

La moral natural de la acumulación de riqueza: de la escolástica a Locke

The Natural Law of the Accumulation of Wealth: From Scholasticism to Locke

José Luis Cendejas Bueno

<https://orcid.org/0000-0001-8417-9455>

Universidad Francisco de Vitoria

ESPAÑA

jl.cendejas@ufv.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 13.1, 2025, pp. 251-261]

Recibido: 19-09-2024 / Aceptado: 12-02-2025

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2025.13.01.20>

Resumen. Este trabajo presenta una síntesis del juicio de licitud que, desde presupuestos de ley natural, merece la obtención y acumulación de riquezas. Se analiza el concepto de crematística aristotélica y se apuntan dos desarrollos que, sin negar lo fundamental del mismo, lleva a cabo el pensamiento escolástico. El primero, el relativo a la división de la propiedad desde un primigenio estado de posesión común de todas las cosas; y el segundo, concerniente al lucro en el ámbito de la actividad comercial. En ambos casos el trabajo ejercido se constituye en título legítimo de apropiación (principio este ausente en Aristóteles) lo que dará entrada a la influyente teoría de la propiedad de John Locke.

Palabras clave. Pensamiento económico de la escolástica; crematística; acumulación de riqueza; comercio; lucro.

Abstract. This work presents a synthesis of the judgment of legality that, from assumptions of natural law, deserves the acquisition and accumulation of wealth. The concept of Aristotelian chrematistics is analysed, and two developments are

Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de investigación «Salvación, política y economía. El comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos XVII y XVIII» (Programa de generación de conocimiento 2021, referencia: PID2021-122994NB-I00) financiado por la Agencia Estatal de Investigación (Ministerio de Ciencia e Innovación) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER). El autor agradece también los comentarios de los evaluadores, que han contribuido a mejorar este trabajo.

pointed out that, without denying its fundamentals, scholastic thought carries out. The first, related to the division of property from a primitive state of common possession of all things. The second concerning profit in the context of commercial activity. In both cases, the labour performed constitutes a legitimate title of appropriation (a principle that is absent in Aristotle), which will give rise to John Locke's influential theory of property.

Keywords. Economic thought of scholasticism; Chrematistics; Accumulation of wealth; Trade; Profit.

1. INTRODUCCIÓN

Como es sabido, el término economía se aplicaba tradicionalmente a las leyes (*nomos*) por las cuales se ordenaba o administraba la casa (*oikos*). En el mundo griego la casa englobaba bienes y personas, libres o esclavas, bajo la potestad del cabeza de familia. Actualmente por economía no se entiende estrictamente el gobierno familiar, sino que su significado se encuentra más próximo al de crematística, la técnica consistente en la adquisición de riquezas. Sin embargo, para Aristóteles la crematística, por su naturaleza, está subordinada al *oikos*, por tanto, a la economía entendida como familia, y esta a su vez a la polis en la cual se realiza el ideal humano de convivencia.

Tras la revolución industrial, las cuestiones económicas, en su sentido de crematísticas, se han situado en el centro de la política, inicialmente en forma de investigación sobre la riqueza de las naciones. Difícilmente Platón o Aristóteles podían imaginar un mundo como el de Adam Smith o el nuestro, pero sí vivieron y les constaba la existencia de transformaciones económicas que percibían como amenazas a la integridad de la polis. Si bien a menores niveles de los actuales, en la antigua Grecia hubo crecimiento económico, principalmente ligado al comercio marítimo, así como cambios en su estructura social relacionados con aquel. Descubrir el fenómeno que nosotros llamamos crecimiento económico no era sencillo entonces. En ausencia de nuevas tierras cultivables, surgía la pregunta sobre cómo era posible que algunos individuos incrementaran su riqueza. La respuesta más inmediata era la propia de un juego de suma cero: lo que uno ganaba provenía de lo que otro perdía.

De las actividades crematísticas naturales que considera Aristóteles (el pastoreo, la agricultura, la pesca, la caza, la piratería —*Política* I, 1256b— y el intercambio) cuatro de ellas obtienen de la naturaleza lo necesario para la vida por lo que aportan riqueza neta. Por el contrario, la piratería es propia de un juego de suma cero (si se incluye al enemigo en la contabilidad). Respecto al intercambio, aunque tanto Aristóteles como los doctores escolásticos admitieron que es en beneficio de ambas partes, no llegaron a entender en su plenitud cómo era posible que contribuyera a aumentar la riqueza neta. De ahí que la acumulación de riqueza, en bienes o en

dinero, especialmente si provenía de una actividad puramente comercial donde no se produce un cambio tangible en una materia prima, estuviera bajo sospecha.

Desde unos presupuestos en que no se concibe la posibilidad del crecimiento económico, la licitud del enriquecimiento, especialmente en forma de dinero metálico, era algo que debía probarse, pues por defecto se suponía un origen ilícito¹. Entre la prohibición del dinero y el comercio, indefendible pues su utilidad es indudable, y una permisividad total del afán crematístico, el pensamiento escolástico, siguiendo a Aristóteles, propone una contención moral del ánimo de lucro que cuenta con un gran interés analítico debido a las preguntas en torno al origen del valor y de la propiedad que suscita. Como consecuencia de dicha investigación, el pensamiento escolástico abrió las puertas a una mejor comprensión del fenómeno hoy conocido como crecimiento económico².

2. LA CONTENCIÓN MORAL DE LA CREMATÍSTICA SEGÚN ARISTÓTELES

Para Aristóteles el comercio no debe ocupar un lugar destacado en la vida de la polis, dado que amenaza su continuidad, y tampoco ha de ser un ideal de vida personal (*Política* VII, 1328b). El ciudadano está liberado de la urgencia del vivir gracias a su hacienda por lo que puede dedicarse a actividades más nobles como la política o la filosofía. Para el Estagirita resulta clara la relación entre economía y crematística no natural, de un lado, y dos modelos sociales, de otro. El primer modelo se basa en un cabeza de familia propietario agrícola en tiempo de paz y soldado en tiempo de guerra en el cual la tierra es inalienable y el trabajo proviene de la esclavitud. El segundo modelo social es el basado en el comercio y el trabajo asalariado, habitualmente ejercidos ambos por metecos. En esta visión de la actividad comercial, especialmente del comercio a larga distancia, coinciden Platón (por ejemplo, en *Leyes* IV, 705a 2-7) y Aristóteles a quienes no agradaba una Atenas convertida en emporio comercial y marítimo. Ambos filósofos afirman la influencia corrosiva del deseo de riquezas sobre el equilibrio político al ser este deseo el origen de formas políticas progresivamente peores. El diseño platónico de la *República*, de un lado, y la condena aristotélica de la crematística no natural, de otro, constituyen dos respuestas, la primera política, la segunda moral, a un proceso de transformación económica y social que se percibe como degeneración.

Como es sabido, Platón, en su *República*, para evitar que los guardianes de la polis utilicen su posición en provecho propio y no para el bien de la polis, habrán de vivir juntos (*República* III, 416a-417a), como en un campamento, no tocarán

1. Valga como muestra lo dicho por san Jerónimo: «dives autem iniquus, aut iniqui haeres», habitualmente traducido como «todo rico es ladrón o heredero de ladrón» (san Jerónimo, *Carta 120 —a Hedibia—*, PL 22, 984-985).

2. Rothbard (1995) y Chafuen (2009), entre otros, muestran cómo el pensamiento escolástico aborda el análisis de la actividad económica bajo una perspectiva analítica que evita caer en la mera hostilidad hacia el comercio o la riqueza.

oro ni plata³, y bienes, mujeres e hijos serán comunes (*República* V, 457c-464b). En esto descansa la salvación de la polis ya que el deseo de riquezas y el afecto a los propios, esto es, que prevalezcan los intereses familiares sobre los políticos, es fuente de conflictos y la causa de la degradación política. El estado perfecto, el aristocrático descrito en la *República*, puede degenerar así en timocracia, el gobierno de quienes desean imponerse y ser venerados. Desde ahí, el deseo de riquezas conduce a la oligarquía, el gobierno de los ricos. Bajo este gobierno, los pobres, sojuzgados por los ricos y deseando lo que estos poseen, terminan estableciendo la democracia que, de modo inevitable, degenera en la peor de las formas políticas, la tiranía⁴. La realización plena de la justicia en la polis depende, tanto de una educación estricta que encauce los deseos de quienes han de protegerla, como de que éstos sean apartados de propiedad y familia, instituciones adecuadas a las disposiciones naturales de los encargados de la producción y el comercio, pero no de los soldados y los magistrados que han de hallarse libres de riquezas y de su deseo.

Por su parte, Aristóteles en su *Política* se opone al comunismo platónico que impone la posesión en común de bienes, mujeres e hijos debido al cuidado que cada cual pone en lo suyo⁵. Al contrario de lo que supone Platón, aumentarían los delitos y la conflictividad. El proyecto utópico de Platón identifica familia y polis lo que solo es viable destruyendo esta (*Política* II, 1261a). La polis, al pretender un bien superior al *oikos*, comprende al *oikos*, es de una especie distinta, y distinto es también su modo de gobierno (*Política* I, 1251a). El hombre es tanto *zoon politikon* (*Política* I, 1253a) como *zoon oikonomikon*⁶, animal tanto político como familiar sin que pueda anularse ninguna de las dos facetas.

La economía en tanto administración de la casa debe diferenciarse de la crematística o arte adquisitivo. Lo propio de la crematística es la adquisición de los bienes útiles indispensables para la vida, por lo que está al servicio de la familia, mientras que lo propio de la economía es el uso de dichos bienes (*Política* I, 1256a). El fin de la crematística es la obtención de los medios de vida tomándolos de la naturaleza, del enemigo, o mediante el intercambio natural. Los bienes así adquiridos sirven a su uso natural (comer, vestir, habitar, etc.). Estos constituyen la riqueza, la suma de

3. En las *Leyes* (742a, b), Platón defiende que la moneda metálica (el dinero común griego) solo se emplee en las campañas del ejército y en los viajes al exterior, y quienes la lleven en sus desplazamientos entreguen lo que les sobre al volver. Internamente los ciudadanos han de utilizar un dinero fiduciario de circulación exclusiva en cada polis.

4. Aristóteles sigue a Platón al situar el deseo de riquezas como una causa, no la única, de las sublevaciones y cambios de régimen (*Política* V, 1302b). En este sentido, la *politeia* es una forma mixta de oligarquía y democracia cuya realización no precisa de la excelencia de uno o varios ciudadanos como la monarquía o la aristocracia. Resulta una forma política estable debido al predominio de la clase media y a la ausencia consiguiente de grandes diferencias de riqueza (*Política* IV, 1295b).

5. *Política* II, 1261b. El mismo Platón, en las *Leyes*, se aparta también de la propuesta comunista que había defendido en la *República*.

6. *Ética a Eudemo* VII, 1242a 22-28. En continuidad con este planteamiento, el pensamiento escolástico afirma también la diferencia específica entre las comunidades familiar y política, así como la ordenación de la comunidad doméstica al bien de la polis, por ejemplo, santo Tomás en su *Suma de Teología* (I-II, c. 90, a. 3 ad 3).

medios o instrumentos al servicio del *oikos* y por ello de la polis. Este arte adquisitivo es natural y está limitado por el cumplimiento de los fines propios de familia y polis, esto es, vivir y vivir bien (*Política I*, 1256b).

En efecto, Aristóteles admite la existencia de un intercambio natural. Este implica un tipo de reciprocidad que cohesiona la polis al ser expresión natural de la amistad política⁷. Por el contrario, la mera búsqueda del lucro es origen de injusticia y corroe dicha unidad. Sin embargo, la confusión entre crematística desordenada y economía conduce a algunos a afirmar que el fin de la economía es la acumulación de riquezas sin límite (*Política I*, 1258a). Esta incontinencia o desmesura (*hybris*) conduce a pervertir las demás artes, como el arte militar o la medicina, transformándolas en meros instrumentos de lucro. Esta crematística es censurada con justicia, no es natural al ser a expensas de otros (es un juego de suma cero), carece de límite, se constituye en fin en sí mismo, y no está al servicio ni de la familia ni de la polis (*Política I*, 1257a).

La crematística no natural se basa en utilizar los bienes indispensables para la vida en algo que les es impropio como su intercambio. En el seno del hogar el intercambio es impensable, además de innecesario. Pasa a serlo cuando la comunidad política se hace más extensa. Entonces el cambio de bienes útiles mediante el trueque resulta natural pues permite la autosuficiencia, rasgo distintivo de la polis. Al adquirir los intercambios mayor volumen y por la dificultad del transporte a mayores distancias, se introduce por necesidad el uso de la moneda. Con la moneda puede pasarse del cambio indispensable y natural al comercio de compraventa (*Política I*, 1257b). La riqueza que el dinero simboliza permite en apariencia una acumulación sin término. La no naturalidad del dinero proviene de lo convencional de su valor, cambiante con las circunstancias. Su esterilidad hace doblemente condenable la práctica de la usura⁸.

No obstante lo dicho, el intercambio por dinero en sí mismo no es antinatural. Así lo demuestra el hecho de dedicar el Libro V de la *Ética a Nicómaco* a los intercambios justos que pueden serlo aunque estén monetizados. El uso de un zapato como objeto de cambio no es su uso natural, sin embargo sirve de medio para que el zapatero adquiera a cambio otras cosas naturalmente necesarias. En las primeras comunidades, donde el cambio es por trueque, ni siquiera podría hablarse de crematística pues el trueque completaba la autosuficiencia natural (*Política I*, 1257a). De ahí que el paso de una economía fundamentalmente agraria de intercambios limitados, a otra donde el comercio gana en importancia y la moneda se utiliza de modo generalizado, sea visto como una amenaza al orden natural de familia y polis.

7. Siguiendo la idea aristotélica que relaciona el comercio con la amistad política, san Juan Crisóstomo afirma que «Dios [...] hizo necesitar unos de otros a fin de juntarnos así, pues nada hay como la necesidad para fomentar la amistad. Por eso tampoco quiso que todo se produjera en todas partes, pues por ahí nos obligaría también al comercio de unos con otros», *Homilía* 34, n. 4, sobre la *Primera epístola a los Corintios* (recogido en Sierra Bravo, 1975, vol. I, p. 159). La amistad natural, que el comercio pone de manifiesto, está también presente en Francisco de Vitoria como vemos más adelante.

8. *Política I*, 1258a, b. Por desviarnos en exceso del objetivo de este trabajo, no podemos entrar aquí en esta cuestión. Véase una introducción en Cendejas, 2018.

La crematística donde toma parte el dinero es susceptible de constituirse en arte desordenado y no natural, ya que la naturaleza convencional del dinero lo permite al trastocar el orden natural de fines y medios. Esto no sucede por el mero hecho de utilizarse el dinero en los intercambios, sino cuando la acumulación, por fuerza materializada en un bien duradero como el dinero, se constituye en fin de la acción.

3. LA ADQUISICIÓN MEDIANTE EL TRABAJO COMO CREMATÍSTICA LEGÍTIMA EN EL PENSAMIENTO ESCOLÁSTICO

Los doctores escolásticos tomaron como referente el pensamiento aristotélico⁹. Por ejemplo, santo Tomás de Aquino asume la subordinación de la crematística a la economía entendida como administración de la casa, pero ni él ni, en general, el pensamiento escolástico llegó a estigmatizar la actividad comercial ni esta fue considerada como una amenaza a la estabilidad política. Destaca, en este aspecto, la escolástica tardía española o Escuela de Salamanca¹⁰, que otorgó una consideración social destacada a la actividad puramente mercantil. Siguiendo la *Suma de Teología* (ST) la escolástica analiza la actividad comercial bajo la virtud de la justicia (ST II-II, c. 77). Admite que el comercio sirve a las comunidades familiar y política y que un lucro moderado es justo si resulta del trabajo o de otras causas. Por el contrario, un ánimo de lucro desproporcionado, como cualquier otro afán desordenado por las cosas temporales, desvía al hombre de su fin último. Del trabajo, como medio adquisitivo por excelencia, va a depender precisamente la «naturalización» y licitud consiguiente de la crematística no natural que condenaba Aristóteles. Este proceso se inicia en el seno del pensamiento escolástico y culmina en la teoría sobre el origen de la propiedad de Locke¹¹.

El tratado de la justicia de la *Secunda secundae* de la *Suma de Teología* encuentra continuidad en los tratados *De iustitia et iure* que la comentan, así como también en los manuales de confesores y sobre tratos y contratos de la Escuela de Salamanca¹². La expansión mercantil europea del siglo XVI, que sigue al descubrimiento de América, se apoyaba en la existencia de medios de pago (como las letras de cambio) y procedimientos contables (como el principio de partida doble) que facilitaban enormemente la acumulación de propiedad, es decir, el crecimiento económico. Los tratados *De Contractibus* y similares, separados de los tratados *De iustitia et iure*, así como los manuales de confesores, respondían a la necesidad de saber, por motivos de conciencia, si las nuevas prácticas bancarias y mercantiles tenían carácter usurario. En ellos se procedió a realizar un auténtico análisis económico que conserva todavía hoy su interés.

En ese contexto, la que podríamos calificar como contención legal natural del afán crematístico reside, no tanto en la cantidad de lo adquirido, sino más bien en el hecho y modo de adquirir. Dentro de este ámbito podemos distinguir dos tipos de

9. Grice-Hutchinson, 1978

10. Grice-Hutchinson, 1952.

11. Cendejas, 2022b.

12. Véase una introducción bibliográfica en Cendejas, 2020b.

consideraciones. En primer lugar, las relativas a la licitud natural de la apropiación de las cosas desde la original comunidad de bienes del estado de inocencia, lo que se inscribe en una teoría del dominio¹³. Y, en segundo lugar, las relativas a la igualdad natural que ha de prevalecer en los intercambios. Aquí se incluyen las teorías del precio justo, del lucro y de la usura¹⁴. Por su parte, la distinción aristotélica entre una crematística natural y otra no natural por desproporcionada es reescrita por los doctores escolásticos en términos de lo necesario y lo superfluo cuyo estudio se aborda en el tratado sobre la caridad¹⁵.

En relación a la teoría del dominio, la argumentación de los doctores escolásticos radica en analizar las razones —de concordia y también de eficiencia— por las cuales fue preciso dividir lo que en un principio Dios entregó al conjunto de los hombres (ST II-II, c. 66). Francisco Suárez, Juan de Lugo, o más adelante John Locke (por influencia probablemente de Suárez¹⁶) detallarán mediante conjetura histórica, desde un estado primigenio de inocencia para los escolásticos, de naturaleza para Locke, el proceso de división por apropiación mediante el trabajo. Para el cardenal Juan de Lugo la adquisición mediante el trabajo en el estado de Caída pertenece al *ius naturale*, no al *ius gentium*, como venía afirmando la doctrina escolástica. Ello se debe a que la división de la propiedad resulta absolutamente necesaria para el mantenimiento de la paz y que, por derecho natural, no puede negarse a nadie la propiedad que resulta del fruto de su trabajo, industria o arte: «el mismo derecho natural, antes que toda ley humana positiva, pudo haber dividido los dominios, y de hecho lo hizo»¹⁷.

Suárez conjetura sobre cómo se habría producido la apropiación de la tierra mediante el trabajo en el estado de inocencia, lo que no habría sido contrario a la justicia¹⁸. Los bienes muebles se dividen por el mismo hecho de ser ocupados o tomados. Por ejemplo, quien recoge los frutos de un árbol adquiere un derecho de modo que no le pueden ser arrebatados sin cometer injusticia. En los bienes inmuebles pudo suceder que los hombres hubieran trabajado la tierra y sembrado alguna parte. Quien hubiera cultivado una parcela no podría ser privado de su uso

13. Cendejas, 2020a.

14. Cendejas, 2022a.

15. Más allá de lo necesario, que abarca aquellas «exigencias normales de la condición y el estado de la propia persona» (ST II-II, c. 32, a. 6) se encuentra lo superfluo. En la limosna, lo juzgado como superfluo en quien da y como necesario en quien recibe debe serlo «según las probabilidades ordinarias que se presentan» (ST II-II, c. 32, a. 5, ad 3), esto es, con la solicitud debida por el día de mañana. Fuera de estas condiciones, es de consejo dar limosna, aunque no preceptivo. Por debajo de lo superfluo, el rango de lo necesario «a tenor de las exigencias normales de la condición y el estado de la propia persona» y de quienes tiene a su cuidado es amplio: se le puede añadir mucho y no sobrepasar el límite de lo necesario, o sustraer mucho y quedar lo suficiente para «desenvolver la vida de un modo adecuado al propio estado» (ST II-II, c. 32, a. 6). Dar limosna dentro de ese rango es de consejo, pero no preceptivo. Sería incluso desordenado dar hasta quedar por debajo de ese límite que permite «una vida conforme al estado».

16. Cendejas, 2022b; Prieto y Cendejas (eds.), 2023; y Baciero, 2023.

17. Lugo, *De iustitia et iure*, disp. VI, sect. I.

18. Suárez, *De opere sex dierum* V, cap. 7 (en Sierra Bravo, 1975, vol. II, pp. 728 y ss.); también en Gaetano, 2012.

y *quasi possessione*, así lo pide la recta razón y el orden conveniente. Esta apropiación, afirma Suárez, se considera de poca relevancia en el estado de inocencia y por eso se suele negar que existiera división de bienes en dicho estado¹⁹.

Por su parte, Locke en el Libro V de su *Second Treatise of Government* explica el fin del régimen de propiedad común del estado de naturaleza acudiendo al principio aristotélico de acumulación no natural. Aunque las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, toda persona tiene algo exclusivamente suyo: «el trabajo (*labour*) de su cuerpo y la operación (*work*) de sus manos»²⁰. Al extraer alguna cosa del estado en que la naturaleza la produjo y modificarla con un trabajo que, sin duda, pertenece a quien lo ejerce, cada uno le añade algo de sí mismo de modo que pasa a ser propiedad suya²¹. A eso ya no tienen derecho los demás hombres al menos mientras queden suficientes bienes comunes para ellos. El dinero de suyo permite acumular propiedad por encima de lo que resulta estrictamente necesario conforme a la naturaleza. Para Locke dicha acumulación genera a la larga un problema de escasez de la tierra cultivable cuando, hasta el momento en que surgió el dinero, ésta había sido un bien de libre disposición. Esta escasez aumenta la probabilidad y magnitud de los enfrentamientos lo que hace preciso un juez que no sea parte²². Según Locke, la necesidad de proteger los derechos naturales a la vida y a la propiedad cuando la tierra cultivable escasea precipita el fin del estado de naturaleza y de sus instituciones características, además de la comunidad de bienes, la igual libertad de todos, y el surgimiento consiguiente del gobierno civil.

Queda por ver la segunda de las cuestiones: al tratar sobre la igualdad natural que ha de prevalecer en los intercambios, surge la pregunta sobre el lucro en el contexto de los intercambios comerciales. Como consecuencia de que, en el comercio, el precio de venta supera al precio de compra (eso es lo que procura al menos el mercader) es preciso juzgar sobre la licitud moral del enriquecimiento consiguiente. Santo Tomás de Aquino trata este asunto en la cuestión 77 de la *Secunda secundae*. El comercio en sí mismo no es ilícito, los vicios del comercio lo son del hombre y no del arte en sí, afirma el Aquinate siguiendo a san Agustín (ST, II-II, c. 77, a. 4). El Aquinate reitera los argumentos aristotélicos en torno al comercio. A pesar de que, en sí mismo, suponga cierta torpeza, el comercio puede ser lícito si sirve bien a la comunidad familiar, bien a la comunidad política, o para auxiliar a los necesitados, obedeciendo entonces a su fin natural. Es lícito que el precio de venta supere al de compra si se mejoró la mercancía mediante el trabajo (el lucro obtenido vendría a ser entonces una remuneración por el trabajo) o si no era esto lo que se pretendía.

19. Esta idea se repite en Locke: inicialmente la abundancia de tierra inculta no dividida excedía en mucho aquella parte de la que era posible apropiarse para el propio sustento.

20. Esta afirmación se relaciona con el dominio sobre los propios actos que posee la criatura racional: «*sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libere se agens ad operandum*» [sólo la criatura racional tiene dominio de su acto, y actúa libremente en sus operaciones] (santo Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, III, cap. 111).

21. Locke, *Two Treatises of Government*, *Second Treatise* V, 27.

22. Para el Aquinate el estado de paz se mantiene cuando cada uno está contento con lo suyo, ya que en aquello que es común suelen suscitarse contiendas con más frecuencia (ST II-II, q. 66, a. 2).

Además de mejoras en la cosa, el lucro lícito puede provenir de diferencias de tiempo o de lugar, o por el peligro al transportar las mercaderías de un lugar a otro.

En el contexto de la Escuela de Salamanca, comentando la c. 77 de la *Secunda secundae*, Francisco de Vitoria reitera la doctrina tomista que procede a desarrollar en respuesta a las inquietudes morales presentes en una época de inusitada expansión comercial. Para Vitoria el lucro que consiste en la búsqueda de riquezas como fin en sí mismo sin estar ordenado a un fin honesto, es torpe e ilícito. Negociar así es peligroso²³, se cae en la tentación y en el engaño (san Pablo, *Primera Carta a Timoteo*, 6, 9) y «difícilmente entrará un rico en el Reino de los Cielos» (*Mateo*, 19, 23-24). Si no existe la intención de cometer injuria, constituiría pecado venial. Sería pecado mortal si el deseo es insaciable e infinito (de nuevo la *hybris* griega). La licitud del lucro reside en que se modifique la mercancía, haya cambios de tiempo o lugar, o también si cambia el modo de vender (si se compra *por junto* y se vende *por menudo*). Pero no es lícita la actividad de los *recatones* que compran la mercancía a quienes la llevan a la ciudad y la venden antes que ellos a un precio mayor y sin modificación alguna. A estos hay que expulsarlos de la república y apartarlos de los negocios.

En la relección *De Indis recenter inventis* (1539) afirma Vitoria como *ius gentium* la libre comunicación de personas y bienes, así como el dominio que tienen los pueblos para gobernarse y administrar sus bienes. Vitoria eleva así la amistad natural aristotélica de la polis, de la que el comercio forma parte, a una amistad universal. Como el conjunto del pensamiento escolástico, Vitoria mantiene una concepción orgánica de la sociedad basada en la ordenación de las dos comunidades naturales, familiar y política, las cuales se extienden a una tercera, también natural, que engloba todo el orbe (a sus *gentes* más correctamente) y a la que cabe atribuir un bien común universal del que forma parte la libre comunicación de bienes entre pueblos diversos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, trad. Quintín Racionero Carmona, Madrid, Gredos, 1998.

Aristóteles, *Política*, trad. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988.

23. Este es un lugar común del pensamiento escolástico. También desde la cátedra de *Prima* de la Universidad de Salamanca, Domingo de Soto afirma que «la ocupación mercantil o es ilícita por muchas circunstancias, o es accesible a muchísimos fraudes o está expuesta a muchos peligros [...] Los hombres ociosos y ávidos de honores abandonan los restantes oficios y se sumergen en este abismo de tal modo que no porque trasladen las mercancías o las reserven en el tiempo, o las mejoren, sino por el simple tráfico, compran al por mayor todas las cosas venales para obtener lucro inmediatamente». No obstante, es imposible prescindir del comercio ya que «es necesario, *simpliciter* a la república, por la desigual abundancia de los bienes necesarios a los hombres según los lugares y los tiempos» (Sierra Bravo, 1975, vol. II, p. 644).

- Baciero, Francisco T., «Francisco Suárez and John Locke: Notes on the Diffusion of Suarezian Thought in Seventeenth-Century England», en *Projections of Spanish Jesuit Scholasticism on British Thought. New Horizons in Politics, Law, and Rights*, ed. Leopoldo Prieto y José Luis Cendejas, Leiden, Brill, 2023, pp. 186-212.
- Cendejas, José Luis, «Francisco de Vitoria, economista: comentario a la cuestión *De usuris*», *Relectiones*, 5, 2018, pp. 17-39.
- Cendejas, José Luis, «Derecho subjetivo, naturaleza y dominio en Francisco de Vitoria», *Cauriensia*, 15, 2020a, pp. 109-137.
- Cendejas, José Luis, «Síntesis bibliográfica del pensamiento económico de la escolástica española», *Revista Fe y Libertad*, 3, 2020b, pp. 331-358.
- Cendejas, José Luis, «De lo justo natural a lo justo positivo en el pensamiento económico de la escolástica española», *Studia Historica. Historia Moderna*, 44.1, 2022a, pp. 153-183.
- Cendejas, José Luis, «Raíces escolásticas de la teoría de la propiedad de John Locke», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39.2, 2022b, pp. 499-512.
- Chafuen, Alejandro A., *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Madrid, El Buey Mudo, 2009.
- Gaetano, Matthew T., «What Kind of Corporeal or Political Life Men Would Have Professed in the State of Innocence», *Journal of Markets and Morality*, 15.2, 2012, pp. 527-563.
- Grice-Hutchinson, Marjorie, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford, Clarendon Press, 1952.
- Grice-Hutchinson, Marjorie, *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*, Londres, Allen & Unwin, 1978. Hay trad. española: *El pensamiento económico en España, 1177-1740*, Barcelona, Crítica, 1982.
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, en *The Works of John Locke*, vol. IV, Londres, Rivington, 1823.
- Lugo, Juan de, *R. P. Ioannis de Lugo ... Societatis Iesu ... Disputationum de iustitia et iure tomus primus*, Lugduni, sumptibus Petri Prost, 1642.
- PL = Migne, Jacques-Paul, *Patrologiae Latinae*, Tomus XXII, S. Hieronymus, Lutetia Parisiorum, excudebatur et venit apud J.-P. Migne Editorem, 1859.
- Platón, *Leyes*, introducción, traducción y notas Francisco Lisi, Madrid, Gredos, 1999.
- Platón, *República*, trad. Alberto del Pozo Ortiz, Madrid, Gredos, 1988.
- Prieto, Leopoldo, y José Luis Cendejas (eds.), *Projections of Spanish Jesuit Scholasticism on British Thought. New Horizons in Politics, Law, and Rights*, Leiden, Brill, 2023.

- Rothbard, Murray N., *Economic Thought before Adam Smith: An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, Cheltenham (UK), Edward Elgar, 1995. Hay trad. española: *Historia del pensamiento económico*, vol. 1, *El pensamiento económico hasta Adam Smith*, Madrid, Unión Editorial, 1999.
- Sierra Bravo, Restituto, *El pensamiento social y económico de la Escolástica*, Madrid, CSIC, 1975, 2. vols.
- Suárez, Francisco, *De opere sex dierum*, en *R. P. Francisci Suárez e Societate Jesu Opera Omnia...*, *Tomus tertius* [1621], Parisiis, apud Ludovicum Vivès bibliopolam editorem, 1856.
- Tomás de Aquino, santo, *Suma contra los gentiles*, edición bilingüe sobre la edición leonina de Jesús M. Plá Castellano O. P., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952-1953.
- Tomás de Aquino, santo, *Suma de Teología* [1267-1273], Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Vitoria, Francisco de, *Contratos y usura*, ed. M.^a Idoia Zorroza, Pamplona, Euns, 2006.