

Tiempo y usura en los escolásticos. *

Time and usury in Scholasticism.

ESTRELLA TRINCADO AZNAR

Universidad Complutense de Madrid, Campus de Somosaguas, Pozuelo de Alarcón s/n,
28223 Madrid.

estrinaz@ccee.ucm.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3422-2360>

Recibido/Aceptado:23-03-2022/25-05-2022

Cómo citar: Trincado Aznar, Estrella. 2022. “Tiempo y usura en los escolásticos”, *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, 14 Extra-1 (2022): 134-158

Este artículo está sujeto a una licencia “Creative Commons Reconocimiento-No Comercial” (CC-BY-NC)

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.Extra-1.2022.134-158>

Resumen: Este artículo estudia la evolución de la doctrina de la usura desde la escolástica hasta el siglo dieciocho. Se estudian los antecedentes en la economía Antigua que llevaron a plantear los principios escolásticos y el concepto de precio justo y usura, en que tiempo y espacio se consideraba un “bien común”. En el salto al siglo dieciocho desaparece esa sensación espacio-temporal común, planteándose los bienes públicos como una suma de intereses privados. Sin embargo, esa visión moderna cierra la vía del reconocimiento mutuo que los escolásticos atisbaron.

Palabras clave Precio justo, usura, escolásticos, Smith, tiempo en economía

Abstract: This article studies the evolution of the doctrine of usury from scholasticism to the eighteenth century. The antecedents in Ancient economy that led to scholastic principles and the concept of fair price and usury, in which time and space was considered a "common good", are studied. In the jump to the eighteenth century, the common space-time feeling disappears, and public goods are considered as a sum of private interests. However, this modern vision closes the path of mutual recognition that scholastics glimpsed.

Keywords Fair Price, usury, scholasticism, Smith, Time and economics

1. INTRODUCCIÓN.

Las obras de autores escolásticos, clérigos y catedráticos de teología que plasmaban sus ideas en las Sumas Teológicas y Manuales de Confesores, son la base de la filosofía –y economía- occidental. Resulta muy revelador cómo se produce el salto de estos autores a economistas posteriores, los arbitristas, entre el siglo dieciséis y el diecisiete, momento en

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación...[lo incluirá el editor tras la evaluación anónima].

que se pierde el nexo entre el individuo y la sociedad (Roover 1971). También es reveladora la evolución hacia el siglo dieciocho. Así, en este artículo nos centraremos en la doctrina de la usura para ver cómo se produce la transición desde la Economía Antigua pasando por la escolástica, el arbitristo y el comienzo de la economía clásica donde, finalmente, desaparece el concepto de bien común. Este problema permanece sin solución en la teoría económica moderna y es una de las cuestiones fundamentales que ésta debería afrontar.

2. ANTECEDENTES EN PLATÓN Y ARISTÓTELES

Los escolásticos se basaban en la filosofía griega, especialmente en la teoría de Platón y Aristóteles. Sin embargo, de la época antigua, sólo quedan algunas paradojas y mitos, algunas tan importantes como la paradoja del agua y los diamantes. La Antigua Grecia era una economía de pre mercado con intercambios no organizados y productos no uniformes (Tozzi, 1974). Desde entonces, la civilización occidental se escindió en dos ámbitos: el ámbito del individuo (micro) y el ámbito público o social (macro). Así, el *Oeconómico* de Jenofonte hablaba de la administración de la casa, y se suponía que la familia era el sujeto que se basaba en el cálculo hedonístico. Para el sofista Protágoras, “el hombre es la medida de todas las cosas” (Diógenes Laercio, 1999, IX, 51). En la economía familiar, primaba la visión epicúrea e incluso se planteaba la utilidad marginal decreciente que cristalizaba en el consejo de la moderación o mesura. También, este ámbito se basaba en la división del trabajo patriarcal de la familia. En el otro lado, en el ámbito público, macro, estaba la polis, basada en la ética y la política, y en la moral estoica de Zenón.

Efectivamente, para Platón, en la *República*, la polis debía depender de una autoridad paternal. Platón suponía una división del trabajo entre los gobernantes (sabios y prudentes, basados en la razón), los guerreros (que tenían la virtud de la fortaleza, aunque también eran irascibles), y los hacendados de dinero o comerciantes (que podían tener la virtud de la templanza pero también eran concupiscentes). Platón ve el comercio con desprecio, el comercio amenaza la división del trabajo y sólo es válido para el nivel más bajo de la sociedad (Roll, 1942, 31). Desprecia también la mezquindad de la propiedad privada y considera que los sabios organizarían sus banquetes en forma de bienes comunes (Welles, 1948). Según Platón, el intercambio por dinero no es natural, y la moneda debe ser autorizada por el estado, de modo que Platón es inflacionista, nominalista o anti-bullonista.

Para Platón, no había que permitir la recolección de intereses, porque la obtención de dinero a través de dinero constituye un peligro de acaparamiento de excedentes, que da lugar a la suntuosidad y al fortalecimiento de mercados externos que podrían suponer una amenaza para la guerra (Barrantes 2012). Hoy en día la teoría monetaria moderna y el chartalismo de Knapp son representantes de la visión platónica.

Aristóteles, sin embargo, en su *Política* y en *Ética a Nicómaco*, distingue entre una economía natural, que produce bienes y servicios útiles y representa un valor de uso y de cambio, y una economía no natural, que proporciona un beneficio y un tipo de interés (usura). Para Aristóteles, el final a que sirve el intercambio es la satisfacción de necesidades humanas (actividad económica). Las necesidades son, por tanto, su límite. Pero la economía no natural, la crematística, se enfoca sólo en el individuo, y sólo busca acumular más y más dinero. Así, no tiene límite, como demuestra el mito de Midas. Aristóteles no entiende el excedente de dinero, entre otras cosas porque implica tiempo, futuro y racionalidad. Hemos de recordar que en aquella época, la no devolución de los préstamos podía llevar a una persona a la esclavitud.

La actividad económica natural se rige por la justicia conmutativa y distributiva. La primera busca la ventaja mutua en el intercambio – el intercambio de equivalentes. El precio justo es el que respeta la equivalencia entre lo que se entrega y lo que se recibe, y se alcanza con el coste de producción, como explica Aristóteles con la paradoja del agua y los diamantes. Es el precio de reposición o, como luego planteó Adam Smith, el esfuerzo que una persona se ahorra por no tener que producir el bien que compra. Por otro lado, la justicia distributiva es para Aristóteles dar a cada uno lo suyo. Frente a Platón, la propiedad privada es más eficiente y más moral que la propiedad común. Es más eficiente porque permite a cada uno identificar lo que es suyo; es más moral porque permite al hombre ser liberal y generoso con sus congéneres. Para el estagirita, la transacción económica surge de una relación contractual entre personas libres y no de fuerzas económicas ciegas. Se da dentro del contexto de las virtudes de cumplimiento de las promesas y de la liberalidad, entendida ésta como generosidad. Si surgen disputas, entonces una parte desinteresada debe hacer de árbitro o juez (Beneitez, 2012).

En Aristóteles, la crematística se hace posible por el surgimiento del dinero. El estagirita define las funciones del dinero como medio de cambio, medida de valor y depósito de valor. El intervalo de tiempo que separa la venta de la compra es lo que permite practicar intercambios no naturales, no

intercambiar equivalentes. Si las condiciones espacio temporales de la economía justifican una diferencia de valor entre la compra y venta, es justo obtener una ganancia económica que satisface una necesidad natural, es decir, un valor de uso. Así, es lógico que, si incrementa la necesidad, incrementa el precio, porque cuanto más se tarda en vender el bien, más se deja de obtener la satisfacción de la necesidad. Pero la inflación, producida por exceso de emisión del estado, genera un intercambio injusto y ese ascenso no tiene freno. Igual sucede con la usura. Por eso, Aristóteles es anti-inflacionista o metalista, y reclama que el valor del dinero se base en el de una mercancía, como el oro.

3. LOS PRINCIPIOS ESCOLÁSTICOS

Para comprender la doctrina escolástica, hemos de recordar los tres principios fundamentales en los que se basan estos filósofos. El primero, es la universalidad: frente al mercantilismo que busca la riqueza de su nación frente a otras naciones, para los escolásticos el centro es la persona, que es siempre y en todo lugar responsable de sus actos.

El segundo principio es la escisión del tiempo: por un lado, hablan de la Edad de oro, el mito del paraíso, una época de abundancia sin tuyo ni mío ni pecado original, sin afán de lucro ni pereza, en convivencia. Se trata de una figura literaria, pero con ambición de verdad histórica. Por otra parte, está la Historia de la humanidad (la Naturaleza Caída), que, con el dominio y las riñas por la propiedad, da por acabado el éxtasis del Paraíso. Surge la necesidad de economizar recursos escasos. En este sentido, el fin de la economía es la convivencia pacífica.

El tercer principio básico de la escolástica es su metodología deductiva basada en el argumento de autoridad. Los escolásticos son “canonistas” porque se basan en el canon o dogma, de donde deducen conclusiones filosóficas y económicas. El escolástico aísla un problema, expone las teorías acerca de él y extrae conclusiones y soluciones morales. Las fuentes de las que bebe son los textos sagrados, la antigüedad clásica, las fuentes jurídicas romanas (el derecho civil y de gentes), los Padres de la iglesia y los otros escolásticos. En parte, actúan así por humildad intelectual, en parte también por miedo a la disolución y al cambio, que les lleva a buscar leyes divinas e inmutables. Con el apoyo de la razón, este miedo cada vez va disolviéndose más, por lo que en la metodología escolástica se muestra una lenta transición del argumento de autoridad al probabilismo o método hipotético deductivo (Gómez Camacho, 1998.)

4. EL CONCEPTO DE PRECIO JUSTO.

Como hemos comentado, la doctrina escolástica cambia a lo largo de la Edad Media. Eso se evidencia en la evolución del concepto económico más importante de los escolásticos, la idea del precio justo. La doctrina del precio justo se va adaptando a las instituciones del momento, de manera que pasa de basarse en la autoridad de los gremios a depositarse la confianza del establecimiento del precio en el mercado y en la propiedad privada (Sierra Bravo, 1975, Beltrán, 1986).

Efectivamente, en la Alta Edad media, hay limitada propiedad privada y la tierra sólo dispone de derecho de uso. Los feudos son prácticamente autosuficientes y la jerarquía o autoridad del príncipe o el señor feudal son absolutas (Ekelund y Hébert 2005). Por ello, en la búsqueda del precio justo, San Alberto Magno (1193-1280) se basa en el principio de autoridad. Para San Alberto, la justicia conmutativa se logra con un precio o salario justo que permita vivir al productor pero no explote al consumidor. Este precio es intrínseco al bien y está basado en el ideal evangélico de la pobreza. Así, el precio justo es el precio de costo más una justa retribución, un beneficio aceptado por la costumbre. Se trata de una especie de salario de dirección por la producción de bienes útiles. En suma, el precio justo puede desglosarse en el propio sustento (necesidad), la producción de bienes (el coste de producción) y un plus, que se consideraba que permitía hacer caridad (sin el cual la virtud de la compasión desaparecería). La Justicia distributiva, sin embargo, se organizaría a través de la jerarquía productiva. Volviendo a la idea de la Edad de Oro, en que Dios entregó la creación a todos, San Alberto Magno sólo encuentra en los Gremios, los reglamentos corporativos que establecían el precio justo y una producción sin monopolio y acaparamiento, el medio para lograr un precio justo. El gremio es un convenio comercial en la ciudad que concede el monopolio a los oficios a cambio del precio justo y control de calidad y, a falta de un mercado en el que confiar, fue la solución que ofrecían los primeros escolásticos para organizar la producción.

Sin embargo, el enriquecimiento de la sociedad por el creciente comercio y el despertar de las ciudades planteó un problema de moral económica: la compatibilidad del ideal evangélico de la pobreza con la naciente acumulación. Surgen movimientos de deseo de volver a la pobreza, que curiosamente encontraron sus mejores adeptos en los ambientes urbanos de la naciente burguesía. Santo Tomás de Aquino (1224-1274) empieza a

separar la ética de la ley y habla de una justicia conmutativa basada en el precio de mercado y en la utilidad, deseo o necesidad (*indigentia*). Es injusto no revelar un defecto, pero, igual que San Antonio de Florencia (1389-1459) o San Bernardino de Siena (1380-1444), la paradoja del agua y los diamantes debe resolverse descomponiendo el precio justo en tres: la *Raritas* (rareza o escasez), la *Virtuositas* (utilidad, necesidad objetiva) y la *Complacibilitas* (cuando el sujeto estima que la raritas y virtuositas se adecuaban, es decir, la utilidad subjetiva del común de las gentes). La Justicia distributiva, sin embargo, y como decía Aristóteles, se proporciona mejor con la propiedad privada que con la comunal, dado que hace que los bienes estén mejor administrados, creando unidad y estabilidad social y de acuerdo con la ley natural y responsabilidad libre. Así, comienza la doctrina del personalismo, que apela a la responsabilidad individual frente a la supresión del individuo por parte del colectivo. Sin embargo, la propiedad se sigue viendo sólo desde el derecho de uso o dominio, subordinado al fin social y universal para el que los recursos naturales fueron creados, no un derecho de abuso, absoluto. El fin al que se dirige la propiedad es la convivencia entre los hombres y, como la propiedad privada reduce los litigios y las guerras, es más conveniente que la comunal. Pero igual que el hombre puso la propiedad, éste puede quitarla. Así sucede en dos casos: el primero, en el comunismo de las comunidades religiosas (en la visión platónica, la organización de los sabios, pero que dice Santo Tomás que requiere de modestia, unidad de las voluntades y justa retribución). El segundo caso es la extrema necesidad, momento en que volvemos al estado de la naturaleza y prima la supervivencia, por lo que la justicia reclama que se vuelva a la propiedad común de la Edad de Oro.

Las obras de Schumpeter ([1954] 1994) y Marjorie Grice-Hutchinson (1982) suponen un punto de inflexión en el descubrimiento o revalorización de la Escuela de Salamanca del siglo dieciséis (Sánchez-Bayón, 2020 y 2021). Estos teólogos y juristas salmantinos, estudiantes de derecho dominicos y jesuitas, continúan debatiendo sobre el concepto del precio justo (Perdices y Tedde, 1999). Así, Domingo de Soto habla de la justicia conmutativa como el precio de (libre) mercado., la estimación común de los hombres. Apela al derecho romano que afirmaba que “no se injuria al que consiente voluntariamente a algo”. El precio justo es el que corre por la plaza, sin monopolio, basado en personas honestas. Es decir, muy alejado del *homo oeconomicus*. Aunque existe un precio justo, este no es un precio exacto, y puede variar desde el precio ínfimo, al medio o el riguroso (Luis de Molina, Covarrubias). El precio justo ínfimo es más

benévolo para el consumidor; el riguroso, el ventajoso para el productor. Domingo de Soto explica por qué el precio justo es el precio de mercado haciendo referencia, de nuevo, al mito de la Edad de Oro: excluida la fuerza, el fraude y el dolo, los bienes que se ofrecen en venta dejan de ser del oferente porque no los necesita para su uso directo y van a la “caja común”, de manera que los ofrece a quien sí los necesita. Los bienes pasan a pertenecer al demandante que los demanda porque los necesita. Es una “operación común” a las partes, no el resultado de operaciones diferentes. Los términos de intercambio económico no están determinados por fuerzas supra personales que anulen la responsabilidad moral de los sujetos. Efectivamente, los escolásticos no plantean ideas de fuerzas económicas autónomas regidas por leyes naturales como los fenómenos físicos. Los fenómenos económicos están dominados por relaciones personales individuales frente a lo que sucedería posteriormente con los fisiócratas, Cantillón, o la mano invisible de Adam Smith.

Sin embargo, en el caso de bienes de primer necesidad, estos escolásticos tardíos siguen creyendo en la ventaja de establecer un precio tasado (Tomás de Mercado). Sobre el tema del precio del trigo hay un largo debate, y poco a poco se van dando cuenta de que una tasa genera lo contrario de lo que pretende, es decir, genera carestía y mercado negro. Efectivamente poniendo un precio por debajo del de mercado, los reguladores se estaban fijando demasiado en el consumo y no en la producción. Por ello, se vuelve a defender el precio de mercado frente al legal. Sólo queda la defensa de la tasa como un estabilizador del precio, un precio remunerativo en bienes dependientes de la naturaleza, donde la generosa cosecha de un año crea excedentes que permiten compensar las escaseces de otro.

La Justicia distributiva es fundamental para la Escuela de Salamanca. Francisco de Vitoria, fundador del derecho internacional, denuncia la conquista y la esclavitud de los indios americanos por los españoles al tiempo que los franceses defendían el absolutismo y los ingleses, la teoría de Hobbes. Para Vitoria, la ley natural es moralmente superior a la estatal. Así, la propiedad privada es una forma de evitar la arbitrariedad del gobierno. La extrema necesidad no es tan extrema, basta con ver a alguien necesitado para que este pueda reclamar misericordia. El derecho de gentes no puede ir contra el derecho natural a la supervivencia. Los escolásticos tardíos son igualitaristas y consideran que las jerarquías humanas son secundarias, y conciben el comercio como un modo de lograr la igualdad sin la arrogante distribución del estado, dado que el pobre puede

llegar a ser rico a través del comercio. De hecho, aceptan el regicidio si el rey traspasaba la ley natural (Domingo de Soto y Juan de Mariana). El poder le viene al rey de dios pero a través del pueblo.

De dos maneras puede uno ser tirano, o en la manera de llegar al poder, o en el desempeño del mismo cuando justamente lo haya recibido. Y en este segundo caso es común parecer que a nadie le es lícito darle muerte. Y la razón es porque como tiene derecho sobre el reino, no puede ser despojado de él si no es mediante juicio público, es decir, después de ser oído... Pero si obtuvo el gobierno invadiendo la nación y ésta no le ha aceptado, en este caso puede cualquiera darle muerte; puesto que es lícito rechazar la fuerza con la fuerza, y mientras él mantenga de esta forma el gobierno de la sociedad, mantiene una guerra perpetua contra él... Sin embargo, aunque tal vez en el mayor rigor del derecho esto sea lícito, no siempre es aconsejable, a no ser que la sociedad no encuentre otro camino y se halle o en necesidad extrema, o sobre todo espere verse libre de pronto, una vez él muere; porque de lo contrario, estas muertes no suelen tener buen resultado, por el contrario, los que le dan muerte, cuando lo hacen por su propia autoridad, suelen lanzarse contra la sociedad con mayor rigor y peligro que los anteriores tiranos... (Domingo de Soto, 1584).

Las leyes deben ser modificadas expresamente en Cortes y por ello Juan de Mariana habla de la inflación como un impuesto injusto, el impuesto inflacionario (Ullastres 1944). El bien común es la causa justa del impuesto. El Estado es sólo un mediador entre los individuos y debe mantener intacto el valor de los bienes. Así, Martín de Azpilcueta plantea en 1556 la teoría cuantitativa del dinero, la relación entre cantidad de dinero y precios (que sería una identidad *ex post* si no hubiera autoconsumo, trueque o acumulación de existencias). En esto, como se ha dicho, fue anterior a Jean Bodin en 1568.

En las tierras do ay gran falta de dinero, todas las otras cosas vendibles, y aun las manos y trabajos de los hombres se dan por menos dinero que do ay abundancia del; como por la experiencia se ve que en Francia, do ay menos dinero que en España, valen mucho menos el pan, vino, paños, manos, y trabajos; y aun en España, el tiempo, que avia menos dinero, por mucho menos se davan las cosas vendibles, las manos y los trabajos de los hombres, que despues que las Indias descubiertas la cubrieron de oro y plata. La causa de lo qual es, que el dinero vale mas donde y quando ay falta del, que donde y quando ay abundancia (Martín de Azpilcueta, 1556).

De ahí, por último, Tomás de Mercado plantea la teoría de la paridad del poder adquisitivo (atribuida a Malynes), que muestra cómo se determina el precio del intercambio de las monedas a través de la teoría cuantitativa del dinero. Como el comprador quiere tener el mismo poder de compra en distintos mercados (desea entregar lo mismo que se le da), lleva dinero de donde menos vale a donde más vale. Se determina así el tipo de cambio. El conocimiento de este tipo de cambio, además, permitía determinar si en los cambios secos o fingidos (los contratos o letras de cambio que se amañaban para no parecer contratos de préstamo) había usura.

Mientras era más abundante la moneda en Medina más desfavorables eran los términos de las tasas de cambio y más altos los precios que deben pagarse por cualquiera que desea mandar moneda de España a Flandes ya que la demanda de moneda es menor en España que en Flandes. Y mientras la moneda sea más escasa en Medina menos es lo que tendrá que pagar porque más gente quiere moneda en Medina que mandarla a Flandes (De Soto, 1584).

5. LA USURA

La condena de la usura de los escolásticos estaba inspirada en Aristóteles y el Evangelio, pero también en la tradición o la ley natural. Desde que surgiera la escritura como signos para contabilizar las transacciones, fruto del almacenamiento y acumulación de excedentes, ha habido una supervisión de la autoridad del tipo de interés, supuestamente para aliviar el sufrimiento de los pobres. Desde Mesopotamia en el siglo siete a.C., se ha considerado a Babilonia como el centro de ideas “capitalistas sobre el dinero”. En el siglo cuatro, sólo se acepta un 1 por ciento de tipo de interés a los clérigos en el Concilio de Nicea.

En el Antiguo Testamento, el cobro de interés no era aceptado en la familia. “A un extraño puedes prestar con usura, pero a un hermano [judío] no le puedes prestar con usura” (Deuteronomio 23, 20). Pedir un tipo de interés implicaba apropiarse del tiempo concedido por Dios a todos. En este caso, de nuevo, se apelaba a la Edad de Oro, señalando el valor del tiempo como un elemento común, una formulación específica de la escolástica. El paso del tiempo no modifica el valor del dinero, que se consideraba estéril. Por ello, el tiempo no se veía como sucesivo, todos los lugares eran homogéneos en el tiempo. El tiempo es neutral, a causal, está siempre ahí

para empezar de cero y perdonar las deudas. Jesús de Nazaret reiteró esta visión en el Sermón de la Montaña “Y si prestáis a aquellos de los que esperáis cobrar, ¿qué mérito tenéis? También los pecadores prestan a otros pecadores, con intención de cobrárselo. Por el contrario, amad a vuestros enemigos, haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio” (Evangelio de Lucas 6: 35-36).

A partir de ahí, los escolásticos definirán usura como la transacción en que se pide más de lo que se da. En una operación de trueque, el precio justo es la igualdad del valor de cada uno de los bienes que se intercambian, que los sujetos bien informados entienden como equivalente (Figura 1). Pongamos el ejemplo sencillo de un intercambio entre una manzana (bien fungible) y un martillo (bien herramienta). Si se intercambian estos dos bienes, se entiende que ambos tienen un costo de producción semejante, y que puede uno reponer al otro. Si se trata de una venta, entonces el dinero que se extiende por ella debe tener el mismo valor que el bien vendido, digamos la manzana. El dinero, pues, de algún modo corresponde al valor de un posible martillo que me pueda comprar con él. Sin embargo, en los préstamos, los escolásticos distinguían la operación del *commodatum* de la de *mutuum*. En el *commodatum*, una de las partes entrega a la otra una cosa (no fungible) para que la use un cierto tiempo y se la devuelva finalizado un tiempo. Como le quitan del uso de la cosa durante el transcurso del tiempo, puede pedir una compensación, que se trata del *locatio* o arrendamiento. Por ejemplo, prestar un martillo, que no podré utilizar durante un tiempo, me habilita para pedir una compensación. También, puede surgir un daño emergente o un riesgo por el pago atrasado, y, en el daño y el riesgo, aparece un primer concepto de tipo de interés. Si éste se da de antemano, puede llevar a lo que Tomás de Mercado llamaba usura disimulada (Mercado, 1975, 466).

Pero en un bien fungible, también puede haber una operación de mutuo. Si presto una manzana, me deben devolver un bien de la misma calidad. En ese caso, no se devuelve el mismo bien, si no uno equivalente. Si es así, habrá igualdad entre lo recibido y lo devuelto. Será usura, dicen los escolásticos, si se pide más de lo que se da, porque el esfuerzo que tiene que hacer el prestatario es reproducir la manzana y, además, el tipo de interés.

(...) usura ó logro es aquella ganancia que se saca, o proviene de lo que se presta, de suerte, que el que presta á mas de la suma capital, que prestó, recibe alguna cosa mas, sólo por averlo prestado, lo que es pecado contra el derecho divino, y humano (De Calatayud, 1739)

Se trata, decían, de una doble venta en que el uso de la cosa y la cosa misma eran dos veces vendidas, vendiéndose lo que no existe. Si das la manzana y te pagan, la estás vendiendo. Pero recibirás dos veces el precio si pides devolución e interés (principal e interés).

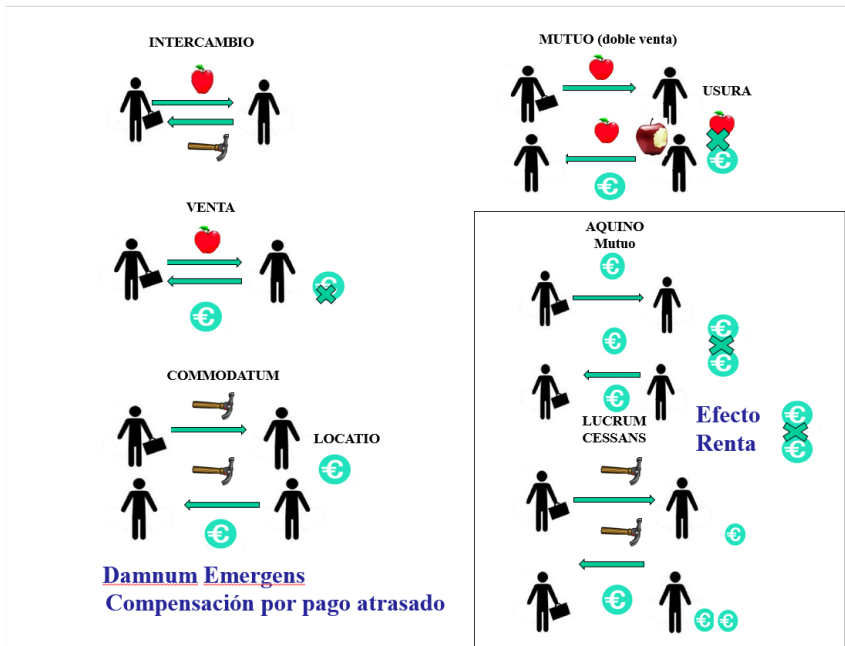


Figura 1: La evolución de la doctrina de la usura en los escolásticos

Sin embargo, como dice Santo Tomás, si no es obligación prestar, debe darse algo a cambio de un préstamo. Pero eso no es aplicable al dinero, un bien fungible que además tiene la característica de usarse del todo en la transacción. Santo Tomás consideraba que el dinero no servía para nada y no debía hacerse uno rico por tener dinero acumulado.

Pasado el tiempo, los escolásticos empiezan a darse cuenta de que el dinero si puede tener un valor más allá de las transacciones y se empieza a aceptar un nuevo criterio de tipo de interés que, en cierto modo, disuelve el concepto de usura.

Es cierto que el dinero quando se emplea en cosas para comer, ó se pierde en el juego, etc, entónces se consume por el uso; pero no quando con él se han algunas compras, ú otros negocios: entónces solamente se trueca,

se permuta: entónces subsiste enteramente su valor baxo otra sustancia o materia, que son aquellos fondos o efectos, que con él se adquirieron. Es evidente que el dinero con que se compra una casa ú otras mercaderías no perece, ni se consume (...) Aun mas. En el comercio no solo no se consume el dinero, no solo subsiste, sino que se aumenta, se multiplica; y así nada quiere decir, nada impide que aquel que da su dinero a otro para comerciar con él, no haga con él un contrato distinto del préstamo, reservándose la propiedad del valor del dinero, y que entre en parte del provecho del negocio, siempre baxo condiciones justas y razonables (Uria Nafarrondo, 1785)

Efectivamente, con la noción de *lucrum cessans*, que defendió el francés Charles Du Moulin (1539), se presupone un deseo generalizado de lucro y, por tanto, se está justificando la economía de mercado. Con ello, se estaba aceptando la apropiación individual del tiempo común. En la Alta Edad Media, los préstamos eran usualmente préstamos al consumo, que se pedían por necesidad o *indigentia*, sin embargo, en la Baja Edad Media, el préstamo era para la inversión, y se consideraba buena la movilización del dinero atesorado dado que permitía que éste fuera productivo y activo. Se justifica de nuevo el interés por la utilidad común de las partes, ya que, aunque se puede acumular por motivos de precaución, mantener dinero inactivo es una forma de retener un bien creado para ser medio de cambio de todos. Así, se diferencia entre el dinero que se mantiene como stock, almacenado, o como flujo, circulante, es decir, un ahorro que se transforma en inversión. Sin embargo, los escolásticos, no aceptaron que el tipo de interés fuera una forma de compensar la abstinencia, es decir, una transacción de dinero presente por futuro, en que se paga por el aplazamiento del consumo, dado que para ellos el consumo presente es necesario y el ahorro es sólo un excedente de ese consumo. Es decir, la economía tiene como límite las necesidades (Persky, 2007).

De la doctrina de la usura hay un corolario escolástico en el problema del socorro de los pobres. En el siglo dieciséis, la mendicidad se vio favorecida por el anonimato de las ciudades y la expulsión de los burgos por el crecimiento de la burguesía y movilidad social y fue agravada por trabajadores extranjeros, en España sobre todo franceses, que venían en busca de trabajo estacional. Los mendigos eran víctima de los usureros; en ocasiones llegaban a la mendicidad por sus argucias. En el siglo dieciséis, así, el tema de la pobreza es un tema muy sensible. Se planteaba obligar a trabajar a los mendigos por el coste de oportunidad con la revolución industrial y que ello podría proporcionar mano de obra a la sociedad

burguesa. De este modo, el trabajo humano pasa a considerarse un bien común apropiable, y se decía que el hombre ha de trabajar (San Pablo) e incluso, en el periodo clásico, que el que no trabaja no tiene derecho a la vida (Malthus, 1798, 11). En el siglo dieciséis, se consideraba que, el que quiere, puede trabajar (frente al desempleo involuntario de Keynes). Así, los escolásticos distinguen entre pobres verdaderos y pobres fingidos estableciendo una relación entre trabajo y pobreza. También se plantean los organismos encargados de la inserción (parroquias o municipios) que centralizan y racionalizan y obligan a trabajar a los físicamente capacitados (pobres voluntarios).

Pero, para evitar que la gente finja ser pobre, debe haber cierta relación entre limosna y salario e instituciones benéficas y mercado de trabajo. En este punto, se empieza a ver la separación entre escolástica y arbitrista, con la solución a la controversia entre la actitud tradicional defensora de la virtud de la misericordia (*laissez-faire*) y las ideas de justicia social (intervención). La controversia no es asimilable al debate liberalismo-intervencionismo, pero deviene en conclusiones semejantes. En principio, la doctrina escolástica tradicional no pedía una obligación de trabajar. De hecho, algunos cristianos dejaron de trabajar en espera del fin del mundo. Sin embargo, para Domingo de Soto, por ejemplo, el que no puede trabajar debe tener limosna (no así el pobre fingido). Así, Soto defiende la libertad del pobre de buscar su subsistencia y andar por la calle en libertad (sobre todo los peregrinos), lo que obliga a que se extienda la solidaridad a toda la humanidad y aconseja la libre movilidad. Además, Soto desconfía de las instituciones públicas para lograr la subsistencia, dado el maltrato y sometimiento de las casas de pobres. Por el lado arbitrista, sin embargo, Juan de Medina defendía la limosna pública. No quería que se mendigara por las calles, porque ello era un peligro para el orden público. El trabajo es además un bien público apropiable y puede exigirse al individuo esa renuncia de su tiempo a cambio de vivir en sociedad. Por tanto, y dado que se elimina el derecho a mendigar, hay que dar todas las necesidades en las casas de pobres. La sociedad estamental del Antiguo Régimen se basaba en una especie de contrato social entre los privilegiados y la población susceptible de caer en la miseria por las crisis económicas. Las casas de pobres, incluso, tenían que usar del trato vejatorio para lograr una menor elegibilidad que el mercado y conseguir que los hombres o mujeres no fingieran ser pobres.

6. EXPLICACIONES DE LA DOCTRINA DE LA USURA ESCOLÁSTICA

La doctrina de la usura se ha explicado como un intercambio que produce efectos renta “distributivos” (Figura 1). Efectivamente, cuando el acreedor exige intereses a alguien que necesita el dinero para el consumo, el acreedor se está haciendo rico a costa de la necesidad del deudor; cuando el acreedor pide intereses a alguien que pide dinero para invertir, el deudor se está haciendo rico a costa del esfuerzo del ahorro del acreedor. En este caso, se muestra la importancia del tuísmo y de evaluar los esfuerzos mutuos. Sin embargo, a partir del siglo dieciséis, ese tuísmo se va perdiendo. Nada queda de él en el siglo diecinueve en las discusiones de la ley de Say, en que parece que atentar contra el equilibrio es atentar contra la moralidad.

Otra explicación de la usura es la interpretación de Marx, que considera el siglo dieciséis como el primer siglo de la biografía del capital. Se pasa de la circulación simple de mercancías a la circulación del capital, es decir, comprar para vender en vez de vender para comprar. El dinero se convierte en un deseo en sí, lo que genera desestabilización y se pasa del valor de uso al mero valor de cambio (fetichismo de la mercancía). En Marx, sin embargo, todo ello tiene un sentido social e histórico, no individual y es casi necesario, determinista. Los escolásticos, sin embargo, creen en la libertad y responsabilidad individual.

Igualmente, Keynes (1998) defiende a los escolásticos en su *Teoría general* de 1936. El *lucrum cessans* replica la idea de Keynes de preferencia por la liquidez. Según Keynes, lo que intentaban los escolásticos era separar las operaciones financieras, en las que las modificaciones que experimenta el capital dependen del factor tiempo (puras sólo, o aleatorias, además de otros factores causales), de las operaciones monetarias. Las primeras, sí pueden dar lugar a intereses por ser operaciones en las que el dinero actúa como un capital productivo y tiene eficiencia marginal del capital; en las segundas, no puede existir interés porque sólo transcurre el tiempo y el dinero no actúa como capital productivo, es sólo medida de valor y debe ser neutral. Así, el problema de la usura en los escolásticos era un esfuerzo intelectual para superar lo que la teoría clásica había confundido, la tasa de interés y la eficiencia marginal del capital o tasa interna de retorno. Keynes distingue entre la economía cooperativa y la economía empresarial, basada en el repugnante amor al dinero. En Keynes, sin embargo, es necesario un periodo intermedio en que incrementará ese bien escaso que es el capital, pero llegará un momento en que ese amor al dinero desaparecerá porque el capital dejará de ser escaso. En vez de lo útil, tendremos lo bueno. Pero ese

momento aún no ha llegado y debemos seguir fingiendo que lo injusto no lo es. En ese momento, la historia nos sacará del túnel de la necesidad económica para llevarnos a la luz del día. Es lo que Keynes llama la eutanasia del rentista, en que el capital será tan abundante que no podrá producir rentas a sus propietarios.

7. ESCOLÁSTICOS FRENTE A ARBITRISTAS

En el siglo dieciséis, los teóricos escolásticos buscaban la justicia y la salvación del alma individual, y su cosmovisión estaba centrada en un absoluto que se balancea con un subjetivismo puro, es decir, el recuerdo personal de las cosas. Se daba por supuesto el equilibrio del mundo externo. En el siglo diecisiete, los arbitristas quieren romper con lo subjetivo: eran comerciantes prácticos que plantean memoriales y alegatos al Rey, casi siempre monotemáticos e interesados, apelando a la riqueza social y a la salvación de España de la decadencia. De ahí, desarrollan una teoría del comercio internacional, basada en el desequilibrio, enfocándose exclusivamente en lo de afuera, sin enlazarlo con ninguna interioridad ni con el espíritu. Los arbitristas empiezan a estudiar el crecimiento, el comercio, la producción, pero desechan la justicia. En esa época, el Estado se compromete en la planificación intentando que el dinero no saliera de España, como planteaba Luis de Ortiz, algo que se volvió imposible en un periodo de guerras contra Flandes. Ortiz confundía dinero con capital y afirmaba que la salida de oro y plata debida a las importaciones era una causa del abandono de la actividad productiva por el desprecio por el trabajo manual. Otro arbitrista, Martín González de Cellorigo pensaba que la causa de la decadencia se debía a que “España es las Indias del extranjero”: a pesar de nuestra riqueza en recursos naturales, somos pobres, porque dejamos que nos expolien desde fuera. Así, aconsejaba la autarquía y el fomento de la agricultura y ganadería, diferenciando entre actividad natural y no natural, como Aristóteles. Sancho de Moncada, finalmente, consideraba que la causa de la decadencia era la escasez de población, especialmente por un exceso de clérigos, y apoyaba las políticas poblacionistas.

8. EL SALTO AL SIGLO DIECIOCHO

El problema de la usura creó una copiosa literatura en Gran Bretaña, especialmente tras la Revolución Gloriosa de 1688 cuando la economía británica sufrió importantes crisis de subsistencias (Brian, 2021). La mayoría

de los escritores representaban la posición mercantilista y argumentaban que el interés es un fenómeno monetario, como Locke (1691) y Montesquieu (1748). Sir Josiah Child (1689) estaba a favor de reducir la tasa de interés legal aduciendo que los altos tipos de interés incentivan a los ricos a vivir sin trabajar y a no invertir productivamente sus riquezas. Muchos proponían incrementos de la cantidad de dinero para reducir el coste de prestar. Había, en cualquier caso, unas cuantas voces que disientían: William Petty (1690) consideraba que era inútil tratar de fijar las tasas de interés por ley; y muchos insinuaban que los tipos de interés venían determinados por la oferta y demanda del capital. Así se expresaban North (1691), Barbon (1696), Massie (1750), y Turgot (1766).

Esas situaciones de crisis y burbujas llevaron a que muchos expresaran su preocupación por el surgimiento de una clase rentista ociosa que vive de dar créditos. Así, David Hume y Adam Smith reconocieron que los mercados crediticios tienden a crear un desequilibrio de poder tal que los prestamistas y prestatarios modestos tienen más probabilidades de estar a merced de aquellos con grandes sumas de capital. Ambos articularon la predicción de que en el caso de un colapso del crédito público, la mayoría de la población estaría en deuda con un pequeño pero poderoso grupo de financieros. Smith expresó mucha fe en la frugalidad de la gente común, y por lo tanto culpó de cualquier fiasco crediticio a la mala conducta de los gastos extravagantes de terratenientes, banqueros y políticos (Smith, 1988, 1: 345–47).

Hume en *Of Interest* (1752) intentó demostrar que la riqueza era la causa de la reducción de los intereses, y no su consecuencia (Hume, 1964, 326). Así, su teoría del interés da más importancia a la influencia en la tasa de interés de la concentración de capital en manos de los ricos mientras se desarrolla el comercio e industria. Su teoría del interés, de hecho, prueba que el fenómeno es reducible a cambios de modos y costumbres (Trincado, 2005). Hume enfatiza, más que el beneficio pecuniario, la influencia sociológica del crecimiento de la oferta de dinero, que afecta el espíritu de industria de manera mecánica y determinista (Trincado, 2019).

Sin embargo, en el libro II, capítulo IV de la Riqueza de las Naciones, Smith añadía a la teoría del interés real una defensa de la ley de la usura: debía seguir estableciéndose un máximo legal al tipo de interés un poco por encima del precio de mercado mínimo habitualmente pagado por los hombres prudentes. Si no, sólo tomarían préstamos los pródigos y proyectistas. Smith considera que sólo las personas imprudentes creen poder pagar altos tipos de interés por una inversión: el futuro es igualmente

desconocido para todos, pero ellos confían de forma desproporcionada en sus proyectos, sin realizar el esfuerzo de ahorrar para financiarlo. También piden créditos con altos tipos de interés las personas que sufren calamidades o sujetos a extrema necesidad, pero de ellas se aprovecha el acreedor ocioso por lo que sería mejor financiar esas necesidades de otra manera (Smith, 1988, 450-1). Mantener unos tipos de interés bajos - o lograr una suave inflación - es un seguro contra el impago de créditos y a favor de la libertad (Smith, 1988, 457-8). Smith pretendía disuadir a los hombres de tomar préstamos al consumo, dado que el que pide por necesidad de subsistencia no puede asegurar una devolución en el futuro más que perdiendo la libertad (Perelman, 1989). Así sucedió desde las primeras civilizaciones, como con la obligación romana, donde el propio deudor se empeñaba o daba en garantía de crédito cuando tenía una posición social y económica débil. Dice Smith que en Roma y antiguas repúblicas, los pobres siempre estaban en deuda con los ricos que, para asegurarse sus votos en las elecciones anuales, les prestaban a interés exorbitante que se acumulaba hasta no poder pagarse. El deudor, para evitar el embargo, se veía obligado a votar por el candidato que el acreedor recomendara (Smith, 1988, 958). Sin embargo, si el máximo tipo de interés es menor que el precio de mercado mínimo, la ley se convertiría en una prohibición de prestar, lo que no es en ninguna forma deseable.

Adam Smith toma la teoría real de la formación del tipo de interés de Hume (Low, 1991, 67), pero en realidad su teoría no es más que la doctrina del lucro cesante. El interés es la compensación que el prestatario paga al prestamista por el beneficio que habría podido conseguir al emplear el dinero en la economía real. Por tanto, el coste de oportunidad de prestar a otro es invertir uno mismo el dinero ahorrado. El interés es un indicador de desarrollo, no un instrumento de política económica. La única política monetaria activa que puede llevar a cabo el Estado para reducir el tipo de interés sería lograr la seguridad en los contratos y, de este modo, reducir el riesgo de impago de los préstamos (Smith, 1988, 147-8).

Smith con su crítica a la usura estaba defendiendo a la economía de la incertidumbre y el resentimiento (Trincado 2003a). Con su teoría del tipo de interés, mostraba que el tiempo también tiene un valor natural y dio cuenta de una fuente de pérdidas de bienestar, potencialmente fundamentales, que se dan porque la competición reasigna recursos a los compradores que quieren hacer las mayores apuestas y cuyas expectativas tienden a tener un sesgo optimista (Niehans, 1997). Igual haría con su crítica a las operaciones de devaluación de la moneda, en que esgrime el argumento

de Harris de que esas operaciones se muestran favorables para el deudor y son ruinosas para el acreedor por la situación de incertidumbre prevaleciente –lo contrario que con los tipos de interés usurarios (Smith, 1978, 374-5). Además, la depreciación de la moneda da lugar a la desconfianza pública (Smith, 1978, 242, 502). “Esa administración de justicia irregular y parcial que con frecuencia protege al deudor rico y poderoso frente a la demanda del acreedor lesionado, y que hace que la sección más laboriosa de la nación tema elaborar bienes para el consumo de personajes grandes y altaneros, ante quienes no se atreven a rehusar vender a crédito, y de quienes no tienen la más mínima seguridad de que les paguen” (Smith, 1988, 601).

En 1787, Jeremy Bentham publicó como *Defensa de la Usura* una carta que envió a Adam Smith. Bentham sintió la necesidad de mandar esta carta por un rumor que había oído de que el ministro William Pitt planeaba reducir el tipo de interés legal máximo en Inglaterra del 5% al 4%. Bentham quiso criticar esta idea de Smith jactándose de ser más liberal que el propio Smith. Poner un límite máximo a los tipos de interés, dice Bentham, hará decrecer el número de posibles prestamistas y los banqueros serán más cautelosos a la hora de fijar los márgenes de riesgo. Sólo se concederán préstamos a los empresarios que operan en caminos de producción y distribución conocidos, con bajo riesgo. Así, Bentham considera que el efecto de la ley será bloquear cualquier innovación disruptiva y el mecanismo de desarrollo mismo, tal y como él lo definía.

En la carta, le reprochó a Smith que se hubiera hecho eco del odio que llevaba implícita la palabra “usura” y los prejuicios morales responsables de esta ley. Para Bentham, reducir el máximo del tipo de interés quería decir que más personas serían perseguidas por la usura cuando en su libro de las ofensas morales publicado en 1789, Bentham no había sido capaz de encontrar un lugar apropiado para la usura, por lo que entendía que era una ofensa imaginaria (Bentham, 1791). En todo caso, sería una ofensa cometida con el consentimiento de la parte supuestamente dañada, a no ser que el consentimiento fuera obtenido injustamente o no libremente: en el primer caso, coincide con el fraude; en el segundo, con la extorsión (Stark, 1952, 23). El mantenimiento de la ley de la usura, según Bentham, sólo puede venir de un prejuicio moral porque, según Bentham,

Aquellos que tienen la determinación de sacrificar el presente por el futuro son objetos naturales de envidia de aquellos que han sacrificado el futuro por el presente. Los niños que se han comido su tarta son los enemigos

naturales de los niños que tienen la suya (Stark, 1952, *Defence of Usury*, 159).

Sin duda, Bentham quería que Smith revisara sus opiniones sobre la función llevada a cabo por el hombre prudente en su sistema (Trincado 2009). Sin embargo, ambos tenían visiones completamente distintas del crecimiento (uno continuo, el otro abrupto), y del empresario (cauteloso uno y admirador el otro). En España cala especialmente la visión utilitarista de Bentham a partir del siglo diecinueve (Trincado & Ramos 2011). Pero, como hemos visto, Smith tenía una profunda base moral en los escolásticos. La teoría utilitarista plasma la teoría de la suma de intereses que, en definitiva, acaba con el sentimiento de bien común y de espacio-tiempo compartido.

9 CONCLUSIÓN

Comenta Bruni (2008) que la teoría económica moderna y contemporánea ha dejado ausente el concepto de bien común. Se considera que un bien público es un bien consumido por varias personas sin rivalidad y que no puede excluir a quien no contribuye a su producción. El bien común, en cambio, es consumido por varias personas y tiene un consumo rival. En la sociedad tradicional, el bien común estaba profundamente ligado al sacrificio: la “bendición” que recibo en la relación con el otro está indisolublemente ligada a la “herida” que éste me procura, y que yo le procuro a él o a ella (Génesis, 32, 23-31). Así, la idea del bien común en el Occidente premoderno no estaba asociada a una suma de intereses privados; comportaba más bien, una sustracción y no pertenecía a nadie. El hombre antiguo no veía la relación yo-tú, la ínter subjetividad horizontal, sino sólo la comunidad misma. Todo el medioevo cristiano fue un lento proceso de emersión de la categoría de la individualidad a “expensas” de la *communitas*. Una de las características fundamentales de la modernidad es el descubrimiento del otro como un tú, como una subjetividad que se me pone delante como diferente de mí. Sin embargo, ese tú es un no-yo, un negativo que no permite una vía de reconocimiento mutuo, y que sólo promete encontrarnos sin herirnos con un “mutuo desinterés”, una sociedad sin vínculos ni pasiones. Por ello, la modernidad no ha eliminado los mediadores en las relaciones humanas (Dios, comunidad...), simplemente ha inventado otros mediadores, como el Leviatán o la “mano invisible” del mercado. En realidad, estos mediadores se revelan tan tiranos y alienantes

como los antiguos. Dice Bruni que esto se debe a que el pensamiento moderno todavía es demasiado deudor de las categorías del Uno que ve al otro como negación de uno mismo. No es capaz de entender la visión trinitaria, el tiempo desde un observador agradecido que captaría el tiempo individual del recuerdo tanto como el compartido del presente (Trincado 2003b). Este observador capta, pero no se apropia, de las cosas del tiempo; es, efectivamente, común a todos los hombres. El bien común, por tanto, es una categoría personalista y relacional (no centrada en las cosas, sino en las relaciones entre personas). No es una cosa que consumimos los dos independientemente, con “mutua indiferencia”, sino un vínculo basado en principios de justicia y reciprocidad (relaciones entre personas) que solamente es posible alcanzar juntos (algo muy distinto de la ventaja mutua).

Como hemos visto, los escolásticos atisbaron esta idea de bien común: tuvieron en su mano la llave, que ellos vinculaban a la Edad de Oro, donde la abundancia, el arrobamiento y la gratitud a la vida, negaban la diferenciación entre lo tuyo y lo mío. Sin embargo, en el camino, los escolásticos y modernos perdieron la llave. Hemos de encontrar esa llave y, para ello, el estudio de los que la atesoraron, el saber escolástico, se hace fundamental.

Bibliografía

- Acuña Barrantes, Henry (2012), La Historia de la economía. Desde Platón hasta los Romanos, *Revista Logos, Ciencia & Tecnología*, 4, 1, julio-diciembre, 82-95.
- Azpilcueta, Martín de (1556), Comentario resolutorio de usuras. Salamanca.
- Barbon, Nicholas (1696). A discourse concerning coining the new money lighter, in answer to Mr. Locke's considerations about raising the value of money, London, printed for Richard Chiswell.
- Beltrán Lucas (1986), Cristianismo y economía de mercado (Ser. Selección ue). Unión Editorial.
- Beneitez, José Javier (2012), Alteridad, pensamiento filosófico e ideología en la Grecia Antigua, Colección El Jardín de la Voz 12, Universidad de Alcalá, España.

- Bentham, Jeremy (1791), *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation*, U.S.A., Hafner Publishing Co. Darien, Conn.
- Bentham, Jeremy (1977), *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*, ed. J. H. Burns & H. L. A. Hart, London, The Athlone Press.
- Bentham, Jeremy (1983), *Constitutional Code. Volumen 1*, ed. F. Rosen y J. H. Burns, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, Editor General F. Rosen, Oxford, Clarendon Press.
- Bentham, Jeremy (1986), *Tratado de los Sofismas políticos*, Buenos Aires, Editorial Leviatán.
- Berdell, John F. (1996), *Innovation and Trade: David Hume and the Case for Freer Trade*, *History of Political Economy*, 28, 1, págs. 107-126.
- Bruni, Luigino (2008), *Economía y bien común: la aurora de un nuevo encuentro*, Luigino Nuova Umanità XXX (1) 175, pp. 1-13.
- Child, Josiah (1689), *A Discourse Concerning Trade and that in Particular of the East-Indies*. London: Printed and sold by Andrew Sowle, 2.
- De Calatayud, Pedro (1739), *Doctrinas practicas: que suele explicar en sus misiones el padre Pedro de Calatayud... de la Compañía de Jesus...*, Valencia, Oficina de Joseph Estewan Dolz.
- De Moulin, Charles (1539), *Commentarii in consuetudines parisienses*, Paris.
- De Soto, Domingo, (1584), *De iustitia e iure*, Prati, Fioravante.
- Diógenes Laercio (1999). *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona, Ediciones Folio, S.A.
- Ekelund, Robert y Hébert, Robert, (2005) *Historia de la teoría económica y de su método*, MacGrawHill, Madrid.
- Gómez Camacho, Francisco (1998). *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*. Madrid: Síntesis.
- Grice-Hutchinson, Marjorie (1982), *El pensamiento económico en España 1177-1740*. Barcelona, Crítica.

- Hume, David (1964), *The Philosophical works. Essays Moral, Political and Literary*, Vol. I, London, Scientia Verlag Aalen.
- Keynes, John Maynard (1998), Notas sobre el mercantilismo, las leyes de usura, el dinero impreso y las teorías de subconsumo (capítulo 23), *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Ediciones Aosta, Madrid, 394-408 [1936].
- Locke, John (1691), *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and the Raising the Value of Money*, London, Printed for Awnsham and John Churchill, at the Black Swan in Pater-NosterRow.
- Low, J. M. (1991), The rate of Interest: British Opinion in the Eighteenth Century, in Blaug, M. (ed.), *David Hume (1711-1776) and James Steuart (1712-1780)*, Aldershot, Edward Elgar, 47-70.
- Malthus, Robert (1798), *An Essay on the Principle of Population, as it affects the future improvement of society with remarks on the speculations of Mr. Godwin M. Condorcet, and other writers* (1 edition anonymous), London, John Murray.
- Massie, Joseph (1750), *An essay on the governing causes of the natural rate of interest; wherein the sentiments of Sir William Petty and Mr. Locke, on that head, are considered*, London, John Dawson.
- Mercado, Tomás de (1975). *Summa de Tratos y Contratos*. Sevilla [1571].
- Montesquieu, Charles Louis de Secondant (1748), *De l'esprit des Lois*, Gêneve, chez Barrillot et Fils.
- Niehans, Jürg (1997), Adam Smith and the Welfare Cost of Optimism, *History of Political Economy*, 29, 2, págs. 185-200.
- North, Dudley (1691), *Discourses Upon Trade*, London, ed. J. H. Hollander.
- Paganelli, Maria Pia (2003), In Medio Stat Virtus: An Alternative View of Usury in Adam Smith's Thinking, *History of Political Economy*, 35, 1, 21-48.
- Perdices, Luis y Tedde, Pedro (1999), La Escuela de Salamanca en el siglo XVI español, *Economía y economistas españoles*, Enrique Fuentes Quintana (dir.), Vol. 2 (De los orígenes al mercantilismo), 101-130.

- Persky, Joseph (2007), Retrospectives: From Usury to Interest, *The Journal of Economic Perspectives*, 21, 1, págs. 227–236, <http://www.jstor.org/stable/30033709>.
- Perelman, Michael (1989), Adam Smith and dependent social relations. *History of Political Economy*, 21, 3, págs, 503-520.
- Petty, Wiliam (1690), Political arithmetick, or, A discourse concerning the extent and value of lands, people, buildings..., London, Printed for Robert Clavel and Hen. Mortlock.
- Roll, Eric (1942), Doctrinas económicas. México, Fondo de Cultura Económica.
- Roover, R. (1971), El contraste entre escolasticismo y mercantilismo. En J.J. Spenger y E.R. Allen, *El pensamiento económico de Aristóteles a Marshall*. Madrid: Tecnos.
- Sánchez-Bayón, Antonio (2020), Estudios económicos en la encrucijada, *Semestre Económico*, 23, 55, págs. 47-66. DOI: <https://doi.org/10.22395/seec.v23n55a2>.
- Sánchez-Bayón, Antonio (2021), Giro hermenéutico y revolución copernicana en Ciencias Económicas: Regreso a las raíces y disciplinas duales. *Encuentros multidisciplinares*, 23, 68, págs. 1-26.
- Schumpeter, Joseph A. (1994), Historia del Análisis Económico. Barcelona: Ariel [1954].
- Sierra Bravo, R. (1975), El pensamiento social y económico de la escolástica, 2 vols. Madrid: Instituto de Sociología Balmes-C.S.I.C.
- Smith, Adam (1978), Lectures on Jurisprudence, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Vol. V, Eds R. L. Meek, D. D. Raphael & P. G. Stein, Oxford, Oxford University Press (LJ (A) de 1762-3; LJ (B) de 1766).
- Smith, Adam (1988), Investigación sobre la Naturaleza y Causas de la Riqueza de las Naciones, Edición a cargo de R. H. Campbell y A. S. Skinner, W. B. Todd, editor literario, Vol 1 y 2. Barcelona: Oikos-Tau [1776].
- Smith, Brian (2021), Josiah Child, Interest Rates, and John Locke's 'For a General Naturalization, *Modern Intellectual History*, 1–20. doi:10.1017/S1479244321000494.

- Stark, Werner (1952), *Jeremy Bentham's Economic Writings. Critical Edition Based in his printed Works and unprinted Manuscripts, Vol. 1*, London, Published for The Royal Economic Society by George Allen & Unwin LTD.
- Tozzi, G. (1974), *Economistas griegos y romanos*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Trincado, Estrella (2003a), Adam Smith, crítico del utilitarismo, *Télos. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*. vol. XII, número 1, pp. 43-59, <http://hdl.handle.net/10347/5450>.
- Trincado, Estrella (2003b), *Crítica a la doctrina de la utilidad y revisión de las teorías de Hume, Smith y Bentham*, Universidad Complutense de Madrid.
- Trincado, Estrella (2005), Utility, Money and transaction costs: Authoritarian vs libertarian monetary policies, *History of Economic Ideas*, XIII, 1, 57-77.
- Trincado, Estrella (2009), Teorías del valor y la función empresarial, *Investigaciones de Historia Económica*, 5(14), págs. 11-38, [https://doi.org/10.1016/S1698-6989\(09\)70101-8](https://doi.org/10.1016/S1698-6989(09)70101-8).
- Trincado, Estrella (2019), *The Birth of Economic Rhetoric. Communication, Arts and Economic Stimulus in David Hume and Adam Smith*, London, Palgrave Macmillan.
- Trincado, Estrella (2022), *La innovación en la economía británica en el Siglo XVIII: Hume, Smith, Bentham, CESXVII*, próximamente.
- Trincado, E., & Ramos, J. (2011). John Stuart Mill and the nineteenth-century Spain. *Journal of the History of Economic Thought*, 33(4), 507-526. doi:10.1017/S1053837211000307
- Turgot, Anne Robert Jacques. (1766), *Reflections on the Formation and the Distribution of Riches*, Paris, Par. M. Y.
- Ullastres, A. (1944), *Las ideas económicas de Juan de Mariana*, Universidad de Madrid. Facultad de Derecho, & Universidad de Madrid. Facultad de Derecho (dissertation).
- Uria Nafarrondo, José María de (1785), *Aumento del comercio con seguridad de la conciencia...*, Madrid, D. Joachìn Ibarra

Welles, C. B. (1948). The Economic Background of Plato's Communism. *The Journal of Economic History*, 8, 101–114.
<http://www.jstor.org/stable/2113567>