

# LA VALORACIÓN TRASCENDENTE DE LA ACTIVIDAD ECONÓMICA

**JOSÉ MORALES\***

*El comerciante medieval italiano surgido en el siglo XII es probablemente el precedente del hombre de negocios occidental. El desarrollo de este tipo humano corre paralelo a un proceso de secularización en el que se mantienen operantes, sin embargo, motivaciones religiosas, así como una búsqueda de criterios morales para valorar y orientar la actividad comercial. Pero el quehacer económico en sí mismo y el consiguiente afán de lucro no obedecen directamente a planteamientos espirituales y, en este sentido, existe una relativa similitud entre países protestantes y católicos. La mentalidad capitalista es autónoma y neutral en su origen y en su evolución respecto a ideas religiosas. Son los individuos que ejercen el comercio a todos los niveles quienes impregnan personalmente su actividad con sentido ético y espiritual.*

**Palabras clave:** comercio, moralidad, lucro, religión.

---

**L**A VALORACIÓN trascendente y, a la vez, positiva del trabajo humano que rinde económicamente es propia del espíritu moderno. El punto histórico de inflexión de un modo nuevo de comprender la realidad y de actuar sobre ella se suele establecer en los siglos XV y XVI, tiempos del Humanismo y la Revolución Pro-

testante. Esta revolución, que se produjo y se desarrolló ante todo en el plano religioso, habría generado también –según la interpretación corriente– cambios esenciales en el terreno socio-económico, y habría creado además las condiciones para el nacimiento del espíritu y la praxis capitalistas.

Este marco interpretativo puede aducir diversas razones

\* José Morales es Profesor Ordinario de Teología Dogmática de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

346

a favor de sí mismo. Descuida, sin embargo, la importancia que en este asunto debe atribuirse a la cultura urbana de Italia a partir de la época del llamado primer Renacimiento (siglos XII y XIII). La visión de la historia económica y de las ideas que concede un papel decisivo a la mentalidad religiosa protestante en la valoración positiva del lucro económico deriva en gran medida de las ideas defendidas por Hegel y otros autores que sitúan fuera de Italia la línea divisoria entre medievo y mundo moderno. Son autores que, como Jules Michelet<sup>1</sup>, han optado por ignorar la importancia capital de la cultura italiana del Quattrocento, que no es del todo explicable sin los precedentes de la mentalidad urbana y las actividades iniciadas en los siglos XII y XIII.

Esta postura parece haberse reforzado y consolidado, con diversos matices, a partir de la conocida obra de Max Weber, *La Ética protestante y el Espíritu del Capitalismo*<sup>2</sup>. Weber estableció, como es bien sabido, una vinculación estrecha y directa entre el surgimiento del capitalismo empresarial burgués, con su organización racional del trabajo libre, y los

planteamientos éticos nacidos de la revolución religiosa de los siglos XVI y XVII.

El siglo XII representó en Italia un momento crucial para la vida de Occidente. La figura de Francisco de Asís, de excepcional significado cristiano, encarna precisamente la reacción espiritual contra la cultura de la riqueza y del lucro que comenzó a tomar cuerpo en las ciudades italianas del norte. Una naciente civilización burguesa, que se expresa principalmente en el espíritu comercial, desbordó la economía del dinero de tiempos anteriores, y lo hizo no solamente en intensidad, sino sobre todo mediante la construcción gradual de formas y cauces de tráfico económico. “Un espíritu de calcular y contar, de acometer riesgos, de prever y organizar, penetra ese mundo burgués y le insufla un hálito nuevo que no viene del cielo, sino únicamente de la tierra... Frente a la metafísica de la Iglesia se alza un nuevo poder sujeto a lo terreno, cuya esencia pura parecería un obstáculo y una resistencia a lo que la Iglesia significa”<sup>3</sup>.

En el marco imperante de una sociedad cristiana, se afirmó un cierto tipo de mate-

rialismo elemental, sobre el suelo de una economía del dinero, muy distinta de las economías puramente agrarias. En los ambientes urbanos se hizo relativamente general el deseo de disfrutar de los bienes terrenos, que habían irrumpido poderosamente en los círculos de la burguesía. El mundo medieval nunca había visto una concentración mayor de riqueza temporal. Dante estableció la ruina espiritual de Florencia en torno al año 1200, cuando el afán de dinero y de lujo comenzó a erosionar seriamente la anterior sencillez de la vida ciudadana<sup>4</sup>. La búsqueda del poder siguió a la del dinero, y ambos impulsos llegaron a constituir en poco tiempo fuerzas robustas que, como elementos naturales, deterioraron en gran medida el desarrollo de una sociedad delimitada y defendida por los muros urbanos.

Los contrastes entre riqueza y pobreza, entre poderosos e indigentes se acentuaron simultáneamente. Un abismo social comenzó a separar de un lado a ricos comerciantes, alto clero y obispos curiales, y a menesterosos, artesanos y clérigos pobres, de otro. La economía del dinero invadió tam-

bién el mundo de los eclesiásticos distinguidos que, con raras excepciones, se aprestaron a vivir las posibilidades de unos tiempos nuevos. En estas circunstancias no podía hacerse esperar una reacción de energías cristianas sencillas y poderosas, que se movilizaron para combatir, pacíficamente y con armas evangélicas, el creciente materialismo que tomaba raíces dentro y fuera de la Iglesia. El ideal de la pobreza, practicado y defendido por Francisco de Asís y sus frailes menores, fue uno de los efectos creativos de esta situación. Los franciscanos, la más importante y representativa de las órdenes mendicantes, suponen para la Iglesia y la sociedad cristiana mucho más que una simple reacción contra la exaltación de la riqueza y del lucro económico. Significan también una etapa en la promoción de la piedad evangélica centrada en el misterio de Cristo, y apuntan la necesidad y la posibilidad de un espíritu cristiano renovado para la naciente burguesía.

El despertar económico de los siglos XII y XIII es un fenómeno polivalente que, al modo de luces y sombras, encierra aspectos contradictorios,

que son expresión de lo versátil de la vida del hombre. Este tiempo medieval fue una singular época de ampliación de horizontes geográficos, culturales y comerciales y, por lo tanto, humanos. A beneficio del mundo occidental no sólo florecieron las ciudades italianas, sino también la ciencia árabe, la actividad de traductores judíos, los nuevos descubrimientos del mundo antiguo, así como las informaciones y estímulos traídos del Oriente Medio por los cruzados. Se produjo una suerte de ilustración en la que la clase mercantil adquirió un protagonismo cada vez mayor.

Aquí nos interesa especialmente examinar la mentalidad y la psicología de los comerciantes de este tiempo, a quienes siguieron sin solución de continuidad los del Humanismo renacentista y los del período de la Reforma. Conocemos lo que los hombres de negocios del siglo XIII en adelante pensaban de sí mismos y cómo entendían y juzgaban su propia actividad, a través de testimonios directos reflejados en libros de contabilidad, cartas, contratos y testamentos. Existen también tratados y crónicas que nos permiten

asomarnos al mundo mental de comerciantes, hombres de negocios y banqueros<sup>5</sup>.

El desarrollo de la mentalidad y de la actividad mercantil tal y como hoy las conocemos en sus aspectos más característicos se inició con claridad y rasgos definidos en el siglo XII, y se ha ido intensificando gradualmente, sin solución de continuidad, hasta nuestros días.

Se trata de un proceso histórico y social que ha corrido paralelo a la secularización del mundo occidental, entendida como fenómeno de propiedades ambiguas respecto a su incidencia en lo religioso. La configuración medieval del comerciante, con su peculiar psicología y sus motivaciones, fue acompañante y componente de la secularización y de la racionalización experimentadas por una sociedad medieval con una fuerte impregnación religiosa tradicional.

En este sentido, bajo medievo y época renacentista formaron una larga época en la que los rasgos nuevos, en todos los campos, aparecieron de manera gradual, sin grandes sacudidas ni convulsiones culturales o anímicas. Puesto que

fueron siglos de relativa continuidad, al hablar de medievo y de Renacimiento, debemos tener en cuenta que se trata de términos más bien abstractos usados para designar períodos cronológicamente mal definidos. No existe una esencia del medievo ni tampoco del Renacimiento, ni puede ofrecerse, por tanto, una definición indiscutible de ambos.

Quienes hablan del Renacimiento como una época de descubrimiento del mundo, del hombre, y de la individualidad, olvidan tal vez que la autobiografía reflejada en las cartas de Abelardo (+1142) y Heloísa<sup>6</sup> representa un vivo testimonio de individualismo ya en el siglo XII. En esa correspondencia dramática y singular se manifiesta el poder de autoanálisis realista y penetrante de los hombres medievales. Dante Alighieri no fue el primero en mostrar con franqueza y estilo directo los misterios de su mundo interior<sup>7</sup>. Pedro Abelardo representa, además, un nuevo tipo de intelectual que trabaja en parte por dinero. No es, a pesar de todo, un precursor propiamente dicho del Renacimiento. Su figura encierra una modernidad que es sólo apa-

rente, aunque expresa ya, en su inmadurez, un dinamismo espiritual y humano que hacen de él un hombre singular dentro de un tiempo cuyo espíritu está mucho mejor encarnado por San Bernardo de Clairvaux.

Los comerciantes italianos del siglo XII se comportan como irremediables individualistas, y pueden ya considerarse sociológicamente como alma de la naciente burguesía. Aunque les separan muchos rasgos de los comerciantes del Renacimiento, su figura es fruto de un desarrollo homogéneo, impulsado por factores comerciales cambiantes.

Conviene evitar planteamientos excesivamente dicotómicos. Sería metodológicamente incorrecto oponer de modo sistemático la conciencia mercantil del comerciante medieval y su conciencia religiosa. A efectos económicos, lo sería también oponer de modo absoluto sociedad civil y sociedad eclesiástica. A partir del siglo XII, el operador económico se veía por lo general a sí mismo como un hombre que vivía en una sociedad cristiana con todas sus consecuencias. Normalmente no se sentía víctima de una conciencia

350

que le torturaba por los excesos reales o imaginados que podía cometer al perseguir el lucro comercial. El comerciante medieval no padecía ninguna disociación de personalidad.

Para evitar polarizaciones inadecuadas ha de tomarse también en consideración que, al menos desde el siglo XIV, se produjo una cierta mercantilización de los ámbitos eclesiásticos. A veces los comportamientos mercantiles entraron dentro de la Iglesia con más fuerza que el grado en que la Jerarquía había sido capaz de atraer a los fieles hacia la observancia de la austeridad en materia de lucro económico<sup>8</sup>.

Puede afirmarse que el sentido de finalidad, el dinamismo y el carácter altamente racionalizado de la economía monástica resultan innegables. Los monasterios eran propietarios de vastas extensiones de tierra cultivada, y fueron pioneros en la introducción de nuevas tecnologías, como los molinos de viento, el reloj mecánico, los métodos intensivos de cultivo y la contabilidad.

Operaban también frecuentemente como instituciones de tipo bancario, e incluso como

compañías aseguradoras. Promovieron mercados y ferias en torno a su territorio, así como modos de comercio que traspasaban las fronteras locales. Impulsaron asimismo un cierto desarrollo urbano y el crecimiento de artesanías relacionadas con la práctica monacal y sus necesidades ceremoniales. En muchos de estos aspectos, el monasterio precedió a la ciudad.

La fe religiosa de innumerables cristianos consideraba que la ofrenda de cosas materiales a los siervos de Dios era un acto de piedad merecedor de salvación. Los hombres y mujeres creyentes entregaban donaciones a los monasterios y lo hacían con enorme frecuencia. Era un comportamiento religioso que originaba una amplia transmisión de riqueza; este río de donaciones piadosas suponía la fuerza más poderosa de todas las que animaban la vida económica de aquel tiempo<sup>9</sup>.

Durante los siglos XII y XIII tomó forma la psicología profesional del comerciante que, en busca de la ganancia mercantil y con sentido de la racionalidad, desarrolló una mentalidad y un tipo de acción que se distinguían nítidamente

de las de los caballeros nobles, de las del clero y de las de los campesinos. A través del comerciante se instauraron en la sociedad nuevos principios éticos y modos peculiares de conducta. “Si al final de la Edad Media, Europa se distancia de las otras civilizaciones del mundo, y se demuestra capaz de superar las barreras del espíritu tradicional y arcaico, y si ha podido abrir una etapa nueva de historia auténticamente universal, los comerciantes y hombres de negocios han contribuido de modo capital al logro de ese resultado histórico sin precedentes”<sup>10</sup>.

El lucro aparecía como el fin mismo de la actividad comercial<sup>11</sup>. Era un aspecto de una concepción de la vida, que se manifestaba con espontaneidad y sin conciencia de que estuviera alumbrando una época nueva en la historia de Occidente. El trabajo que busca la ganancia tiene algo de lúdico, y se desarrolla a veces en las formas y con el ánimo del juego. El ímpetu lúdico del hombre se despliega también en el ámbito del riesgo comercial. El trabajo realizado con afán de lucro se situó junto al rito, a los mitos sociales, y al juego, como una de las grandes

fuerzas impulsoras de la existencia humana individual y social<sup>12</sup>.

El mundo de la teología y de la espiritualidad no sintonizó inicialmente con las actividades mercantiles y casi siempre las había mirado con algún recelo. El espíritu cristiano se siente incómodo ante el enigma moral del comerciante y del banquero, que quieren combinar en su mente y en sus tareas la religiosidad y la racionalidad, la devoción y las prácticas inmorales, o al menos dudosas, que son a veces parte del trabajo mercantil.

Tomás de Aquino consideraba que el comercio contenía en sí mismo algo de vergonzoso. Es verdad que tampoco mencionaba valores humanos, tales como el honor y el matrimonio, como aspectos de la felicidad terrena. El suyo, como el de otros tantos maestros medievales, era un cristianismo que no estaba del todo inserto o situado en el tiempo. El comerciante (*mercator*) se encontraba, desde luego, presente en las obras del Doctor Angélico, pero solía aparecer como un componente de la sociedad medieval cuya actividad era mucho más tolerada que valorada de modo positivo. El

352

buen equilibrio de una ciudad exigía una presencia moderada de comerciantes (*oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur*)<sup>13</sup>, y la riqueza generada por los agentes económicos se miraba con recelo y desconfianza (*dignior est civitas si abundantiam rerum habeat ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet*)<sup>14</sup>.

El franciscano Bertoldo de Ratisbona (+1272) constituyó una cierta excepción en el panorama del medievo, en cuanto a la valoración moral del comerciante. Con un enfoque mucho más pastoral y práctico que teórico, Bertoldo dirigió su predicación a todos, incluidos los pequeños comerciantes urbanos, cuya actividad se consideraba procedente de una vocación por parte de Dios. Sujetos como estamos, desde nuestra perspectiva moderna, al peligro de ver en los textos más de lo que éstos contienen, podría aventurarse la idea de que Bertoldo partía de la persona y no de la categoría o tipo social. “En cuanto teólogo y predicador, Bertoldo permaneció en realidad rigurosamente fiel al sentido del Cristianismo medieval. Pero de modo imperceptible para sus contemporáneos, ese

mismo sentido se modificaba, los acentos cambiaban de lugar y un vino nuevo comenzaba a verterse en recipientes antiguos. Estas mutaciones fueron más perceptibles en el siglo XIV, aunque es posible advertir sus premisas y presagios en la obra de este predicador alemán del siglo XIII<sup>15</sup>. Bertoldo fue, en cualquier caso, uno de los primeros en tratar de formular expresamente una justificación ética y religiosa del comercio y de los mercaderes.

Ciertamente esa justificación hacía falta, si tenemos en cuenta que el Medievo se encontraba todavía bajo la influencia de sentencias como la atribuida a San León Magno: *Difficile est inter ementis vendentisque commercium non intervenire peccatum*; y que la moral del artesano miraba con sospecha y disgusto la moral en mantillas del comerciante. El nuevo comercio era una masiva realidad social, aunque no había penetrado aún la conciencia popular ni tampoco la aristocrática. Refranes, lemas y emblemas heráldicos no reflejaban todavía el pensamiento ni la actividad económicos.

“La Iglesia tenía múltiples razones para no declararse fa-

vorable a la nueva evolución. El nacimiento de la economía mercantil había sido denunciado por ella desde el origen como cargado de peligros. Con el desarrollo de los movimientos monetarios, veía crecer el gusto por el lucro, la avaricia, el lujo y la usura.

Por razones más pragmáticas no le era menos sospechoso el nacimiento de la civilización urbana. Si los moralistas deploraban el declive de la economía rural que desde siglos impregnaba a generaciones sucesivas de su ritmo poderoso, los capítulos catedrales y las abadías tenían otras razones para desconfiar de un movimiento que se producía en contra suya. La Iglesia, no debe olvidarse, era con mucho el mayor propietario rural. Su influencia se asentaba sólidamente sobre esas instituciones domaniales y patriarcales en las que se complacía la sociedad rural.

La evolución económica conducía de hecho a un desplazamiento de la autoridad social. En un lugar donde se había constituido una villa, la abadía o el obispo dejaban de ser el centro de la vida social. Las simpatías e intereses se

orientaban ahora hacia la corporación urbana<sup>16</sup>.

La prohibición de la usura, establecida por la Iglesia en el año 1179, vetó oficialmente a los cristianos la práctica de ese tipo de préstamo y aumentó de forma indirecta la importancia financiera de los judíos. Los usureros fueron objeto del *odium* más acentuado por parte de la opinión pública, sufrieron numerosos ataques de Bernardino de Siena, entre otros, y fueron alojados por Dante en el infierno, porque “la usura ofende la bondad divina”<sup>17</sup>.

Pero de modo parecido a como la Iglesia había prohibido, en el siglo XIII, el abuso pero no el uso de los libros aristotélicos, la idea y la praxis que distinguen en la actividad comercial el uso y el abuso del préstamo se fueron abriendo paso gradualmente. En 1266, los comerciantes catalanes solicitaron a Raimundo de Peñafort un manual de comercio que suministrase criterios de conducta cristiana en orden a la disciplina penitencial. La conciencia del carácter rupturista del comercio, y la necesidad de calificar moralmente sus prácticas estaban en el ambiente.

Parecía flotar la convicción de que el comercio no sólo incluía necesariamente riesgos económicos y exigía un espíritu emprendedor, sino que debía considerarse una actividad moralmente arriesgada. Éstos no fueron ciertamente los motivos por los que los primeros humanistas del siglo XIV estimaban en poco el comercio y al tipo de hombre que lo ejercía. Sobre todo obraban en ellos consideraciones tradicionales y una alta valoración de la vida activa dedicada a la política y al servicio cívico, o una estima equivalente y alternativa hacia la vida solitaria del hombre culto y prudente. En ningún caso se tenía en cuenta a los comerciantes. Dante los contemplaba con frialdad y apenas se ocupó de ellos.

Tampoco Petrarca les concedió atención y, cuando lo hizo, el tono que usaba era peyorativo. En su defensa de la vida solitaria escribió: “Un hombre ocupado en los fechos del mundo, asaz desaventurado morador de las cibdades, se levanta a medianoche muy espantado, su sueño quebrantado a las veces con gran cuidado, o por las voces e roidos que dan sus hombres; e mu-

chas veces, temiendo que ya es el día, porque tiene mucho que hacer; a las veces despierta mucho espantado e espavorido de fuertes sueños que soñó. E arrima su cuerpo a un escaño desventurado e allega su corazón a las mentiras e cerca de ellas está todo ocupado: o tiene de hacer precios de sus mercaderías o engañar a su compañero o alguno de quien él fue tutor”<sup>18</sup>. En el *Decameron*, Boccaccio mencionaba a los comerciantes como tipos humanos cuya tarea, válida en sí misma, se ve sin embargo ensombrecida por un tiempo de crisis, peste y desolación universal.

La entrada en la vida colectiva de un gran número de pequeños y diversos grupos, la tendencia de la estratificación social medieval a desintegrarse y la precedencia ganada por los asuntos seculares sobre los religiosos, son hechos que se acentuaron a lo largo de los siglos XIV y XV. Aumentaron las oportunidades en los campos del comercio, la industria y las finanzas, a la vez que disminuyó la importancia de pertenecer a corporaciones y creció el individualismo que ya se había insinuado a partir del siglo XII.

El viejo principio “*ne aliquis intret societatem quin sit amicus per totum*”, en virtud del cual la persona se daba por completo a su estamento y se expresaba por éste y a través de éste, sufrió notables atenuaciones. Ocurría todavía que un burgués debía sus privilegios a la comunidad de la que era miembro, un artesano a la corporación de la que formaba parte y un mercader a la asociación mercantil que le amparaba. Sin embargo, este régimen de *estados* cedió terreno lentamente ante un sistema social en el que los derechos no pertenecían sólo a los individuos por su participación en una colectividad.

El Renacimiento de los siglos XIV y XV no fue una época de transición brusca del medioevo al tiempo moderno. Representaba un momento cultural nuevo, que estaba, sin embargo, en una relación de continuidad-discontinuidad con los siglos bajomedievales. Se trataba de una relación cuyo alcance y sentido sólo podían indicarse en líneas generales. Atento al hombre y a la naturaleza, el Renacimiento objetivaba notablemente los intereses seculares. Experimentaba gran placer estético

hacia la Antigüedad y buscaba inspiración en los clásicos, así como en cualquier otra fuente juzgada como válida y atractiva. Prefería la filosofía estoica por su ética, su admiración del poder y su cultivo de la paz interior. Se hacía la ilusión de que el Cristianismo y los autores clásicos podían armonizarse fácilmente. Los intelectuales del Renacimiento no desarrollaron nunca una filosofía propia y tendieron sin excepción a una aceptación más bien fideísta de la Revelación cristiana. Solían buscar en los clásicos criterios y normas de vida más de acuerdo con la sociedad dinámica que se desplegaba ante sus ojos. No pertenecían a una sola clase social.

Los humanistas estaban convencidos de que la experiencia y el saber necesarios para conducir adecuadamente la existencia en el mundo podían y debían adquirirse a partir de la observación de la vida secular y de la sabiduría contenida en la historia y en la filosofía moral. En el cultivo de las facultades de la mente humana se acentuaba en ellos una preferencia por la voluntad y las virtudes morales en perjuicio de las virtudes inte-

lectuales. La inclinación del Humanismo pasaba de la vida contemplativa y especulativa a la vida activa y política. Si el burgués tenía como aspiración en primer lugar la libertad socio-económica y política, el humanista buscaba más bien la libertad de ascender espiritualmente a un nivel más elevado de humanidad.

Los primeros humanistas del siglo XIV se introdujeron conscientemente en un mundo intelectual libre de un pensamiento medieval que concebía el mundo en términos de jerarquías estáticas y órdenes predestinados. Comenzó a desarrollarse una ética distinta de los códigos sociales nobiliarios y de las virtudes monásticas del clero. Decreció la motivación religiosa, y mientras algunos no llegaban a considerar las virtudes humanas como autónomas y veían toda sabiduría como don de Dios, otros separaban de hecho esta sabiduría de todo marco de trascendencia religiosa.

La virtud que hacía a las personas dignas de ser honradas y estimadas por los demás no era ya el ideal abstracto de una perfección moral medida por los mandamientos de la ley divina, sino la virtud en-

tendida, al modo clásico, como la capacidad de ser auténtico y perfecto en lo suyo. Fuerza y salud eran virtudes del cuerpo. La virtud del hombre noble era un conjunto de cualidades que le permitía luchar, mandar y realizar. Equivalía prácticamente a la hombría.

La concentración en las motivaciones seculares y en una cierta autonomía ética se alió con el esfuerzo por arrancar para la razón humana un ámbito propio, extraído de la Revelación y de la gracia divina. Estos parámetros eran la base de la idea del hombre prudente de este mundo, que se hallaba a sus anchas en la vida activa. La sabiduría requerida por este fin era una especie de humanidad autoadquirida, independiente de presupuestos específicamente cristianos. Se desplegaba en un moralismo activo y en una honestidad en la acción, que se consideraban intrínsecos a una naturaleza humana equilibrada.

Petrarca encarnó como pocos el espíritu de un humanismo que había logrado madurez en el siglo XIV<sup>19</sup>. Petrarca era un destacado representante de una filosofía del vivir, que sustituyó a la preocupación por la ontología y la

teoría del conocimiento. Su visión no se presentaba como contraria a la cristiana, pero de hecho se imponían en su pensamiento los ideales éticos antiguos, a expensas de las esencias propiamente evangélicas. No había en él oposición entre piedad y dogma, aunque la piedad adoptaba contenidos diferentes, con dosis mayores de individualismo, sentido crítico y religiosidad culta (*Bildungsreligion*).

La religiosidad de Petrarca radicaba en su ética, tomada de los clásicos. Lo trascendente en ella se inspiraba en lo cristiano, mientras que lo terreno era estoico<sup>20</sup>. Las buenas y malas inclinaciones no se situaban y juzgaban a la luz de los preceptos divinos y con vistas a la salud eterna del alma, sino desde lo que suponían para el progreso o el perjuicio de una vida de plenitud (humana). Dominaban los criterios del eudemonismo estoico. Esta vida estoica plena y perfecta era una vida sin pasiones, regida por la razón. Los vicios no debían evitarse por ser pecados, sino porque originaban una turbación que impedía la vida perfecta. El medio definitivo no era tanto la gracia divina como la razón humana.

Este culto a la razón ecuánime desembocó en un egoísmo no cristiano, que vino a coincidir en gran medida con la ética inmanente de la Stoa. El problema espiritual de Petrarca y las tensiones de su ánimo no derivaban de la polaridad soledad/mundo, sino del desequilibrio entre su fuerza moral y la altura de sus ideales humanos, que resultaban inalcanzables con las meras energías naturales.

La vida solitaria defendida por Petrarca nada tenía que ver con la huida ascética de lo mundano. Era la negativa del hombre egoísta a mezclarse con la masa inculta. El humanista no se retiraba de los demás para orar, sino para disfrutar mejor de este mundo. Su esfuerzo desembocaba en pesimismo, desesperanza y comprobación de la propia debilidad en el desgaste inútil por ser mejor según los ideales clásicos.

Los ideales humanistas propiamente dichos no coincidían inicialmente con los de la clase mercantil. Respondían a visiones diferentes de la vida y de los quehaceres terrenos. Pero un objetivo (implícito) decisivo del humanismo cívico era la creación de un grupo de in-

tereses intelectuales y de disciplinas que todos los miembros de la ciudadanía activa, es decir, profesionales, funcionarios y mercaderes pudieran perseguir<sup>21</sup>. La prudencia y la sabiduría podían también aplicarse a la adquisición, posesión y empleo de bienes materiales. Y así como en muchos humanistas la virtud moral y los ideales cristianos se desvinculaban de hecho, también en muchos hombres dedicados al comercio el afán de lucro se independizaba, en mayor o menor medida, de los condicionamientos religiosos.

El ambiente mercantil del siglo XIV presentaba cambios de importancia respecto a tiempos anteriores. Se introdujeron en el comercio procedimientos que fueron típicos de los siglos siguientes, tales como el uso de la numeración árabe, la contabilidad por partida doble, los seguros y la letra de cambio. Se produjo así un viraje decisivo. La aplicación de los nuevos procedimientos se asoció, en comerciantes y banqueros, con actitudes que también fueron nuevas en los planos social, político, artístico y cultural. En el mundo mercantil y de los negocios arraigó la idea de que si

el hombre sabio se anima a cultivar únicamente los bienes del espíritu, incluso en la pobreza, no podrá hacerlo sin violar obligaciones sociales irrevocables. En el mundo profano se hizo cada vez más general la convicción de que nadie podía mantener una familia, ni llevar a cabo acciones importantes en aras del bien común si no se esforzaba en adquirir bienes económicos según su capacidad.

La rehabilitación social del comerciante fue un hecho a partir del siglo XIV. Es cierto que, en el plano conceptual, la esfera económica se instaló como actividad con valores propios más tarde que la política, la filosofía y la ciencia. Pero la ética de la acumulación y el apetito, a veces ilimitado, de ganancia se afirmaron sólidamente y se demostraron capaces de atravesar en numerosas ocasiones fronteras religiosas y de orden moral. En el comportamiento práctico se dibujaba una ética utilitarista dominada por la razón y el sentido práctico, de modo que la clase comerciante consiguió cumplir sus compromisos por lo general mejor que el clero y la nobleza.

Al mismo tiempo, «el espíritu mercantil impregna la devoción de los mercaderes, en la medida en que consideran la persecución de los bienes materiales como un asunto divino»<sup>22</sup>. Un lenguaje religioso prestaba sus servicios al afán de lucro, que venía a dignificarse y revestirse de una motivación espiritual, y se contemplaba a veces «*sub specie aeternitatis*». Se pensaba que llevar honestamente un negocio no sólo no impedía, sino que favorecía, la salud del alma. Muchos comerciantes decían hacer sus negocios en nombre de Dios, y que «la diestra del Señor les había elevado», como premio a su dedicación y honradez. Triunfar en los negocios equivalía, para algunos, a servir a Dios. No faltaban quienes, debido a motivos de conciencia, abandonaban los negocios como actividad peligrosa o, al menos, de dudosa moralidad. Pero lo más frecuente fue que, delimitado el mundo de la fe y del dogma, se le hiciera convivir contiguo al mundo económico, con muy poca interferencia o influjo mutuo. Lo cristiano acabó formando, por lo general, un fondo indiferente que ejercía escasa influencia en la vertebración

práctica de la vida comercial. Ésta parecía regirse por una ética inmanente y autónoma de orden pragmático, que determinaba y orientaba la acción económica.

«Si los humanistas tuvieron necesidad de recuperar el patrimonio ético clásico para hacerse fuertes y afirmar la emergente autonomía de la sociedad civil frente a los ideales eclesiásticos, los comerciantes se construyeron su suficiencia más bien solos, aunque de forma más rimbombante y en un estilo mucho más suelto. Es un *leit-motiv* recurrente que la cultura laica se impone un mano a mano revalorizando siempre más los valores de la vida activa respecto a los de la vida contemplativa o dedicada a la religión. En este proceso los comerciantes han prestado muy pronto una aportación de notable entidad, aunque ideológicamente menos pronunciada»<sup>23</sup>.

Comerciantes y burgueses de los siglos XIV y XV fueron portadores de valores profesionales y culturales propios, y puede afirmarse que modificaron notablemente el ambiente en el que vivieron y actuaron. La industria y el comercio fueron factores de importancia

360

decisiva en la emergencia del espíritu laico, que arraigó en la burguesía y tendió a excluir al clero tanto de los oficios públicos de las villas como de las actividades comerciales.

Los comerciantes desempeñaron un papel de cierto relieve en la difusión de la Reforma Protestante, pero este hecho no debe exagerarse. «No se puede decir en absoluto que se adhieran en masa ni siquiera en los países nórdicos. Muchos no se encontraban en las condiciones de la mayor parte de la población, más o menos confinada en el ámbito de su propio burgo y generalmente en una zona restringida. Ellos viajaban frecuentemente, habían repetido contactos e intercambios de opinión de un país a otro y sobre todo entre varios centros urbanos en donde se reunían, sabían leer y escribir, disponían de una importante red de información oral y escrita. Su cultura y su religiosidad eran patentemente más abiertas y críticas, más afinadas y dúctiles que las de la mayoría campesina y las de los ciudadanos más humildes. Entre la devoción ancestral, consuetudinaria, supersticiosa de la mayoría y la suya había una clara dife-

rencia. Se ha observado acertadamente que el comerciante y el banquero consideraban a la Iglesia en todos sus grados como una potencia de la que era útil y necesario conservar la buena voluntad”<sup>24</sup>.

La Reforma Protestante del siglo XV representó una nueva etapa en la valoración espiritual de la actividad mercantil que, gracias al desarrollo social, político y económico, alcanzó por ese tiempo una notable intensidad. Lutero no consideraba en sí mismo el aspecto económico y lucrativo del trabajo humano; lo hacía, sin embargo, en el marco de las ineludibles tareas que el hombre cristiano ha de realizar en el mundo como expresión de su vocación evangélica.

El padre de la Reforma creía que ninguna acción es casual o convencional para el cristiano, de modo que los detalles más triviales de la vida diaria debían hacerse para la gloria de Dios y con la intención de cooperar a los propósitos divinos. Dado que el mundo se hallaba en poder del maligno, el verdadero cristiano debía esforzarse por vivir en este mundo corrompido sin pertenecer a él. Era una empresa espiritual que podía conseguir

gracias a la fe. El cristiano necesitaba, por tanto, escrutar cuidadosamente los motivos de su obrar para averiguar si su voluntad y sus deseos se encontraban en sintonía con la voluntad de Dios. La conciencia era, en último término, tribunal supremo, de cuyo veredicto no había apelación posible. El *test* más importante era la integridad de intención.

El protestantismo hizo así un llamamiento a comerciantes y artesanos, a los que instó a confiar en los dictados de su corazón como criterio de conducta. En continuidad con este planteamiento religioso, Lutero afirmó que el hombre elegido debía llevar a cabo sus buenas obras para ayudar a su vecino, a la comunidad, al país y a la humanidad. Se sirve a Dios en la propia vocación porque se sirve a los otros. «Un zapatero remendón, un herrero, cada uno tiene su oficio y tarea..., y cada uno mediante su propio trabajo ha de beneficiar y servir a todos».

Lutero parecía sentir con viveza la raíz humana de los problemas que agitaban a los hombres, poderosos o sencillos, del siglo XVI. Pero es dudoso que considerara la mera actividad económica produc-

tiva como una obra buena y caritativa.

Calvino declaró también sin ambigüedades que los deberes del cristiano no debían valorarse por la acción externa sino por los motivos internos del obrar. «Nada hay tan abominable ante Dios como el esfuerzo de los hombres por revestirse de signos y apariencias exteriores que sustituyan a la integridad del corazón». En el plano de la actividad económica, el propósito del Calvinismo no fue estimular la ganancia o la acumulación de dinero, sino más bien lo contrario. Había que renunciar al lucro como fuente de tentación.

En los predicadores calvinistas abundaban los ejemplos de antipatía anticapitalista y, de modo especial, en la literatura puritana, menos tolerante con la riqueza que la Iglesia medieval. Pero, en definitiva, los puritanos trataron de espiritualizar los procesos económicos, incurriendo con frecuencia en tensiones y afirmaciones relativamente contradictorias. La tradición puritana representada por Jonathan Edwards (1703-1758) eliminaba todos los intermediarios entre Dios y el hombre, y planteaba la búsqueda

de lo divino como una penosa tarea humana en la que no cabían descansos ni consuelos. Quienes trataban de evitarse el esfuerzo espiritual buscando solaz en el comercio, en los bancos o en las expediciones mercantiles, maltrataban su conciencia y comprometían su eternidad.

Tanto los puritanos ingleses como, más tarde, los americanos, no estimaron que hacer dinero fuera un signo de predestinación. Lo importante para ellos era la mente y el corazón con los que se buscaba y se hacía la riqueza. Puede afirmarse que la religión protestante, en cuanto tal, no ha influido directamente en la dinámica de crear riqueza y hacer dinero. Antes de haber podido ejercer un influjo de esa naturaleza se había convertido en ética, que es el proceso natural de una religión que tiende a secularizarse. El respeto protestante hacia la Sagrada Escritura, invocada en el comercio, se debilitó, de hecho, para quedar sólo como barniz religioso sin raíces verdaderas.

No han sido un impulso ni un motivo religiosos los que han creado la mentalidad capitalista. Esta mentalidad ha tra-

tado más bien de justificarse invocando razones religiosas. «Los hombres no se hicieron capitalistas porque eran protestantes, ni fueron protestantes por ser capitalistas. En una sociedad ya capitalista, el protestantismo facilitó el triunfo de los nuevos valores. No existía ninguna razón teológica inherente para la insistencia protestante en la frugalidad, el trabajo responsable, y la acumulación, pero ese énfasis fue una consecuencia natural de la religión del corazón en una sociedad donde se desarrollaba el modo capitalista de producción. Fue una racionalización que parecía fluir naturalmente de la teología protestante, que en cualquier tipo de sociedad permitía a la religión ser moldeada por las fuerzas sociales dominantes»<sup>25</sup>. El espíritu calvinista fue inicialmente acompañante del proceso que gradualmente originó y dio forma al capitalismo, pero no fue en modo alguno una causa determinante.

Las obras producidas durante el tiempo de la Reforma católica no se ocuparon apenas de la valoración religiosa del comercio. Al menos, no se ocuparon de ella directamente. Los autores de la Escuela de

Salamanca solían limitarse a comentar las opiniones de Tomás de Aquino acerca de la actividad comercial. Santo Tomás se planteaba el asunto en la cuestión 77 de la *Secunda Secundae*, cuyo artículo cuarto llevaba el siguiente título: «Si es lícito en el comercio vender algo más caro de lo que se compró». El Doctor Angélico ofrecía una respuesta moderadamente positiva con estas palabras: «Si bien el comercio, considerado en sí mismo, encierra cierta torpeza, dado que no tiende por su naturaleza a un fin honesto y necesario, no obstante el lucro, que es el fin del comercio, aunque en su esencia no suponga un elemento honesto y necesario, tampoco implica por esencia nada vicioso o contrario a la virtud».

En los siglos XVI y XVII los comentaristas de este artículo se limitaron a repetir sin gran originalidad la opinión del maestro. Así, por ejemplo, Bartolomé de Carranza decía: «Se duda si los comerciantes (regatones), que venden cosa a un precio mayor, sin hacer ningún cambio ni por parte de la cosa ni por parte del tiempo, sino que la compran aquí y la venden aquí en un

mismo tiempo, actúan correctamente. A esto se responde que vender algo más caro de lo que costó, como hacen los mercaderes, es lícito si se hace por un fin bueno, por sustentarse o por proveer a la república»<sup>26</sup>.

Los manuales de comportamiento no se ocuparon monográficamente del comerciante, como sí se ocuparon, por ejemplo, del príncipe (Maquiavelo), del cortesano (Castiglione), del político (Gracián) o del cristiano que busca la salvación (Francisco de Sales, Alfonso Rodríguez). La literatura ascética vino más bien a descalificar como nocivas para el alma algunas de las virtudes y cualidades que se consideraban necesarias para el hombre ocupado con éxito en los asuntos mundanos. «Dicen muy bien que las letras y talentos grandes en un hombre inmortificado, son como una espada en manos de un loco furioso, que a sí mismo y a otros dañará con ella»<sup>27</sup>.

Algunos autores espirituales trataron indirectamente las virtudes y horizontes espirituales de los comerciantes y banqueros, dentro de los imperativos de discreción, prudencia y dignidad de compor-

tamiento que correspondían a un buen cristiano. El ideal moderno de *formación* se aplicaba a todo hombre activo en el mundo que aspirase a realizar coherentemente el tipo humano. En el humanismo cristiano del *Oráculo Manual* de Baltasar Gracián también los mercaderes burgueses tienen un sitio, aunque no sean expresamente mencionados. La persona contemplada por Gracián era un hombre ocupado en los negocios terrenos, que no se conformaba, sin embargo, con una conducta meramente pragmática y que entendía la virtud no sólo como cualidad ética y útil, sino como hábito espiritual que capacitaba para entender y practicar el Evangelio. Gracián deseaba retratar a un «sabio cristiano» que vivía en el mundo.

El apartado final del *Oráculo* dice: «En una palabra, santo: que es decirlo todo de una vez. Es la virtud cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades. Ella hace un sujeto prudente, atento, sagaz, valeroso, reportado, entero, feliz, plausible, verdadero y universal héroe. Tres *eses* hacen dichoso: santo, sano y sabio. La virtud es sol del mundo menor y tiene por hemisferio la buena

conciencia. Es tan hermosa, que se lleva la gracia de Dios y de las gentes...» *Gracia* no es aquí, como en la literatura cortesana, el buen estilo humano, sino algo necesario que viene de lo alto. La virtud no es una cualidad pragmática del hombre y la mujer mundanos, sino un don de Dios que el esfuerzo propio debía cultivar y desarrollar.

La lectura de un libro de estas características había de proporcionar a un digno negociante cristiano del barroco orientaciones morales suficientes para entender el sentido profundo de su actividad económica.

La defensa de la vida dedicada a los negocios, contra las críticas religiosas y seculares de tipo aristocrático, fue un capítulo importante en la historia de las ideas y un factor en el crecimiento y consolidación del capitalismo, como patrón global de civilización, durante los siglos XVI al XVIII. Había que demostrar que el hombre de negocios podía ser aceptado sin reparos en la elite social, junto al militar, al noble y al terrateniente.

La autonomía de pensamiento que se impuso gra-

dualmente en la cultura europea a partir del siglo XVII se materializó en la filosofía cartesiana, la «nueva ciencia» de Francis Bacon, la idea de religión natural de Herbert Cherbury y la noción de ley natural de Hugo Grocio. Fue éste un proceso que preparó y realizó la elaboración de una ética secularizada, cuya aplicación más patente al mundo comercial y de la industria está representada por las obras de Adam Smith (1726-1790).

Smith fue una figura clave de la ilustración escocesa. Sus obras son un buen ejemplo de un pensamiento que se ocupó de relacionar filosofía moral y experiencia ordinaria. Los dos tratados que le han hecho famoso -*Teoría de los sentimientos morales* (1759) y *Naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776)- forman un todo orgánico. El primer ensayo se aplica a describir las cualidades morales que hacen posible la ordenación próspera de un todo social armónico, y equivale a un manual sobre las virtudes del hombre económico.

Smith ridiculizó con frecuencia la religión que llamaba institucionalizada, y defendió la tesis de que los sentimientos (pasiones, emociones) bastan

para la moralidad personal y social, la libertad y la virtud. Smith aceptaba sólo la religión como un parcial antídoto contra la corrupción de la sociedad comercial, por ejemplo, contra la deshumanización del trabajador, pero no la consideraba como un factor en las motivaciones o intenciones del comerciante.

Creía que la sociedad comercial liberal exigía virtudes cívicas que, a su vez, había que fomentar. En la esfera pública la virtud indispensable para Smith era la justicia conmutativa, que sostenía y era sostenida por otras<sup>28</sup>. Es evidente que el horizonte moral del padre de la economía política era muy reducido, y que lo económico no era objeto de valoración religiosa propiamente dicha.

La Revolución Industrial ocurrida en Inglaterra a lo largo del siglo XIX y extendida algo después a los principales países de Europa, supuso un punto de inflexión en el establecimiento de la sociedad económica competitiva en todos los órdenes. El retroceso coetáneo de las perspectivas y de los valores religiosos repercutió en el mundo de la cultura y de la economía, de

modo que los únicos imperativos vigentes fueron prácticamente los derivados de una ética utilitarista, que perseguía “la mayor felicidad para el mayor número” de ciudadanos.

La búsqueda individual o corporativa del lucro económico, razonable o desmedido, se ha convertido en uno de los motores de la vida moderna. La vida y el comportamiento de los agentes económicos ocupa uno de los centros de atracción e impulso de nuestra cultura, que tiene parte de sus esencias en la economía.

El Concilio Vaticano II no podía omitir un diagnóstico cristiano sobre la actividad económica y comercial en sí misma, y sobre la actividad y disposición interior de quienes la conducen. En la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, el Concilio se muestra beligerante hacia el “economicismo” que impregna la vida moderna. Lo hace con las siguientes palabras: “No pocos hombres...parecen gobernarse únicamente por la economía, hasta el punto de que toda su vida, personal y social, aparece impregnada por un espíritu economicista...” (n. 63, 3). En este marco se censuran la opulencia y el derroche, y se de-

clara la necesidad moral y religiosa de “acabar con las pretensiones de un lujo excesivo” (n. 85, 3).

La Constitución recomienda la urgencia de orientar la vida económica de individuos y comunidades de un modo racional y humano, e invita a tomar ocasión de la actual sensibilidad hacia las desigualdades sociales, para implantar principios de justicia y equidad postulados por la recta razón (n. 64). La Iglesia debe dejar oír su voz en estas cuestiones pero, en definitiva, se trata de una responsabilidad de los fieles cristianos, trabajando junto a sus conciudadanos. “Convénzanse los cristianos –leemos– de que al tomar parte activa en el movimiento económico y social de su tiempo, pueden hacer mucho por el bienestar de la humanidad y la salvación del mundo. Procuren destacarse por su ejemplo, y adquirida la competencia profesional y la experiencia necesaria, sepan guardar la debida jerarquía entre las actividades terrenas, en lealtad hacia Cristo y el Evangelio, de modo que su entera vida, tanto individual como social, esté impregnada por el espíritu de las bienaventuran-

zas" (n. 72, 1; cfr. *Decreto Ad gentes* 12, 2).

El Concilio trata en último término de que el proceso constante de racionalización y civilización, que ha humanizado las relaciones económicas, al menos en Occidente, se impregne todo lo posible de un espíritu cristiano que, sin socavar los fundamentos del orden económico establecido, ayude a entender que los mitos del desarrollo y de la revolución, ideológicamente simétricos, exigen precios humanos y espirituales inaceptables.

De la reflexión cristiana y de la correcta filosofía social acerca del orden económico parecen derivarse algunos principios importantes, como los siguientes: 1. La economía no es un fin en sí mismo; 2. La economía, por sí sola, no puede salvar al hombre ni a la sociedad; 3. La actual dinámica económica, con sus oportunidades de lucro y de despertar un afán ilimitado de enriquecimiento, es un desafío a la existencia cristiana y, sobre todo, una ocasión para desarrollar una vida espiritual que equilibre los valores, las actividades y los comportamientos; 4. Hacer las cosas de modo trascendente por Dios y la vida

futura significa hacerlas por sí mismas, es decir, respetando su esencia y su propia dinámica autónoma; 5. La conducta económica se inscribe en el marco de una teología del trabajo humano, que no incluye sólo aspectos individuales, sino también una dimensión social, con los círculos concéntricos inseparables de caridad, justicia y solidaridad; 6. Al ponerse en relación con los principios evangélicos, la economía se desprende de su posible neutralidad como actividad técnica; 7. La actividad económica adquiere sentido sólo dentro de una concepción personalista del ser humano, que permanezca abierta a los ideales de justicia y amor urgidos por el Evangelio.

Caben diversas motivaciones de la actividad económica en la mente y en la conciencia de quienes la realizan. Los agentes económicos suelen actuar por más de una única motivación y con intenciones plurales. Se cuentan entre las más frecuentes ganarse la vida, cumplir el deber, desarrollarse a sí mismo humana y espiritualmente, adquirir riqueza, prestigio social y poder, buscar la excelencia, contribuir al bienestar y la felicidad de los de-

368

más, conseguir perfección técnica en lo que se hace y vivir la llamada cristiana a mejorar el mundo como obra de Dios que debe retornar a Él.

Es evidente que una conciencia libre ha de integrar

esos fines o, al menos, los más importantes, de modo que no actúen como fuerzas centrífugas independientes y anárquicas que desfiguran y comprometen la personalidad del sujeto.



NOTAS

369

- 1 Cfr. Barthes, R. (1958), *Michelet*, Fondo de Cultura Económica, México.
- 2 Cfr. Weber, M. (1992), *Ensayos sobre sociología de la religión*, I, Taurus, Madrid.
- 3 Goetz, W. (1927), "Franz von Assisi und der Entwicklung der mittelalterlichen Religiosität", *Archiv für Kulturgeschichte*, nº 17, pp. 133-4.
- 4 *Ibidem*, p. 136.
- 5 Maschke, E. (1964), "La mentalité des marchands européens au Moyen Age", *Revue d'Histoire économique et sociale*, nº 42, p. 457.
- 6 Cfr. Gilson, E. (1951), *Heloise and Abelard*, Michigan University Press, Ann Arbor.
- 7 Cfr. Chenu, D. (1966), *La Théologie au Douzième Siècle*, Vrin, París, pp. 21-51.
- 8 Tenenti, A. (1990), *El hombre del Renacimiento*, Alianza, Madrid, pp. 203 y 205.
- 9 Cfr. Silber, I. F. (1993), "Monasticism and the Protestant Ethic", *British Journal of Sociology*, nº 44, p. 110.
- 10 Gourevitch, A. J. (1989), *Le Marchand, L'homme médiéval*, J. Le Goff, París, p. 312.
- 11 Maschke, E. (1964), "La mentalité des marchands européens au Moyen Age", *Revue d'Histoire économique et sociale*, nº 42, p. 458.
- 12 Huizinga, J. (1943), *Homo Ludens. El juego y la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 89 y ss.
- 13 *De Regimine Principum*, libro 2, capítulo 3.
- 14 *Ibidem*.
- 15 Gourevitch, A. J. (1989), p. 284.
- 16 Lagarde, G. De (1956), *La Nais-sance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, I, Nauwelaerts, Lovaina, pp. 176-177.
- 17 Alighieri, Dante, *Divina Comedia*, Infierno, Canto XI, línea 96.
- 18 Petrarca, F. (1978), *Obras*, I, Prosa, Alfaguara, Madrid, p. 356.
- 19 Eppelsheimer H. W. (1916), "Zur Religiosität Petrarchas", *Archiv für Kulturgeschichte*, nº 12, pp. 362-379.
- 20 *Ibidem*, p. 370.
- 21 Baron, H. (1960), "Secularization of Wisdom and political Humanism in the Renaissance", *Journal of History of Ideas*, nº 21, p. 139.
- 22 Gourevitch, A. J. (1989), p. 299.
- 23 Tenenti, A. (1990), *El hombre del Renacimiento*, Alianza, Madrid, p. 209.
- 24 Tenenti, A. (1990), p. 206.
- 25 Hill, C. (1991), *Change and Continuity in seventeenth-century England*, Yale University Press, New Haven-Londres, pp. 99-100.
- 26 Carranza, Bartolomé de (1540), *Comentario a la Suma de teología*, texto inédito, Biblioteca Vaticana, folio 274 r. Debo este texto a la cortesía del profesor Teodoro López.
- 27 Rodríguez, A. (1946), *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, Apostolado de la Prensa, Madrid, parte 1, tratado 4, capítulo 2, p. 199.
- 28 Griswold, C. L. (1999), *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 300 y ss.

