



MISES: Interdisciplinary Journal of
Philosophy, Law and Economics

ISSN: 2318-0811

editor@mises.org.br

Instituto Mises Brasil
Brasil

Rothbard, Murray N.

Os Escolásticos Tardios Espanhóis – Parte 2

MISES: Interdisciplinary Journal of Philosophy, Law and Economics, vol. 2, núm. 2, julio-
diciembre, 2014, pp. 439-458

Instituto Mises Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=586361940022>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Os Escolásticos Tardios Espanhóis – Parte 2*

*Murray N. Rothbard***

Resumo: Este texto trata do desenvolvimento do pensamento social e econômico dos escolásticos tardios, de Luis de Molina até o declínio da Escola de Salamanca. A análise inicia com o pensamento monetário de Molina, Suárez e Mariana, prossegue com a doutrina do preço justo em Lessius e conclui com a teoria do valor subjetivo em Lugo. O pensamento escolástico espanhol é analisado sobre o pano de fundo de controvérsias teológicas e eventos históricos do período, até o declínio com a Reforma e as interpretações filosóficas suscitadas pelo advento da ciência moderna.

Palavras-Chave: Escolásticos, Escola de Salamanca, Molina, Suarez, Mariana, Lessius, Lugo

The Late Spanish Scholastics – Part 2

Abstract: This text deals with the development of social and economic thought of the late Scholastics, Luis de Molina until the decline of the School of Salamanca. The analysis begins with the monetary thought in Molina, Suárez and Mariana, continues with the doctrine of just price in Lessius and concludes with the theory of subjective value in Lugo. The Spanish scholastic thought is analyzed taking into account the background of theological controversies and historical events of the period, until the decline with the Reformation and the philosophical interpretations raised by the advent of modern science.

Keywords: Scholastics, Salamanca School, Molina, Suarez, Mariana, Lessius, Lugo

Classificação JEL: B11

* O presente artigo é a segunda metade do seguinte ensaio: ROTHBARD, Murray N. The Late Spanish Scholastics. In: **An Austrian Perspective on the History of Economic Thought – Volume I: Economic Thought before Adam Smith**. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2006. p. 97-133. A primeira parte do texto foi publicada na edição anterior de *MISES: Revista Interdisciplinar de Filosofia, Direito e Economia*.

Traduzido do original em inglês para o português por Márcia Xavier de Brito.

** **Murray N. Rothbard** nasceu em 2 de março de 1926, no Bronx, em Nova York. Graduiu-se em Matemática, em 1945, na Columbia University, por onde também recebeu, em 1956, o título de Doutor em Economia. Lecionou no Brooklyn Polytechnic Institute, de 1964 a 1986, e na escola de negócios da University of Nevada, em Las Vegas, de 1986 até 1995. Rothbard foi o fundador e principal teórico do anarco-capitalismo, um firme defensor do revisionismo histórico, e uma figura central no movimento libertário norte-americano do século XX. É autor de mais de vinte livros, dentre os quais se destacam o tratado de economia *Man, Economy, and State* e *Governo e Mercado* (Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2012). Faleceu no dia 7 de janeiro de 1995 em Nova York, nos Estados Unidos.

VI - OS ÚLTIMOS SALMANTINOS

A Escola de Salamanca, iniciada por Francisco de Vitória (1492-1546) na década de 1520, teve seu último desabrochar no final do século XVI. Um dos luminares dessa era foi o dominicano Domingo de Báñez (1528-1604), de Mondragón, professor de Teologia na Universidade de Salamanca, amigo e confessor da famosa mística Santa Teresa de Ávila (1515-1582). Báñez era famoso pela grande controvérsia com o eminente jesuíta Luis de Molina (1535-1600) acerca da questão crucial de determinismo versus livre arbítrio. Báñez assumiu a posição dominicana, que tendia ao “calvinismo” – a postura determinista de que a salvação é somente um produto da graça de Deus, decidida desde o início dos tempos pelas razões inescrutáveis de Deus. Molina defendeu o ponto de vista jesuíta, que acolhia a liberdade de escolha de cada indivíduo para alcançar a salvação. Na visão deste último, a livre escolha do indivíduo é necessária para efetuar a graça de Deus que se encontra presente para que ele a aceite. Um historiador resumiu a visão de Molina sobre o livre arbítrio nestas inspiradoras palavras: “*A liberdade é nossa, tão indiscutivelmente nossa que, com o auxílio dos dons de Deus, está em nosso poder evitar todo o pecado mortal e chegar à vida eterna. A liberdade pertence aos filhos de Deus*”¹.

Em um debate sistemático sobre moeda, valoremoeada estrangeira, Báñez (em *De Justitia et Jure*, 1594) apresentou uma argumentação convincente da teoria da paridade do poder de compra das taxas de câmbio, uma teoria que traçara a principal linha da Escolástica desde De Soto e Azpilcueta.

O último pensador econômico notável de Salamanca foi o grande teólogo Luís de Molina. A influência de Molina no pensamento escolástico espanhol foi a corporificação apropriada da passagem da tocha teológica e da lei natural dos dominicanos para a agressiva

nova ordem dos jesuítas. Por volta do final do século XVI, a influência da Companhia de Jesus permeava toda a Espanha.

Muito embora fosse totalmente salmantino, Molina estudou em Salamanca apenas por um breve momento e nunca realmente lecionou nessa universidade. Nascido em Cuenca, em família nobre, esteve por pouco tempo em Salamanca e, depois, na Universidade de Alcalá. Ao ingressar para a nova ordem dos Jesuítas, Molina foi enviado para a Universidade de Coimbra, em Portugal, já que a ordem Jesuíta não estava totalmente organizada em Castela. Permaneceria vinte e nove anos como aluno e professor em Portugal. Após Coimbra, Molina, habitualmente mal vestido, lecionou Teologia e Direito Civil por vinte anos na Universidade de Évora. Ao aposentar-se, de volta à Cuenca, o erudito e experiente Molina publicou sua *magnum opus* em seis grossos volumes, *De Justitia et Jure*. Os primeiros três volumes foram publicados em 1593, 1597 e 1600, os outros, postumamente.

Luis de Molina era um liberal incontestável em Economia, e ofereceu uma análise completa, na linha de Salamanca, da oferta e da demanda e de como estes determinam o preço. O justo preço é, é claro, o preço comum de mercado. Um acréscimo importante que Molina fez aos predecessores foi assinalar que os bens oferecidos no varejo em pequenas quantidades serão vendidos a um preço unitário mais alto do que as vendas a granel antes desses bens chegarem ao varejista. O argumento também serviu como uma justificativa adicional para a existência do tão criticado comerciante.

No entanto, Molina em economia era, em primeiro lugar, um teórico monetário. Aí, endossou e levou adiante a teoria da paridade do poder de compra das taxas de câmbio e a análise salmantina do valor da moeda, ainda que explicitamente ratifique a obra de seu oponente teológico Domingo de Báñez. A análise de Molina da determinação do valor da moeda e suas mudanças foi a mais refinada até o momento, por usar explicitamente cláusulas *ceteris paribus* (todo o mais é igual)

¹ COSTELLO, Frank Bartholomew, S.J. **The Political Philosophy of Luis de Molina, S.J.** Spokane: Gonzaga University Press, 1974. p. 231.

e desenvolver a análise de determinantes da demanda por moeda.

Assim, sobre as causas das mudanças no preço e, em particular, da inflação da Espanha no século XVI, escreveu Molina:

Assim como uma abundância de bens faz cair os preços (tomando constantes a quantidade de moeda e o número de comerciantes), da mesma maneira uma abundância de moeda os fará aumentar (tomando constantes a quantidade de moeda e o número de comerciantes). O motivo é que a moeda, por si só, torna-se menos valiosa para o propósito de compra e bens comparativos. Assim, vemos na Espanha o poder de compra da moeda ser bem menor, por causa da abundância, do que há oito anos. Uma coisa que podia ser comprada por dois ducados naquela época, atualmente, vale cinco, seis, ou até mais. Os salários cresceram na mesma proporção, assim como os dotes, o preço das propriedades, a renda dos benefícios e outras coisas².

Após passar pela análise escolástica padrão de como a abundância de moeda causa sua queda de valor, primeiramente no Novo Mundo, depois em Sevilha e na Espanha, Molina observou a importância da demanda por moeda:

Onde quer que a demanda por moeda seja maior, se para comprar ou transportar bens, administrar outros negócios, promover guerra, manter a corte real [...] ou por qualquer outro motivo, aí seu valor será o mais alto³.

Não é de surpreender que esse Molina liberal em Economia atacasse vigorosamente qualquer governo que fixasse as taxas de câmbio. O valor de uma moeda, em termos de outra moeda, está sempre mudando

em face das forças de oferta e demanda e, portanto, é justo e adequado que as taxas de câmbio, por consequência, flutuem. Molina, então, assinalou que taxas fixas criariam uma escassez de moeda. Não entrou, todavia, em detalhes.

Molina também condenou, de modo bastante hostil, a maioria dos controles de preços governamentais, em particular, a imposição de preços máximos a produtos agrícolas.

No que tange à usura, ainda não tenha ido tão longe quanto a aceitação radical dos juros de Konrad Summenhart (1450-1502), um século antes, Molina deu passos importantes para alargar os limites aceitos na cobrança de juros. Deu respaldo, com seu imenso prestígio, à defesa totalmente inovadora de Juan de Medina (1490-1547) de cobrar pela assunção de risco do credor. Na verdade, ampliou os limites consentidos por Medina utilizando a defesa do risco. Não só isso: Molina ampliou enormemente o escopo do *lucrum cessans* e fortaleceu substancialmente o direito aos juros como um princípio amplo que permeia a economia de mercado. Uma das poucas restrições que permaneceram era a intenção: o empréstimo não seria admissível caso o credor não pretendesse investir os fundos emprestados.

Luis de Molina também exerceu um papel importante ao reviver ativamente os direitos naturais e a teoria dos direitos da propriedade privada que tinham entrado em decadência desde o início do século XVI. Humanistas e protestantes, como veremos mais adiante, faziam pouco uso do conceito de direitos naturais, ao passo que Vitória e os dominicanos caíram em uma visão determinista, passiva ou atenuada dos direitos⁴. Somente a Universidade de Louvain,

² LUÍS DE MOLINA. *Disputationes de Contractibus*. Veneza, 1601. Citado por: GRICE-HUTCHINSON, Marjorie. **The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory**. Londres: Oxford. 1952. p. 113-14.

³ Idem. *Ibidem.*, p. 114.

⁴ Mais uma vez, Rothbard utiliza a interpretação do doutor Richard Tuck, famoso professor de Ciência Política em Harvard e estudioso da tradição política jusnaturalista moderna cuja leitura acerca do conceito de direito natural é um tanto equivocada, como já comentamos, extensivamente, nas várias notas de rodapé do artigo: ROTHBARD, Murray N.

na Bélgica, começou a servir como um centro para pensar o livre arbítrio, juntamente com a ideia dos direitos naturais absolutos da pessoa e da propriedade. O teólogo de Louvain, Johannes Driedo ressaltou a liberdade da vontade (em *De Concordia* de 1537) e os direitos naturais ativos (*De Libertate Christiana* de 1548).

Por volta de 1580, a nova ordem dos jesuítas começou a lançar o ataque aos dominicanos, dos quais suspeitava de cripto-calvinismo – uma suspeita não dissipada pelo fato de muitos dominicanos terem se convertido ao calvinismo durante o século XVI. Ao longo dessa defesa do livre arbítrio contra Báñez e os dominicanos, Molina também retomou a ideia de direitos naturais ativos que, há muito, só continuava a ser acolhida em Louvain. Ao atacar a alegação de passividade da teoria dos direitos, Molina apresentou de modo muito claro a distinção:

Quando dizemos [...] que alguém possui um *ius* a alguma coisa, não queremos dizer que algo é devido a ele, mas que possui uma *facultas*, cuja contravenção poderia causar-lhe prejuízo. Dessa maneira dizemos que se alguém tem o *ius* de usar suas próprias coisas, tal como consumir a própria comida – isto é, se ele é impedido, sofre prejuízo e injustiça. Do mesmo modo que um indigente tem o *ius* de pedir esmola, um mercador tem o *ius* de vender suas mercadorias (etc)⁵.

Notem que o astuto Molina não disse que o indigente tinha o direito de receber a esmola. Para Molina, assim como para todos os teóricos dos direitos de propriedade ativos, um “direito” não era uma pretensão à propriedade de outrem, mas era, ao contrário, um direito claro de utilizar a sua propriedade

sem que a reivindicação de outra pessoa venha a incidir sobre a coisa.

Foi obra de Molina unir essa teoria dos direitos naturais ativos com o compromisso libertário para com a liberdade e o livre arbítrio de cada indivíduo, tanto teológica quanto filosoficamente. O professor Richard Tuck resume o tipo de articulação da teoria de Molina com estas palavras acaloradas: “*encerrava a imagem do homem como um ser livre e independente, que toma as próprias decisões e a elas adere no que se refere tanto ao seu bem-estar físico como espiritual*”⁶.

A Escola de Salamanca começara com o distinto jurista Francisco de Vitoria e, portanto, é conveniente que o último grande salmantino seja outro renomado jurista e, talvez, o mais ilustre pensador da história da ordem jesuíta – Francisco Suárez (1548-1617). O último dos grandes tomistas, esse célebre teólogo nasceu em Granada em uma antiga família de nobres. Ao ingressar na Universidade de Salamanca, Suárez candidatou-se para a ordem dos jesuítas em 1564, e foi o único candidato, dentre os cinquenta daquele ano, a ser rejeitado por estar abaixo dos padrões físicos e mentais! Finalmente admitido em um nível inferior, Suárez pode prosseguir os estudos com dificuldade e era conhecido, ironicamente, como Santo Tomás de Aquino (1225-1274) antes dele, como o “boi mudo”. No entanto, logo o humilde e modesto Suárez tornou-se um pupilo insigne, e não demorou muito, os professores de Teologia procuravam-no para pedir conselhos.

Em 1571, Suárez tornou-se professor de Filosofia em Segóvia, depois, lecionou Teologia em Ávila e Valladolid. Logo obteve a famosa cátedra de Teologia no Colégio Romano dos jesuítas⁷. Devido à saúde frágil, Suárez retornou à Espanha, vindo a lecionar em Alcalá, aonde foi praticamente ignorado, e logo após em Salamanca, aonde, como em

O Pensamento Econômico da Idade Média – Parte 2. Trad. Márcia Xavier de Birto, **MISES: Revista Interdisciplinar de Filosofia, Direito e Economia**, Vol. I, No. 2 (Julho-Dezembro 2013): p. 491-93. (N. do T.)

⁵ LUIS DE MOLINA. *De Justitia et Jure*, 1592, III, col. 399. Citado por: TUCK, Richard. **Natural Rights Theories: Their Origin and Development**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. p. 53.

⁶ TUCK. **Natural rights Theories**. p. 54.

⁷ Esse Colégio, fundado por Santo Inácio de Loyola em 1551, é a origem da atual Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. (N. do T.)

Alcalá, perdeu discussões acadêmicas para rivais inferiores. Em 1593, o rei português insistiu para que Suárez aceitasse a cátedra de Prima de Teologia em Coimbra, de onde, em 1612, publicou sua obra-prima, *De Legibus ac de Deo Legislatore*.

Francisco Suárez nunca teve um tratamento justo em vida. Seu estilo tranquilo e arrastado de lecionar fez com que perdesse influência para rivais muito mais chamativos, ainda que inferiores. Talvez o coroamento da indignidade que recaiu sobre ele tenha sido, em 1597, aos 49 anos, esse brilhante jurista e teólogo, talvez a mente mais grandiosa na história da ordem jesuíta, ser forçado a deixar a Universidade de Coimbra por um ano para obter um doutoramento em Teologia em Évora. “Doutoramentite” em pleno século XVI!⁸

Ainda que Suárez pouco tenha contribuído em questões estritamente econômicas, muito somou ao peso da redescoberta de Louvain-Molina de uma visão de direitos naturais ativos da propriedade privada e reforçou o grande impacto da teoria molinista do livre arbítrio. Ademais, Suárez tinha uma visão muito mais restritiva que Molina e seus predecessores do justo poder do rei. Para Suárez, o poder do governante não é, em nenhum sentido, uma instituição divinamente criada já que o poder político, pela lei natural e divina, recai sobre o povo como um todo. A comunidade, como um todo, confere poder político ao rei ou a outro conjunto de governantes; e posto que Suárez acreditasse que a lei natural requer *alguma* forma de Estado, o poder soberano de qualquer Estado em particular “*deve necessariamente ser conferido a ele pelo consenso da comunidade*”⁹.

⁸ O grande Molina também teve dificuldades por não possuir doutorado em Teologia, que, por fim, foi conferido pela ordem dos jesuítas com considerável relutância.

⁹ Rothbard apresenta aqui uma conclusão resumida do argumento. A argumentação completa sobre as origens do poder temporal do rei em Suárez pode ser encontrada em: SUÁREZ, Francisco. *Defensio fidei III. I. Principatus politicus o la soberanía popular*.

A teoria de Suárez, é claro, continha conclusões radicais. Caso o povo ou a comunidade confirmem poder estatal a um rei ou conjunto de governantes, não poderiam essas mesmas pessoas destituí-los do poder? Aí, Suárez atrapalhou-se: por certo não estava preparado para prosseguir até o fim na posição verdadeiramente radical ou revolucionária. Não, declarou de modo inconsistente que uma vez que o poder soberano seja conferido pelo povo a um rei, este é para sempre; as pessoas não podem retomá-lo. No entanto, Suárez muda mais uma vez, ao adotar a doutrina tradicional do direito do povo resistir ao tirano. Se um rei recair em tirania, então as pessoas podem se sublevar, resistir e até mesmo assassinar o rei. Suárez, todavia, como os predecessores, cercou o esse potente direito ao “tiranicídio” com uma infinidade de restrições; em particular, a tirania deve ser manifesta e uma pessoa privada não pode erguer-se e matar o rei. O ato deve ser, de algum modo, ordenado pelo povo ou pela comunidade agindo como um todo¹⁰.

Introducción y edición crítica bilingüe por E. Elorduy y L. Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965. (N. do T.)

¹⁰ A questão é um pouco mais complexa do que Rothbard faz parecer. Como nos ensina Flávio Lemos Alencar, em seu trabalho *O Direito Natural contra o Direito Divino dos Reis: A Refutação Escolástica de Francisco Suárez à Doutrina do Absolutismo Régio* (Niterói: UFF, 2014):

O Doutor Exímio, se reconhece no povo o direito à defesa contra a tirania, fundado na razão natural, não deixa porém de *limitar esse direito a casos comprováveis de tirania*, resguardando assim o poder régio, em teoria, *de movimentos populares que não fossem capazes de provar a tirania do rei*. Dá-se a primazia ao respeito da moral, à constituição – escrita ou não – da comunidade política, a suas tradições e costumes considerados *justos*. Para Suárez, em resumo, o povo não pode dispor do poder *arbitrariamente*, tomando-o do príncipe *sem um grave motivo*, de ordem moral ou constitucional” (p. 14-15. grifos nossos).

Assim, Francisco Suárez, na esteira de Juan de Maria, do cardeal Belarmino e de Martín de Azpilcueta, admite que ao reconhecer um príncipe, o povo nunca transmite a ele seu poder sem conservá-lo *in habitu*, podendo, em caso de violação da ordem jurídica estabelecida entre o povo e o governante ou a dinastia, retomar licitamente o poder *in actu*; porém:

VII - O EXTREMISTA ERUDITO: JUAN DE MARIANA

Um dos últimos escolásticos espanhóis foi um jesuíta, mas não um salmantino. Foi um “extremista” contemporâneo a Molina e Suárez: Juan de Mariana (1536-1624). Mariana nasceu perto de Toledo, de pais pobres e humildes. Ingressou na grande Universidade de Alcalá em 1553, brilhou como aluno e, um ano depois, foi recebido na nova Companhia de Jesus. Após completar os estudos em Alcalá, Mariana foi para o Colégio Romano dos jesuítas em 1561 para lecionar Filosofia e Teologia e, após quatro anos mudou-se para a Sicília para estabelecer um programa de Teologia em um colégio jesuíta nessa localidade. Em 1569, Mariana, incrivelmente jovem, aos 33 anos, foi transferido para lecionar Teologia na grande Universidade de Paris. Após quatro anos, a saúde frágil obrigou-o a aposentar-se para viver em Toledo. Problemas de saúde, contudo, não significam vida curta, e Mariana viveu até a idade fenomenalmente provecta de 88 anos.

Felizmente, a aposentadoria de Mariana foi ativa e seu grande saber e erudição atraiu inúmeras pessoas, de cidadãos individuais a autoridades estatais e eclesiásticas, para conselhos e orientação. Foi capaz de publicar dois livros muito influentes. Um deles era uma história da Espanha, escrita primeiramente em latim, depois em espanhol, composta de vários volumes e muitas edições em ambas as línguas. A versão final em latim foi publicada em 11 volumes e a em espanhol

em 30. A edição espanhola há muito é considerada um dos clássicos de estilo da língua espanhola, e teve muitas edições até meados do século XIX.

Outra obra notável de Mariana, *De Rege et Regis Institutione* [Sobre o Rei e a Instituição Real]¹¹, foi publicada em 1599, escrita por sugestão do rei Filipe II (1527-1598) da Espanha e dedicada ao seu sucessor, Filipe III (1578-1621). A monarquia, no entanto, não se saiu bem na pena contundente de Mariana. Um oponente fervoroso da maré crescente do absolutismo na Europa e de doutrinas tais como as do rei James I (1566-1625) da Inglaterra de que reis governam absolutos por direito divino¹², Mariana converteu doutrina escolástica da tirania de um conceito abstrato em uma arma com a qual poderia atingir verdadeiros monarcas do passado. Denunciou antigos governantes como Ciro (+530 a.C.), o Grande, Alexandre (356-323 a.C.), o Grande e Julio César (100-44 a.C.) como tiranos, que ganharam poder pela injustiça e por roubo. Escolásticos anteriores, dentre eles Suárez, acreditavam que o povo poderia ratificar tal usurpação pelo consentimento após o fato e, portanto, tornar o governo legítimo. Mariana, entretanto, não foi tão rápido em reconhecer o consentimento do povo. Ao contrário dos outros escolásticos que colocavam a “propriedade” do poder no rei, ele enfatizava que as pessoas tinham o direito a reclamar seu poder político sempre que o rei dele abusasse. De fato, Mariana defendia que, ao transferir seu poder político original de um estado de natureza para o rei, o povo necessariamente reservava importantes

Esses casos, há que entendê-los de acordo com as condições do primeiro contrato ou das exigências da justiça natural, pois os pactos e convênios justos há que cumpri-los [...] Por essa mesma razão, poderia o povo fazer uso do direito natural à própria defesa, se o rei mudasse em tirania seu legítimo poder, abusando dele para ruína manifesta da cidade, porque a esse direito nunca renunciou. Fora desses casos e outros parecidos, nunca poderá o povo, apelando a seu poder, rebelar-se contra o rei legítimo (SUÁREZ. *Principatus politicus*. p. 35). (N. do T.)

¹¹ JUAN DE MARIANA. *The King and the Education of the King*. Trad. George Albert Moore. Chevy Chase, Maryland: Country Dollar Press, 1948. (N. do T.)

¹² Essa doutrina foi ferozmente combatida por Francisco Suárez na obra *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores, cum Responsione ad Apologiam pro Iuramento fidelitatis, et Epistolam ad Principes Christianos Serenissimi Iacobi Angliae Regis*, que sucedeu a polêmica iniciada pelo Cardeal São Roberto Belarmino S.J. (1542-1621) com esse mesmo monarca inglês. (N. do T.)

direitos para si; além do direito de reivindicar a soberania, retinham poderes vitais como, por exemplo, tributação, direito de veto às leis e o direito de determinar a sucessão caso o rei não tivesse herdeiros. Já deveria estar claro que foi Mariana, e não Suárez, que deveria ser chamado de precursor da teoria de John Locke (1632-1704) do consenso popular e da contínua superioridade do povo no governo. Além disso, Mariana também anteviu Locke ao defender que os homens deixam o estado de natureza para formar governos de modo a preservar seus direitos de propriedade privada. Mariana também foi muito além de Suárez ao postular um estado de natureza, uma sociedade, prévia à instituição do governo.

A característica mais fascinante do “extremismo” da teoria política de Mariana foi sua inovação criativa na teoria do tiranicídio. Que o tirano poderia ser justamente morto pelo povo já era, há muito, a doutrina padrão; mas Mariana a ampliou bastante de dois modos importantes. Primeiro, expandiu a noção de tirania: o tirano era qualquer governante que tivesse violado as leis da religião, que tivesse imposto tributos sem o consentimento do povo ou que impedisse uma reunião de um parlamento democrático. Todos os demais escolásticos, ao contrário, tinham situado o poder único de tributar no governante. De maneira ainda mais espetacular, para Mariana qualquer cidadão individual podia assassinar justamente um tirano e poderia fazê-lo por quaisquer meios necessários. O assassinato não requer um tipo de decisão coletiva de todo o povo. Na verdade, Mariana não acreditava que um indivíduo deveria envolver-se levemente em um assassinato. Em primeiro lugar, a pessoa deveria tentar juntar o povo para tomar essa decisão crucial, mas se isso fosse impossível, deveria ao menos consultar algum ‘homem erudito e sério’, a menos que o clamor do povo contra o tirano seja tão claramente manifesto que a consulta se torne desnecessária.

Ademais, acrescentou Mariana, – em frases que antecipam a justificativa do direito

de rebelião de Locke e da Declaração de Independência – não devemos preocupar com a ordem pública ser consideravelmente rompida por muitas pessoas começarem a praticar o tiranicídio, pois isso é um empreendimento perigoso. Mariana ressalta, com sensatez, que poucos estão prontos a arriscar suas vidas dessa maneira. Ao contrário, a maioria dos tiranos não morreram de morte violenta, e tiranidas quase sempre foram saudados pela população como heróis. Contrastando com as objeções comuns ao tiranicídio, concluiu que seria salutar para os governantes temer o povo e perceber que um cair na tirania pode fazer com que o povo faça com que respondam por seus crimes.

Mariana nos dá uma descrição eloquente do típico tirano em seu trabalho mortal:

[...] Já assegurado, [o tirano] muda completamente de política, e não podendo dissimular por mais tempo sua crueldade natural, lança-se, qual fera indômita, contra todas as classes do Estado, cujas riquezas saqueia movido por sua leviandade, por sua avareza, por sua crueldade e por sua infâmia [...] Nada pretendem esses tiranos senão ultrajar e arruinar a todos e aos bons, para eles cem vezes mais suspeitos que os maus, pois sempre temem menos os próprios vícios que a virtude alheia [...] trabalham para exilar da república os que mais podem contribuir para sua glória e ventura. ‘Caia tudo o que é elevado’, dizem para si, e buscam a satisfação de seus desejos, se não de modo declarado e apelando à força, com maus hábitos, com acusações secretas, com calúnias. Destroem a fortuna dos particulares, impõem todos os dias novos tributos, semeiam a discórdia entre os cidadãos, urdem uma guerra com outra, põem em jogo todo os meios possíveis para impedir que os demais possam sublevar-se contra sua acerba tirania. Constroem monumentos grandes e espantosos, mas à custa das riquezas e gemidos dos súditos. Credes por acaso que tiveram outra origem as pirâmides do Egito [...]? Saiba, no entanto, o tirano que há de temer os que o temem, que pode muito bem encontrar sua ruína nos mesmos que lhe

servem como escravos [...]. [O tirano] teme que os mesmos que governa como inimigos cheguem a arrebatá-lo seu governo e tesouros. Não por outra razão proíbe que o povo se reúna; não por outra razão o proíbe de falar dos negócios públicos, privando-o, o que já está até onde pode chegar a servidão, da faculdade de falar livremente e de ouvir, a faculdade de poder queixar-se em meio aos mais profundos males que o afligem [...]¹³.

Esse Juan de Mariana, “homem sério e erudito”, não deixou dúvidas do que pensava sobre o mais recente e famoso tiranicida: o do rei francês Henrique III (1551-1589). Em 1588, Henrique III fora preparado para nomear seu sucessor Henrique IV (1553-1610) de Navarra, um calvinista que governaria uma nação ferozmente católica. Enfrentando uma rebelião dos nobres católicos, encabeçada por Henrique I (1550-1588), o Duque de Guise, e apoiada pelos dedicados cidadãos católicos

de Paris, Henrique III chamou o duque e seu irmão, o cardeal¹⁴, para uma negociação de paz em seu acampamento, e então assassinou os dois. No ano seguinte, quando estava a ponto de conquistar a cidade de Paris, Henrique III, por sua vez, foi assassinado por um jovem frei dominicano e membro da Liga Católica, Jacques Clément (1567-1589). Para Mariana, desse modo, “sangue foi expiado com sangue” e o Duque de Guise foi “vingado com sangue real”. “Assim pereceu Clément”, concluiu Mariana, “um eterno ornamento para a França”. O assassinato tinha sido igualmente aclamado pelo papa Sisto V (1521-1590) e pelos impetuosos pregadores católicos de Paris.

As autoridades francesas, é compreensível, ficaram irritadas com as teorias de Mariana e, seu livro *De Rege et Regis Institutione*. Por fim, em 1610, Henrique IV (antes, Henrique III de Navarra), que convertera-se do calvinismo para a fé católica para tornar-se rei da França) foi assassinado pelo resistente católico François Ravaillac (1578-1610), que desprezava o centralismo religioso e o absolutismo estatal imposto pelo rei. Nessa altura, a França irrompeu em uma profusão de indignação contra Mariana e o *Parlement* de Paris fez o carrasco incinerar publicamente o *De Rege*. Antes de executar Ravaillac, o assassino foi questionado com rigor se a leitura de Mariana o levava a assassinar, mas ele afirmou jamais ter ouvido falar dele. Enquanto o rei da Espanha recusava-se a dar atenção aos apelos franceses para suprimir essa obra subversiva, o superior geral da Ordem dos Jesuítas publicou um decreto para seus subordinados proibindo-os de ensinar que é lícito matar os tiranos. Essa sujeição, no entanto, não impediu o sucesso de uma campanha de difamação na França contra a Ordem Jesuíta, bem como a perda de sua influência política e teológica.

Juan de Mariana possuía uma das personalidades mais fascinantes da história

¹³ *Assegurado ya, cambia enteramente de politica, y no pudiendo disimular por mas tiempo su natural crueldad, se arroja como una fiera indómita contra todas las clases del Estado, cuyas riquezas saquea movido por su leviandad, por su avaricia, por su crueldad y por su infamia [...] No pretenden esos tiranos sino injuriar y derribar á todos y á los buenos, para ellos cien vezes mas sospechosos que los malos, pues temen siempre menos sus propios vicios que la virtud ajena.[...] trabajan ellos por desterrar de la republica á los que mas pueden contribuir á su lustre y su ventura. Caiga todo lo que está alto, dicen para si, y procuran la satisfacion de sus deseos, si no de um modo manifesto y apelando á la fuerza, con malas mañas, con secretas acusaciones, con calumnias. Agotan los tesoros de los particulares, imponen todos los dias nuevos tributos, siembran la discordia entre los ciudadanos, enlazan unas con otras las guerras, ponen en juego todos los medios posibles para impedir que puedan sublevarse los demás contra su acerba tiranía. Construyen grandes y espantosos monumentos, pero á costa de las riquezas y gemidos de sus súbditos. ¿Creeis acaso que tuvieron otro origen las pirámides de Egipto [...]?* Sepa, sin embargo, el tirano que ha de temer á los que le temen, que puede muy bien encontrar su ruína en los mismos que le sirven como esclavos. [...] teme que los mismos que gobierna como enemigos llegen á arrebatárle su gobierno y sus tesoros. No por otra razón prohíbe que el pueblo se reúna; no por otra razón le prohíbe hablar de los negocios publicos, quitándole, que es ya hasta donde puede llegar la servidumbre, la facultad de hablar libremente y la de oír, la facultad de poder quejarse en medio de los hondos males que le afligen [...]. (JUAN DE MARIANA. Del Rey y de la Institucion Real. In: **Obras de Padre Juan de Mariana vol. 2**. Ed. Francisco Pí y Margall. Madrid: M. Rivadeneyra, 1872. p. 479).

¹⁴ O cardeal a que se refere o autor é Louis II (1555-1588), cardeal de Guise. (N. do T.)

do pensamento político e econômico. Honesto, corajoso e destemido, Mariana esteve em maus lençóis ao longo de quase toda a sua longa vida, até mesmo por conta de seus escritos econômicos. Ao voltar a atenção para a teoria e prática monetária, Mariana, no breve tratado *De Monetae Mutatione* [Sobre a Alteração da Moeda], de 1609, denunciou seu soberano, o rei Filipe III, por roubar as pessoas e enfraquecer o comércio pelo enfraquecimento do teor da liga na cunhagem do cobre. Assinalou que essa desvalorização trazia para a Espanha uma inflação de preços crônica por aumentar a quantidade de moeda no país. Filipe havia liquidado o débito público ao desvalorizar a moeda de cobre em 2/3, triplicando, portanto, a oferta de moedas de cobre.

Mariana notou que tal enfraquecimento do teor da liga na cunhagem da moeda e a interferência do governo no valor de mercado da moeda só poderiam trazer graves problemas econômicos:

Somente um tolo tentaria separar tais valores de modo a que o preço legal diferisse do natural. Insensato, ou melhor, perverso, o governante que ordena que algo que as pessoas comuns estimam, digamos, a cinco deva ser vendido a dez. Os homens são guiados, nessa questão, pela apreciação comum fundada em considerações de qualidade, de abundância ou escassez. Seria inútil um príncipe buscar destruir esses princípios do comércio “É melhor deixá-los intactos em vez de atacá-los à força em detrimento do povo”¹⁵.

Mariana inicia o livro *De Monetae* com uma apologia sincera e encantadora que faz lembrar o grande economista sueco Knut Wicksell (1851-1926) dois séculos e meio depois: sabe que sua crítica do rei atraiu grande impopularidade, mas agora todos se vergam a miséria da desvalorização e, mesmo assim, ninguém teve a coragem de criticar a ação do rei publicamente. Por isso a justiça requer que ao menos um homem – Mariana – expresse publicamente essa calamidade. Quando uma combinação de medo e suborno conspiram para silenciar os críticos, deve haver ao menos um homem no país que conheça a verdade e tenha a coragem de mostrá-la para todos.

Assim, Mariana continua a demonstrar que a desvalorização é um tributo oculto muito pesado sobre a propriedade privada dos súditos e que, *de acordo com* sua teoria política, nenhum rei tem o direito de impor tributos sem o consentimento do povo. Uma vez que o poder político originou-se com o povo, o rei não tem direitos sobre a propriedade

fosse permitido pelas leis e conforme à justiça. Na França, muitas vezes os reis fizeram soldos de qualidade inferior, e logo nossas moedas de prata passaram a valer mais: na época em que vivíamos naquele reino, o que antes se estimava em quatro soldos passou rapidamente a valer sete ou oito soldos. Pois se o valor legal do dinheiro não decresce, certamente as mercadorias todas subirão de preço, na exata medida em que do dinheiro se subtraiu qualidade ou peso. E a isto não se poderá resistir com nenhuma arte: tudo retorna ao mesmo ponto, ou seja, o de que este dinheiro valerá menos do que aquele, anterior e melhor” (Cap. IV), ou, mais adiante, “Se não se reduz o valor do ouro, certamente ocorrerá que a moeda de ouro a que chamam corona não mais valerá 12 reais de prata (como ocorre agora), mas 14 ou 15, conforme a depreciação da prata. Ademais, as mercadorias também subirão de preço na mesma medida em que se desvalorizar a prata. Pois tanto os estrangeiros quanto nossos nacionais farão as contas e dirão: ‘Doze reais de prata novos não trazem o mesmo deste metal que dez dos antigos; portanto, também eu subtrairei a mesma proporção das mercadorias que costumava dar’. E, se ameaçam tabelar os produtos, já explicamos o que resulta deste remédio; além disso, não é possível tabelar todos eles. Assim, o comércio se verá impedido, pois este, como leite, talha ao mais leve sopro – tão delicada coisa ele é. Certamente, o dinheiro (e sobretudo o de prata, devido à sua qualidade) é o mais verdadeiro fundamento do comércio; uma vez alterado, os demais eventos que resultam deste ato o corromperão necessariamente” (Cap. XI). (N. do T.)

¹⁵ A passagem citada por Rothbard parece ser uma paráfrase sintética do pensamento de Mariana no tratado *Sobre a Alteração da Moeda* e não se encontra fielmente reproduzida em nenhum trecho da obra, muito embora seja citada por vários outros autores como autêntica. Destacamos aqui duas passagens de semelhante teor que constam da obra *Sobre a Alteração da Moeda* de Mariana: “[...] estes valores se igualarão, quando no comércio o povo recuse dar e receber mais dinheiro do que ele vale naturalmente. Ficções e fraudes logo desmoronam, uma vez detectada sua arte, e o príncipe que lutar contra isso nada alcançará. E poderá fazer que trajes toscos se vendam como veludos de seda? E vestes de lã, como de ouro? É claro que não, por mais que o tente, ainda se isto

privada dos súditos, nem pode apropriar-se de suas riquezas ao bel-prazer e arbítrio. Mariana observa que a bula papal *In Coena Domini* decretara a excomunhão de qualquer governante que impusesse novos tributos¹⁶. Argumenta que qualquer rei que deprecie a moeda deveria incorrer na mesma punição, assim como qualquer monopólio legal imposto pelo Estado sem o consentimento do povo. Sob tais monopólios, o próprio Estado ou seu beneficiado pode vender um produto ao público por um preço mais alto que vale em seu mercado, e isso certamente não deixa de ser um imposto¹⁷.

Mariana também expôs uma história da desvalorização e dos desafortunados efeitos; ressaltou que presume-se que os governos mantenham todos os padrões de peso e medida, não só da moeda, e o recorde que possuem em adulterar tais padrões é dos mais vergonhosos. Castela, por exemplo, mudou as medidas de óleo e de vinho para coletar um imposto oculto, e isso levou a uma grande confusão e agitação popular.

O livro de Mariana atacando a depreciação real da moeda fez o monarca arrastar o provecto (já com 73 anos) intelectual para a prisão, acusando-o do alto crime de lesa-majestade. Os juízes prenderam Mariana por seu crime contra o rei, mas o papa se recusou a puni-lo, e Mariana foi finalmente livre da prisão após quatro meses sob a condição de que retiraria as passagens ofensivas de sua obra e de que seria mais cuidadoso no futuro.

O rei Felipe IV (1605-1665) da Espanha e seus asseclas, no entanto, não deixaram a sorte

do livro entregue a uma eventual mudança de afetos de Mariana. Em vez disso, o rei ordenou a seus funcionários que comprassem todas as cópias publicadas de *De Monetae Mutatione* que pudessem chegar às mãos e que as destruíssem. Não somente isso. Após a morte de Mariana, a inquisição espanhola expurgou as cópias remanescentes, removeu muitas frases e marcaram de tinta páginas inteiras. Todas as cópias não expurgadas foram postas no *Index* espanhol e essas, por sua vez, foram eliminadas durante o século XVII. Um dos resultados dessa campanha furiosa de censura, a existência do texto latino desse livreto importante permaneceu desconhecida por 250 anos e só foi redescoberta porque o texto espanhol foi incorporado a uma coleção de ensaios clássicos espanhóis no século XIX. Por isso, poucas cópias completas do livro sobreviveram, dentre elas, a única nos Estados Unidos, encontra-se na Boston Public Library.

O venerável Mariana aparentemente não estava com problemas o bastante. Depois de ser preso pelo rei, as autoridades confiscaram suas anotações e papéis e encontraram um manuscrito atacando o então atual governo da Companhia de Jesus. Como um individualista que não temia pensar por si mesmo, Mariana claramente dava pouca importância ao ideal jesuíta da sociedade como um corpo militar altamente disciplinado. Em seu livro, *Discurso de las Enfermedades de la Compañia*, Mariana golpeou de cima a baixo a ordem jesuíta, a administração, o treinamento dos noviços e julgava os superiores inaptos para governar. Mariana criticava sobretudo a hierarquia de tipo militar; o superior geral, concluiu, tem muito poder e os provinciais e os demais jesuítas muito pouco. Os jesuítas, afirmava, deveriam ao menos ter voz na seleção de seus superiores imediatos.

Quando o superior geral dos jesuítas, Claudius Acquaviva (1543-1615), descobriu que cópias da obra de Mariana estavam circulando em uma espécie de *samizdat* clandestino, tanto dentro quanto fora da ordem, ordenou que Mariana se desculpasse pelo escândalo. Mariana, um homem de

¹⁶ JUAN DE MARIANA. Sobre a Alteração da Moeda – Parte 1. Trad. Luiz Astorga. **MISES: Revista Interdisciplinar de Filosofia, Direito e Economia**. Vol. II, No. 1 (Edição 3), Jan./Jun. 2014. Cap. II. p. 168. (N. do T.)

¹⁷ O modo de depreciação de Filipe, como assinala Mariana, se deu dobrando o valor de face do cobre recunhado com o mesmo peso, de modo que o valor aumentado fosse como lucro para o tesouro real, ou mantendo o valor de face das moedas de prata/cobre, retirando a prata e reduzindo o cobre, dando ao tesouro um lucro de dois terços. Ver: Juan de Mariana. *Sobre a Alteração da Moeda*. Cap. X.

princípios e resoluto, recusou-se a fazê-lo e Acquaviva não pressionou. Assim que Mariana faleceu, uma legião de inimigos da Ordem dos Jesuítas publicou o Discurso simultaneamente em francês, latim e italiano. Como no caso de todas as organizações burocráticas, os jesuítas desde então estavam mais preocupados com o escândalo e em não lavar a roupa suja em público do que em promover a liberdade de pesquisa, a autocritica ou corrigir quaisquer males que Mariana possa ter descoberto.

A Companhia de Jesus nunca expulsou seu membro eminente, nem ele nunca a deixou. Mesmo assim, foi por toda a vida lembrado como um criador de caso irascível e como não disposto a acatar ordens ou aceitar pressão de pares. Padre Antonio Astrain (1857-1928), na sua história da Ordem Jesuíta, observa que *“acima de tudo devemos ter em mente que a personalidade [de Mariana] era muito grosseira e não mortificada”*¹⁸. Pessoalmente, de modo muito similar aos santos franciscanos da Itália do século XV, São Bernardino de Siena (1380-1444) e Santo Antonino de Florença (1389-1459), Mariana era ascético e austero. Nunca foi ao teatro e defendia que padres e monges nunca deveriam degradar seus atributos sagrados ao escutar atores. Também denunciava o esporte popular espanhol das touradas, o que também não foi somado para aumentar sua popularidade. De uma maneira melancólica, Mariana sempre ressaltava que a vida era curta, incerta e cheia de contrariedades. No entanto, apesar de sua austeridade, padre Juan de Mariana possuía uma verve brilhante, digna de H. L. Mencken (1880-1956)¹⁹. Assim, vemos em um de seus ditos sobre o casamento: *“Alguém sabiamente*

disse que o primeiro e o último dia do casamento são proveitosos, mas que os demais são terríveis”.

Provavelmente sua observação mais perspicaz disse respeito às touradas. Seu ataque a esse esporte foi de encontro a opinião de alguns teólogos que tinham defendido sua validade. Ao denunciar esses teólogos que procuraram atenuar crimes ao inventar explicações para agradar as massas, Mariana lançou uma frase, quase antecipando a observação favorita de Ludwig von Mises (1881-1973) sobre os economistas, mais de três séculos e meio depois: *“Não há nada, por mais absurdo, que não seja defendido por algum teólogo”*.

VIII - OS ÚLTIMOS SALMANTINOS: LESSIUS E LUGO

Um dos grandes últimos salmantinos era um jesuíta, mas não um espanhol. Leonardo Lessius (1554-1623) era flamengo, nascido em Brecht, próximo a grande cidade de Antuérpia. Durante o século XVI, a Antuérpia tornara-se o prominente centro comercial e financeiro do Norte da Europa, um ponto de convergência do comércio do Mediterrâneo. Os pais de Lessius originalmente pretendiam que o filho se tornasse um comerciante, mas ele ingressou na Universidade de Louvain e foi recebido na Companhia de Jesus em 1572. Lecionou Filosofia por seis anos em um estabelecimento educacional inglês em Douai, na França, e então, seguiu para Roma por dois anos para estudar com Francisco Suárez. Foi em Roma que Lessius tornou-se um salmantino em espírito e, a partir daí, iniciou a amizade com Luis de Molina. Ao retornar a Flandres, Lessius assumiu a cátedra de Filosofia e Teologia na Universidade de Louvain. Em Teologia, Lessius dedicou-se a grande causa molinista contra a ala pró-determinista dos teólogos de Louvain. Aí confrontou o cripto-calvinista Michel du Bay (1513-1589) [ou Michel de Baius], chanceler da Universidade de Louvain, que adotara o conceito de predestinação e salvação dos

¹⁸ Citado em: LAURES, John. S.J. **The Political Economy of Juan de Mariana**. New York: Fordham University Press, 1928. p. 18.

¹⁹ H. L. Mencken foi um jornalista, crítico e satirista norte-americano famoso pelo mau humor e estilo mordaz. O único título publicado em português é: MENCKEN, H. L. **O Livro dos Insultos de H. L. Mencken**. Seleção, tradução e posfácio de Ruy Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. (N. do T.)

eleitos. Lessius também aprimorou a ideia suareziana de que o poder político original era conferido por Deus ao povo e, por isso, atacou a crescente adesão ao direito divino dos reis, especialmente como desenvolvido pelo rei James I da Inglaterra.

A obra mais importante de Lessius foi *De Justitia et Jure* (1605), o mesmo título dos trabalhos de Molina e Bañez. O livro foi muitíssimo influente, publicado em quase 40 edições diferentes na Antuérpia, Louvain, Lion, Paris e Veneza. Não só o conhecimento que Lessius possuía dos predecessores era enciclopédico, mas era renomado por seu entendimento e análise das práticas comerciais e contratos contemporâneos e das aplicações dos princípios morais a tais práticas. Lessius era com frequência consultado sobre tais questões por estadistas e líderes da Igreja.

A respeito da teoria do preço, Lessius, como os escolásticos que o antecederam, defendeu que o preço justo será o determinado pela avaliação comum do mercado. Um preço estipulado legalmente também poderia ser um preço justo, mas, ao contrário de muitos de seus confrades escolásticos para os quais o preço legal tinha precedência, Lessius assinalou vários casos em que o preço de mercado deveria ter sido escolhido em vez do preço legal. Segundo Juan de Medina estes seriam: primeiro, quando o preço de mercado está mais baixo; e segundo, quando “*ao mudar as circunstâncias de aumento ou diminuição da oferta e fatores semelhantes, as autoridades forem particularmente negligentes em mudar o preço legal*”²⁰. De modo ainda mais pronunciado, mesmo um “indivíduo particular” pode pedir um preço acima do teto legal quando as autoridades estiverem “mal informadas sobre as circunstâncias comerciais”, o que é provável, é claro acontecer em boa parte do tempo.

Ao atacar a teoria do preço baseada nos custos de produção, Lessius salienta a

demanda do mercado como determinante do preço, independente das despesas do mercador:

No entanto, se as despesas do mercador tiverem sido maiores, eis sua má sorte, e o preço comum não pode ser aumentando por tal motivo, assim como não precisa ser diminuído caso não tenha despesa alguma. Essa é a situação do mercador; assim como pode ter lucro caso tenha poucas despesas, igualmente pode perder caso suas despesas sejam muito altas ou extraordinárias²¹.

Leonardo Lessius teve a percepção de como todos os mercados econômicos estão interrelacionados; analisou e defendeu, por sua vez, a atividade do câmbio, da especulação e o valor da moeda e dos preços. Em particular, Lessius ocupou-se da mais sofisticada análise já feita do funcionamento dos salários e do mercado de trabalho. Como os demais escolásticos, percebia que os salários eram regidos pelos mesmos princípios de oferta e demanda e, portanto, pelos mesmos cânones da justiça, como qualquer preço. Ao perguntar o que é o “mínimo salário justificável” para qualquer ocupação, Lessius declarou que a existência de outras pessoas dispostas a realizar o trabalho por um determinado salário qualquer demonstra que este não é tão baixo. Em suma, se existe uma oferta para um trabalho por aquele salário, como ele pode ser injusto?

Lessius também descobriu e desenvolveu o conceito de renda psíquica como parte de um salário em moeda. Um trabalhador pode ser pago em benefício psíquico bem como em dinheiro: “se o trabalho trazer consigo posição social e proveitos, o pagamento pode ser baixo porque o prestígio e as vantagens associadas são, por assim dizer, uma parte do salário”. Lessius também promoveu a visão de que os trabalhadores são contratados pelo empregador por conta dos benefícios que

²⁰ Citação de Leonardo Lessius em *De Justitia et Jure*. In: GORDON, Brian. **Economic Analysis before Adam Smith: Hesiod to Lessius**. Nova York: Barnes & Noble, 1975. p. 259. (N. do T.)

²¹ Citação de Leonardo Lessius em *De Justitia et Jure*. In: DEMPSEY, Bernard W. **Interest and Usury**. Introd. Joseph A. Schumpeter. Londres: Dennis Dobson, 1948. p. 153. (N. do T.)

adquire, e esses benefícios serão calculados segundo a produtividade do trabalhador. Aqui estão, por certo, os rudimentos da teoria da produtividade marginal da demanda de trabalho e, portanto, de salários, que foi desenvolvida pelos economistas austríacos e outros neoclássicos no final do século XIX. Na verdade, a análise sofisticada de Lessius de salários e do mercado de trabalho foi perdida para a economia do *mainstream* até que os escolásticos serem redescobertos de modo independente, no final do século XIX.

Lessius também enfatizou a importância do empreendedorismo na determinação da renda. Essa qualidade de “indústria” empresarial, de combinar eficientemente as tarefas é rara e, portanto, o empreendedor hábil pode conseguir uma renda muito mais alta que seus pares. Lessius também oferece uma análise sofisticada da moeda, ao demonstrar que o valor da moeda é dependente da oferta e da demanda. Quanto mais abundante a moeda se mostrar, menos valiosa será para comprar bens ou para o câmbio exterior, e uma demanda maior por moeda causará o valor da moeda corrente subir:

Por exemplo, se os grandes príncipes estão em premente necessidade de dinheiro para a guerra ou outros propósitos públicos, ou se uma grande quantidade de bens chega ao mercado; pois sempre que o dinheiro é necessário com urgência para questões de grande importância, então maior ainda é sua estima em termos de bens.

Na sua aplicação do princípio moral à prática comercial, Lessius conferiu um efeito libertador ao comércio. Isso foi especialmente verdadeiro no caso da usura, em que Lessius foi, na verdade, uma força muitíssimo influente na destruição em andamento, ainda que de modo formal tenha dado continuidade à proibição tradicional. Lessius ofereceu a defesa mais completa até então do contrato de investimento com garantia, e tratou benignamente até mesmo altas taxas de retorno sobre o capital. Retirou também todas as restrições remanescentes a respeito

do *lucrum cessans*. Primeiramente, ampliou a doutrina para aplicá-la, não somente a empréstimos específicos que de outra maneira poderiam ser investidos, mas para *quaisquer* fundos, desde que sejam ativos líquidos que sempre possam ser investidos. Assim, a soma de recursos financeiros pode, como um todo, ser considerado um custo de oportunidade prévio de investimento, e portanto, nessa escala, o juro pode ser cobrado sobre um empréstimo. Como expôs Lessius:

Ainda que nenhum contrato em particular, separadamente considerado, seja a causa, todos, no entanto, coletivamente considerados, são a causa de todo o *lucrum cessans*; pois, para emprestar indiscriminadamente para aqueles que por aqui passam, vós abstenDES do vosso negócio e arrostais a perda do lucro que dele proviria. Destarte, como todos, coletivamente, são a causa, o ônus da compensação por esse lucro pode ser distribuído aos empréstimos individuais, segundo a proporção de cada um²².

Isso significava, todavia, que Leonardo Lessius justificou não só o homem de negócios ou os investidores que planejavam empregar seu dinheiro, mas também *qualquer* pessoa com capital líquido disponível, até mesmo agiotas profissionais. Pela primeira vez entre os escolásticos todos os empréstimos dos agiotas estavam, naquele momento, justificados. Com Leonardo Lessius, então, o último dos obstáculos aos juros ou à usura foram arruinados, e permaneceu apenas a casca vazia da proibição formal.

Lessius acrescentou que o prestador pode cobrar juros, mesmo que seja mantida uma reserva do dinheiro por temor, e mesmo que o receio seja irracional. Notemos que para Lessius o ponto importante era a realidade dos temores subjetivos do prestador, e não se os temores eram objetivamente justos.

²² Citação de Leonardo Lessius em *De Justitia et Jure*. In: NOONAN Jr., John T. **The Scholastic Analysis of Usury**. Cambridge: Harvard University Press, 1957, p. 263. (N. do T.)

Ademais, Lessius acolhe o argumento a favor dos juros de Medina e Molina sobre a assunção do risco, que, na prática, tendiam a limitar, e ampliou-o consideravelmente. Todos os empréstimos, assinala, trazem consigo riscos de não pagamento: “um direito pessoal está quase sempre acompanhado de algumas dificuldades e perigos”. Na cuidadosa análise do risco dos emprestadores, Lessius indica que um risco maior, e um preço maior, ocorreria ao emprestar para alguém que não fosse do conhecimento do emprestador, cujo crédito é duvidoso.

Mas isso não é tudo. Leonardo Lessius contribuiu com a própria, inovadora e eficaz arma contra o interdito à usura: um novo “título” ou justificativa para os juros. A nova justificação, prefigurada somente pelo negligenciado Summenhart, era a *carentia pecuniae*: a cobrança pela falta do dinheiro. Lessius mostrou de modo bastante persuasivo que o emprestador padece com a falta de seu dinheiro, com a falta de liquidez durante o termo do empréstimo e, por isso, está autorizado a cobrar juros por tal perda econômica. Em suma, Lessius viu, perceptivelmente, que todos derivam utilidade de liquidez, da posse do dinheiro e o estar privado dessa utilidade é uma falta pela qual o emprestador deve demandar e demandará compensação. Lessius indica que situações inesperadas podem e irão surgir, sendo satisfeitas com maior efetividade se o dinheiro de quem o possui estiver em seu poder, e não ausente por um determinado período de tempo. O tempo, em suma, pode e deve ser cobrado, por essa razão, “*pois nunca foi costume que os mercadores valorizassem mais uma concessão de longo prazo a uma de curto prazo*”. E aqueles que ficaram privados do dinheiro “*valorizam mais a falta do dinheiro por cinco meses que a falta por quatro, e a falta dele por quatro que por três, e isso, em parte, porque falta-lhes oportunidade de ganhar com esse dinheiro, em parte porque o princípio é mais longo no risco*” [...].

Além disso, Lessius sublinha que letras de câmbio ou quaisquer direitos a

recebimentos em moeda no futuro estão sempre com um deságio, se comparados ao dinheiro vivo. Esse deságio é, certamente, a taxa de juros. Lessius explica: “*É uma questão da experiência comum que o dinheiro proporciona meios para uma miríade de coisas que esses direitos não oferecem. Portanto, devem ser comprados a um preço inferior*”. Lessius também observa que os mercadores e cambistas diariamente determinam o “*preço da falta de moeda corrente*” na bolsa da Antuérpia, que fica em média em torno de dez por cento; e os câmbios de moeda estrangeira, de inestimável valor para a economia, extinguir-se-ão, caso tais preços não sejam cobrados.

Assim, para Lessius, o preço para a falta de moeda corrente é estabelecido em mercados organizados de crédito, todavia, à medida que um mercado de crédito existir, não há necessidade de justificar cada empréstimo mercantil baseado em um custo de oportunidade particular ou falta de fundos. Esse preço, que passa a ser o preço justo, é estabelecido no mercado de crédito. Como diz Lessius:

Ademais, qualquer mercador parece estar apto a exigir esse preço [...] apesar de não haver ganho que cesse por conta do empréstimo. Esse é o justo preço pela privação de dinheiro entre os mercadores; pois o justo preço de um artigo ou obrigação em uma comunidade é aquilo que é assim considerado pela comunidade de boa fé, pelo bem da própria comunidade, face a todas as circunstâncias [...] Portanto, mesmo se por intermédio da privação de dinheiro por um ano não exista ganho que cesse e nenhum risco do capital porque tal preço, por tais justas causas, foram aditados a tal privação, devo exigí-lo exatamente do mesmo modo que os outros o fazem.

Logo, com a *carentia pecuniae* Leonardo Lessius desferiu o golpe final para derrubar a proibição da usura, muito embora, infelizmente, a proibição ainda fosse mantida de modo formal. Não é de admirar que o professor John Noonan, o grande estudioso da usura na Escolástica,

considera Lessius um “teólogo cujos pontos de vista sobre a usura marcam, definitivamente, a chegada de uma nova era. Mais do que qualquer predecessor, sentia-se totalmente à vontade no moderno mundo das finanças”²³.

O último salmantino foi o cardeal jesuíta Juan de Lugo (1583-1660). De Lugo levou os salmantinos ao século XVII, o século do declínio do poderio espanhol na Europa. Após estudar Direito e Teologia em Salamanca, Lugo foi para Roma lecionar no grande Colégio Romano dos jesuítas. Após vinte e dois anos de docência em Teologia em Roma, Lugo foi criado cardeal e tornou-se membro de várias comissões influentes da Igreja em Roma. Um teórico erudito e abrangente, Lugo foi chamado de “o maior teólogo moral desde Tomás de Aquino”. Autor de um livro sobre Psicologia e outro sobre Física, a obra-prima de Lugo foi no campo do Direito e Economia: *De Justitia et Jure et de Contratibus*, de 1642. Essa obra teve inúmeras edições durante os séculos XVII e XVIII, e sua última edição só ocorreu no ano de 1893.

Na teoria do valor, a obra, que é o ponto culminante da Escola de Salamanca, apresenta uma explicação de utilidade subjetiva sutil e avançada. Os preços dos bens, Lugo assinala, flutuam “a bem da utilidade com relação ao que concerne à necessidade humana, e depois, a bem da estima; pois jóias são muito menos úteis que o milho numa casa, contudo, seu preço é muito mais elevado”²⁴. Aqui, Lugo chegou muito perto da explicação de valor da utilidade marginal do final do século XIX e de solucionar o paradoxo do valor. O milho é superior a jóia em valor de uso, mas é mais barato no preço. A resposta para esse paradoxo é que estimativas subjetivas ou avaliações diferem do valor de uso objetivo, e esses, por sua vez, são afetados pelas relativas carências da oferta. Mais uma vez, só é preciso o conceito marginal para completar a explicação.

Subjetivamente, Lugo prossegue, dizendo que a “estimativa” ou avaliação será feita por homens “imprudentes” bem como por homens “prudentes” (nesse momento não há hipóteses de “racionalidade” ou “homem econômico”!). Em suma, o justo preço é o preço de mercado determinado pela demanda e avaliações dos consumidores; e, se os consumidores são tolos ou julgam de modo diferente do nosso, que assim seja. O preço de mercado continuará a ser apenas um preço como todos os outros.

Ao argumentar sobre as atividades dos mercadores, Lugo contribui para o anterior conceito de custo de oportunidade das despesas mercantis. Um mercador somente continuará a fornecer um produto se o preço cobrir a sua despesa e a taxa de lucro que pode ganhar em outras atividades.

Em sua teoria da moeda, o cardeal de Lugo segue seus confrades: o valor ou poder de compra da moeda é determinado pela qualidade do metal contido nas moedas, a oferta e demanda por moeda. Lugo também lança a ideia de que a moeda se desloca da área de menor valor para a área de maior valor.

A respeito da usura, Lugo nos ofereceu um misto de coisas. De um lado, abandonou as claras sugestões de Lessius e de outros de que o interdito à usura deveria tornar-se uma casca vazia. Por tal motivo recusou-se a aceitar a complacência de Lessius para com a cobrança por parte do empréstador pela falta do dinheiro durante o período do empréstimo. De outro lado, Lugo amplia ainda mais o armamento “pró-usura” de risco e de *lucrum cessans*. Amplia o conceito de risco para incluir explicitamente cada empréstimo, assim como expõe com notável veemência: “Onde hoje está para ser encontrada uma dívida que esteja tão protegida que em garantia equivalha a dinheiro vivo?”. Isso, todavia, por certo, justifica a cobrança de juros sobre cada empréstimo. O cardeal de Lugo também amplia ainda mais o *lucrum cessans*, pois permite ao empréstador incluir não só o provável lucro passado de um empréstimo, mas também a expectativa de um *remoto* lucro prévio. Além disso, o

²³ NOONAN Jr. *The Scholastic Analysis of Usury*. p. 222.

²⁴ JUAN DE LUGO. *De Justitia et Jure et de Contratibus*. 1642. Disp. XXVI, Sec. IV, par. 41-44. (N. do T.)

emprestador, ao cobrar os juros, deve calcular o lucro que teria tido por reinvestir a perda do lucro em um empréstimo. Em suma, Lugo declara plenamente que o *lucrum cessans* é “*o título universal para expurgar a usura*”.

IX - O DECLÍNIO DA ESCOLÁSTICA

A Espanha do século XVI pode muito bem ser tidos como os últimos anos felizes da escolástica. Logo após, o declínio, não só na Espanha, mas por toda a Europa foi rápido. Em parte isso se deu pelo apego contumaz à *forma* da proibição à usura. O interdito que fazia pouco sentido, fosse pela lei divina ou natural, e que ingressou no pensamento cristão bem tarde, se consolidou e foi fortalecido por um furor irracional quase perpétuo. O enfraquecimento sistemático do interdito à usura por algumas das mentes mais brilhantes da cristandade teve o efeito benéfico de sancionar a cobrança de juros, mas no longo prazo, custou o descrédito do próprio método escolástico. Por se aferrarem, exteriormente, na proibição da usura como um pecado mortal e, ao mesmo tempo, tratar de descobrir modos sofisticados de permitir aos mercadores e aos agiotas profissionais a evitar o interdito, os escolásticos se permitiram receber a acusação injusta de usar de subterfúgios e hipocrisia.

O ataque mortal à Escolástica veio de dois campos opostos, mas aliados. Um deles foi o do crescente grupo dos protestantes, de fora, e os cripto-calvinistas dentro da Igreja, que a denunciaram por uma suposta decadência e lassidão moral. Afinal, o protestantismo foi, em grande parte, um esforço para abandonar a sofisticada pompa e a doutrina refinada da Igreja e retomar a suposta simplicidade e pureza moral dos primeiros cristãos. Transformada em verdadeiro emblema dessa hostilidade estava a Ordem dos Jesuítas, a ponta de lança fiel da Contrarreforma, a ordem que tomou para si a tocha do Tomismo e da Escolástica, retirando-a dos hesitantes dominicanos.

O segundo campo dos inimigos da Escolástica foi o grupo crescente dos secularistas e racionalistas, homens que podiam ser católicos ou protestantes nas suas vidas privadas, mas que queriam se ver livres de pretensas excrescências na vida moderna, como a aplicação política de princípios religiosos ou as proibições à usura. Em consequência disso, os cripto-calvinistas atacaram os jesuítas por enfraquecer o interdito à usura, ao passo que os secularistas os atacaram por mantê-lo.

Nenhuma das alas da oposição ficou impressionada com o brilhantismo dos argumentos escolásticos para justificar a usura, nem com toda a iniciativa escolástica e jesuítica de criar uma “casuística”, ou seja, de aplicar os princípios morais, tanto os naturais quanto os divinos, aos problemas concretos da vida cotidiana. Poderíamos pensar que a tarefa de casuística deveria ser considerada como importante ou, até mesmo, nobre. Se existem princípios morais, por que *não deveriam* ser aplicados ao dia-a-dia? No entanto, os dois grupos de opositores rapidamente foram bem-sucedidos em tornar a palavra ‘casuística’ um termo ofensivo: para um deles, significava o método de remover os rígidos princípios morais; para o outro, um método de impor ao mundo dogmas ultrapassados e reacionários.

Por que, apesar da grande obra de Summenhart e outros, a Igreja Católica persiste em manter o interdito formal à usura por dois séculos depois disso? É provável que pelo mesmo motivo pelo qual a Igreja sempre tendeu a afirmar resolutamente que nunca modificaria suas doutrinas, muito embora sempre o faça. Modificar o conteúdo com uma aparência exterior formal intacta é uma antiga característica, não só da Igreja Católica, mas de instituições burocráticas que perduram por muito tempo, sejam elas a Igreja ou as interpretações constitucionais da Suprema Corte dos Estados Unidos.

A aliança em duas frentes contra a Escolástica, fora e dentro da Igreja Católica, criou rupturas bem mais profundas que as contendas sobre a usura. O âmago do catolicismo como religião é o fato de Deus poder

ser acessado ou apreendido por todas as faculdades do homem, não simplesmente pela fé, mas pela razão e pelos sentidos. O protestantismo, em especial, o calvinismo, de modo severo, põe Deus no exterior das faculdades humanas, e considera, por exemplo, representações sensíveis do amor do homem por Deus na pintura e na escultura como idolatria blasfema que deve ser destruída para abrir o caminho para a única comunicação apropriada com Deus: a fé pura na Revelação. A importância tomista da razão como meio de apreender a lei natural de Deus e até mesmo aspectos da lei divina foi ultrajada por uma ênfase protestante exclusiva em uma fé na vontade arbitrária de Deus. Embora alguns protestantes tenham adotado teorias da lei natural, o impulso protestante básico era se opor a quaisquer tentativas de lei natural para deduzir ética ou filosofia política a partir do uso do raciocínio humano. Para os protestantes, o homem era inerentemente pecador e corrupto para que sua razão ou sentidos pudessem ser algo além da encarnação da corrupção; era permitida somente a pura fé nos mandamentos arbitrários e revelados de Deus como alicerce para a ética humana. Entretanto, isso significava que para os protestantes também havia muito pouca base de lei natural da qual se pudesse criticar as ações do Estado. O calvinismo, e mesmo o luteranismo, não ofereceram defesas contra o Estado absolutista que brotou por toda Europa durante o século XVI e triunfou no século XVII.

Se o protestantismo abriu caminho para o Estado absoluto, os secularistas dos séculos XVI e XVII o abraçaram. Eliminadas as críticas jusnaturalistas ao Estado, neosecularistas tais como o francês Jean Bodin (1530-1596) abraçaram as leis positivas do Estado como o único critério possível para a política. Assim como os protestantes antiescolásticos enalteceram a vontade arbitrária de Deus como o fundamento da ética, os neosecularistas, igualmente, elevaram a vontade arbitrária do Estado à posição de “soberano” incontestável e absoluto.

Num nível mais profundo da questão de como conhecemos aquilo que conhecemos, ou na “epistemologia”, o Tomismo e a Escolástica padeceram os ataques contrastantes, mas conjuntos, dos defensores da “razão” e do “empirismo”. No pensamento tomista, razão e empirismo não estão separados, mas estão aliados e se interpenetram. A verdade é construída pela razão com uma base sólida na realidade empiricamente conhecida. O racional e o empírico estavam integrados em um todo coerente. Na primeira parte do século XVII, todavia, dois filósofos divergentes conseguiram estabelecer a separação fatal entre o racional e o empírico que persiste em flagelar o método científico até os dias de hoje. Foram eles: o inglês Francis Bacon (1561-1626) e o francês, René Descartes (1596-1650). Descartes foi o defensor de uma matemática seca e de um “raciocínio” absolutamente preciso divorciado da realidade empírica, ao passo que Bacon foi o advogado do infundável escrutínio, quase negligente, pelos dados empíricos. Tanto o célebre advogado inglês que alçou o posto de *Lord Chancellor*²⁵ (Lorde Verulam²⁶), visconde de St. Alban, nobre do reino e juiz corrupto, como o aristocrata francês tímido e errante concordavam em um ponto crucial e destrutivo: apartar razão e pensamento dos dados empíricos. A contar desse momento, surge de Bacon a tradição “empiricista” inglesa, baseada negligentemente em dados incoerentes, e, de Descartes, a tradição do “racionalismo” continental puramente dedutiva e, às vezes,

²⁵ O cargo de *Lord Chancellor* é o segundo mais importante cargo no governo britânico, atrás apenas do cargo de *Lord High Steward*. É apontado pelo soberano a conselho do Primeiro-ministro. Por lei, é o responsável pelo funcionamento eficiente e independente da corte. Na época de Bacon, também cabia ao *Lord Chancellor* presidir a Câmara dos Lordes e ser o chefe do judiciário. Outra responsabilidade é agir como guardião do Grande Selo do Reino, cujas origens estão na monarquia carolíngia. (N. do T.)

²⁶ O título de barão de Verulam foi criado em 1618 especialmente para Francis Bacon, que passou a se chamar Francis, Lord Verulam. O título foi extinto com a morte de Bacon. (N. do T.)

matemática. Tudo isso foi, é claro, uma investida contra a lei natural, que há muito havia integrado o racional e o empírico.

Como corolário a isso, e intercalada a essa mudança fundamental e sistemática no pensamento europeu no início da idade moderna (em especial, nos séculos XVI e XVII), estava o deslocamento radical do lugar de atividade intelectual para longe das universidades. Teólogos e filósofos que escreveram e pensaram a respeito de Economia, Direito e outras disciplinas da ação humana durante os períodos da Idade Média e da Renascença foram professores universitários. Paris, Bolonha, Oxford, Salamanca, Roma e muitas outras universidades foram o meio e a arena para produção e combate intelectuais durante séculos. Até mesmo as universidades protestantes no início da Idade Moderna continuaram a ser centros de ensino da lei natural.

No entanto, quase nenhum dos principais teóricos e escritores dos séculos XVII e XVIII foi professor. Foram panfletários, empresários, aristocratas errantes como Descartes, funcionários públicos secundários como John Locke, homens de igreja como o bispo George Berkley (1685-1753). A mudança de foco foi imensamente facilitada pela invenção da imprensa, que tornou a publicação de livros e escritos muito menos onerosa e criou um mercado muito mais amplo para a produção intelectual. A prensa foi inventada em meados do século XV, e no início do século XVI tornou-se possível, pela primeira vez, viver como escritor independente, vendendo os próprios livros para o comércio.

Essa mudança de professores universitários para cidadãos particulares leigos significou, ao menos para essa era, um afastamento dos modos tradicionais de aprendizagem e pensamento e uma aproximação a um espectro mais diverso de visões individuais idiossincráticas. Num certo sentido, tal aumento gradual da diversidade andou de mãos dadas com um dos impactos mais importantes da Reforma Protestante no pensamento social e religioso. No longo prazo, muito mais importante que tais disputas teológicas sobre livre arbítrio *versus* predestinação e sobre o

significado da comunhão estava a destruição da unidade da Cristandade. Martinho Lutero (1483-1546), e mesmo João Calvino (1509-1564), não tinham intenção de fragmentar a Cristandade; ao contrário, cada um se propôs a reformar uma igreja cristã unificada. As consequências da revolução, contudo, foi abrir a caixa de Pandora. Visto que atritos e heresias já tinham sido erradicados ou acomodados dentro da Igreja, agora o cristianismo partira-se em, literalmente, centenas de seitas diferentes, algumas bem estranhas, cada uma propondo teologias, éticas e prescrições sociais diferentes.

Embora os variegados esforços de pensamento social que brotavam dessa ruptura com o cristianismo incluíam grupos racionalistas e individualistas tais como os *Levellers*²⁷, bem como os absolutistas, o valor da diversidade resultante deve ser contrabalançado pelo desafortunado desvanecimento da Escolástica e do Tomismo do pensamento Ocidental.

A ruptura da unidade do pensamento europeu foi intensificada pela substituição durante esses séculos de literatura escrita do latim para a língua vernácula de cada país. Durante a Idade Média, todos os intelectuais, juristas e teólogos da Europa escreviam em latim, ainda que a língua falada em cada país fosse a vernácula. Isso queria indicar que para eruditos e intelectuais havia apenas uma língua, e de certo modo, uma única província, de modo que ingleses, franceses, alemães etc, facilmente liam e eram influenciados pelos livros e artigos uns dos outros. A Europa era, de verdade, uma comunidade intelectual.

²⁷ Os *Levellers* [niveladores] foi um movimento político durante a Guerra Civil Inglesa que pregava a soberania popular, a extensão do sufrágio, a igualdade perante a lei e a tolerância religiosa, reivindicando essas expressas no manifesto "*Agreement of the People*" [Pacto do povo]. Não foram um partido político no sentido moderno do termo. As reuniões aconteciam nas tavernas e pubs da Inglaterra e usavam galhos de alecrim como identificação dos membros. Após o *Pride's Purge* [expurgo de Pride], em dezembro de 1648, e a execução do rei Charles I, em 1649, os *Levellers* e outros grupos de oposição foram marginalizados pelos *Grandees*, que assumiram o poder. (N. do T.)

Na Idade Média, só os autores italianos escreviam, de tempos em tempos, em italiano bem como em latim. A Reforma Protestante, contudo, deu um ímpeto extraordinário para o abandono do latim, já que os protestantes sentiam ser vital para as massas cristãs a leitura e o estudo da Bíblia em uma língua que as pessoas pudessem compreender. A famosa tradução de Lutero da Bíblia para o alemão, no século XVI, inspirou uma rápida mudança em direção aos escritos em língua nacional. Como resultado, desde o século XVI e XVII, o pensamento econômico, social e religioso começou a ficar isolado em cada língua nacional. A continuidade de influências tardias ao pensamento econômico escolástico ficou confinada a escritores nos países católicos.

X - SALVA DE DESPEDIDA: A TORMENTA SOBRE OS JESUÍTAS

Enquanto se exauria a inspiração para os escolásticos criativos e prominentes, o século XVII viu a influência da Escolástica prosseguir na Espanha e espalhar-se para outros países. A grande defensora e disseminadora da Escola de Salamanca foi a Ordem dos Jesuítas. Na Espanha e em todos os demais locais, os jesuítas produziram um grande número de manuais de Teologia Moral para o uso dos confessores, em que discutiam, dentre outros assuntos, a aplicação de princípios teológicos e morais à ética dos negócios. O exemplo mais importante foi a obra *Theologiae Moralis* (1652) do piedoso padre Antonio de Escobar y Mendoza (1589-1669). Esse livro extremamente popular teve trinta e sete edições em um breve espaço de tempo, e também foi traduzido e publicado na França, Bélgica, Alemanha e Itália. A obra de Escobar foi, basicamente, a atualização de duas dúzias de livros anteriores sobre teologia moral, principalmente de escritores espanhóis como Molina, Suárez e Lugo. Repetiu a ênfase dada pelos salmantinos a respeito da estimação comum, da escassez e

da oferta de moeda como determinantes do preço de mercado.

A Escola de Salamanca foi particularmente influente na Itália. Aí, o filósofo e jurista genovês Sigismondo Scaccia (1568-1618) publicou o *Tractatus de Commerciis et Cambiis* em 1618, que foi reimpresso várias vezes na Itália, França e Alemanha até meados do século XVIII. O *Tractatus* de Scaccia repetiu as teorias de preço e de câmbio dos salmantinos, dentre eles Diego de Covarrubias y Leyva (1488-1570), Martín de Azpilcueta (1491-1586) e Leonardo Lessius.

Outro eminente neosalmantino italiano foi o cardeal jesuíta Giovanni Battista de Luca (1614-1683), que publicou em Roma os muitos volumes de seu *Theatrum Veritatis et Justitiae*, de 1669 a 1677; Martino Bonacina (1585-1631) e Antonino Diana (1586-1663).

Na França, no entanto, o influente manual de Escobar sofreu uma enxurrada de injúrias pela sofisticada posição permissiva para com a usura. Os insultos foram liderados por um influente grupo de cripto-calvinistas dentro da Igreja Católica francesa que iniciaram uma controvérsia furiosa sobre a suposta lassidão moral da Companhia de Jesus.

O ataque aos jesuítas e à dedicação que nutriam pela razão e pela liberdade da vontade começara na Bélgica e progrediu, ao final do século XVI, com o já citado dr. Michel du Bay, chanceler da Universidade de Louvain. Bay [ou Baius] e o baianismo iniciaram uma furiosa guerra intra-muros em Louvain contra Leonardo Lessius e os jesuítas da universidade. O chanceler Bay tratou de converter a maioria da faculdade de Louvain para a sua crença, que adotou o credo calvinista de predestinação dos eleitos. Na França, os absolutistas pró-monarquistas começaram uma acérrima campanha contra a ordem jesuíta, a qual relacionavam aos membros da Liga Católica²⁸ e aos assassinatos dos centristas e

²⁸ A Liga Católica da França, ou Santa Liga, teve um papel extremamente importante nas guerras religiosas na França. Formada por Henrique I, duque de Guise, em 1576, a Liga pretendia erradicar os protestantes

pró-calvinistas reis Henrique²⁹. Em especial, o advogado Antoine Arnauld (1560-1619), pai, que defendeu ao máximo o absolutismo real, peticionou solicitando a expulsão dos jesuítas da França, e declamou com furor que eram os piores inimigos da “sagrada doutrina no Direito Divino dos Reis”. Arnauld havia sido contratado originalmente pela Universidade de Paris e pela faculdade teológica da Sorbonne, que foram levadas de roldão pela maré cripto-calvinista, para propor uma ação contra os jesuítas.

No início do século XVII, dois discípulos de Michel du Bay, ambos ex-alunos dos jesuítas, começaram a defender com veemência sua causa. O mais importante foi Corneille Janssens (1585-1638) [ou Cornelius Jansenius], fundador do movimento neocalvinista chamado Jansenismo, que se tornou extremamente influente na França. Janssens, como muitos outros teólogos declaradamente protestantes, pleiteava o retorno à pureza moral de Santo Agostinho (354-430) e das doutrinas cristãs dos séculos IV e V. Se Janssens foi o teórico do movimento, seu amigo, Jean du Vergier de Hauranne (1581-1643), o abade de Saint-Cyran foi seu estrategista e brilhante organizador. Com a ajuda de Mère Marie Angélique Arnauld (1591-1661), madre-superiora das irmãs de Port-Royal, Saint-Cyran assumiu a direção dessas freiras influentes. Mère Angélique era a filha de Antoine Arnauld e várias das freiras de Port-Royal eram membros da poderosa família Arnauld.

Uma das freiras de Port-Royal foi a irmã do brilhante jovem matemático, filósofo e mestre de estilo nas letras francesas, Blaise Pascal (1623-1662). O jovem Pascal abraçou a causa jansenista com um ataque

espiritoso e empolado aos jesuítas, em particular a Escobar, por sua suposta falha moral ao ser brando quanto à usura. Pascal chegou até mesmo a cunhar um novo termo popular, *escobarderie*, com o qual denunciou a importante disciplina da casuística como tergiversações evasivas. Outra vítima da pena envenenada de Pascal foi o austero jesuíta francês Étienne Bauny (1564-1649). Na obra *Somme des Pechez*³⁰, de 1630, Bauny estender o enfraquecimento do interdito à usura chegando ao ponto de justificar a cobrança de juros maiores que a taxa máxima permitida pelo decreto real pois, afinal, “os devedores as contraíram voluntariamente”. Além disso, o voluntarismo sincero de Bauny defendeu o contrato de usura com base em outro fundamento incisivo: já que é lícito para um empréstador esperar que um tomador de empréstimo que lhe ofereça algo gratuitamente, também seria lícito para as partes definir o pacto de antemão. Como pode ser mau realizar um contrato para uma coisa se é permissível esperar pelo resultado dessa coisa? Uma vez permitidas tais justificativas por escolha voluntária, posteriormente, é claro, todas as investidas contra a usura e outras atividades do livre-mercado perderiam o sentido.

Ainda que os jansenistas tenham sido, por fim, condenados pelo Papa, a violência grosseira de Pascal para com os jesuítas teve um efeito considerável ao ajudar a por fim no predomínio do pensamento escolástico, ao menos na França. ∞

(huguenotes) da França católica numa “cruzada contra a heresia”. Vale lembrar que muitos jesuítas fizeram parte da Liga na França. (N. do T.)

²⁹ Referência a Henrique III, assassinado por um irmão leigo dominicano vestido de frade chamado Jacques Clément, e a Henrique IV, que o sucedeu e também foi assassinado por um fanático membro da Liga Católica chamado François Ravallac. (N. do T.)

³⁰ O nome completo da obra é *Somme des péchés qui se commettent en tous états, de leurs conditions et qualités, en quelles occurrences ils sont mortels et véniels, et en quelle façon le confesseur doit interroger son pénitent*. [Suma dos pecados que se cometem em todos os estados, as suas condições e qualidades, em que casos são mortais e veniais, e como o confessor deve questionar o penitente]. A *Suma dos pecados* surgiu em 1630 e foi completada com a publicação da obra *A Prática do Direito Canônico*, em 1634. As obras tiveram várias edições, até que em 1640 ambas foram postas por Roma no *Index Librorum Prohibitorum*. Já em 1641 várias propostas da Suma começam a ser censuradas pela Sorbonne. (N. do T.)