

---

# La usura y la “voluntad mixta” según Buridan. Una revisión de Aristóteles en el siglo XIV

## *Buridan on usury and the “mixed will”. A review of Aristotle in the fourteenth century*

RECIBIDO: 25 DE MARZO DE 2011 / ACEPTADO: 22 DE ABRIL DE 2011

---

### ODD LANGHOLM

Profesor emérito de la Norwegian School of Economics and Business Administration, en Bergen, Noruega  
Odd.Langholm@nhh.no

**Resumen:** Se analiza el modo en que Buridan enfrentó el papel de la “voluntad mixta” y la aplicación del principio de coerción económica al análisis de la usura. Toma como punto de partida la definición de usura de Buridan: “recibir y obligar por un pacto al deudor a repagar un monto por encima del ‘principal’ de un préstamo”, que se puede considerar un caso de injusticia sufrida voluntariamente pero donde la voluntad no es absoluta sino mixta, mezclada con lo involuntario. La necesidad fuerza al que toma el préstamo a aceptar el contrato de usura. Algo que pugna con la naturaleza política del hombre, contra la misericordia, contra la generosidad y contra la justicia.

**Palabras clave:** Voluntad Mixta, Necesidad, Usura, Generosidad, Justicia.

**Abstract:** This paper analyzes how Buridan confronted the role of “mixed will” and the application of the principle of economic coercion to the analysis of usury. It takes as its starting point the definition of usury Buridan “Usury is receiving, and by pact obliging the debtor to repay, an amount in excess of the principal of a loan”, which can be considered a case of injustice suffered voluntarily but where the will is not absolute but mixed, mixed with involuntary. The need to force it takes to accept the loan usurious. Something that conflicts with the political nature of man, against mercy, against liberality and justice against

**Keywords:** Mixed Will, Need, Usury, Liberality, Justice.

John Buridan, aristotélico francés del siglo XIV, se considera generalmente como una de las figuras principales del pensamiento económico escolástico. La fama de la que goza en esa área procede, fundamentalmente, de su teoría sobre el intercambio y el valor. Su análisis del dinero y de la degradación de la moneda atrajo la atención de los académicos debido a su relación con el análisis de Nicole Oresme en su tratado sobre esas materias. Como comentarista de Aristóteles, Buridan estaba obligado a hablar de la usura, y lo hizo tanto en su comentario sobre la cuestión en la *Ética a Nicómaco* como en sus correspondientes *Quaestiones* a la *Política*. Buridan recoge algunos de los argumentos contra la usura basados en la ley natural. Su principal análisis no se basa en la doctrina de la esterilidad del dinero, dudosamente atribuida a Aristóteles en esta última obra, sino más bien en la idea de la coacción y la “voluntad mixta” de la primera. La importancia de considerar las diferentes naturalezas de la voluntad y el consentimiento que motivan la acción humana fue inculcada a los escolásticos medievales a través de la ley romana y de la teología moral patristica, así como, original y directamente, a través de la traducción latina medieval de la *Ética* de Aristóteles. Aristóteles abordó el concepto de la voluntad mixta en el libro III de la *Ética*. Ese punto no suscitó discusiones sobre la actividad económica por parte de Buridan ni de ningún otro autor medieval. Se usaba como punto de referencia en otros libros. En el libro V, sobre la justicia, Aristóteles presenta dos principios que los aristotélicos medievales aplicaban a la cuestión de la justicia en las transacciones económicas, a saber, que la justicia es una clase de igualdad, y que nadie sufre injusticia voluntariamente.

Tradicionalmente, el primer principio solía tomarse como base de las interpretaciones más modernas del pensamiento económico medieval, siendo el punto en cuestión qué clase de factores (trabajo, coste, necesidad mutua, demanda, etc.) deberían tenerse en cuenta para establecer la justa igualdad entre las partes que realizaban la transacción.

Contra esta idea de una doble aproximación a la justicia económica se ha objetado que Buridan, al igual que Gerald Odonis, otro destacado aristotélico del siglo XIV, asumió muy poco de la discusión aristotélica sobre la coacción en el libro III capítulo de la *Ética* y lo aplicó solo marginalmente a las cuestiones económicas. Esta observación no es muy problemática en el caso del maestro franciscano Gerald Odonis, cuya postura ha sido firmemente establecida en un gran número de estudios<sup>1</sup>. Odonis escribió un comentario so-

---

<sup>1</sup> Langholm, O. (1992) y (1998).

bre la *Ética* y otro sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo así como un tratado de contratos. En todas estas obras los argumentos relativos a la justicia económica se plantean en parte en términos de paz y consentimiento. La postura de Buridan es menos simple. James Walsh ha mostrado que Buridan se basó en los comentarios sobre la *Ética* de Odonis<sup>2</sup>, sin embargo, realizó un gran número de contribuciones personales. El propósito de este breve artículo es completar la visión de Buridan sobre la voluntad mixta y su aplicación del principio de la coacción económica para el análisis de la usura y, brevemente, para el análisis de algunas otras transacciones económicas.

Los comentaristas de Aristóteles de finales del siglo XIII y de comienzos del XIV discutieron cuestiones relativas a la voluntad en las secuelas de una intervención doctrinal del obispo de París. En 1277 el obispo Esteban Tempier condenó ciertas opiniones principalmente desarrolladas a partir de la *Ética*, que eran impartidas por miembros de la facultad de arte de la universidad. Buridan menciona estos *Artículos parisinos* varias veces en su comentario sobre la *Ética*<sup>3</sup>. Algunos de esos artículos se ocupan del poder de la voluntad. De la manera más breve posible, puede decirse que, según Buridan, la voluntad es una facultad racional, aunque autodeterminada, en conjunción con un apetito sensible que busca el placer tanto como obedece a la razón. En la cuestión con la que concluye el primer libro de la *Ética a Nicómaco*, Buridan establece que la relación precisa entre racionalidad, voluntad y apetito sensible es un tema en el que los doctores discrepan en gran manera unos de otros<sup>4</sup>. Por eso los académicos de hoy en día discuten la opinión de Buridan. El interés habitual tiende a centrarse en el concepto de *akrasia*, habitualmente traducido como ‘intemperancia’ (siguiendo la traducción latina de Roberto Grosseteste) pero a veces como ‘debilidad de la voluntad’. Este es el tema del libro VII de la *Ética*<sup>5</sup>. Buridan explica allí que el apetito de una persona de voluntad débil tenderá, o no, a perseguir lo que la razón le dice que es erróneo dependiendo de si está o no bajo la influencia de la pasión. Cuando, dirigida por su apetito sensible, lleva a cabo una acción vergonzosa, su razón es débil y su placer se atenúa con un cierto desagrado, entonces su voluntad es mixta<sup>6</sup>.

El tema del libro III de la *Ética* es la naturaleza de la voluntad ante la coacción. La coacción absoluta, en el sentido estricto de estar dominado y atado

<sup>2</sup> Walsh, J.J. (1975).

<sup>3</sup> Q. Eth. III, 1; III, 3; III, 4; VII, 7.

<sup>4</sup> Q. Eth. I, 22.

<sup>5</sup> Sobre la debilidad de la voluntad en Buridan, ver Vos, A. (1993), y Saarinen, R. (1994), pp. 161-87, con más referencias.

<sup>6</sup> Q. Eth. VII, 6.

de pies y manos, es irrelevante para la ética en la medida en que concierne a la víctima. La forma relevante de coacción supone que a la persona a la que se aplica se le permite elegir. Se dan dos ejemplos: un hombre es amenazado por un tirano para que cometa un acto innoble a fin de que su familia no sea ejecutada. Un capitán es amenazado por una tormenta en el mar y arroja la carga por la borda para evitar el naufragio. ¿Es voluntario el acto del padre para salvar a su familia o el del capitán que arroja la carga para permanecer a flote? Aristóteles responde que los actos elegidos “por miedo a una alternativa peor” son mixtos dependiendo de su carácter voluntario o involuntario. En la situación dada debe decirse que son voluntarios. Sin embargo, considerándolos “aparte de las circunstancias”, “sin calificación” (Grosseteste: *simpliciter*), debe decirse que son involuntarios, pues nadie los llevaría a cabo sin amenaza; por ejemplo, ningún capitán arrojaría la carga por la borda en un mar en calma<sup>7</sup>.

En las dos cuestiones a la *Ética*, Buridan menciona de pasada el tema del adulterio y lo argumenta con referencia a Aristóteles. Una persona tentada a cometer adulterio experimenta sentimientos conflictivos: de complacencia a causa del placer (*complacentia ratione delectationis*), y de desagrado a causa de la vergüenza (*displacentia ratione turpitudinis*), y lo mismo sucede cuando el capitán arroja la carga en una tormenta<sup>8</sup>. Un caso similar, tomado también de la obra aristotélica, reaparece dos cuestiones más adelante. Buridan observa allí que parece que la voluntad puede querer contra el juicio de la razón en parte, pero no completamente<sup>9</sup>. A modo de conclusión a la primera cuestión, Buridan considera cuál habría sido la respuesta de un hombre con una voluntad fuerte a quien se le hubiera preguntado si querría tener relaciones con una mujer. Él no habría dicho “quiero” (*volo*), sino “querría” (*vellem*), si hacerlo no fuera vergonzoso ni pecaminoso. Para algunos autores escolásticos, y para algunos críticos que analizan su pensamiento en términos de *velleitas*, veleidad, la voluntad absoluta representa lo que es presente y actual (lo pecaminoso del adulterio; la tormenta en el mar), no lo que está ausente y latente (el adulterio no pecaminoso, el mar en calma)<sup>10</sup>. Buridan nunca invierte los términos de Aristóteles como tales, aunque no siempre se adhiere a ellos estrictamente.

El principal análisis de Buridan se centra en la cuestión de “si son voluntarios los actos que se hacen a causa del miedo, en el sentido de que de otra

<sup>7</sup> EN III, 1, 1110a 3-b 15. Sobre la coacción según Aristóteles, sus fuentes y la tradición latina ver Langholm, O. (1998), Capítulo 1.

<sup>8</sup> Q. Eth. III, 3.

<sup>9</sup> Q. Eth. III, 5

<sup>10</sup> Knuutila, S. y Holopainen, T. (1993); Saarinen, R. (1994), pp. 66-82 y siguientes.

manera no se hubieran hecho”<sup>11</sup>. Se citan los dos ejemplos de Aristóteles. A modo de respuesta, Buridan rechaza reservar la designación *simpliciter* tanto para la situación de amenaza como para su alternativa. A la cuestión de si echar por la borda el cargamento sería voluntario en ausencia de la tormenta, la respuesta es *simpliciter quod non*. Respecto a la situación actual, la respuesta es *simpliciter quod sic*, si tales situaciones se consideran generalmente o si se concibe una situación particular. En su respuesta concluyente *ad rationes*, Buridan se aparta de la postura aristotélica: en situaciones como las descritas por Aristóteles (amenaza de un tirano, amenaza por tormenta en el mar) queda algo de involuntario. Aunque puede suceder que las circunstancias extrínsecas hagan que las elecciones coaccionadas sean voluntarias en un sentido, no lo son puramente, sino mezcladas con lo involuntario. En una última cuestión al libro VII, Buridan vuelve a referirse a su principal discusión y confirma allí su conclusión<sup>12</sup>. Cuando discute sobre la virtud del coraje en la última parte del libro III, considera la postura de los soldados que son obligados a luchar por miedo al castigo; si eligen seguir las órdenes no es sobre la base de su voluntad *simpliciter* sino sobre la base de una voluntad *mixtum ex involuntario*<sup>13</sup>. Buridan afirma en los comentarios a los libros IX y X que cuando los actos se hacen con una voluntad mixta, el placer y el abatimiento están presentes simultáneamente<sup>14</sup>. En las dos cuestiones resueltas con referencia al caso de Aristóteles sobre echar por la borda la carga, Buridan aplica el principio a un perro que corre hacia la comida aunque tenga miedo de su dueño<sup>15</sup>.

Todos los mencionados hasta ahora son casos de coacción física. Cuando Buridan se refiere al ejemplo de Aristóteles en la última pregunta citada más arriba, se dice que la persona que arroja la carga por la borda es un comerciante que lamenta la pérdida de su mercancía. Tal lamento debe seguramente haber sido a menudo el de muchos comerciantes medievales, tanto si la amenaza en cuestión era impersonal, por ejemplo, una tempestad en el mar, o personal, en el caso de bandoleros y ladrones. La coacción económica es de una clase diferente. Buridan ilustra las diferencias distinguiendo entre las personas que deben aceptar la servidumbre porque están obligadas por la amenaza de la violencia y las personas que están obligadas por la necesidad (*propter indigentiam*) de adquirir las cosas imprescindibles para la vida<sup>16</sup>. La coacción eco-

<sup>11</sup> Q. Eth. III, 8.

<sup>12</sup> Q. Eth. VII, 20.

<sup>13</sup> Q. Eth. III, 23.

<sup>14</sup> Q. Eth. IX, 10; Q. Eth. X, 2.

<sup>15</sup> Q. Eth. I, 21; Q. Eth. VII, 3.

<sup>16</sup> Q. Eth. VIII, 15.

nómica es coacción por la propia necesidad de la persona, que otra utiliza en su beneficio. Al final, por supuesto, la “peor alternativa” evitada de ese modo puede ser bastante física. El hambre es tan física como el azote, como ahogarse o ser asesinado.

La usura, según el comentario de Buridan a la *Ética*, es una coacción económica. En la usura el deudor recibe un préstamo, generalmente de dinero, y por medio de un pacto, está obligado a devolver una cantidad que excede la prestada<sup>17</sup>. En una cuestión que trata sobre el vicio de la tacañería Buridan menciona a aquellos pobres (*indigentes*) que se ven obligados a vender lo poco que poseen para devolver un préstamo<sup>18</sup>. En una nota, al comentar el libro V, examina la cuestión aristotélica de si alguien puede sufrir injusticia voluntariamente<sup>19</sup>. Esta es una de las cuestiones en las que sigue el análisis de Gerald Odonis<sup>20</sup>. Buridan se refiere a “un cierto doctor” que ha tratado esta cuestión “bellamente” (*pulchre*). Se trata de Odonis, Obispo de Catania, que murió de peste en 1348. Este dato sirve para fechar el análisis de Buridan, que había adoptado la práctica de no nombrar las fuentes vivas. Ambos autores incluyen el caso de la usura entre sus argumentos del tipo *quod sic*: un contrato usurario es injusto incluso aunque haya sido aceptado voluntariamente por ambas partes. De ahí que una persona que tome prestado dinero con usura sufra la injusticia voluntariamente. La conclusión final de ambos autores es que nadie sufre la injusticia voluntariamente si su voluntad es expresa, completa, simple y libre. La usura pertenece a una de las cuatro categorías en las que estas condiciones no se cumplen. Una persona puede sufrir injusticia voluntariamente si su voluntad se expresa solo tácitamente, como en el caso de alguien que quiere que su vecino sea castigado por haber matado a su caballo pero no pide que se haga. O si su voluntad no es completa, como en el caso de los santos que desean el martirio por una recompensa eterna. O si es obligada y no es libre, como en el caso del joven o el retrasado mental. O incluso si la voluntad no es completa sino mezclada con lo involuntario, como en el caso de la usura, pues nadie pagaría de más si pudiera tomar prestado dinero libre de cargas si no fuera porque necesita tanto el dinero que preferiría incurrir en la pérdida antes que estar sin dinero. Esta simple lógica de la voluntad mixta en el caso de la usura se repite en una cuestión posterior sobre la posibilidad de cometer una injusticia contra uno mismo<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Q. Eth. IV, 6.

<sup>18</sup> Q. Eth. IV, 4.

<sup>19</sup> Q. Eth. V, 23.

<sup>20</sup> Odonis, G. (1482), Sent. Eth., q. V, 18a.

<sup>21</sup> Q. Eth. V, 28.

La principal discusión de Buridan sobre la usura está en una cuestión al libro IV, en donde hay una referencia a la “sórdida avaricia” de los “usureros mezquinos”, en el texto de Aristóteles<sup>22</sup>. Buridan pregunta “si la usura habría sido un mal en sí mismo incluso aunque no estuviera prohibida”<sup>23</sup>. Sobre este ejemplo también hay una discusión similar en Odonis<sup>24</sup>. Ambos responden de modo afirmativo y numeran una serie de razones para esta conclusión: la usura es contraria a la naturaleza del hombre como ser social, está en contra de la misericordia, la generosidad y la justicia. Buridan establece algunos de los argumentos basados en la ley natural, a saber, el argumento legal de la propiedad (según la ley civil la propiedad del dinero prestado debe pasar al prestamista porque no se devuelven esas mismas monedas concretas); el argumento tomístico de la fungibilidad (el dinero es consumido en el uso; pagar por su uso mientras se devuelve la sustancia es pagar dos veces por la misma cosa); y el antiguo argumento de la venta del tiempo (la usura se paga simplemente porque pasa el tiempo, pero el tiempo se da a todos los hombres en común). Se destacan algunos casos de usura encubierta en contratos de venta con un elemento temporal. Se aceptan ciertas operaciones de sociedades como no usurarias si uno de los socios pasivos acepta alguno de los riesgos involucrados. Los cuatro argumentos iniciales a favor de permitir la usura son refutados en la discusión directa o implícitamente. El primer argumento discurre como sigue: puede decirse que ningún contrato que sea voluntario y ventajoso para ambas partes y perjudicial para nadie es malo en sí mismo y que la usura puede ser un contrato de ese tipo. La premisa principal se sigue del libro V, donde Aristóteles enumera los contratos injustos, que son aquellos perjudiciales o involuntarios, al menos para una de las partes. La premisa menor se sigue porque es posible para un comerciante con dinero obtener muchos beneficios; en consecuencia, si obtiene dinero de la usura, ese contrato es voluntario por ambas partes, y el usurero se beneficia y el comerciante se beneficia incluso más del dinero prestado y nada de eso es perjudicial para nadie.

*Respuesta:*

Tal contrato no es simplemente (*simpliciter*) voluntario por parte del prestatario, porque él hubiera preferido recibir y devolver el dinero sin usura, pero la necesidad le obliga (*necessitas cogit eum*) a recibirlo de esa manera. Además,

<sup>22</sup> EN IV, 1, 1121b 34-1122a 2.

<sup>23</sup> Q. Eth. IV, 6.

<sup>24</sup> Odonis, G. (1482), Sent. Eth., q. IV, 20.

el contrato es en sí mismo perjudicial para el prestatario porque está obligado a devolver más que el valor que recibió. Tampoco tendría que prestarse ninguna atención a lo que sucede después [esto es, al uso que el prestatario hace del dinero] porque un suceso posterior no justifica un suceso anterior malo en sí mismo, tanto más cuanto que el contrato siguiente no implica al usurero.

Este argumento por parte de un destacado autor escolástico, como Buridan, puede parecer sorprendentemente débil al lector moderno. No tener en cuenta los diferentes usos del dinero prestado era lógicamente necesario para mantener que la usura era un mal *en sí mismo*. Pueden resumirse brevemente los tres restantes argumentos iniciales y sus respuestas a ellos de esta manera: ¿cómo puede la usura, que está permitida por la ley civil, ser un vicio? Porque la ley civil permite la usura solo para evitar un mal mayor. Además la ley civil ni ordena ni exhorta a la usura sino que disuade de ella. Si no es ilegal para el prestamista recibir un regalo del prestatario ¿por qué no puede ser exigido por contrato? Porque un contrato elimina el carácter de regalo. Es legal cobrar una renta por el uso de una casa ¿por qué no por el dinero? Porque el uso y la sustancia de una casa son separables.

La usura no está entre los temas discutidos en el comentario a la *Política*, sobre los cuales puede haber alguna relación entre John Buridan y Nicole Oresme. Oresme menciona brevemente la usura: es ciertamente un mal pero no es tan malo como la degradación del dinero. El usurero presta dinero a alguien que lo toma por propia voluntad (*voluntarie*), lo utiliza para satisfacer sus necesidades (*necessitates*) y lo que él devuelve de más está determinado por un contrato voluntario entre las partes (*ex contractu voluntario inter partes*)<sup>25</sup>. Esto está en directa oposición con la enseñanza de Buridan. Sobre la cuestión de lo voluntario las opiniones expresadas en su comentario a la *Política* se parecen a las de su comentario a la *Ética*. La distinción entre servidumbre *per violentiam* y servidumbre *per indigentiam* reaparece<sup>26</sup>. En la cuestión principal sobre comprar y vender existe una subcuestión que señala la naturaleza usuraria de ciertas ventas a crédito<sup>27</sup>. En una cuestión compuesta a partir de un número de partes menores, Buridan explica por qué y en qué sentido la ley civil permitía la usura. Enumera diferentes contratos en los que la usura puede estar involucrada: préstamos monetarios a precio fijo, contratos de venta con un intervalo de tiempo, ciertos contratos de sociedades en los que el socio pasivo no afronta ningún riesgo. Todo esto recuerda al comentario a la *Ética*. Se-

<sup>25</sup> Oresme, N. (1956), Capítulo 17.

<sup>26</sup> Q. Pol. V, 21.

<sup>27</sup> Q. Pol. I, 16.

ñala que la promesa de pagar usura no es voluntaria. La generosidad, sin embargo, exige el pago del incremento usurario, excepto si el prestamista es públicamente conocido como usurero; frente a una persona de tal clase la ruptura de una promesa no es ni falsedad ni perjurio<sup>28</sup>.

Para su discusión principal de la usura Buridan simplemente pregunta “si la usura está permitida”<sup>29</sup>. Hay algunos argumentos iniciales *quod non*, la opinión en contra de Aristóteles, algunas notas generales, una discusión principal y subcuestiones. Buridan defiende el argumento de la propiedad legal contra la usura, el argumento tomístico de la fungibilidad y el argumento de la venta de tiempo. La usura puede ser cometida en préstamos regulares y en contratos de venta que afectan al tiempo. El prestatario puede ofrecer al prestamista un regalo de agradecimiento pero está prohibido hacerlo por contrato. Si la usura se cobra en compensación por una pérdida, es un mal porque eso está prohibido; si se cobra para compensar la pérdida de la oportunidad de obtener un beneficio es un mal en sí mismo. La usura va contra la naturaleza del hombre como animal político, contra la misericordia y contra la generosidad tanto como (implícitamente) contra la justicia. Aquí se cita a Aristóteles para señalar que la usura va contra la ley divina que prohíbe a cualquiera coger lo que pertenece a otro –definición legal de robo. Entre los argumentos iniciales se encuentra la proposición de que nadie sufre injusticia voluntariamente, pero el prestatario está de acuerdo en pagar la usura y, por tanto, la usura es legal. Buridan repite que el consentimiento del prestatario no es absolutamente voluntario (*simpliciter*), porque él preferiría tener un préstamo libre de usura (*libentius*). En otro lugar Buridan considera la cuestión de si una persona que paga usura también comete pecado. Uno que provoca que otro peque es él mismo un pecador, pero eso es lo que el prestatario hace al pedir un préstamo con usura. Buridan replica que este argumento no se sostiene si el prestatario simplemente acepta de forma pasiva que él debe pagar la usura para conseguir el préstamo. Nada es pecaminoso si no es voluntario, pero el prestatario no paga usura de forma puramente voluntaria sino que preferiría devolver el préstamo sin el incremento usurario.

¿Por qué Buridan defiende la voluntad mixta y el consentimiento condicional en el caso de la usura, pero no tanto en el caso del precio o del sueldo? Los escolásticos medievales habían tomado la asociación de la usura con el robo y, por tanto, con la coacción, del *Decretum* de Graciano, que citaba a Ambrosio de Milán, de las *Sentencias* de Pedro Lombardo y de la *Suma para con-*

<sup>28</sup> Q. Pol. I, 13.

<sup>29</sup> Q. Pol. I, 12.

*fesores* de Raimundo de Peñafort, todos ellos autoridades del más alto rango, que escribieron mucho antes que Buridan<sup>30</sup>. El consentimiento condicional debido a la coacción económica que sufrían los pobres y los que ganaban sueldos muy bajos, se convirtió en una preocupación mayor para los autores escolásticos solo en el siglo XV. Un protagonista destacado fue Antonino de Florencia, que prestó atención a las condiciones laborales en la industria textil florentina<sup>31</sup>. Es importante notar, sin embargo, que Buridan señaló la analogía entre la coacción física y la económica cuando se refirió a la servidumbre tanto en el comentario a la *Ética* como en el comentario a la *Política*, como se recordó antes. El argumento de la coacción ya se había aplicado ocasionalmente al intercambio de mercancías y precios antes de Buridan.

La doctrina de los precios llegaría a predominar en los siglos siguientes. En este punto particular, los comentaristas de la *Ética* se encuentran en desventaja debido a que Aristóteles (según se entiende en la Edad Media) declara explícitamente que la justicia conmutativa se aplica a dos tipos diferentes de “conmutaciones”, a saber, las voluntarias, como en la compra y venta, y las involuntarias, como el castigo de los crímenes. Estaría tan fuera de lugar para un comentarista sugerir que un intercambio de compra y venta pueda ser involuntario como sugerir que un criminal pueda pedir ser castigado por propia voluntad.

Así, los comentaristas de la *Política* no estaban obligados por la interpretación medieval de la justicia conmutativa de Aristóteles. En una cuestión al libro II de la *Política* acerca de las disposiciones sobre la propiedad según la ley natural, Buridan enumera seis preceptos que han de observarse cuando la propiedad se adquiere a través de la compra y la venta. Uno de ellos es la prohibición de prácticas monopolísticas. Buridan explica: “El monopolio se comete cuando una sola persona compra toda la mercancía para ser el único vendedor y, por tanto, beneficiario, o cuando varias personas hacen un pacto para vender una cosa por un valor más elevado”<sup>32</sup>. Este y los otros cinco preceptos recuerdan mucho a la literatura penitencial medieval, con la que Buridan estaba familiarizado; en un contexto diferente cita la *Summa confessorum* de Juan de Friburgo, un destacado representante de este género de comienzos del siglo XIV y una posible fuente de estos preceptos<sup>33</sup>. Aunque Buridan no afirma explícitamente que el monopolio y la colusión para subir los precios impliquen

<sup>30</sup> Langholm, O. (1998), pp. 59-60.

<sup>31</sup> Langholm, O. (1998), p. 133.

<sup>32</sup> Q. Pol. II, 2.

<sup>33</sup> Q. Pol. VI, 7.

coacción económica, muchos de los manuales penitenciales muestran eso, afirmando que quien o quienes controlan los suministros *obligan* a los compradores injustamente a pagar un precio más alto<sup>34</sup>. Esta es claramente también la intención de Buridan. Los cinco preceptos anteriores están pensados para proscribir varias formas de fraude. El sexto proscribía la coacción.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Primaria*

San Agustín, *De vera religione*, PL 34.

Buridan, John (1489), *Quaestiones super decem libros Ethicorum Aristotelis*, París.

Buridan, John (1489), *Quaestiones et dubia in Aristotelis Politica*, París.

Odonis, Gerald (1482), *Sententia et expositio cum quaestionibus super libros Ethicorum Aristotelis*, Brescia.

Oresme, Nicole (1956), *Tractatus de origine, natura, iure et mutationibus monetarum (De moneta)*, ed. Ch. Johnson, Londres.

### *Secundaria*

Knuutila, Simo y Holopainen, Taina (1993), “Conditional Will and Conditional Norms in Medieval Thought”, *Synthese*, n° 96, pp. 115-32.

Langholm, Odd (1992), *Economics in the Medieval Schools*, Brill, Leiden.

Langholm, Odd (1998), *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

Langholm, Odd (2003), *The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks*, Brill, Leiden.

Saarinen, Risto (1994), *Weakness of the Will in Medieval Thought: From Augustine to Buridan*, Brill, Leiden.

Vos, Anthonie (1993), “Buridan on Contingency and Free Will”, en Bos, Egbert P. y Krop, Henri A. (eds.) *John Buridan: A Master of Arts*, Ingenium Publishers, Nijmegen, pp. 141-155.

Walsh, James J. (1975), “Some Relationships between Gerald Odo’s and John Buridan’s Commentaries on Aristotle’s ‘Ethics’”, *Franciscan Studies*, vol. 35, pp. 237-275.

<sup>34</sup> Langholm, O. (2003), la tradición de Juan de Friburgo en el capítulo 3.

