

Artículo

Capital, interés y usura: tensiones y continuidades entre la escolástica franciscana y Adam Smith

Álvaro Perpere Viñuales

Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina

RESUMEN: En este artículo intentaré establecer una relación entre las ideas del fraile franciscano del siglo XIII, Pedro Juan Olivi, y las ideas de Adam Smith sobre el dinero, el capital y la usura, tal como se analizan en *La riqueza de las naciones*. Olivi fue probablemente el primer pensador que introdujo el concepto de capital para analizar la vida económica y, en especial, el trabajo de los mercaderes. En su *De Contractibus* apeló a esta idea al abordar la difícil cuestión del dinero y la usura, tratando de saber si era moralmente lícito prestar dinero a los mercaderes y ganar algún tipo de interés con él. Aunque la posición tradicional era contraria al cobro de intereses, considerado moralmente ilícito, Olivi comprendió que esto debía reevaluarse en vistas de defender el trabajo de los mercaderes. Así, para resolver esta difícil tensión entre dinero, usura y vida comercial, Olivi desarrolló algunas ideas que fueron luego continuadas en los siglos siguientes, primero entre otros franciscanos pero luego por otros intelectuales, como Grotius y Pufendorf. Si mi hipótesis es correcta, las ideas de Adam Smith sobre el dinero, el capital y la usura están respondiendo, especialmente en algunos pasajes de RN, a ciertos problemas planteados por esta tradición. Sin duda, las ideas de Smith acerca de este tema no pueden ser concebidas como un simple desarrollo de la tradición escolástica franciscana. Pero, por otro lado, creo que

una revisión de esta tradición puede ayudarnos a desplegar nuevas perspectivas sobre la obra de Smith.

PALABRAS CLAVE: Adam Smith, capital, usura, interés, escolástica franciscana, influencias de Smith, sociedad comercial

RECIBIDO: agosto 2023 / **ACEPTADO:** abril 2024

Capital, Interest and Usury: Tensions and Continuities Between Franciscan Scholasticism and Adam Smith

ABSTRACT: In this article, I will attempt to establish a connection between the ideas of the thirteenth century Franciscan friar, Peter John Olivi, and Adam Smith's ideas concerning money, capital, and usury, as analyzed in *The Wealth of Nations*. Olivi is credited as perhaps the inaugural theorist to employ the concept of capital in examining the economic activities, notably those of merchants. In his *De Contractibus*, he appealed to this idea when addressing the challenging issue of money and usury, trying to determine if it was morally permissible to lend money to merchants and earn some form of interest on it. Despite prevailing doctrines that deemed the collection of interest morally reprehensible, Olivi recognized the necessity of reevaluating such stances to advocate for the work of merchants. To mediate the complex interplay between money, usury, and commercial life, Olivi formulated several propositions that were subsequently elaborated upon through the centuries, initially by his Franciscan peers and later by scholars such as Grotius and Pufendorf. If my hypothesis holds, the discourses of Adam Smith on money, capital, and usury, particularly in selected sections of *The Wealth of Nations*, are in dialogue with the challenges posed by this tradition. It is imperative to acknowledge that Smith's discourse on these matters does not extend the Franciscan scholastic tradition. Nonetheless, a reexamination of this tradition may yield novel insights into Smith's work.

KEYWORDS: Adam Smith, capital, usury, interest, Franciscan scholasticism, Smith's influences, commercial society

RECEIVED: August 2023 / **ACCEPTED:** April 2024

Entre los múltiples temas tratados por Smith en *La riqueza de las naciones*, aparece el de la problemática cuestión de la usura. Este concepto, esencialmente vinculado con la licitud moral del cobro de intereses, ha recibido especial atención tanto en la reflexión filosófica, sobre todo a partir de Aristóteles, como en la reflexión teológica judeocristiana. En el caso de Adam Smith, lo que ha causado cierta perplejidad entre sus lectores han sido sus afirmaciones acerca de las llamadas 'leyes de usura'. Hay una gran discusión acerca de si la posición de Smith con respecto a estas leyes era o no coherente con sus ideas sobre la libertad económica. En un reciente

artículo sobre el tema, Jonathan Diesel (2021) ha revisado la bibliografía escrita sobre esta cuestión, y muestra lo variado y complejo del debate.

Sin embargo, en este artículo no es mi intención analizar esta temática, sino abordar el tema de la usura y de los préstamos con interés. Lo que haré será revisar algunos pasajes que considero clave, en los que Smith desarrolló sus ideas sobre estos tópicos. Como sugirió Paganelli (2003, 46), la visión de Smith sobre la usura solo puede entenderse si se adopta un enfoque que no quede limitado a RN, sino que involucre toda su filosofía moral. Esto puede lograrse cabalmente, en mi opinión, prestando también atención al contexto intelectual en el que Smith desarrolló sus ideas. Si mi tesis es correcta, este enfoque puede llevarnos a una mejor comprensión de algunos párrafos que parecen ser un poco oscuros para los lectores modernos de la obra del filósofo escocés.

Mi propuesta, entonces, es la de analizar lo dicho por Smith sobre el interés y la usura a la luz de lo dicho por algunas de sus fuentes intelectuales. En efecto, si asumimos como razonable el planteamiento de Oakeshott (1991, 490), quien concibe la vida intelectual como una gran conversación (también Séneca 1944, 187), entonces revisar con quiénes ‘conversaba’ Smith seguramente nos permitirá comprender mejor su pensamiento. Por eso, en este artículo se asume que, aunque en RN Smith está exponiendo su propia posición sobre diferentes temas, y que ella no es el resultado de una simple ‘suma’ de lo dicho por sus fuentes intelectuales, conocer las tesis que sostuvieron quienes pueden ser considerados sus interlocutores intelectuales más reconocibles (especialmente Grotius, Pufendorf y Hutcheson) puede ayudarnos a comprender mejor su obra.¹

Pero, además de esto, la gran conversación de la que Smith es parte no puede ser cabalmente comprendida si no se tiene en cuenta a un participante que a mi juicio ha sido injustamente olvidado. En efecto, hay una voz que, estando presente, no ha recibido la merecida atención. Esta voz es la de la llamada tradición escolástica franciscana. Lo que intentaré mostrar aquí es que las ideas de esta tradición franciscana están de alguna manera presentes al momento en que Smith desarrolla la temática de la usura; al reconocer su presencia podemos ampliar nuestro conocimiento del contexto, la consistencia y, sobre todo, la originalidad del planteamiento de Adam Smith.

¹ Como señala Christopher J. Berry (2013, 102), “es una actividad peligrosa la de imputar *influencias*”, aunque también es poco razonable no reconocer que un autor, en este caso Adam Smith, elabore su pensamiento dentro de su espacio y tiempo.

Entre las dificultades existentes para reconocer la presencia de dicha tradición dentro de esta conversación, se encuentra el hecho de que usualmente se ha concebido la escolástica como una tradición intelectual homogénea y unificada. En la cuestión de la usura, este prejuicio ha sido fortalecido por varios trabajos, especialmente por el de Noonan (1957). Su perspectiva ha sido criticada, pero la visión persiste.² Al hablar de la usura en la escolástica, se suele citar casi siempre la obra de Tomás de Aquino, que no era franciscano sino dominico, como ejemplo paradigmático y representativo de esta tradición.³ Esta homogeneización ha invisibilizado las diferencias que hubo entre dominicos, franciscanos y jesuitas, por mencionar las tres tradiciones más representativas. Pero, sobre todo, ha invisibilizado la evolución que tuvo cada una de estas tradiciones, imposibilitando el reconocimiento de su presencia en los debates intelectuales de los siglos XVI, XVII y XVIII.

A continuación, el artículo se divide en cuatro partes. En la primera (1) haré una breve presentación de la valoración moral del trabajo de los mercaderes que hizo la tradición franciscana y de la importancia que dio al comercio. En la segunda parte (2) analizaré sus ideas sobre la usura. Allí mostraré la introducción que hicieron de algunos conceptos clave que, con algunos cambios, todavía se utilizan en la economía moderna. En la tercera parte (3) me concentraré en tres de las fuentes intelectuales más reconocidas de Smith: Grotius, Pufendorf y Hutcheson, buscando evidenciar hasta qué punto son de alguna manera deudoras de esta tradición franciscana (tradición que era bien conocida especialmente por los primeros dos). En la cuarta parte (4) revisaré algunos textos en los que Smith trata sobre la usura y mostraré cómo el reconocimiento de la presencia de esta tradición, sea de manera directa o indirecta, puede darnos una perspectiva más amplia de las ideas de Smith. Finalmente (5) intentaré establecer algunas conclusiones.⁴

² Entre otros puntos, la idea de una escolástica franciscana como parte de una tradición intelectual homogénea persiste por desconocer los textos del propio Petrus Iohannis Olivi. De todas formas, la idea de homogeneidad permanece. Cfr. Kaye (2014, 30, especialmente n19).

³ Por ejemplo, el mismo Jonathan Diesel (2021). También, Kate P. Walsh (2018, 44).

⁴ En los textos de Aquino, Olivi, Chrysostomus, Aristóteles, Scotus, Biel, Grotius y Pufendorf citados en este artículo se emplean sistemas estándar de cada corpus. Algunas abreviaciones son similares a las empleadas en el corpus de Adam Smith —como Libro (L), parágrafos [a, b, c]—; otras agregan indicaciones específicas como: quaestio (q.), Dubium (Quartum, Sextum), punto (pto.), homilia (Hom.), o indicaciones de inicios de párrafo (e.g. 'sol', i.e. 'solución'). Las fuentes empleadas para cada autor están en Bibliografía con algunas alternativas modernas (N del E).

I. La tradición franciscana y el trabajo de los mercaderes

Herederos de la filosofía platónica y aristotélica, la mayoría de los teólogos escolásticos concibieron la ciudad como un lugar donde convivían personas que se ganaban la vida realizando distintos tipos de trabajos. Cada miembro de la comunidad ejercía algún trabajo (*officium*): soldado, artesano, labrador, sacerdote, por mencionar algunos. Con su labor particular, cada uno colaboraba con el bien común. Entre estos 'oficios', y ocupando un lugar muy especial, estaba el de los mercaderes. Los teólogos medievales definieron a los mercaderes como aquellas personas que se ganaban la vida por medio de la compra y la venta de bienes (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II-IIae, q.77, a.4, sol). Así, aunque por ejemplo un agricultor podía en cualquier momento ir al mercado y vender sus productos, y también comprar allí otros, se asumía que su *officium* era el de agricultor, y no el de mercader, en tanto que la mayor parte de su tarea estaba centrada en la producción. Los mercaderes, en cambio, dedicaban su vida exclusivamente al comercio: compraban y vendían, persiguiendo a través de esto el lucro, pero no producían nada.

La mirada del cristianismo sobre los mercaderes y su actividad era, previo al siglo XIII, bastante negativa. Los textos de algunos Padres de la Iglesia los muestra fuertemente críticos a su trabajo, que era considerado moralmente cuestionable. La referencia a la que se apelaba usualmente era la de san Juan Crisóstomo (siglo V), quien había afirmado que "[e]l que compra una cosa para venderla entera y sin cambios, con ganancia, es el mercader que es expulsado del templo de Dios" (Hom. 38, comentando Mt. 21, 12).⁵ A este argumento, proveniente de la autoridad de los Padres, se sumaba que muchos de los teólogos medievales entendían que el trabajo de los mercaderes consistía exclusivamente en comprar bienes a un precio bajo y luego venderlo a otro más alto, 'sin añadir nada'. Visto así, esta ocupación era concebida como algo muy parecido a un robo.

Contra esta visión negativa del trabajo de los mercaderes se alzó la voz de los frailes franciscanos. En general, la gran mayoría de los frailes de esta orden cuestionó la crítica tradicional y, en cambio, consideraron que este *officium* no solo no era inmoral sino que, además de ser lícito,

⁵ El texto en rigor corresponde a Ps. Juan Crisóstomo, pero durante toda la Edad Media se lo consideraba genuino.

tenía efectos muy positivos en la sociedad. Para ellos, los mercaderes hacían una tarea muy importante y era un error considerar su trabajo como algo contrario a la ley natural. Incluso desafiaron la autoridad de san Juan Crisóstomo en su defensa.⁶

En la segunda mitad del siglo XIII, el fraile franciscano Pedro Juan Olivi asumió y desarrolló sus propias ideas sobre la cuestión. Básicamente, los mercaderes eran para él personas que hacían muchas cosas beneficiosas para las comunidades que visitaban. Olivi notó que los mercaderes generalmente compraban bienes que la gente de una comunidad consideraba excedentes y vendía, por ende, a precios bajos. Luego los transportaban a otros lugares donde escaseaban, pudiendo así venderlos más caros de lo que los habían comprado y obtenían un lucro por ello. El franciscano veía aquí una gran ventaja ya que, gracias a los mercaderes, nunca se perdía el excedente de lo producido por artesanos y agricultores de una ciudad. Los mercaderes posibilitaban que estos bienes fueran colocados en otros lugares, satisfaciendo al mismo tiempo demandas y deseos de otras personas. Gracias a ellos, los campesinos o los artesanos tenían la posibilidad de obtener un ingreso que, de haber estado su mercado limitado exclusivamente a las personas de su propia comunidad, no habrían tenido. A eso se sumaba el hecho de que, también gracias a los mercaderes, las personas accedían a bienes que de otra manera jamás podrían obtener, haciendo su vida más agradable y satisfactoria. Por eso, concluye Olivi:

Son muchas y evidentes las ventajas que la comunidad obtiene del trabajo de los comerciantes [...] Es indiscutible que hay muchas cosas que se necesitan en una ciudad o en una región, que en otra abundan [...]. Por eso es bueno que las comunidades tengan algunas personas dedicadas a este trabajo. (Olivi, q.6, pto. 69-70)

2. La cuestión de la usura: el caso de fray Pedro Juan Olivi

Uno de los aspectos más interesantes que desarrolló el fraile Olivi, y que luego abordaron y continuaron varios frailes franciscanos, fue su análisis sobre la moralidad y la conveniencia de prestar dinero y obtener algún

⁶ El primer franciscano que defendió a los mercaderes fue probablemente Alejandro de Hales. Después de él, la tradición franciscana planteó un punto de vista diferente y positivo de este trabajo. Ver Langholm (2006, 93-94). Una comparación entre la visión dominica y franciscana puede verse en Perpere (2017).

interés por ello. Como es bien sabido, existía una prohibición explícita de esta práctica, generalmente llamada usura. La usura era considerada tanto ilegal como inmoral.

En su *De Contractibus*, Petrus Iohannis Olivi (2012 [1293-1295]) desarrolló un enfoque original respecto del problema, desafiando la prohibición eclesiástica y moral. En la primera parte de su análisis sobre la usura, como es de esperar, el franciscano la condenó, calificándola de algo contrario tanto a la ley natural como a la ley divina. A lo largo de toda la *quaestio*, Olivi dejó claro que la inmoralidad de prestar dinero y cobrar intereses por ello estaba respaldada por diferentes tipos de argumentaciones, algunas bíblicas y teológicas,⁷ pero también presentó argumentos que Olivi consideraba ‘racionales’.

Una de estas argumentaciones racionales del fraile Olivi se basa en la idea aristotélica según la cual el dinero sirve para medir el valor económico de los diferentes bienes, pero que precisamente por ser medida no puede medirse a sí mismo. La gente cambia bienes por dinero, o dinero por bienes, y al hacerlo respeta la naturaleza del comercio, que consiste en un intercambio de equivalentes (Aristóteles, EN, V, cap. 5). La naturaleza del dinero, al medir el valor de cada uno, permite el intercambio (Aristóteles, EN, 1133a; Olivi, q.8, pto. 37). Pero es absurdo comprar dinero con dinero. Y lo que es ciertamente más ridículo es comprar dinero con dinero, y pagar una suma mayor a la que se recibe, que es lo que se hace cuando se toma un préstamo con interés.⁸

Olivi completa esta crítica refiriendo a un texto de Aristóteles ampliamente citado por la escolástica. En la *Política*, Aristóteles afirma que el dinero existe para facilitar la compra y la venta. Pero si alguien presta dinero y obtiene más dinero debido a esto, estaría obteniendo dinero del dinero, lo cual es algo contra la naturaleza (la naturaleza del dinero mismo). Por tanto, la usura debe estar prohibida por ser contraria al orden natural. Dice el estagirita:

[La forma más odiada de ganar dinero], y con mayor razón, es la usura, porque en ella la ganancia procede del dinero mismo, y no de aquello para

⁷ Para sostener la prohibición bíblica refiere, entre otras citas, a Ez. 18, 8; Ez. 18, 10-13; Ps. 54, 10-12; Prov. 28, 8; Ex. 22, 25; Lev. 25, 36-37. En cuanto a autores teológicos, apela a San Agustín, San Jerónimo y San Ambrosio, entre otros.

⁸ Como decía Olivi, “Cien libras no se pueden vender a ciento doce libras”. Si alguien hace esto, seguramente le estará robando al comprador, o el comprador realmente le estará dando doce libras extra como regalo (Olivi, q.8, pto. 38).

lo que se inventó. Pues el dinero se hizo para el intercambio, y el interés, al contrario, por sí solo produce más dinero [...] de modo que, de todos los negocios, este es el más antinatural. (Aristóteles, P, I, 1258 a-b)

Como se puede reconocer fácilmente, el primer acercamiento de Olivi al problema de la usura no es más que una clara denuncia de esta práctica, mostrándose en absoluta concordancia con esta tradición aristotélica clásica y con la teología cristiana.

Sin embargo, las principales dificultades surgen en la siguiente cuestión, en la que Olivi analizó algunos casos concretos para comprender si ciertas situaciones, todas ellas inspiradas en prácticas habituales que vio en Narbona y otras ciudades, debían ser consideradas usura (y, por ende, inmorales) o por el contrario eran legal y moralmente correctas. Como fraile franciscano, Olivi estaba bien informado sobre cómo se hacía el comercio empresarial en su época, y sobre cuán importante era el dinero para los mercaderes y su trabajo. Los mercaderes necesitaban dinero para invertir y comprar más bienes. Si comerciaban usando solo su propio dinero, podían comerciar mucho menos volumen de bienes que si hubiesen podido hacerlo agregando a esa suma propia el dinero de otras personas. Olivi era plenamente consciente de la importancia de que los mercaderes consiguieran dinero para invertir, no solamente porque era lícito que ellos ganaran dinero, sino sobre todo porque el efecto de su trabajo era beneficioso, como se dijo, para toda la comunidad.

Los mercaderes invertían lo que recibían buscando lucro, y arriesgaban su vida y también sus posesiones, por lo que no parecía sencillo aplicarles las reglas tradicionales de la usura. En virtud de la particularidad de este oficio, Olivi introdujo algunas 'precisiones'. Ello lo llevó a introducir algunos conceptos clave que cambiaron por completo la forma en que, en su opinión, se debía entender lo que sucedía en los préstamos con interés. Para Olivi, la cuestión de la usura estaba íntimamente unida a la forma en que la gente concebía el dinero. Para él era importante revisar este concepto.

Desarrollando esta intuición, Olivi afirmó que el dinero ciertamente tenía alguna naturaleza y había que ver cuál era ella, pero sobre todo de dónde provenía. Por un lado, dice, cada moneda está hecha de un material (o mezcla de materiales), por ejemplo, oro, plata u otro. Pero el dinero no es solamente el material o mezcla de materiales de los que están hechas las monedas. Por otro lado, más allá del material que sirve de base,

el dinero también es para él la ‘medida de precios’.⁹ Desde esta perspectiva, el dinero es el parámetro que permite a las personas comparar más fácilmente el valor de una cosa con otra. Sin embargo, Olivi sostuvo que si entendíamos el dinero solamente de estas dos maneras, no estaríamos captando su verdadera naturaleza. Para él, si bien el dinero ciertamente tiene una ‘naturaleza material’ o se utiliza como una forma de ‘medir los precios’, su esencia real y más relevante depende en última instancia de la voluntad de su propietario, es decir, de la persona que lo posee. En otras palabras, el dinero no es solo oro y plata, o algún tipo de patrón de valor universal, sino que en última instancia es lo que su dueño quiere que sea. Es el dueño y el uso que quiere hacer de su dinero lo que define su naturaleza.

Ciertamente, el dinero se puede usar de muchas maneras, pero Olivi afirmó que es posible pensarlas todas ellas dentro de dos grandes grupos. Por un lado, el propietario de una cierta suma de dinero puede querer almacenarlo y mantenerlo seguro en su casa (o en cualquier lugar que desee) para gastarlo en el futuro o ante una eventualidad. Resulta claro que, asumida esta decisión, el dinero no puede producir dinero. En palabras aristotélicas, el dinero así concebido es ‘estéril’. Pero el propietario puede elegir algo diferente: puede querer generar dinero utilizando el dinero que ya tiene. Para Olivi, si esto es lo que elige el propietario, entonces, por su decisión, el ‘dinero’ cambia de naturaleza y se convierte en ‘capital’. En lo que se considera un texto clave del pensamiento económico de Olivi, el fraile afirma que:

Aquello que está destinado por el firme propósito de su propietario a algún lucro probable, no solo tiene razón de simple dinero (*pecunia*) o bien, sino que además de esto tiene una razón seminal de lucro (*quamdā rationem seminalem lucri*), que nosotros comúnmente llamamos capital. (Olivi, *Sextum Dubium*, pto. 63)¹⁰

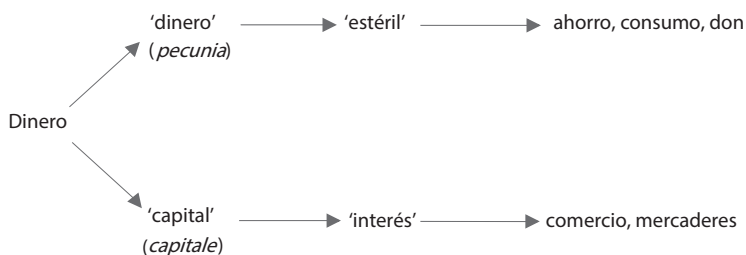
Esta distinción entre ‘dinero’ y ‘capital’ es crucial para él. La usura se relaciona con el concepto de ‘dinero’ (*pecunia*), que es ‘estéril’, pero ciertamente no está vinculado con el concepto de ‘capital’ (*capital*), que

⁹ Tesis defendida también por Aristóteles, como se dijo.

¹⁰ Puede verse también: “Porque el capital, en cuanto capital, es decir, en cuanto está destinado a transacciones lucrativas, añade un cierto carácter lucrativo (*lucrativam rationem*) sobre la misma cantidad del simple dinero (*pecunia*), que no está destinado a los negocios” (Olivi, *Quartum Dubium*, pto. 47).

tiene dentro “una razón seminal de lucro” y, por lo tanto, “no solo debe ser devuelto a su simple valor, sino también el valor sobreañadido” (Olivi, q.6, pto. 63). Como el capital (*capitale*) tiene en sí mismo la idea de crecer, el interés que obtiene su propietario por el préstamo ya no es usura, y no es, por lo tanto, inmoral. Además, este cambio de *pecunia* (dinero) a *capitale* (capital) es el resultado de una decisión del propietario. Dicho de otro modo, toda persona tiene el poder de ‘crear’ capital en la medida en que decida hacer que su dinero produzca más dinero, en lugar de ahorrarlo o consumirlo. En otras palabras, prestar ‘dinero’ y cobrar intereses sería usurero e inmoral, pero prestar ‘capital’ y cobrar intereses, sería moral y legalmente correcto; y ciertamente no sería usura. Incluso, sería beneficioso que hubiera más préstamos de capital, pues ello incentivaría la actividad mercantil. Quien presta capital “hace un cierto favor” (Olivi, Sextum Dubium, pto. 63).

Podemos resumir las ideas de Olivi sobre la cuestión del dinero y el capital con este diagrama:



Los frailes franciscanos que vinieron después de Olivi, aunque la mayoría de ellos fueron quizás un poco más conservadores que él en sus enfoques sobre la usura, mantuvieron estas ideas sobre el dinero y el capital, que los distinguió de la tradición dominicana. Por su influencia en Grotius, Pufendorf y Hutcheson, mencionaré solo a dos de ellos: el fraile Juan Duns Scotus y Gabriel Biel. El primero es considerado uno de los teólogos franciscanos más relevantes de la escolástica franciscana. El segundo, aunque no era fraile, se lo suele considerar parte de esta tradición intelectual en tanto que fue discípulo de Guillermo de Ockham. Además, su obra fue muy conocida en círculos universitarios del siglo XVII y, como señalaron Langholm (2009, 138) y Stegmüller (1947, 107-

109), es más que probable que sus obras fueran leídas y referidas por Gershom Carmichael (1672-1729).

Tanto Duns Scotus (1894, IV, dist.15, q. 2) como Gabriel Biel (1977, L I, d.15, q.11, n2, 222) condenaron la usura, pero al mismo tiempo defendieron el cobro de intereses cuando el préstamo era otorgado a personas que utilizarían ese dinero para ganar dinero. Y la justificación que dieron fue la misma que había sido planteada antes por Olivi: en esos casos se estaría prestando ‘capital’ y no ‘dinero’.

3. La tradición de la ley natural

Teniendo en cuenta este marco conceptual, quisiera revisar el tratamiento que hacen sobre la usura Grotius, Pufendorf y Hutcheson. Como trataré de probar, sus ideas sobre la usura no son un rechazo de la tradición escolástica, como a veces se afirma; hay más bien un rechazo de algunas tradiciones, pero también la asunción y desarrollo de una tradición escolástica particular: la franciscana.¹¹

Grotius analizó la moralidad de la usura y del cobro de intereses, entre otras obras, en *De iure belli ac pacis libri tres*. Sus primeras líneas están dedicadas a una típica discusión escolástica: la discusión del usufructo. Después de eso, analizó la cuestión de la usura. Curiosamente, después de decir que la usura está prohibida por leyes divinas, afirmó que sin embargo algunos contratos “parecen usura, y generalmente se piensa que lo son, los cuales, sin embargo, son acuerdos de otra naturaleza” (Grotius 1761, L II, cap. 12, XXI, 669). En otras palabras, hay acuerdos que habilitan el cobro de intereses y que no son usura. Los supuestos que para él admiten el cobro de intereses son el daño que sufre el prestamista y, lo que es especialmente interesante, la “[c]onsideración de aquella ganancia que, de no haber prestado, hubiera podido obtener el dueño de usarlo” (Grotius 1761, L II, cap. 12, XXI, 669). Como se puede reconocer, en tanto el propietario tuviera la intención de generar más dinero con su dinero, el cobro de intereses no puede ser considerado como usura. Si el dueño decidió que su dinero debe producir más dinero, entonces el dinero ya no es algo ‘estéril’, sino que se ha convertido en algo muy fructífero (o al menos, algo que puede ser fructífero en buenas manos).

¹¹ Concuerdo en esto sustancialmente con lo dicho por Nerio Naldi (2003, 469).

Pocas líneas después, Grotius (1761, L II, cap. 12, XXI, 669) hace una interesante aclaración. Cuando se presta dinero a los mercaderes (*mercatoribus*) para que hagan sus negocios, es absolutamente lícito, tanto por la ley natural como por la ley divina, el cobro de interés. La similitud con Olivi y sus compañeros franciscanos es evidente.

Una argumentación muy similar se encuentra en el ‘De officio hominis’ de Pufendorf (2003 [1691], 152-153). Al igual que los escolásticos, sus primeros debates son sobre la cuestión del dinero, sobre si es fungible o no. Pero después de decir eso, la argumentación que hizo para defender la licitud del cobro de intereses es casi la misma que encontramos en los autores anteriores. El dinero se puede prestar de dos maneras, dice Pufendorf (2003 [1691]), y depende de la forma de prestar que elija el propietario es que recibir un interés sea inmoral o no lo sea. Una primera posibilidad es prestar dinero ‘gratis’. En estos casos es inmoral y claramente incorrecto si luego se exige más dinero del que se prestó. Pero una segunda posibilidad es prestarlo con el deseo de que te paguen por eso (*aliquo emolumento*). Pufendorf (2003 [1691]) decía que esto último es lo que la gente suele llamar ‘usura’, pero aunque algunos puedan pensar lo contrario, lo cierto es que quien presta bajo este supuesto y cobra un interés hace algo que “no es en modo alguno repugnante al derecho natural” (Pufendorf 2003 [1691], L I, cap. 10, pto. 11). Es consecuencia del hecho de que quien recibió el dinero obtuvo, a su vez, una ganancia gracias a él. Así, remarca Pufendorf (2003 [1691], L I, cap. 15, pto. 11), no es lo mismo prestar dinero a un pobre (para quien la recepción del dinero es algo muy parecido a una limosna) que prestarlo a alguien que a la vez ganará más dinero gracias a ese préstamo. En este segundo caso, aunque todavía podamos llamarlo usura, no es algo contrario a la ley natural.

En otra obra, *Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo*, Pufendorf (1660) reitera la misma tesis. Una cosa es prestarle dinero a un pobre. En ese caso, no puedes exigir y obtener más dinero que la suma que prestaste, o estarás cayendo en la usura y haciendo algo contra la ley natural. Pero “no hay ninguna razón por la que deba prestar mi dinero gratis a una segunda persona que busque con él su propia ganancia y ventaja” (Pufendorf 1660, L I, def. XII, 57). Si esa persona va a obtener una ganancia, es moralmente correcto obtener una suma por prestarle mi dinero. Y, en efecto, para él también hay que afirmar que “el dinero no es una cosa estéril, ya que, en verdad, por medio del dinero se pueden

adquirir más fácilmente otras cosas de las que se puede obtener una ganancia inmediata” (Pufendorf 1660, L I, def. XII, 57). En síntesis, hay usura si presto con interés al pobre y desvalido, pero no la hay si le cobro interés a quien buscará lucrar con eso.

Para terminar esta sección, analizaré lo que dijo Hutcheson sobre este tema. En su obra *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria: With a Short Introduction to Moral Philosophy* (1745), señala claramente su posición acerca del asunto. Me gustaría citarla extensamente. Dice Hutcheson:

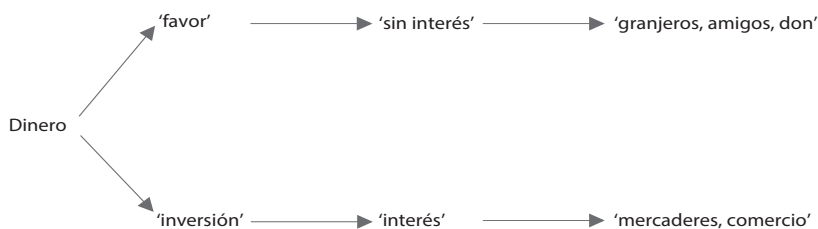
En los préstamos para consumo (*mutuum*) no esperamos (recibir) los mismos bienes individuales, sino cantidades iguales en peso o medida. Si el préstamo no está pensado como un favor (*gratuitum* – a favor), existe el derecho a exigir intereses. ‘El dinero es la cosa más fungible.’ No es tampoco necesario hacer lícitos los intereses para que los bienes prestados sean naturalmente fructíferos: porque, aunque el dinero, por ejemplo, no produce ningún crecimiento natural; sin embargo, a través de él uno puede comprar bienes que produzcan ese crecimiento; es más, al emplearlo en el comercio (o en las manufacturas) se pueden obtener ganancias mucho mayores. Es por lo tanto natural (no es injusto en absoluto) que por las ventajas tan valiosas que obtenemos del préstamo, demos al propietario del dinero algún precio o recompensa proporcional a ellas. La prohibición de todos los préstamos con intereses sería destructiva para cualquier nación comerciante (*trading nation*), aunque en una democracia de agricultores (*democracy of farmers*), como lo era la de los hebreos, podría haber sido una prohibición muy adecuada. (Hutcheson 2007 [1745], 189)¹²

Creo que este texto muestra de manera muy precisa, y en un lenguaje más moderno, ideas que originalmente fueron dichas por Olivi y la tradición franciscana. En primer lugar, se reafirma que no es lo mismo prestar dinero ‘a modo de favor’, que prestar dinero a alguien que lo empleará en el comercio. En segundo lugar, e íntimamente relacionado con el primer punto, para Hutcheson no es correcto obtener un interés en el caso de que lo prestes como favor, pero es correcto obtenerlo si lo prestas a alguien que lo hará crecer. Finalmente, en tercer lugar, Hutcheson dice algo que muestra cuán cercanas son sus ideas a las de Olivi. Para el filósofo moral, como se puede leer en el texto, si prohibimos todo préstamo a interés, tendremos una sociedad ‘de campesinos’, es decir, una sociedad sin mercaderes. Por el contrario, si queremos tener una ‘nación comercial’, debemos aceptar este tipo de préstamos. Dado que para él

¹² Cfr. el texto latino, tremendamente cercano al vocabulario de todos los autores anteriores. La traducción es propia, tomando en cuenta la versión latina.

una 'nación comercial' parece ser mejor que una 'democracia campesina'; entonces, es claro que el interés, al menos en estos casos, debe aceptarse. Los mercaderes, como dijo Olivi cuatrocientos años antes que él, necesitan dinero para ganar más dinero, y la mejor manera de ayudarlos a hacer su trabajo y obtener beneficios para todos nosotros por ello, es permitir que las personas les presten dinero y obtengan algún interés por ello.

Concluyendo, creo que las ideas de esta 'tradición de la ley natural' se pueden resumir en un esquema muy similar al anterior, que hice al analizar la tradición escolástica franciscana.



4. Smith y la cuestión de la usura

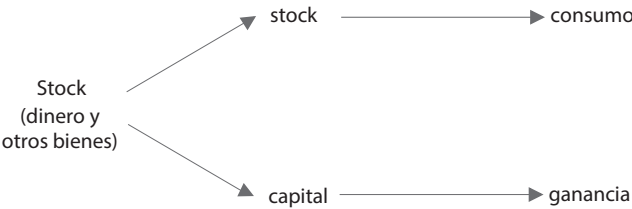
En los párrafos anteriores intenté mostrar que muchos de los autores que suelen ser reconocidos como fuentes intelectuales de Adam Smith no rechazaban las ideas de la tradición escolástica sobre la usura, sino que asumían (al menos, en algunas de sus ideas centrales) una de estas tradiciones 'escolásticas', la tradición franciscana y, en particular, las ideas que fueron planteadas originalmente por Pedro Juan Olivi.

Como dije al comienzo de este artículo, su objetivo no es dar una explicación completa acerca de las ideas de Smith sobre la usura ni sobre las leyes de usura. En cambio, lo que intento mostrar es que muchas de sus ideas respecto de la usura y el interés pueden explicarse mejor si tenemos en cuenta las ideas aportadas por la tradición escolástica franciscana. Por eso, me gustaría repasar algunos textos de Smith en los que habla sobre los préstamos con interés y leerlos nuevamente, tomando en cuenta lo que he desarrollado en las páginas anteriores.

En el Libro I de RN, al tratar sobre el dinero, Smith reitera los mismos dos elementos que ya habían aparecido en Aristóteles y, tras él, en Olivi y el resto de los autores. Por un lado, el dinero sirve como medida del

valor, siendo fundamental para facilitar los intercambios.¹³ En segundo lugar, el dinero, históricamente, ha tendido a ser hecho con metales preciosos, por lo que la inmensa mayoría de monedas de las diferentes culturas y pueblos son de oro, plata o materiales similares (RN I.iv.4-7, 38-41). Pero, un poco más adelante, aparece una de las primeras ideas a las que quisiera prestar especial atención: la diferenciación de la noción de *stock* y ‘capital’, presente en el Libro II. Mientras habla de un *stock* que cualquier hombre posee, Smith introduce la distinción entre *stock* y ‘capital’ diciendo que: “Todo su *stock*, por lo tanto, se distingue en dos partes. La parte que, *según él espera*, le proporcionará ingresos, se llama su *capital*. La otra parte, la que suple su consumo inmediato” (RN II.i.2, 279; *mi énfasis*).

Como se puede notar, la explicación de por qué el capital es efectivamente capital es muy similar a lo planteado siglos antes por Olivi. No existe una diferencia ‘real’ o ‘natural’ entre lo que es *stock* y lo que es capital. Desde un punto de vista objetivo, si vale la expresión, son materialmente idénticos: están compuestos básicamente por el mismo tipo de bienes, por ejemplo, dinero, mesas o caballos. Es cierto que dentro del *stock* el dinero ocupa una parte muy importante, pero no es el único bien que lo compone. La diferencia entre *stock* y capital no surge entonces de la naturaleza de los bienes que los conforman, sino del *destino que el propietario quiere voluntariamente darles* o, al menos, que espera que ellos le den. Si el propietario quiere consumirlos, entonces estos se considerarán *stock*, pero si él quiere obtener ganancia de su uso, se considerarán ‘capital’. Podemos resumir sus ideas en el siguiente diagrama.



Una vez reconocido el lugar central que ocupa la decisión libre del propietario en el establecimiento de si algo es *stock* o capital o, también,

¹³ “Es de esta manera que el dinero se ha convertido en el instrumento universal de cambio en todas las naciones civilizadas, por la intervención del cual todos los bienes de toda clase son comprados y vendidos, o intercambiados unos por otros” (RN I.iv.11, 44).

de si el dinero debe ser considerado *stock* o capital, quisiera pasar a la cuestión del interés y de la usura.

El primer tema que quisiera revisar es la aparente ausencia de una justificación última dada por Adam Smith para validar moralmente el cobro de interés por prestar dinero. Mientras que todos los autores anteriores a él, e incluso muchos de sus contemporáneos, consideraron importante realizar alguna defensa sobre la licitud moral de cobrar intereses por el uso del dinero, pareciera que él directamente evita toda la problemática. En RN no tiene problema en esquivar la discusión antigua y medieval sobre la moralidad de la usura. Sin embargo, si releemos la obra teniendo en cuenta todo lo anteriormente desarrollado, cada una de las palabras que Smith escribe tienen a mi juicio un peso conceptual mucho mayor que el que a primera vista puede parecer. El capítulo cuatro del Libro II comienza diciendo que: “El *stock* que se presta a interés *siempre* es considerado como *capital* por el prestamista. *Espera* que a su debido tiempo se le devuelva y que mientras tanto el prestatario pague una cierta renta anual por el uso del mismo” (RN II.iv.1, 350; mi énfasis).

Este pasaje es a mi juicio extremadamente revelador. Creo que la afirmación de que este dinero debe ser considerado capital tiene que ser interpretada no solamente como una descripción del comportamiento económico de un prestamista cualquiera, sino sobre todo como una justificación moral del cobro de los intereses por su préstamo. Esto que se entrega no es dinero, dice Smith, es capital. En mi opinión, no es azaroso ni casual este desplazamiento conceptual y terminológico que hace el filósofo, yendo de la noción de *stock* a la de capital. Al hacer esto, Adam Smith integra sus ideas en una tradición más amplia, en la cual el interés del dinero, para ser aceptable, debe estar vinculado con el capital y no con el dinero mismo (o, en este caso, con *stock*). El dinero es estéril, pero el capital no lo es. Es más, está llamado a crecer y desarrollarse, como había dicho Olivi, y luego Grotius, Pufendorf y Hutcheson.

Sin embargo, sería un error pensar que Smith está únicamente repitiendo lo dicho por otros antes que él. Si bien creo que está dialogando con los mencionados autores, considero que al mismo tiempo está realizando una propuesta original y al mismo tiempo más completa. Smith señala que el *stock* o el dinero que se presta ‘siempre’ debe ser considerado capital por quien lo entrega. ¿Cuál sería el motivo de ello? ¿Por qué ‘siempre’ el dinero es tomado como capital y no ‘a veces’

o 'cuando así lo quiere su dueño'? ¿No hay aquí un retroceso del poder concedido a la voluntad del dueño del dinero?

Responder esta dificultad obliga a revisar lo que creo que es una de las grandes transformaciones conceptuales, quizás la más importante, de las propuestas por Smith en RN. La tradición iniciada por Olivi señalaba que el dinero se convertía en capital y permitía que la gente obtuviera un interés cuando era prestado a 'mercaderes', es decir, a personas que iban a ganar (o, al menos, tratar de ganar) dinero con ese dinero. Había una diferencia real entre la tarea de los 'mercaderes' y la de los otros trabajos, como artesanos o agricultores. Enfrentándose a tradiciones intelectuales como la del citado S. Juan Crisóstomo, la escolástica franciscana primero, y Grotius, Pufendorf y Hutcheson después, defendieron la moralidad de la vida comercial y sostuvieron que aquellos que se dedicaban al trabajo mercantil realizaban una actividad éticamente honesta. Para poder trabajar como mercader se requería, a su vez, la existencia de capital y de préstamos monetarios, y dieron argumentos en favor de ello.

Pero Adam Smith no defiende, estrictamente, la existencia de una vida comercial o la licitud de la actividad de los mercaderes. Su posición va mucho más allá. Así, en el Libro 1, Smith dice algo muy iluminador. Allí él afirma que, una vez que se ha logrado terminar de establecer la división del trabajo, "[t]odo hombre vive así del intercambio, o *se convierte en cierta medida en mercader*, y la sociedad misma crece hasta convertirse en lo que es propiamente una sociedad comercial" (RN I.iv.1, 37; *mi énfasis*).

Como se puede ver, la meta buscada por la división del trabajo es pasar de una sociedad en la que hay mercaderes a una sociedad en la que de algún modo todos somos mercaderes. De una 'sociedad con comercio' a una 'sociedad comercial'. En este nuevo contexto, el de mercader ya no es un oficio más entre otros oficios. Es 'el' oficio.¹⁴ Esto es especialmente relevante cuando se analiza el tema de los préstamos con interés, ya que ahora la cuestión adquiere un nuevo matiz. Por un lado, porque queda claro que, siendo toda persona un 'mercader', al usar su dinero en algo que no sea su propio consumo siempre lo considerará como capital y no como *stock*. Y si lo analizamos desde la perspectiva

¹⁴ Esto no quita que Smith no reconozca que aún continuarán existiendo los diferentes oficios, entre los cuales el de mercader sería uno más. Lo novedoso es que en la sociedad comercial todos lo son en cuanto deben comprar, vender y buscar, por medio de ello, el lucro.

de quien pide el préstamo, la situación es idéntica. Aun cuando accidentalmente esa persona pueda tener oficios diversos, en última instancia debe ser pensada como un 'mercader' al momento de entregarle el dinero, y por ello es perfectamente lícito prestarle y cobrarle intereses. Al mismo tiempo, al receptor le caben también las reglas que da Smith para toda persona que debe administrar un capital: debe utilizarlo sabía y laboriosamente. Ciertamente, puede usar eso que recibió de diferentes maneras, pues tiene ese derecho, pero toda la acción debe ser concebida como la de un préstamo de capital, y no de dinero. Debe ser devuelto junto con un interés (RN II.iv.2, 350). La naturaleza del capital exige que este deba crecer y no quedar estático (ni mucho menos decrecer ni desaparecer). Si su dueño no buscara esto al entregarlo, simplemente no sería capital lo que presta o, eventualmente, estaría yendo contra la propia naturaleza del capital. Quizás habría que explorar si no es la naturaleza del 'capital'; así concebida, la razón por la cual Smith termina aceptando que dentro de ciertos parámetros siga condenándose la usura. Al focalizar en ella el problema y no en la voluntad de los que prestan o entregan el problema de la posible usura, adquiere otra dimensión. En efecto, la libertad ya quedaría fuera del análisis. En cambio, destinado por naturaleza a crecer, quien entregara capital a alguien que no cumpliera con eso, sea por ser poco eficiente, sea por pretender hacerlo crecer a niveles imposibles y terminar dilapidándolo, iría contra la naturaleza de aquello que entrega.

5. Conclusiones

Como dije al comienzo de este artículo, su objetivo principal era muy preciso y también humilde, y quiero, llegado a este punto, reiterar esa idea. Ante lo paradójico y problemático que ha resultado para los especialistas el tratamiento que hace Smith de los préstamos con interés y de la usura, mi intención, más que resolver la cuestión, fue la de intentar mostrar sus ideas respecto de esta temática como parte de una gran conversación. De esa manera, sostengo que las tesis que se leen en RN no pueden ser vistas como una simple reformulación de lo dicho por autores a los que Smith había leído y estudiado, pero tampoco puede sostenerse que el filósofo desarrolló sus ideas en absoluta soledad e independencia de su contexto cultural. Antes bien, considero que él es

parte de una conversación que se generó desde que el ser humano es ser humano, y que ha durado por siglos, y su voz es el resultado de una reflexión hecha en ese contexto (Oakeshott 1991, 490-491).

A ese intento por conocer esa conversación he sumado, asimismo, el desafío de mostrar que, en relación con el tema de la usura y los préstamos con interés, la tradición escolástica franciscana fue también uno de sus interlocutores. Un interlocutor olvidado, incluso quizás algo alejado o indirecto, pero sin embargo presente. Para ello, repasé la transformación que hicieron los escolásticos franciscanos de la visión de los mercaderes, y luego cómo fueron introducidos los conceptos de ‘capital’ para justificar el cobro de ‘interés’, diferenciándolo de la ‘usura’, vinculado al concepto de ‘dinero’. Luego he repasado las propuestas de Grotius, Pufendorf y Hutcheson para que, teniendo a todos ellos presente, se pueda revisar desde esta perspectiva más amplia lo dicho por Smith en RN.

Creo que esta aproximación a la obra de Adam Smith permite reconsiderar la interpretación que se hace de algunas afirmaciones hechas por él. Por un lado, porque es gracias a este vínculo que se puede comprender mejor el sentido último de los conceptos que Smith desarrolló. Pero, especialmente, porque en el reconocimiento de estas tensiones y continuidades conceptuales se hace más clara la profunda originalidad del pensamiento de Adam Smith.

Bibliografía

- Aquino, S.T.d. 1963. *Summa Theologica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles 2002 [EN]. *Ética a Nicómaco*. Ed. bilingüe y trad. de Araujo, M. Araujo y Marías, J.; Intr. y notas Marías, J. Madrid: Centro de Estudios Públicos y Políticos.
- Aristóteles 1988 [P]. *Política*. Intr., trad. y notas García Valdés, M. Madrid: Gredos.
- Berry, C. 2013. Adam Smith and Early Modern Thought. En Berry, C., Paganelli, M.P. y Smith, C. (eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press.
- Biel, G. 1977. *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*. Tubingen: Mohr.
- Chrysostomus, J. (siglo V). *Opus Imperfectum in Matheum* [se puede ver trad. inglesa: Oden, T.C. (ed.) 2010. *Incomplete Commentary on Matthew (Opus imperfectum)* (Vols. 1 y 2). Trad. Kellerman, J.A. Westmont, IL: InterVarsity Press].
- Diesel, J. 2021. Adam Smith on Usury: An Esoteric Reading. *Journal of Economic Behavior & Organization* 184, 727-738.
- Grotius, H. 1761. *De jure belli ac pacis libri tres*. Lausannae: Marci-Michelis Boursquets & Sociorum.

- Hutcheson, F. 2007 [1745]. *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria: With a Short Introduction to Moral Philosophy*. Ed. e Intr. Turco, L. Indianapolis, IN: Liberty Fund.
- Kaye, J. 2014. *A History of Balance 1250-1375*. New York: Cambridge University Press.
- Langholm, O. 2006. *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Langholm, O. 2009. Olivi to Hutcheson: Tracing an Early Tradition in Value Theory. *Journal of the History of Economic Thought* 31(2), 131-141.
- Naldi, N. 2003. Gershom Carmichael on 'Demand' and 'Difficulty of Acquiring': Some Evidence from the First Edition of Carmichael's Commentary on Pufendorf's De Officio. *Scottish Journal of Political Economy* 40(4), 456-470.
- Noonan, J. 1957. *The Scholastic Analysis of Usury*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Oakeshott, M. 1991. The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind (488-541). En Oakeshott, M., *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis, IN: Liberty Fund.
- Olivi, P.I. 2012 [1293-1295]. *Traité des contrats [Tractatus de contractibus]*. Ed., presentación crítica, trad. y comentarios Piron, S. Paris: Les Belles Lettres.
- Paganelli, M.P. 2003. In Medio Stat Virtus: An Alternative View of Usury in Adam Smith's Thinking. *History of Political Economy* 35(1), 21-48.
- Perpere Viñuales, A. 2017. Vida económica y moralidad: Tomás de Aquino, Petrus Iohannis Olivi y el rol de los mercaderes en la sociedad. *Revista Cultura Económica* 35(94), 138-151.
- Pufendorf, S. 1660. *Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo* (Libro I). Hagae: Adriani Typographica.
- Pufendorf, S. 2003 [1691]. De Officio hominis et civis (cap. 15). En Pufendorf, S., *The Whole Duty of Man According to the Law of Nature*. Trad. Tooke, A., ed. e Intr. Hunter, I. y Saunders, D. Indianapolis, IN: Liberty Fund.
- Scotus, D. 1894. *Quaestiones n IV Librum Sententiarum* (Opera Omnia Vol. 18). Paris: Ludovico Vives.
- Séneca 1944. De la brevedad de la vida (115-227). En Séneca, *Tratados morales* (Tomo I). México DF: UNAM.
- Smith, A. 1976 [1776] [RN]. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Eds. Campbell, R.H. y Skinner, A.S. Oxford: Oxford University Press.
- Stegmüller, F. 1947. *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi* (Tomo II). Würzburg: Schöningh.
- Walsh, K.P. 2018. Transforming Usury into Finance: Financialization and the Ethics of Debt. *Finance and Society* 4(1), 41-59. *EP*