riesgo incurrido. [...] Esta segunda regla proviene del hecho de que cada hombre, que sirve a la comunidad de una manera honesta, debe poder vivir de su trabajo. (Escoto, s. f., d. 15, q. 2.22)

La novedad absoluta de las tesis escotistas, consideradas en su encuadre dentro de un marco franciscano⁶, radica en la consideración de una serie más compleja de factores y variables (materiales, psicológicas, individuales) que determinan directamente el precio. Schumpeter en su famoso trabajo sobre la *Historia del Análisis Económico* ve en estas reflexiones una primera representación de las teorías del costo de producción. Tanto en el análisis tomista como en el escotista, el precio justo representa, en cualquier caso, una relación social y tiene su valor en la función pública.

Con el *nominalismo*, además, se produce una división formal en la representación de la unicidad social. La sociedad se analiza de acuerdo con categorías diferenciadas de forma más marcada pero siempre mutuamente necesarias e interdependientes. La doctrina de Ockham (1285-1347) rompe, por lo tanto, los bancos tradicionales: la comunidad ya no es un ente orgánico que tiende a un solo objetivo, sino un «conjunto polimorfo de individuos reunidos en sus acciones por una voluntad común, a saber, la gestión de los asuntos públicos» (Dupuy, 1989, p. 35, traducción mía).

El hombre, su comportamiento y su conducta interindividual se convierten en el nuevo objeto de las ciencias sociales. Un pasaje de época ocurre en el contenido mismo de la investigación social: desde la definición general de las normas éticas hasta la descripción particular de los fenómenos concretos, sus causas y sus consiguientes influencias. La reflexión se vuelve más ingeniosa y sutil, los casos se multiplican, los análisis se detallan meticulosamente con ejemplos pragmáticos (O'Brien, 1967, p. 109).

A principios del siglo XIV es Buridán (1300-1358), maestro de Oresme, quien nos ofrece un primer ejemplo de este esfuerzo innovador. En la pregunta decimosexta de su comentario sobre la ética nicomaquea, Buridán parte de la tesis aristotélica de que la necesidad humana es una medida de intercambio y pronto llega a una aguda crítica de la misma. La objeción se apoya en el hecho de que, si la necesidad es una medida de precio, «los pobres deberían comprar el grano a un precio más alto que el de los ricos porque tienen una mayor necesidad» (Buridán, s. f.).

De esta forma, Buridán trata de resolver la antigua pregunta sobre la uniformidad del precio y la disparidad en las necesidades. En el caso del ejemplo

⁶ Léase Merino J. A. (1993), *Historia de la filosofía franciscana*, Madrid: BAC, Madrid.

anterior, las diferencias dependen principalmente de la propia naturaleza de la transacción que evitaría una contraparte equivalente para un bien abundante entre los ricos y que falta entre los pobres. Al darse cuenta de esta discrepancia, Buridán se acerca a una definición aproximada de la relación entre producción y trabajo:

El pobre en relación con las cosas en las que abunda compra a un precio mucho más alto que el rico de lo que está privado. De hecho, aquel traería más trabajo corporal por un sester de grano que el hombre rico por veinte; pero ya no traería más moneda, de la que está privado, frente a los ricos. (Buridán, s. f.)

Aunque no responde la pregunta original sobre la uniformidad del precio, este argumento resalta la relación entre tiempo, costo y producción, y nos ofrece una primera idea del poder adquisitivo en relación con el tiempo de trabajo. En efecto, gracias a este espíritu especulativo, esos pensadores intentan fijar los precios de los bienes con referencia no solo a la relación entre el costo de producción y la escasez, sino también al valor del consumo individual. Esta armonización de *Herstellungskosten* (costos de producción) y *Gebrauchswerte* (valor de uso) es uno de los aspectos más importantes, según K. Knies, de la economía escolástica (Knies, 1930, p. 116).

En sus reflexiones sobre el intercambio, Buridán explica que el valor no está determinado por la excelencia intrínseca de la cosa ni tampoco por la mera utilidad que permite la satisfacción de las necesidades materiales, porque en este caso, el trigo sería mucho más caro que las piedras preciosas. Buridán nos ofrece también una interpretación singular dentro de lo que podríamos considerar «nominalismo social»: el concepto de «indigencia» no debe ser restrictivo, sino que debe extenderse a las necesidades particulares. Se trata de un fenómeno psicológico dependiente de las condiciones externas y de la disposición caracterial (Buridán, s. f., V, q. 14 y 16).

Enriqueciendo estas doctrinas, san Antonino de Florencia (1389-1459) identifica *virtuositas*, *rarity* y *placibilitas* como los principales factores que determinan el valor (Antonino de Florencia, s. f.). El deseo y la elección personal se vuelven un factor determinante para establecer el precio de un bien. En este punto, la discusión se enriquece con algunos elementos interesantes. La gran demanda de manufactura de calidad añade a los componentes tradicionales del trabajo un renovado concepto de «peritia» tanto que Geraldo Odonis (1285-1349) habla de la mayor importancia de determinadas profesiones debido a la dificultad de encontrar personas con habilidades específicas (Odd Langholm, 1987, p. 123). Esto irrumpe en la consideración de que la remuneración se relaciona exclusivamente con las horas de trabajo, puesto que esta también

depende del conocimiento práctico y de la escasez de mano de obra cualificada (Pellicani, 2013).

Usura, interés y teoría de los préstamos

La reflexión sobre el precio justo y la remuneración correcta, sobre la disponibilidad o la rareza de los bienes, sobre el costo de producción y trabajo, sobre el tiempo y la obsolescencia afecta tanto a teólogos como a juristas (Bazzichi, 1985). Los primeros, impulsados por una investidura moral, se dedican a la construcción de una armonía social, los otros están llamados a juzgar sobre los diversos casos que se presentan en los tribunales. Un fermento intelectual abarca todos los temas sociales y, entre ellos, el análisis crítico de la usura y del interés está a la vanguardia de las disputas académicas (Rothbard, 1995).

Las decisiones de Gregorio IX y Bonifacio VIII expresan una clara condena de la usura, y en las *Constituciones*, que Clemente V promulgó en el Concilio de Vienne en 1311, establece que debe ser desterrado de las comunidades cristianas bajo cargos de herejía quien hubiese argumentado que la usura no era pecado. Eso —empero— no bloquea una floreciente literatura que se desarrolla tanto desde el punto de vista puramente teológico cuanto legal. El análisis de la usura se vuelve detallado y meticuloso.

En este punto, es necesaria cierta clarificación: la usura se concibe inicialmente como un pecado de intención. En la *Summa Aurea*, Guillermo de Auxerre (1150-1231) la definió como «esa intención de recibir algo más que el capital prestado en un préstamo dado» (De Auxerre, s. f.). La reflexión teológico-filosófica se une a la reflexión jurídica en un intento de regularizar la práctica del préstamo de dinero.

Si el requisito regulatorio se estrecha entre la existencia real de un costo de riesgo asociado con el capital prestado y la clara superioridad del tenedor del capital en la negociación, permanece constante la clásica «relación negativa» según la cual «percibir la usura, o interés, por el dinero prestado es una injusticia para sí mismo: porque vende algo inexistente, lo que resulta en una desigualdad que es contraria a la justicia» (Tomás de Aquino, II-II, q. 78 a. 1).

Para los pensadores escolásticos tardíos, sin embargo, parece claro que un costo de oportunidad motivado por una posible pérdida de capital justificaría la licitud del interés en términos no usurarios. Una de las mayores dificultades en la reflexión sobre la usura es el cálculo real de una transacción intertemporal. La estimación del bien futuro y la definición de riesgo chocan con ese principio que limita al acreedor a la simple recaudación del préstamo. La literatura escolástica del siglo XIV se enriquece de nuevas interpretaciones, como la de Egidio de Lessines (1230-1304), según la cual ciertas variaciones de precios en algunas transacciones no deben considerarse usura porque:

El tiempo puede estar ligado a ciertas transacciones de bienes, ya que agrega o, por el contrario, menoscaba el valor propio de esos bienes. En ese caso, si alguien, en virtud del tiempo, vende por encima o por debajo del precio justo un contrato no es usurario. Porque una medida de grano es, con razón, más cotizada en valor en verano que en otoño. (de Lessines, s. f.)

Sin lugar a duda se puede encontrar allí una idea embrionaria del concepto de actualización, pero es en el cálculo de la estimación «futura» y de los probables costos que hay vacilaciones y retrocesos. Por lo tanto, a pesar de los problemas de valoración, es bueno señalar aquí una ulterior diferenciación: se desenvuelve, de hecho, una distinción esencial en el contrato de «mutuum» entre *res fungibiles* (cosas que se consumen en el uso actual) y *res no fungibiles*. Utilizando esta terminología legal, el préstamo de una «cosa fungible» no es un préstamo, sino una venta por la sencilla razón de que la posesión de su uso pasa de un propietario a otro.

Aquí la venta justa se lleva a cabo sobre la base de la *aequalitas* entre el vendedor y el comprador. Pero el argumento se vuelve más articulado cuando la mera moneda está en el centro de la transacción: «percibir dinero por la oferta de otro dinero es algo legítimo. Por lo tanto, para el dinero prestado, es legítimo recibir el pago de un préstamo del prestamista» (Tomás de Aquino, II-II, 78, a. 2).

El dinero, por lo tanto, en sí mismo no es perjudicial ni completamente estéril. El concepto de esterilidad del dinero, de hecho, es válido siempre que el trabajo y la inteligencia no se le hayan aplicado. La moneda no es un «bien negativo», pero asume un valor estrictamente dependiente del uso adecuado o inapropiado de su propietario. San Antonino de Florencia al respecto afirma que «el dinero no es rentable en sí mismo, ni puede multiplicarse, pero puede ser rentable mediante su uso por parte de los mercaderes» (Brants, 1895, p. 134). Esta interpretación muestra que el desarrollo de los comercios había revalorizado por completo el papel del dinero como motor económico en una función productiva.

San Bernardino de Siena (1380-1444), en efecto, se da cuenta de esto al afirmar que la moneda no tiene simplemente el carácter de dinero, sino que además tiene un carácter productivo, que comúnmente se llama capital⁷. Lo anterior demuestra un cambio de perspectiva en la definición de la oferta monetaria y del crédito, tanto que Pedro Juan Olivi (1248-1298) en su «*Tractatus de emptione et venditione, de usuriis et restitutionibus*» ya había hecho una clara distinción entre un préstamo «puro» y un préstamo integrado en la producción. En el primer caso, la condena de la usura es clara; en el segundo caso, el

⁷ Léase de Roover R. (1967). *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The two Great Economic Thinkers in the Middle Ages*, Harvard University Press.

prestador, tomando el riesgo en la inversión, tiene derecho a una recompensa suficiente por cualquier daño (Odd Langholm, 2009).

Aparece claro que las características del préstamo de dinero cambian en una sociedad en evolución. El concepto de propiedad sobre una suma de dinero se expande y se conecta directamente al derecho a un justificado ingreso futuro. Incluso si el uso privado del dinero o de los bienes no debe estar en contradicción con la comunidad, parece que se ha producido una metamorfosis del pensamiento en esta justificación del beneficio personal (Jourdain, 1869). La indemnización por cualquier daño sufrido por el prestamista se ingresó en el contrato de hipoteca. El alcance del daño, en general, es la diferencia entre las condiciones iniciales antes del préstamo y en el momento del reembolso.

En el ámbito jurídico este daño se justifica por la presencia en el contrato de la *poena conventionalis* según la cual era legítimo añadir en el contrato inicial una penalización en caso de incumplimiento de pago dentro de la fecha límite. Esta convención se divide en dos partes distintas: *damnum emergens* y *lucrum cessans*. El *damnum emergens* acaece porque «prestar dinero a menudo nos expone a daños. Por lo tanto, está permitido pedir e incluso solicitar, además del dinero prestado, una compensación por el daño sufrido» (Tomás de Aquino, II-II, q. 78, a. 1). El *lucrum cessans* ocurre cuando el deudor incurre en una pérdida después de ingresar al préstamo.

De esto tiene origen otra sutil distinción adicional —debida a algunas tensiones apremiantes provenientes de las ciudades hanseáticas— que se expresa en la diferenciación entre el *damnum* y el mero interés (Endemann, 1983, p. 279). Nos parece particularmente interesante cómo esa cuestión de la productividad del capital y de los riesgos de capitalización era común en la reflexión económica medieval (Cleary, 1914, p. 95). E. Böhm-Bawerk argumenta que el tema antes mencionado era obvio para la mentalidad tardío-medieval por la cual se aceptaba universalmente recibir un ingreso de una transacción «financiera» que no implicaba solo trabajo manual (von Böhm-Bawerk, 1990, p. 39).

Conclusiones

A pesar de algunas dificultades epistemológicas, en esos años hubo un intento formidable de analizar profundamente y armonizar la actividad comercial a la luz de las normas éticas en sintonía con el rápido desarrollo de los negocios transnacionales y los consiguientes cambios políticos y sociales (Kulisher, 1964).

La reflexión filosófico-teológica —centrada sobre los métodos, el análisis y la inherente racionalidad lógica de las acciones humanas— es sustentada por las escuelas jurídicas con la considerable producción de sus glosadores (Brundage, 2016, pp. 63-75). Toda esta riqueza hermenéutica se articula y evoluciona en los pasillos de todas las universidades europeas, donde

confluyen las tensiones y demandas de las compañías comerciales y financieras internacionales que estaban transformando gradualmente el sustrato cultural (Reinert y Fredona, 2017).

La autoridad y el legado de estos textos —con sus interpretaciones del bien común y de la pública utilidad— se mantienen durante siglos en el centro de la especulación académica, tanto como para ser la base no solo del *curriculum studiorum*, sino también de la evolución de la estructura legal y administrativa (Le Goff, 1960). Este esfuerzo, no sin contrastes e impedimentos, es indudablemente un paso importante hacia la modernidad que verá en la *Escuela de Salamanca* su punto de partida (Grice-Hutchinson, 1978).

Referencias

Antonino de Florencia. (s. f.). *Summa*.

Baldwin, J. W. (1959). The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries. *Transactions of the American Philosophical Society*, 49(4), 1-92. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/1005819>

Barath, D. (1960). The Just Price and the Costs of Production According to St. Thoxnas Aquinas. *The New Scholasticism*, 34(4), 413-430.

Bazzichi, O. (1985). Valore economico e giusto prezzo nella teologia medievale. *Rivista di politica economica*, 75(10), 1055-1086.

Béraud, A., y Faccarello, G. (2000). *Nouvelle histoire de la pensée économique*. La Découverte.

Brants, V. (1895). *L'économie politique au Moyen-Age: Esquisse des théories économiques professées par les écrivains des XIIIe et VIVE siècles*. C. Peeters.

Brennan, Geoffrey., y Buchanan, J. M. (1987). The Normative Purpose of Economic Science: Rediscovery of an Eighteenth-Century Method. *Economics. Between Predictive Science and Moral Philosophy*.

Brundage, J. A. (2016). The Practice of Canon Law. En W. Hartmann y K. Pennington, *The History of Courts and Procedure in Medieval Canon Law*. Catholic University of America Press.

Buridán, J. (s. f.). *Questiones in Decem Libros Ethicorum ad Nichomacum*.

Calasso, Francesco. (1957). *I Glossatori e la teoria della sovranità: Studio di diritto comune pubblico*. Le Monnier.

- Canning, J. (2017). The Medieval Roman and Canon Law Origins of International Law. En W. Bain, *Medieval Foundations of International Relations*. Routledge.
- Capitani, O. (1974). *L'etica economica medievale*. Il Mulino.
- Chafuen, A. A. (2003). *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lexington Books.
- Cleary, P. (1914). *The Church and the Usury*. M.H. Gill and Sons.
- Crepaldi, G., y Fontana, S. (2006). *La dimensione interdisciplinare della Dottrina sociale della Chiesa*. Cantagalli. <https://www.edizionicanthagalli.com/shop/la-dimensione-interdisciplinare-della-dottrina-sociale-della-chiesa/>
- Cunningham, W. (1902). An Essay on Western Civilisation. En *An essay on western civilization in its economic aspects: (Ancient times)* (Stereotyped edition.). Cambridge University Press.
- De Auxerre, G. (s. f.). *Summa Aurea*.
- de Lessines, E. (s. f.). *De Usuris*.
- De Roover, R. (1958). The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy. *Journal of Economic History*, 18(4), 421-437.
- De Roover, R. (1971). *La pensée économique des scolastiques: Doctrines et méthodes*.
- De Roover, R. (1974). *Business, banking, and economic thought in the late medieval and early modern Europe* (J. Kirshner, Ed.). The University of Chicago Press.
- Dupuy, C. (1989). *Traté des monnaies de Nicolas Oresme et autres écrits monétaires du XIV. siècle*. La Manufacture.
- Endemann, W. (1983). *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre bis gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts* (Vol. 2). Guttentag.
- Escoto, J. D. (s. f.). *Questiones quodlibetales ex quattuor Sententiarum*.
- Fitte, H. (2000). *Teologia e Società. Elementi di Teologia Morale Sociale*. Apollinare Studi.

- Gilson, E. (1952). *Jean Duns Scot: Introduction à ses positions fondamentales* (Vol. 42). Vrin.
- Gilson, E. (1997). *La filosofia nel Medioevo*. La Nuova Italia.
- Gregg, S. (2001). *Economic thinking for the theologically minded*. Univ. Press of America.
- Grice-Hutchinson, M. (1978). *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*. Alien & Unwin.
- Jourdain, C. (1869). Les Commencements de l'Economie Politique au Moyen-Age. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 13(1), 34-39.
- Kaye, Joel. (1998). *Economy and nature in the fourteenth century money, market exchange, and the emergence of scientific thought*. Cambridge University Press; /z-wcorg/.
- Knies, K. (1930). *Politische Oekonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*. H. Buske.
- Kulisher, I. M. (1964). *Storia economica del Medioevo e dell'Epoca moderna: Vol. I*. Sansoni.
- Langholm, O. (1992). Economics in the Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition, 1200-1350. En *Economics in the Medieval Schools*. Brill.
- Langholm, Odd. (1987). Scholastic Economics. En S. T. Lowry, *Pre-classical Economic Thought* (pp. 115-135). Kluwer Academic Publishers,.
- Langholm, Odd. (2009). From Olivi to Hutchenson: Tracing an Early Tradition in Value Theory. *Journal of the History of Economic Thought*, 31(2), 131-141.
- Laurent, H. (1938). *La loi de Gresham au Moyen-Age*. Sirey.
- Le Goff, J. (1960). Au Moyen-âge: Temps de l'église et temps du marchand. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 15(3), 417-433.
- Moreno-Riaño, G., y Nederman, C. J. (2011). *A Companion to Marsilius of Padua*. Brill.
- O'Brien, G. A. Thomas. (1967). *An essay on medieval economic teaching*. Kelley.

- Oresme, N. (1995). *Tractatus de origine, natura, iure et mutationibus monetarum (De moneta)*, ed. Verlag Wirtschaft und Finanzen.
- Patriarca, G. (2009). *Il pensiero economico di Nicola de Oresme. Una risposta etica alla crisi del XIV secolo*. Pontificio Ateneo Regina Apostolorum.
- Patriarca, G. (2015). Die spätscholastische Methodik und die Dialektik der Naturbeherrschung. En R. Martorana y V. Pascual, *Raccolta di saggi in onore di Marco Arosio* (Vol. 2, pp. 339-381). Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. <https://www.upra.org/filosofia/raccolta-di-saggi-in-onore-di-marco-arosio-vol-2/>
- Patriarca, G. (2017). La metodología científica de la Escolástica Tardía De la Escuela Franciscana a la vía moderna. *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación*, 33(63), 91-108.
- Pellicani, L. (2013). *Saggio sulla genesi del capitalismo. Alle origini della modernità*. Rubettino.
- Pirenne, H. (2006). *Economic and Social History of Medieval Europe*. Routledge.
- Quagliani, Diego., Todeschini, G., y Varanini, G. Maria. (2005). *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione. Linguaggi a confronto (sec. XII-XVI)*.
- Radding, C. M. (1988). *The Origins of Medieval Jurisprudence: Pavia and Bologna, 850-1150*. Yale University Press.
- Reinert, S. A., y Fredona, R. (2017). *Merchants and the Origins of Capitalism*. Harvard Business School.
- Rothbard, M. N. (1995). *Economic thought before Adam Smith: An Austrian perspective on the history of economic thought*. Elgar Publishing.
- Schumpeter, J. A., y Boody Schumpeter, E. (1954). *History of economic analysis*. Oxford University Press.
- Spicciati, Amleto. (1977). *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*. Accademia Nazionale dei Lincei.
- Tarabochia Canavero, A. (1992). La virtù della giustizia da "Habitudo" a "Habitudo". A proposito della giustizia "metaphorice dicta in Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 84(4), 608-631.
- Todeschini, Giacomo. (2002). *I mercanti e il tempio: La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*. Il Mulino.

Tomás de Aquino. (s. f.-a). *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*.

Tomás de Aquino. (s. f.-b). *Summa theologiae*.

Totaro, F. (1988). Razionalità ed etica economica. En G. Crepaldi y R. Papini, *Etica e democrazia economica*. Marietti.

von Böhm-Bawerk, E. (1990). *Capital and Interest*. Mcmillan and Co.

Vos, A. (2006). *Philosophy of John Duns Scotus*. Edinburgh University Press.

Wood, D. (2002). *Medieval Economic Thought*. Cambridge University Press; Cambridge Core. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511811043>