

BIBLIOGRAFIA

FEDERICO MIHURA SEEBER, *Usura y capitalismo. La doctrina sobre la usura en el desarrollo del capitalismo medieval*, Ed. INCIP-UCA, Buenos Aires, 1984, 96 pp.

Se trata, en este caso, de la primera publicación de la Colección de "Documentos de Trabajo" del Instituto de Investigaciones en Ciencias Políticas de la Universidad Católica Argentina. El trabajo consta de cuatro capítulos vinculados entre sí en torno de un eje: el análisis del problema de los fundamentos de la doctrina antiusuraria medieval y su influencia con el naciente capitalismo.

1. El primero de ellos (*Introducción. Planteo de la cuestión y exposición de nuestra tesis metodológica*), comienza sentando que "debe empezar por reconocerse el hecho de que el capitalismo, como fenómeno genéricamente identificable al menos, convivió durante un larguísimo período de tiempo con la vigencia de las leyes que reprimían la usura (tanto tiempo por lo menos, como el que media entre el levantamiento de dichas normas y nosotros)" (p. 10). Y además que "este nuevo hecho del desarrollo económico general —el capitalismo— introdujo una perturbación en el cuadro doctrinal, moral, jurídico y teológico del Medioevo, pero no lo desalojó. Al contrario, la doctrina ético-económica del cristianismo se adaptó a él" (p. 11).

Ahora bien, el autor luego de reconocer que el factor "capitalista" resultó el más difícil de "asimilamiento" por la moral cristiana medieval, entiende que debe ser analizado, a partir de las complejas sutilezas y tonalidades que proporcionaron los escolásticos en su interpretación de la realidad económico-social-espiritual y teológica. Denuncia, en tal sentido, el exagerado y erróneo análisis que puede resultar del "reduccionismo económico marxista" (que lo pretende explicar a partir de "la acción causal de la superestructura ideológica de los fenómenos económicos). Pero también se aparta de la simplificación interpretativa entrevista en el espectro contrario al marxismo, como pueden serlo los razonamientos de Weber (*La Ética protestante y la Espiritu del Capitalismo*) y de Sombart (*El Burgués*).

2. El capítulo II (*Caracterización del "Capitalismo" y del "Capitalismo medieval"*) permite al autor dedicarse, con toda prolijidad, a sintetizar las características propias que presentó el fenómeno "capitalista" en la Edad Media y a diferenciarlo del "capitalismo" posterior. "El mismo término *capital*, aplicado al ahorro productivo, aparece usado dentro de los límites cronológicos de la Edad Media por San Antonino de Florencia"... "Y es así en efecto: la información histórica nos revela la existencia, ya desde la Alta Edad Media, de las prácticas crediticias en el ámbito de la producción agraria y del papel jugado por los únicos "capitalistas" de la época: los monasterios" (p. 22).

Como características diferenciativas entre el "capitalismo temprano medieval" y el posterior, netamente moderno, el autor señala los siguientes: (a) *la destinación al "hombre del crecimiento económico"*. Ello en el sentido que la vida económica tenía un sentido más "humano". No se pretende negar, ni mucho menos, el sentido "teocéntrico" de la vida medieval, sino que "si bien el hombre no es —para la concepción medieval— "medida de todas las cosas", sí puede

admitirse que lo es en cuanto al destino de las riquezas, y así lo que caracteriza a tal espíritu en ese plano es la recta subordinación natural de la riqueza", sin negar, pero también sin confundir el carácter con el fin sobrenatural que vive el hombre medieval (p. 29). En cambio, el capitalismo posterior asiste a una verdadera deshumanización de la economía. Para decirlo con las palabras de Sombart, que utiliza el autor, el hombre "ha dejado de ser el centro de interés, y su lugar ha sido ocupado por abstracciones: la ganancia y los negocios" (p. 29, nº 2); y (b) *los límites señalados al crecimiento económico*. A diferencia del indefinido progreso ilimitado de la economía capitalista posterior, el "capitalismo medieval" fue "limitado", resultando ello no de un criterio "medido de antemano cuantitativamente sino de una *moderación*, expresión de la prudencia". Ilustrativo de ello, sería la cita que hace de Sombart: "Dice Defoe: Quien tiene ahorradas 20.000 libras debe ir pensando ya en abandonar los negocios. Con ese dinero puede adquirir una bonita finca y entrar con ello a formar parte de la *gentry*", de tal modo que le resulta fácil el consejo "que no se lance a negocios de especulación... al fin y al cabo se ha retirado para disfrutar de lo cosechado... Lo único que tiene que hacer es estarse quieto y tranquilo..." (p. 31).

Además, el autor agrega estas otras dos propiedades fundamentales del "capitalismo medieval": (1) la subordinación de la estructura capitalista a la vigencia de normas éticas, a diferencia de la "autonomía" de la época moderna y actual (pp. 33-36) y (2) la "magnitud relativa del factor *capital* respecto de las restantes estructuras sociales", a diferencia de los objetivos crematísticos de la sociedad fáustico-tecnológica, en la cual "sólo los criterios de mayor ganancia rigen a las actividades industriales y a la misma investigación científica"... "El verdadero motor del desarrollo actual es la economía" (pp. 36-38).

3. Ya en el capítulo 3 (*Las causas morales. La doctrina antiusuraria*). El autor entra de lleno al análisis del tema principal de su trabajo, cual es el tópico del "préstamo con interés" y la relación con el "capitalismo medieval".

Como es sabido, la regla general está establecida en *Summa Theol.* 2-2, q. 78, a.2, que sienta la injusticia del acto de exigir dinero por el uso de un bien consumible cedido en préstamo. El fundamento genérico repetiría el argumento aristotélico (*Política*, I, 10, 1258 b 5) de que el dinero no puede producir dinero: "Esta perspectiva del problema reduce las razones de la condena de la usura al principio de la *improductividad esencial de la moneda*. La usura sería una violación de la equivalencia en los cambios en la medida en que implicaría el *cobro por un beneficio inexistente*: "exigit pretium ejus quod non est; et ita est iniusta exactio" (id., ad 6um.).

Con todo, "esta perspectiva, que centra los argumentos contra la usura en el motivo de la improductividad esencial de la moneda es, sin embargo, parcial" (p. 53). "Ocurre, en efecto, que aunque para Santo Tomás el uso principal de la moneda es éste de «consumirlo en los cambios», *el mismo Aquinate reconoce la existencia de «usos secundarios del dinero»*" (p. 53). Así, hay "usos que, como el de la «ostentación» (cit., en dicho arg. ad 6um.) se limitan a la perspectiva del «mero uso»; pero usos también que, como lo revela otro texto del Aquinate (arg. ad 5 um.), no se agotan en el mero uso, sino que «producen su fruto» (p. 55).

Ello significa que "la condena de la usura parece apuntar al usurero convencional, que se aprovecha de una situación de indigencia; es decir, cuando la razón del préstamo es, de un lado, la necesidad y, de otro (debería ser), la misericordia" (p. 57). Dicho de otro modo, se envilece el contrato de mutuo

cuando "pretende el usurero una retribución onerosa o económica «ex ipso mutuo»: por el hecho mismo del mutuo" (p. 56). A su vez, lo típico del mutuo es trasladar la propiedad o dominio del dinero del mutuante al mutuario, pero si se determina el negocio sin la transmisión del dominio, estaríamos en el caso de una "inversión", y entonces Santo Tomás admite que "el propietario del capital «puede lícitamente recibir una parte de la ganancia, que resulta de él (del dinero) como *fruto de lo suyo*» (Id., q. 78, a.2, ad 5 um.)".

El caso indudable sería el de una "sociedad", que conllevaría la participación en las ganancias, pero también en las pérdidas. "Lo que es fundamental, pues, para *identificar* los casos legítimos de beneficio para el dinero prestado, es la estipulación según la cual el prestamista corre con los riesgos de la empresa" (pp. 55-56). Pero entre ambos casos —es decir, el "mutuo" puro y la "sociedad"— queda una franja de negocios "bajo forma de mutuo" que no serían para el "consumo", sino para un "fin productivo" (p. 57).

Según el autor, "ésta es, sin duda, la prueba de fuego de la doctrina anti-usuraria para su aplicación a una estructura económica capitalista" (p. 57). Desde el punto de vista argumental, la doctrina apareció siempre uniforme. Y así, "si con el mutuo, aún productivo, hay transferencia de dominio, y el mutuario se obliga a la restitución íntegra del préstamo, entonces todo cobro superior al capital se convierte, nuevamente, en sustracción de lo ajeno". En el préstamo de consumo no hay duda de ello: no ha habido aumento de utilidades, y la usura debe salir de alguna parte: sale del bolsillo del mutuario. En el préstamo de producción, por su parte, dado el carácter de mutuo y la transferencia de dominio, lo que el prestamista recibe es el beneficio del *trabajo* realizado por el mutuario con lo que es *su* dinero —del mutuario—. El "argumento del usurero" para torcer la argumentación es desmontado prontamente acudiendo a San Antonino de Florencia (pp. 59-60).

Pero es aquí donde el autor expone novedosamente su pensamiento (punto 3 de este cap.: "Influjo de la moral sobrenatural sobre la doctrina antiusuraria"). Santo Tomás distingue entre lo que es "una obligación de precepto" y una "admonición de consejo". Ello se ve claro en la "respuesta ad 2um": Si consideramos lo debido "ex ipso mutuo" como *deber de justicia*, el mutuario "sólo está obligado a restituir lo que recibió en préstamo, y sería contrario a la justicia obligarse a devolver más". Pero está el otro aspecto: "puede uno estar obligado a recompensar el beneficio *por deber de amistad*, y entonces se atiende más al afecto con que se hizo el beneficio que a la magnitud de lo dado. Esta especie de deuda no puede ser objeto de una obligación civil, que impone cierta necesidad, lo cual hace que la recompensa no resulte espontánea". Como lo acota el autor: "No hay, pues, razón jurídica que justifique la retribución venal. Queda, no obstante la razón de amistad" (p. 70).

Con toda perspicacia, señala el autor que lo dicho "puede conducir a una interpretación malintencionada, como ofreciendo una escapatoria casuística a las leyes antiusurarias (y sin negar que en ese sentido haya sido utilizada: prometiéndole el deudor como "don gratuito" el pago de los intereses de la deuda), *no es sino la expresión de una incorporación del orden económico-venal y lucrativo a un ámbito de relaciones humano-sociales metaeconómicas*" (pp. 70-71). Y luego: "Esta nuestra interpretación genérica sobre la influencia de la moral sobrenatural sobre la natural —que no es sólo nuestra (cita aquí las "paradojas del cristianismo" de Chesterton)— debe verse ahora completada en su aplicación a la perspectiva específica del préstamo y de las estructuras económicas a él ligadas. ¿Cómo pudo influir el consejo de "dar en préstamo sin esperar por

ello nada" sobre las conductas del crédito económico y productivo? Volvemos a nuestra tesis ya anticipada: el consejo «date mutuuum...» no fue, como suele pensarse modernamente, un «freno», sin más, a las prácticas capitalistas, sino un verdadero *aliciente* de las mismas. Lo que ya Aristóteles desde una perspectiva natural intuyera, que para *alentar la reciprocidad* —es decir, la justa equivalencia de los cambios— era necesario alentar la *gratuidad*, se verificó en la Edad Media apelando a un ideal de gratuidad absoluta en que se renunciara, aun, al legítimo derecho del prestamista a esperar una reciprocidad de benevolencia" (pp. 72-73).

Y el autor trabaja, a partir de este dato y para verificar su factibilidad, el ejemplo analógico de lo ocurrido en el pacto "feudo-vasallático" (pp. 73-76), llegando a la conclusión que "creemos muy verosímil *que ciertos contratos de préstamo medieval deban ser interpretados por analogía con el contrato feudo-vasallático*; implicando, por ende, *una ruptura de la estricta relación de «contrapassum» y la vigencia de una relación de reciproca gratuidad o donación*" (p. 75). "De este modo el «dar en préstamo sin esperar nada por ello» habría encontrado su aplicación, aun en el ámbito netamente económico, presidiendo la contratación de préstamos de apoyo a la producción" (p. 76).

4. Finalmente, en el capítulo IV (*Conclusión. Nuestra interpretación de la influencia de la doctrina escolástica sobre el desarrollo del capitalismo*) se dedica el autor no sólo a reseñar sus conclusiones de acuerdo con lo ya expuesto, sino a plantear su ubicación frente a otras interpretaciones. "Debemos alertar, sin embargo, que en esta atribución de un valor metodológico decisivo al problema de la usura en la doctrina económica medieval, estamos sensiblemente solos. Los autores de mayor aliento doctrinario, como Weber y Sombart, adoptan una actitud *genérica* respecto del problema representado por la influencia de la doctrina sobre los hechos. De ello resulta una interpretación poco matizada en cuanto a la significación de la condena de la usura" (p. 77).

Realiza, consecuentemente, un análisis respecto de las posiciones de los dos autores citados, dando una puntada final entre la situación medieval del "temprano capitalismo", en el cual su nexa con los principios morales evangélicos dan la tónica, con el "nuevo capitalismo", influenciado ciertamente por la heterodoxia, sobre todo calvinista: "A nuestro modo de ver, el capitalismo le «debe» al calvinismo, más que su «espíritu» misional general, el haber desligado a la conciencia cristiana de los escrúpulos creados por la moral tradicional sobre los negocios de crédito" (p. 88).

El trabajo del joven investigador, que se desempeña como Profesor en la Escuela de Ciencias Políticas de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina, resulta, en suma, un aporte vigoroso para el estudio de este tema de la usura en el Medioevo. Cabe fundamentalmente destacar la importancia de la metodología empleada, tratando de recrear la situación planteada no sólo desde los aspectos económicos y jurídicos, sino también morales y teológicos o, dicho de otro modo, desde la perspectiva de una "integración de los saberes", que hace a lo más entrañable de la tarea de la "uni-versitas".

Al final, muestra de su humildad y autenticidad, figura un "apéndice bibliográfico", que tiene la particularidad de anotar, junto a cada obra de las nutridas fuentes a que acudiera, la señalización del grado de intensidad con que las ha consultado.