

# ALCUNE OSSERVAZIONI SUGLI ASPETTI ECONOMICO-POLITICI DELL'OPERA DI JUAN DE MARIANA

PAOLO ZANOTTO

*Resumen.* El presente trabajo estudia las principales aportaciones económicas y políticas del padre Juan de Mariana en la perspectiva de su posible influencia en la evolución del moderno pensamiento liberal. Igualmente se analiza hasta qué punto puede considerarse a Mariana como un antecesor de los teóricos de la Escuela Austriaca de economía.

*Abstract.* This paper studies the principal economic and political contributions of Father Juan de Mariana in terms of his possible influence on the evolution of modern libertarian thought. Moreover, the extent to which Mariana can be considered a forerunner of members of the Austrian school of economics is examined.

*Palabras clave:* Escuela austriaca, pensamiento económico preclásico, libertad económica, mercado, inflación monetaria.

*Códigos JEL:* B11, B31, B53

## I. INTENTI E LIMITI DELLA PRESENTE RICOGNIZIONE

Lo storico del pensiero politico Dalmacio Negro Pavón ha recentemente sostenuto che la tradizione liberale del «governo limitato» —la quale, a sua volta, si riallaccerebbe direttamente alla «concezione classica greco-latina del governo sottoposto alle leggi»— avrebbe avuto inizio nel corso del Medioevo. Tale idea si vedrebbe strettamente collegata alla convinzione secondo cui il popolo detiene un diritto inalienabile ad esprimere il proprio consenso o dissenso all'azione dei governanti, attraverso i suoi rappresentanti naturali. L'età media avrebbe fermamente creduto che la libertà, lungi dal configurarsi come una concessione del governo, fosse previa alla legge, al pubblico, a quello che in età moderna si è definito «Stato». Sempre a suo dire, inoltre, tale concezione riposerebbe, fundamentalmente, nell'idea cristiana secondo la quale ogni uomo è libero a causa della sua condizione di essere creato, secondo l'insegnamento biblico contenuto nel Pentateuco, ad «immagine e somiglianza» di Dio<sup>1</sup>; situazione per cui l'essere umano possiederebbe, a differenza della maggior parte delle altre creature viventi, una «libertà naturale»<sup>2</sup>.

Secondo alcune ricerche compiute da José Antonio Maravall, il Seicento politico castigliano avrebbe ereditato elementi già presenti nel tardo Medioevo, adattandoli con i motivi provenienti dai nuovi influssi culturali del periodo<sup>3</sup>. Gli scolastici spagnoli dell'epoca rinascimentale, infatti, rielaborarono a più riprese le concezioni tardo-medioevali del 'pattismo', in base al quale erano da ritenersi 'leggi fondamentali' del regno quelle norme di diritto positivo che configuravano il 'contratto' fra il

---

<sup>1</sup> Si tenga presente come alcuni scolastici si mostrassero inclini ad individuare proprio in tale passo del *Genesis* (1, 26) il fondamento ultimo del *dominium*; cfr. ad esempio MOLINA (1614: Tract. II, disp. 18, coll. 83-84).

<sup>2</sup> Cfr. NEGRO PAVÓN (1988: 12).

<sup>3</sup> Cfr. MARAVALL (1944), (1972), (1975) e (1982).

monarca ed il popolo, attraverso le quali quest'ultimo riconosceva al primo la sua qualità.

Di conseguenza, il liberalismo risulterebbe essere l'ideologia politica coerente con il cristianesimo nelle condizioni del mondo moderno e contemporaneo<sup>4</sup>. Non sarebbe, quindi, una mera casualità che, in alcuni significativi esponenti della tradizione liberale anglosassone, san Tommaso d'Aquino (1225-1274) venga individuato come *the first Whig*<sup>5</sup>.

In particolare, a giudizio di Negro Pavón, gli scrittori politici d'impronta liberale vissuti in Spagna nel XIX secolo dovettero molto al gesuita Juan de Mariana de la Reina (1535-1624)<sup>6</sup>. D'altronde, molti di quegli stessi esponenti storici del liberalismo politico spagnolo, come Antonio Alcalá-Galiano y Villavicencio (1789-1865), riconoscevano esplicitamente in Mariana un vero e proprio precursore delle loro idee politiche, al punto che, il 27 maggio del 1888, alcuni di essi gli vollero dedicare un monumento. Come stanno a dimostrare frasi quali: «è sicuro solo quel potere che impone limiti alle proprie forze»<sup>7</sup>, che tanto impressionarono alcuni moderni lettori del gesuita, proprio Mariana avrebbe infatti rappresentato uno degli esponenti più intransigenti di tali *tópoi* dottrinari. A contribuire in maniera determinante nel cucire addosso al religioso castigliano i panni del 'rivoluzionario' fu, inoltre, la sua strenua difesa del 'tirannicidio'; teoria che egli sostenne nella propria opera del 1599 intitolata *De Rege et Regis institutione*, la quale andava a porsi, in tal modo, come la voce più autorevole in quel tempo a sostegno del

---

<sup>4</sup> Le discusse e controverse interconnessioni tra fede e morale cattolica, da un lato, ed economia di mercato e organizzazione politica di stampo liberale della società, dall'altro, sono state dibattute in un incontro sul tema, svoltosi alla Certosa di Pontignano, presso l'Università degli Studi di Siena, il 16 e 17 ottobre del 1998; gli atti di tale convegno sono stati pubblicati nel volume collettaneo a cura di CARDINI e PULITINI (2000). Sulle medesime tematiche si vedano, inoltre, i contributi di TOSATO (1994) ed ANTISERI (1995).

<sup>5</sup> Cfr. per tutti NOVAK (1993: 45, trad. it.).

<sup>6</sup> Cfr. NEGRO PAVÓN (1988: 23).

<sup>7</sup> MARIANA (1599: 95).

‘diritto di resistenza’ in un paese cattolico. In linea con quanto già verificatosi in ambiente protestante, infatti, anche nelle nazioni non riformate fiorì una tale corrente di pensiero, detta dei ‘monarcomachi’, la quale avrebbe trovato in Mariana il suo rappresentante più illustre.

Tuttavia, quella di ‘liberale’ non è l’unica etichetta che si è cercato di attribuire retrospettivamente al gesuita spagnolo; altri interpreti hanno creduto di scorgere in lui, di volta in volta, un ‘socialista’, un ‘collettivista’, un ‘costituzionalista’, un ‘individualista’, un ‘razionalista’. Quanto di vero riposi in tali convinzioni è, pertanto, uno degli interrogativi di fondo ai quali il presente lavoro tenterà di fornire una convincente risposta.

## II. LA SOVRANITÀ DELLE LEGGI

Per quanto concerne l’impostazione di Mariana in materia di questioni politiche è, forse, superfluo dilungarsi ad illustrare la sua celeberrima difesa del tirannicidio, proprio perché tale. Ma l’*extrema ratio* del ‘diritto di resistenza’ ravvisava la propria causa e giustificazione in alcuni precetti ben precisi, che merita ricordare.

Secondo il religioso spagnolo, infatti, se intendeva esigere la virtù dai più, il re avrebbe dovuto dare, per primo, il buon esempio. Perché la superbia non si impossessasse di lui, portandolo a tenere in dispregio i propri sudditi, occorreva che egli apprendesse a vivere probamente con gli stessi diritti di tutti gli altri cittadini, senza arrogarsi alcun privilegio per la propria autorità, bensì riconoscendo «alle leggi quella stessa obbedienza che esige dai suoi sudditi»<sup>8</sup>. Tanto più che, osservava Mariana,

«molte leggi {*plures leges*} non sono state date dai Principi, ma stabilite dalla volontà di tutta la repubblica {*universae reipublicae*

---

<sup>8</sup> MARIANA (1599: 103).

*voluntate constitutae*}, la cui autorità {*maior auctoritas*} e il cui potere di comandare {*maius imperium*} come di proibire sono superiori a quelli del Principe {*quam Principis*} [...]. *Non solo il Principe deve obbedire a tali leggi, ma non gli è consentito mutarle senza il consenso e il parere dell'assemblea: tra queste rientrano quelle della successione reale, dei tributi e della forma di religione*»<sup>9</sup>.

La virtù per eccellenza dei governanti veniva identificata con la prudenza; essa era vista come una sorta di dono divino che non si poteva sviluppare unicamente per mezzo dell'insegnamento, cosicché, se fosse scarseggiata nel principe, gli sforzi dei precettori, per quanto decisi e numerosi, sarebbero ugualmente risultati vani<sup>10</sup>. Tuttavia, anche l'esperienza personale, che si accumulava soltanto con il passare degli anni, costituiva uno degli elementi fondamentali di cui si componeva la prudenza necessaria ad un buon re<sup>11</sup>.

Insomma, la figura del monarca era speculare a quella del tiranno che, pertanto, se ne collocava agli antipodi. Quest'ultimo era descritto come un vero e proprio mostro affetto da ogni vizio: avarizia, lussuria, crudeltà. Il tiranno avrebbe attentato perfino alla libertà di espressione, che era una delle caratteristiche più genuine delle persone<sup>12</sup>.

Il monarca che aveva in mente Mariana, per contro, non era un sovrano assoluto (*Princeps non est solutus legibus*)<sup>13</sup>, bensì un re sottoposto alle leggi. Egli, infatti, doveva prestare obbedienza ad esse, dando il buon esempio ai cittadini, poiché gli uomini, secondo il talaverano<sup>14</sup>, avrebbero creduto più nel concreto esempio umano che nella vuota legislazione. Se, infatti, il rispettare le leggi poteva essere visto come un tratto proprio

<sup>9</sup> MARIANA (1599: 102, corsivo mio).

<sup>10</sup> Cfr. MARIANA (1599: 387-406).

<sup>11</sup> Cfr. MARIANA (1599: 389).

<sup>12</sup> MARIANA (1599: 64).

<sup>13</sup> Cfr. MARIANA (1599: 99).

<sup>14</sup> Come è chiamato Mariana dal suo luogo di nascita, la cittadina Talavera de la Reina, in provincia di Toledo.

delle anime deboli, tuttavia, il disprezzarle si configurava quale caratteristica comune degli uomini depravati e ribelli<sup>15</sup>. Il monarca in persona, dunque, avrebbe dovuto ritenersi vincolato da quelle stesse leggi per le quali esigeva rispetto ed obbedienza dai propri sudditi<sup>16</sup>. Non doveva esistere alcun potere superiore a quello delle leggi, anche se — precisava —

«non siamo così insensati da degradare i Re, collocati sulla sommità dello Stato, o da confonderli con la moltitudine. Non è nostra intenzione assoggettare il Principe a tutte le leggi senza distinzione alcuna, ma soltanto a quelle che siano istituite senza ignominia della maestà e non intralcino la funzione regale»<sup>17</sup>.

Quelle leggi che, secondo Mariana, non oltraggiavano la dignità del principe né gli impedivano in qualche modo di espletare la propria funzione, ostacolando nelle sue azioni di governo, potevano essere chiaramente individuate. Ve ne erano alcune, ad esempio, che riguardavano i doveri generali dei cittadini, come quelle promulgate riguardo al «dolo, la forza, l'adulterio, la moderazione dei costumi», nelle quali il principe in nulla risultava diverso dal popolo<sup>18</sup>. Cosicché, ribadiva il gesuita,

«credo che il Principe debba osservare quelle leggi sanzionate dallo Stato, il cui potere abbiamo detto essere superiore a quello del Re {*cuius maiorem esse potestatem quam Principis diximus*} e che, se necessario, possa essere anche castigato. Sarebbe, infatti, concesso esautorarlo dal potere e, qualora lo esigano le circostanze, punirlo con la morte {*morte plectere rebus exigentibus superius est datum*}»<sup>19</sup>.

Fedele alla propria caratterizzazione del tiranno come colui che sovvertiva arbitrariamente le norme di diritto, anziché limitarsi ad interpretare ed applicare la legge, rispettando le consue-

<sup>15</sup> Cfr. MARIANA (1599: 107).

<sup>16</sup> Cfr. MARIANA (1599: 103).

<sup>17</sup> MARIANA (1599: 105).

<sup>18</sup> Cfr. MARIANA (1599: 105-106).

<sup>19</sup> MARIANA (1599: 106-107).

tudini e le istituzioni nazionali che erano il frutto della volontà dell'intera comunità (*universitas*), Mariana finiva per riaffermare, così, quell'esigenza 'costituzionalistica' in base alla quale si intendeva vincolare il monarca non tanto alle leggi da lui stesso emanate quanto, piuttosto, al diritto consuetudinario e tradizionale in vigore<sup>20</sup>. Del resto, anche gli scolastici a lui successivi non avrebbero mai disconosciuto il fatto che, per dirla con Suárez, «ciò che riguarda tutti, da tutti deve essere approvato»<sup>21</sup>.

Secondo la stessa concezione del gesuita, nella quale peraltro risaltavano distintamente echi di definizioni classiche, la legge era «ragione imperturbabile» (*ratio omni perturbatione vacua*), in quanto attinta alla mente divina, che avrebbe avuto origine proprio dal sopraggiunto sospetto del popolo in merito all'equità e all'imparzialità del principe<sup>22</sup>. D'altronde, a quell'epoca l'arte del governo era ancora interpretata come sinonimo dell'«amministrare la giustizia» e, perché ciò avvenisse, non si doveva dare alcun potere superiore a quello delle leggi<sup>23</sup>. Rispetto al tiranno, che s'imponeva attraverso la paura ed il castigo, il buon principe si reggeva così per mezzo del premio e della speranza.

### III. EMBRIONI DI UNA MODERNA FILOSOFIA POLITICA LIBERTARIA, O REMINISCENZE DI UNA CONSUETUDINE TRADIZIONALE?

Nel *De Rege* si trovava, inoltre, un passo di particolare importanza, in cui si accennava ad una questione fondamentale che sarebbe stata, poi, ripresa ed approfondita più avanti all'interno della stessa opera: il disarmo della società civile. È questo un

<sup>20</sup> MARIANA (1599: 73).

<sup>21</sup> «Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari»: SUÁREZ (1612: Lib. V, cap. 15, § 2).

<sup>22</sup> Cfr. MARIANA (1599: 23).

<sup>23</sup> Cfr. MARIANA (1599: 103).

tema particolarmente caro alla pubblicistica d'impronta liberataria; tale problematica si vede legata alla moderna concezione di sovranità, la cui espressione più compiuta conduce verso l'assolutismo di hobbesiana memoria. Da questo punto di vista Mariana, dapprima, notava come un re che governa bene non ravvisi alcuna necessità

«di portare via ai cittadini {*civibus*} armi e cavalli {*arma equosque*}, lasciandoli marcire nell'ozio e nella pigrizia, come fanno i tiranni {*quod faciunt tyranni*}, che usano fiaccare la tempra del popolo costringendolo ad attività sedentarie, la tempra dei magnati offrendo loro in abbondanza piaceri, lenocini, vino; avrà cura al contrario che i cittadini si esercitino alla lotta {*lucta*}, al combattimento {*pugna*}, al salto, alla corsa a cavallo o a piedi, inermi e armati, considerando il loro valore {*virtute*} un presidio ben più valido che non le male arti e la frode. Sembrirebbe forse giusto togliere le armi ai figli in pericolo per darle in mano ai servi? {*An aequum sit filijs in periculo arma detrahere, dare servis?*}»<sup>24</sup>.

L'argomento tornava all'attenzione in maniera ancor più decisa nel corso del quinto capitolo del terzo libro, che aveva come oggetto specifico proprio «l'arte militare» (*De re militari*). La salvezza di una nazione era preservata attraverso la responsabilizzazione della popolazione: destava sospetti un governo che temeva i propri cittadini e non intendeva concedere loro fiducia. La comunità era legata da un vincolo di appartenenza che costituiva l'unico argine efficace contro la violenza e l'aggressione sistematica nei confronti degli individui che la componevano; il pericolo serio veniva dall'esterno e, contro quella minaccia, il popolo doveva essere messo in condizioni di reagire per difendere la propria patria. Mariana era esplicito in ciò, senza perifrasi alcuna esprimeva la propria convinzione secondo cui non ci sarebbe stato miglior *defensor pacis* del comune cittadino<sup>25</sup>. Contro la 'smilitarizzazione della società civile',

<sup>24</sup> MARIANA (1599: 58).

<sup>25</sup> MARIANA (1599: 304).



Mariana insisteva in maniera decisa e con tono fermo: a suo avviso occorre, infatti,

«dare le armi ai sudditi *{arma provincialibus dentur}* piuttosto che agli stranieri *{externis}*, ottenendo maggiori vantaggi con minori spese. Le forze proprie sono le più sicure. Con questo mezzo, Alessandro il Macedone prima, i Romani poi, imposero il loro giogo a numerose popolazioni. Tenere infatti il regno disarmato per non fidarsi dei sudditi e comprare con oro un esercito straniero *{aliunde exercitum}*, è proprio di un tiranno non di un re legittimo *{id est, tyrannum agere non legitimum Regem}*. Ma per non procedere su questo cammino, credo che i nostri ragionamenti debbano rifarsi alle massime degli antichi: si deve fare in modo che ai nobili ed al popolo sia restituito il vigore degli animi, concedendo loro l'uso delle armi *{curandumque ut proceribus & populo vigor animorum revocetur, armorum usu concesso}*»<sup>26</sup>.

Sull'amor di patria e sulla destrezza degli stessi cittadini, dunque, anziché sui soldati mercenari o su aiuti in qualunque modo assoldati avrebbe dovuto appoggiarsi il principe per la difesa della propria dignità e la conservazione del «bene comune». È pacifico, d'altra parte, che egli non pensasse affatto alla soppressione di un esercito regolare, cui affidare il compito precipuo di difendere i confini nazionali. Secondo il gesuita, tuttavia, esso avrebbe dovuto essere composto di uomini validi e fidati ed inoltre si sarebbe dovuti ricorrere anche ad antiche tradizioni, cadute ormai in disuso, come la ricostituzione dell'ordine militare della «Banda», al fine di smuovere la virtù dei cittadini<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> MARIANA (1599: 310).

<sup>27</sup> Cfr. MARIANA (1599: 306).

#### IV. MARIANA, 'PRIMO ECONOMISTA AUSTRIACO': UN'INTERPRETAZIONE

Ma la fortuna e l'attenzione di cui il pensiero e la figura di Mariana hanno goduto negli ultimi anni — che, in ambiente liberale, hanno decretato anche il risveglio di una conseguente passione per il giusnaturalismo tomista, in antitesi al pensiero utilitarista — sono strettamente connesse, in particolar modo, con la rilettura in chiave libertaria della sua politica economica<sup>28</sup>.

Negli anni cinquanta e sessanta del Novecento, infatti, Marjorie Grice-Hutchinson, un'allieva di Friedrich von Hayek (1899-1992), compì alcune ricerche sulla Scuola di Salamanca<sup>29</sup>. Più o meno nel medesimo periodo di tempo, anche Raymond de Roover (1904-1972) condusse alcune indagini sullo stesso filone<sup>30</sup>.

Prendendo le mosse da tali studi, alcuni economisti seguaci della moderna Scuola austriaca hanno recentemente creduto di scorgere nel gesuita spagnolo un campione di 'liberalismo economico' *ante litteram*, nonché un precursore di talune idee che avrebbero, poi, contraddistinto la corrente soggettivista del filone legato alla cosiddetta 'rivoluzione marginalista' del pensiero economico, andando a caratterizzare, in special modo, la propria corrente<sup>31</sup>. Dunque, è stato posto in risalto da alcuni studiosi come la teoria su cui si fonda la moderna economia di mercato sarebbe sorta nella penisola iberica e, segnatamente, in Spagna<sup>32</sup>. Gli scolastici salmantini, ad esempio, avrebbero osservato con grande attenzione anche gli effetti di oscillazione prodotti sul livello generale dei prezzi dall'immissione nei mercati europei

---

<sup>28</sup> Si vedano, in proposito, le osservazioni sull'introduzione del concetto dinamico della competizione da parte degli scolastici spagnoli fatte da POPESCU (1987: 141-159), nonché gli studi sulla politica economica e monetaria di Mariana svolti, fra gli altri, da LAURES (1928), SÁIZ ESTÍVARIZ (1955) e GARCÍA DE PASO (1999).

<sup>29</sup> Cfr. GRICE-HUTCHINSON (1952) e (1975).

<sup>30</sup> Cfr. ROOVER (1955) e (1971).

<sup>31</sup> Cfr. ROTHBARD (1976) e (1995: I, 97-133 e 135-175).

<sup>32</sup> Cfr. BELTRÁN FLÓREZ (1987a).

dell'oro che giungeva dalle Americhe, arrivando a formulare una vera e propria «teoria quantitativa del denaro», prima dello stesso Jean Bodin (1530-1596)<sup>33</sup>. Importanti furono anche i contributi degli Scolastici spagnoli alla teoria bancaria<sup>34</sup>. In base alla posizione che essi assumevano riguardo a tale tematica, l'utilizzo a proprio beneficio, mediante la concessione di prestiti a terzi, del denaro depositato a vista presso i banchieri era da ritenersi illegittima e supposeva un grave peccato. Tale dottrina coincideva pienamente con quella già stabilita fin dalle sue origini dagli autori classici del diritto romano; quest'ultima, a sua volta, sorgeva naturalmente dall'essenza giuridica del contratto di deposito irregolare di denaro, in base al quale si criticava l'esercizio bancario con «riserva frazionaria». Gli scolastici spagnoli, insomma, anche se implicitamente, ritenevano che la banca dovesse applicare un coefficiente di cassa del cento per cento; proposta che sarebbe divenuta uno dei punti di forza dell'analisi austriaca relativa alla teoria del credito e dei cicli economici<sup>35</sup>.

In particolare, padre Mariana scrisse un *Discurso sobre las enfermedades de la Compañía*, opera che uscì per la prima volta a Bordeaux nel 1625, anche se pare fosse stata scritta nel 1605 nell'originale spagnolo, rimasto a lungo inedito e pubblicato postumo soltanto nella seconda metà del secolo successivo. In tale operetta il gesuita avrebbe anticipato argomentazioni propriamente 'austriache' quando sosteneva l'impossibilità, per mancanza di informazione, da parte di un governo di organizzare la società civile in base a mandati coattivi. Egli, riferendosi al governo, sosteneva che «è un grosso sbaglio che il cieco prenda di guidare colui che vede», aggiungendo che i governanti «non conoscono le persone, né i fatti, con le circostanze ad essi legate, da cui dipende il risultato. È consequenziale che si cada in numerosi e gravi errori, che pertanto la gente si disgusti e che

---

<sup>33</sup> Cfr. TERMES (1991: 9-15, in particolare p. 11).

<sup>34</sup> Cfr. HUERTA DE SOTO (2002: 73-99).

<sup>35</sup> Cfr. HUERTA DE SOTO (1998: 23-34, 66-80 e 468-490).

disprezzi un governo così cieco». Mariana concludeva dicendo che quando «le leggi sono in eccesso, dal momento che non tutte si possono osservare, né tanto meno conoscere, si perde il rispetto di tutte»<sup>36</sup>.

A questo punto, risulta pertanto chiaro che, se si considera la particolare situazione storica che si è illustrato poco fa e, allo stesso tempo, si accolgono le osservazioni sopra esposte sulla prefigurazione da parte di alcuni scolastici spagnoli di fondamentali nozioni di economia 'austriaca', sussistono svariati argomenti a supporto della tesi in base alla quale — quantomeno nelle proprie fondamentali teoriche — la Scuola austriaca sarebbe, in realtà, da considerarsi come una «Scuola spagnola»<sup>37</sup>. Per quanto un tale sillogismo appaia tutt'altro che apodittico agli occhi di taluni osservatori, i quali preferiscono rimarcare il carattere di semplice 'anticipazione parziale' delle teorie successive da parte dei teologi salmantini<sup>38</sup>, è pur sempre opportuno tenere in considerazione come, anche in seguito, uno dei primi studiosi ad enunciare in maniera compiuta la legge dell'utilità marginale sarebbe stato il sacerdote catalano Jaime Luciano Balmes Urpiá (1810-1848)<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> MARIANA (1625: 151-155 e 216).

<sup>37</sup> HUERTA DE SOTO (2002: 206). D'altra parte, anche un critico quale Giacomo Costa, dopo aver giudicato con scetticismo larga parte delle ricerche effettuate in tale direzione, tuttavia, non sembra avere dubbi all'asserire che «[l]a Scuola Economica Austriaca ha dato un fondamentale contributo alla conoscenza e all'apprezzamento della Tardoscolastica, di cui può essere considerata, in qualche misura, la continuatrice e l'erede. I membri della Scuola Austriaca erano laici, e per di più certamente non tutti cattolici di nascita. Tuttavia cattolicizzante la loro Scuola lo è, e non solo per la sorridente condiscendenza con cui Schumpeter, o Mises, o Hayek, considerano le posizioni del positivismo e del laicismo tardo-ottocentesco. Non sorprendentemente per dei membri dell'élite intellettuale di un impero multinazionale ormai vicino alla disgregazione, apprezzano profondamente l'universalismo e il razionalismo della tradizione ecclesiastica medievale»: COSTA (1999: 158, corsivo mio).

<sup>38</sup> Si veda sempre l'osservazione del Costa, il quale, in merito alla tesi secondo cui gli scolastici sarebbero stati fra i precursori di quegli economisti che 'scoprono' la teoria soggettiva del valore, commenta: «Precursori e non di più, penserei, perché [...] è difficile trovare traccia dell'importanza delle valutazioni *marginali* dei beni <nei loro scritti più citati>»; cfr. COSTA (1999: 154).

<sup>39</sup> Cfr. BALMES URPIÁ (1844). Su questo punto, si confronti anche quanto riportato in BELTRÁN FLÓREZ (1989: 230-236), nonché in HUERTA DE SOTO (1994: 22, nota 8).

## V. CONTRO LA 'TOSATURA' DELLA MONETA

Sebbene in un contesto più ampio, volto all'esposizione della *Late Scholastic Economics* in generale<sup>40</sup>, alcuni consistenti accenni agli aspetti basilari del pensiero economico elaborato dal Mariana sono stati fatti dal ricercatore argentino Alejandro Antonio Chafuen nel suo studio del 1986, intitolato *Christians for Freedom*<sup>41</sup>. Nonostante le idee del gesuita spagnolo in materia di economia non fossero sistematiche, cosa che può essere attribuita al fatto che nella sua epoca tali dottrine non formavano ancora un corpo scientifico a sé stante, tuttavia esse apparivano lo stesso assai chiare e, in molti casi, avrebbero precorso le posizioni più avanzate della futura scienza economica. Osserva, ad esempio, Chafuen che, in base a quanto affermato nel *De Rege* dallo stesso Mariana, nel suo pensiero sembrerebbe possibile applicare la «teoria dell'utilità soggettiva» all'analisi dei sistemi politici<sup>42</sup>.

Il talaverano, nondimeno, dedicò un intero trattato allo studio dei problemi monetari, che non si riduceva ad una futile disquisizione numismatica, né si perdeva in una esclusiva riproposizione di dati sterili; esso presentava, al contrario, un'intenzione elevata che permetteva all'autore di evitare tali pericoli per dimostrare i suoi postulati fondamentali, i quali possono concretizzarsi in due punti essenziali: 1) illegalità della coniazione di moneta di bassa lega; 2) fatali conseguenze di tale misura. In quel trattato del 1609, intitolato *De monetae mutatione*, poi riproposto in traduzione castigliana dello stesso autore con il titolo *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón*<sup>43</sup>, Mariana analizzava il caso di una moneta spagnola dell'epoca che originariamente era composta in lega di argento, quindi in «mistura»

<sup>40</sup> Su cui, peraltro, si veda anche lo studio compiuto da NOONAN (1957).

<sup>41</sup> Cfr. CHAFUEN (1986).

<sup>42</sup> Cfr. MARIANA (1599: 31).

<sup>43</sup> Su tale scritto si consulti il saggio di BELTRÁN FLÓREZ (1987b).

(*vellón*) gradualmente sempre più impoverita, fino a giungere ad avere una moneta completamente in rame. La 'discrasia' nel composto metallico aveva dato origine ad un patente contrasto fra il valore nominale e quello reale di dette monete; già lo stesso Mariana, infatti, notava come una moneta detenesse due distinti tipi di valore: l'uno «intrinseco naturale», il quale sarebbe stato determinato in base alla *qualità* del metallo ed al *peso*, a cui tuttavia andava aggiunta la stima del costo sostenuto per il *conio*, «ché vale ancora qualcosa il lavoro che si mette per forgiarla». Il secondo valore si poteva denominare «legale od estrinseco»; esso era costituito da quello che gli apponeva tramite una sua legge il principe, «il quale può tassare quello della moneta come quello delle altre mercanzie»<sup>44</sup>. Concludeva il nostro autore che

«[i]l vero uso della moneta e quello che nelle repubbliche ben ordinate si è sempre preteso e praticato è che questi valori vadano di pari passo, perché come sarebbe ingiusto nelle altre mercanzie che quello che vale cento si tassasse per dieci, così è nella moneta»<sup>45</sup>.

Dunque, Mariana riconosceva che non era giusto far coniare moneta al principe a sue spese, poiché, tramite il conio, si recava un valore aggiunto a quello naturale della moneta ed il costo che quest'operazione comportava andava riconosciuto al monarca, come del resto disponeva anche la legge promulgata a Madrid nel 1556, in relazione al conio dei *cuartillos*<sup>46</sup>. Le specifiche misure adottate dai ministri della casa reale, tuttavia, comportarono una svalutazione della moneta spagnola rispetto ai mercati internazionali che provocò una profonda crisi economico-finanziaria, la quale, come di norma, si ripercosse profondamente anche sulla popolazione. Di qui la ferma condanna e la conseguente

<sup>44</sup> Cfr. MARIANA (1609: 580).

<sup>45</sup> MARIANA (1609: 580).

<sup>46</sup> Cfr. MARIANA (1609: 580).

denuncia del padre gesuita, che contestava al potere politico la facoltà di gestire a proprio piacimento il denaro pubblico, modificandone proditoriamente il contrassegno e la forma in assenza di gravi casi di necessità ed in maniera permanente. Il talaverano giudicava il trasferimento di ricchezza per mezzo della svalutazione monetaria un «infame latrocinio», paragonandolo all'azione di coloro i quali si recavano in granai privati per rubare porzioni del raccolto ivi immagazzinato<sup>47</sup>.

Mariana combatté l'alterazione della moneta dal punto di vista economico tanto quanto, o addirittura più, che sul piano politico. Essa, infatti, avrebbe condotto a quell'effetto, attualmente definito 'inflazione', che il gesuita avversava fieramente, poiché non soltanto avrebbe impoverito *de facto* la popolazione, che si ritrovava in tasca un valore inferiore a quello che le sarebbe spettato, ma anche perché egli lo riteneva nocivo per il commercio estero. Quest'ultimo sarebbe divenuto in breve tempo impossibile, se i mercati nazionali non si fossero risolti per soffrire un indebolimento paritetico al deprezzamento della moneta; inoltre, poiché le cose detengono un valore in sé, al contrario della moneta che varia, agli occhi del religioso spagnolo non appariva lecito pagare con una moneta di bassa lega i debiti che si erano contratti al tempo in cui la moneta era buona<sup>48</sup>.

Mariana attribuiva un'elevata importanza alla moneta solida; il denaro, infatti, assieme alle altre unità di peso e misurazione, a suo giudizio costituiva le fondamenta dell'arte mercantile e dei contratti. Precisamente per tale ragione risultava opportuno che i pesi, le misure e la moneta non venissero modificati, se si intendeva evitare «confusione ed oscillazioni del commercio». Nel decimo capitolo del suo trattato sull'alterazione della moneta, Mariana elencava i gravi inconvenienti che derivavano da un processo di aumento artificioso della massa monetaria nel merca-

---

<sup>47</sup> Cfr. MARIANA (1609: 586-587).

<sup>48</sup> Cfr. MARIANA (1609: 586-588).

to. Richiamandosi espressamente all'Antico Testamento<sup>49</sup>, il religioso spagnolo sosteneva addirittura che «la purezza ed il giusto prezzo» della moneta andassero custoditi e preservati all'interno del tempio. Il 'siclo' conservato nel tempio avrebbe dovuto rappresentare l'unità di misura del valore (*omnis aestimatio siclo sanctuari ponderatur*). Inoltre, citando anche san Tommaso<sup>50</sup>, il gesuita consigliava caldamente al principe di non alterare la valuta a proprio piacimento, biasimando la svalutazione del denaro in quanto pratica «barbara» sostenibile soltanto da parte di chi incarnava una «piaga della repubblica» ed, in quanto balzello indiretto per il popolo, assimilabile ad una sorta di rapina dai risvolti devastanti tanto nell'arena politica quanto in quella economica<sup>51</sup>.

Nel mondo occidentale, il controllo da parte dell'«autorità spirituale» sulla moneta si era perpetuato ufficialmente e legittimamente fin verso la fine del Medioevo. Lo stesso Mariana ricordava il caso del re di Francia Philippe IV le Bel, il quale, per aver operato — mosso da «cupidigia» — una svalutazione del denaro, venne bollato da Dante Alighieri (1265-1321) come «*falsificatore di moneta*»<sup>52</sup>. Anche il giurista luterano Samuel von Pufendorf (1632-1694), peraltro menzionando esplicitamente lo stesso Mariana, avrebbe impiegato argomentazioni simili al fine di esecrare le politiche di svalutazione monetaria<sup>53</sup>. Chafuen, inoltre, rileva come nel *De Rege* Mariana si fosse espresso in favore del «mutuo scambio» di beni — insostituibile collante sociale — quale unica attività realmente efficace per superare la «scarsità» a favore del «vantaggio personale», vero motore dell'azione umana<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> Si legge, infatti, nel *Levitico*: «Tutte le tue stime si faranno in sicli del santuario; il siclo è di venti *ghera*»; cfr. *Lv*, 27, 25.

<sup>50</sup> Cfr. AQUINO (1266: Lib. 11, cap. 14).

<sup>51</sup> Cfr. CHAFUEN (1986: 74-76, trad. it.).

<sup>52</sup> Cfr. MARIANA (1609: 588, il corsivo si trova nel testo originale).

<sup>53</sup> Cfr. PUFENDORF (1672: 694).

<sup>54</sup> Cfr. CHAFUEN (1986: 36-37, trad. it.).



## VI. IL PROBLEMA DEI «TRIBUTI»: UNA VISIONE 'LIBERALE'?

Mariana si mostrava consapevole che la base su cui si doveva sviluppare un'azione di governo, che avesse dovuto mantenere un'organizzazione e dei funzionari, era quella delle «rendite pubbliche» ottenute, fondamentalmente, con il denaro degli stessi cittadini. Il gesuita fu tra i primi a dedurre una legge logica sull'efficacia e l'opportunità delle imposte, le quali dovevano avere, innanzitutto, la possibilità di essere coperte dai contribuenti.

Riguardo all'introduzione dei tributi, tuttavia, Mariana lasciava intravedere il suo criterio favorevole ai vantaggi di una certa autonomia amministrativa, pur sotto la direzione e tutela dello Stato. L'imposizione fiscale, inoltre, avrebbe dovuto essere moderata e si dovevano generare nuovi tributi solo quando fossero stati giustificati da casi eccezionali; anche perché, se la causa era buona, secondo il gesuita, tutti vi avrebbero aderito *volontariamente*. Non si dovevano imporre altri tributi in aggiunta a quelli che lo stesso popolo aveva ratificato in base agli accordi delle *Cortes* che erano stati stipulati a Madrid nel 1329, al tempo di Alonso el Onceano — o Alfonso XI — (1312-1350), con la «petizione 68»<sup>55</sup>.

Egli parlava anche delle cariche improduttive di rendita, come l'esercito e la marina, le quali dovevano essere mantenute ad ogni costo, anche in tempo di pace<sup>56</sup>. Però, per soddisfare queste necessità si doveva eliminare ogni genere di arbitrio, fatta eccezione per il pignoramento delle rendite pubbliche, giacché esse costituivano delle vere 'prime eredità', inalienabili secondo la stessa dottrina di Aristotele.

Nondimeno, la coattività dell'esazione fiscale rivestiva un tema centrale nel pensiero di Mariana, che si trovava sviscerato

---

<sup>55</sup> Cfr. MARIANA (1609: 579).

<sup>56</sup> Cfr. MARIANA (1599: 301-311).

in vari suoi scritti. Secondo la visione del religioso spagnolo, in proposito perfettamente in linea con quella di Bodin, un limite inderogabile al potere sovrano era costituito da quelle leggi che regolavano i rapporti privati fra i sudditi, *in primis* i rapporti di proprietà. Per il talaverano il re non rappresentava il padrone della proprietà privata. Al contrario, il sovrano aveva dominio sulle tasse e le proprietà reali, ma non su altri beni. L'agire diversamente —concludeva il gesuita— sarebbe stato un atteggiamento da considerarsi tirannico e coercitivo, per il quale, in base alla bolla papale *In Coena Domini*, si avrebbe meritato la scomunica<sup>57</sup>.

Nel *De Rege*, il gesuita si occupava in maniera specifica anche del problema dei «tributi» (*De vectigalibus*)<sup>58</sup>. Nel settimo capitolo del terzo libro egli enumerava con precisione i vari generi di tributo che era possibile individuare<sup>59</sup>. La convinzione di Mariana, che aveva già espresso nelle pagine precedenti, consisteva nel fatto che i re giusti non avevano necessità di ingenti prelievi. Storicamente, infatti, si erano intraprese molte guerre importanti con tributi assai scarsi. Inoltre, secondo la visione del gesuita, se per tali ragioni non sembrava necessario imporre alla popolazione tributi smisurati e straordinari, tuttavia, qualora se ne fosse presentato il bisogno per l'erario, in seguito a calamità o guerre inattese, il principe senz'altro li avrebbe ottenuti ugualmente con il consenso dei cittadini, se avesse saputo parlare loro con franchezza e non con il terrore, la frode e le minacce<sup>60</sup>. In ogni caso, era bene che la tassazione dei cittadini fosse moderata, soprattutto laddove le condizioni del territorio apparivano già depresse per cause naturali. Un valido criterio di giustizia avrebbe potuto essere quello di una sorta di *proporzionalità* nel prelievo<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> Cfr. MARIANA (1609: 578-579).

<sup>58</sup> Cfr. MARIANA (1599: 321-330).

<sup>59</sup> Cfr. MARIANA (1599: 323).

<sup>60</sup> Cfr. MARIANA (1599: 58-59).

<sup>61</sup> Cfr. MARIANA (1599: 323).

Tutti questi accorgimenti stanno a dimostrare che la concezione del re che aveva in testa Mariana era una concezione nella quale il sovrano rappresentava semplicemente il popolo, ma non ne era il padrone. Egli, pertanto, doveva governare bene e nell'interesse dei governati<sup>62</sup>.

## VII. QUESTIONE SOCIALE E TASSAZIONE INDIRECTA

In tema di tributi, Mariana coglieva l'occasione per mettere in guardia anche contro gli effetti catastrofici che avrebbe potuto provocare un debito pubblico incontrollato. A tal fine il monarca avrebbe dovuto razionalizzare le uscite, sopprimendo le erogazioni in esubero, per meglio calibrare la tassazione. L'obiettivo dichiarato consisteva nel perseguire un equilibrio fra quanto lo Stato era in grado di incamerare e quanto, per contro, si aveva intenzione di spendere, al fine di non essere costretti a richiedere un prestito, intaccando così le risorse imperiali nell'intento di coprire gli interessi<sup>63</sup>.

Il religioso spagnolo affermava con decisione che la spesa regale doveva essere ridotta. Infatti, egli sosteneva di aver preso visione di una certa documentazione, redatta al tempo in cui regnava il monarca Juan el Segundo (1458-1479) e riferita all'anno 1429<sup>64</sup>, quando le spese regali ammontavano, approssimativamente, ad otto *cuentos de maravedís*, mentre nel 1564, sotto l'imperatore Felipe II, esse erano cresciute fino a raggiungere i diciotto milioni di maravedini<sup>65</sup>. Nessuna giustificazione avrebbe potuto spiegare un così sproporzionato aumento nella spesa della casa reale, ammoniva il gesuita<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup> Cfr. MARIANA (1599: 59-60).

<sup>63</sup> Cfr. MARIANA (1599: 322-323).

<sup>64</sup> Al tempo, cioè, in cui governava ancora il re Alfonso V (1416-1458).

<sup>65</sup> Cfr. MARIANA (1609: 591).

<sup>66</sup> Cfr. MARIANA (1609: 592).

La figura dell'esattore delle tasse era particolarmente presa di mira dal Mariana, il quale la giudicava uno dei più grandi mali della repubblica. Questa figura era deprecata anche per la confusione che generava il suo ruolo ibrido. L'esattore, infatti, riscuoteva i tributi per conto dello Stato, ma rimaneva pur sempre un privato cittadino, che riceveva questa funzione in appalto. Storicamente, d'altra parte, non mancavano gli esempi, come quello di Verre nella Trinacria romana, che avvalorassero la tesi sostenuta dal gesuita; e questo Mariana dimostrava di saperlo assai bene<sup>67</sup>. Pertanto, egli invitava espressamente a non privarsi di questa fondamentale funzione<sup>68</sup>. Ben lontano dai precetti moderni, l'influsso dell'etica cristiana si faceva sentire ancora poderoso nelle parole del gesuita, che chiamava in causa lo stesso Aristotele al fine di regolamentare il prestito ad interesse<sup>69</sup>.

Tuttavia, ciò che sembra stesse a cuore a Mariana sopra ogni altra cosa era la 'questione sociale'. Uno Stato veramente 'etico' — per avvalersi di una fortunata espressione successiva — non poteva gravare con imposte e dazi di ogni sorta i propri cittadini, soprattutto quelli più poveri. Mariana, infatti, condivideva il concetto aristotelico secondo cui una società equilibrata doveva reggersi sulla classe media, che andava, pertanto, privilegiata ed incrementata.

Ma come sarebbe stato possibile incamerare il necessario sostentamento finanziario, senza incidere negativamente sulle risorse private dei cittadini meno abbienti? Mariana suggeriva che attraverso la 'tassazione indiretta', ossia sui consumi, si sarebbe potuti riuscire a calibrare la portata del prelievo fiscale nel senso di una maggior equità, alleviando così la miseria dei cittadini<sup>70</sup>.

In tale ottica, i cosiddetti «beni di lusso» ed, in generale, i beni voluttuari, erano, per definizione, da ritenersi superflui; conse-

<sup>67</sup> Cfr. MARIANA (1599: 323-324).

<sup>68</sup> Cfr. MARIANA (1599: 322).

<sup>69</sup> Cfr. MARIANA (1599: 322-323).

<sup>70</sup> Cfr. MARIANA (1599: 327).

guentemente, per Mariana essi potevano essere gravati da pesanti imposte, giacché questo non avrebbe compromesso la libertà individuale: colui il quale poteva permettersi di acquistarli, infatti, non avrebbe subito un danno eccessivo a causa della tassazione, anche perché restava pur sempre libero nel decidere di non comperarli; qualora, per contro, avesse deciso di farlo ugualmente, non gli sarebbe stato in alcun modo impedito ma, almeno, con la sua ostinatezza per le cose futili avrebbe recato un beneficio all'intera comunità<sup>71</sup>.

Inoltre, nel trattato *De monetae mutatione* si affrontava la questione di quell'altra tassazione indiretta che era rappresentata dal fenomeno inflazionistico. Tale problematica risultava nevralgica. Secondo Mariana, ogniqualvolta si vociferava che il tesoro pubblico era stato esaurito i contribuenti, giustamente, si sdegnavano. Di conseguenza, l'atterrito principe avrebbe ansiosamente ricercato un qualunque *escamotage* per far fronte ai propri debiti<sup>72</sup>. In queste posizioni di Mariana, oltre che un chiaro riferimento ad Aristotele, sembrerebbero quasi riecheggiare anche le parole del giurista imperiale Julius Paulus (II-III sec. d. C.), cosicché il concetto di *publica ac perpetua aestimatio* risulta essere un cardine del pensiero economico del gesuita derivato, oltre che dalla teoria cristiana del «giusto prezzo», dall'idea di un prezzo stabile e fissato dalle autorità, che era una tematica già propria della riflessione antica<sup>73</sup>. Dunque, per Mariana costi-

<sup>71</sup> Cfr. MARIANA (1599: 327).

<sup>72</sup> Cfr. quanto riportato in CHAFUEN (1986: 59-60 trad. it.).

<sup>73</sup> Infatti, secondo quanto sosteneva lo stesso Paulus: «L'origine della compravendita {*emendi vendendique*} risale al baratto {*permutatio*}. Un tempo, infatti, non esisteva la moneta {*nummus*}, né si chiamavano l'un termine merce {*merx*}, l'altro prezzo {*pretium*}, ma ciascuno, in base alla necessità del momento e delle circostanze, scambiava cose inutili con utili {*sed unusquisque secundum necessitatem temporum ac rerum utilibus inutilibus permutabat*}, giacché spesso accade che ciò che ad uno abbonda ad un altro manchi. Ma dal momento che non sempre né facilmente si verificava che, quando tu avevi ciò che io desideravo, per contro, fosse da me posseduto quello che avresti voluto ricevere tu, si è scelto un materiale {*electa materia est*}, la cui valutazione pubblica e permanente {*publica ac perpetua aestimatio*}

tuiva un grave abuso alterare la moneta *sine populi consensu*, tanto che — anche sulla scorta di giuristi come il glossatore canonista Enrico da Susa, detto l'Ostiense dal titolo cardinalizio di Ostia, il commentatore Niccolò Tedeschi, detto Panormitano, ed Innocenzo — egli asseriva che «nessuna cosa che sia in pregiudizio del popolo è consentito fare al principe senza il consenso del popolo (dicesi pregiudizio prendersi qualunque parte delle sue finanze)»<sup>74</sup>.

Importante è anche sottolineare come, in quanto forma indiretta di tributo, in linea di principio Mariana considerasse immorali gli stessi monopoli di Stato. Tuttavia, quando questi fossero stati istituiti per un maggior beneficio nella distribuzione ed abbassamento dei prezzi, avrebbero senza alcun dubbio rappresentato la più indovinata gestione di governo possibile<sup>75</sup>.

### VIII. QUANTO DEVE ESSERE LIBERO IL MERCATO?

Invocare un intervento governativo in termini di tassazione per riequilibrare l'assetto sociale è un espediente che risulta poco assimilabile alla tradizione liberale classica. La tassazione indiretta, poi, che va ad incidere sui consumi è una misura di politica economica la quale, per così dire, influisce direttamente sul mercato, condizionando, in una certa misura, le scelte degli acquirenti. Di conseguenza, i fautori più intransigenti ed integralisti del «libero mercato» rifiutano nettamente tale tipo di soluzione redistributiva. Mariana, per contro, subiva l'influsso aristotelico della mediazione, espresso nel concetto di *politia*, che puntava a stemperare le disequaglianze economiche nel tessuto sociale,

---

permetterebbe di risolvere le difficoltà dello scambio {*permutationum*} per mezzo di un'uguaglianza quantitativa {*aequalitate quantitatis*}»: PAULUS, *Dig.*, 18, 1, 1.

<sup>74</sup> MARIANA (1609: 580).

<sup>75</sup> Cfr. quanto sostenuto in proposito da BALLESTEROS GAIBROIS (1939: 46-47).

favorendo il ceto medio quale massima garanzia di stabilità politica.

Ma numerosi altri dogmi caratterizzarono il movimento liberoscambista del XIX secolo, di cui il principale era l'annullamento di qualunque sorta di imposta doganale; ogni forma di politica 'protezionistica' andava soppressa in nome della libertà di commercio. Mariana sembra accogliesse certe istanze legate al libero commercio; tuttavia, le sue posizioni si ponevano all'insegna della moderazione e rifuggivano qualunque dogmatismo per essere calibrate e modulate di volta in volta, a seconda delle situazioni specifiche. Così, egli sostenne il ceto mercantile invocando sgravi fiscali per tale categoria. Quella che svolgevano i mercanti, infatti, era da ritenersi un'attività vitale per lo Stato e, pertanto, occorreva facilitare, da un punto di vista politico, il loro compito<sup>76</sup>.

Parimenti, tuttavia, secondo Mariana andavano combattute le distorsioni che singoli soggetti operanti all'interno del mercato avrebbero potuto porre in essere. Giacché, non essendo il mercato un'entità pensante e con vita autonoma, bensì consistendo esso in uno dei tanti *collectiva* che, semplicemente, tenterebbe di esprimere sinteticamente la sommatoria dei singoli individui che al suo interno operano, poteva darsi che alcuni di essi provassero ingiustamente ad approfittare della propria posizione aumentando indebitamente i prezzi delle merci per avidità. Contro tali eventualità avrebbe dovuto erigersi un argine in base alle norme di diritto, cosa alla quale spingeva anche la semplice constatazione per cui

«[I]l mercante che, per poter trarre maggiore profitto, inganna {*mercator qui specie utilitatis decipit*} non può conservare ciò che ingiustamente {*iniuste*} ha ottenuto con la frode {*per fraudem*} e rompe con le relazioni commerciali»<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Cfr. MARIANA (1599: 330-331).

<sup>77</sup> MARIANA (1599: 208). Pur con tutte le cautele che tali paralleli devono suscitare, tuttavia, al riguardo si può affermare che lo stesso filosofo viennese Karl

La riaffermazione della legalità giuridica nei confronti degli abusi, tuttavia, rappresentava soltanto una faccia della medaglia dell'intervento governativo nel mercato che, secondo Mariana, avrebbe dovuto compiersi anche in forma positiva per mezzo di aiuti concreti all'arte mercantile da parte dello Stato.

Inoltre, l'elemento nazionalista, evidente e scontato in un'opera indirizzata al sovrano dell'impero spagnolo, imponeva a Mariana di escogitare o recepire misure idonee a preservare l'economia iberica, preoccupandosi anche della 'questione demografica'. Egli, pertanto, affiancò ai propri elogi del libero commercio anche severi ammonimenti di chiara marca 'protezionistica'. Così, ad esempio, il gesuita dichiarava di desiderare che il medesimo criterio venisse osservato anche per quegli articoli i quali provenivano dalle altre province,

«sopra i quali credo si debba imporre un alto tributo {*magno imposito vectigali vendantur*}; in tal modo uscirà meno denaro dal regno {*Sic pecuniae minus deferetur ad exteros*} e, con la speranza di guadagnare, verranno in Spagna artigiani, accrescendo la popolazione, di cui nulla è più vantaggioso per aumentare le ricchezze tanto del re quanto del regno»<sup>78</sup>.

D'altronde, anche in tema di produzione agricola Mariana si diceva convinto che questa dovesse incrementarsi grazie all'intervento dello Stato; per tale motivo, egli teorizzò l'istituzione di premi al miglior coltivatore e propose l'espropriazione per causa di utilità pubblica con indennizzazione soltanto di una

---

Raimund Popper (1902-1994) ha avuto modo di sostenere concetti simili quando, proprio sulla scorta di un esempio storico di furto, attuato da parte dei Fenici ai danni degli Ateniesi, ha precisato che «[s]e prima non si è instaurato un sistema legale, non si può avere un mercato libero. [...] Un tale sistema può essere instaurato soltanto dallo Stato e dal suo sistema legale. E anche nel caso di una società in cui vi siano pratiche di semi-ruberia, vale a dire di corruzione, anche lì la gente fa degli intrighi che non possiamo considerare un mercato libero. [...] Se immaginiamo un tentativo di instaurare quello che chiamiamo "capitalismo" senza un sistema legale, ci troveremo di fronte a corruzione e furto»: cfr. POPPER (1992: 33).

<sup>78</sup> MARIANA (1599: 328).



parte del valore dell'espropriato a quegli agricoltori che si fossero mostrati negligenti.

Degno di attenzione, inoltre, appare il suo criterio di tassazione del prezzo dei prodotti, relazionata con le riserve metalliche, per evitare il deprezzamento della moneta ed il corrompersi del mercato; regolamentazione che sarebbe andata a favorire, principalmente, il piccolo proprietario.

L'impostazione di Mariana in materia di economia, in conclusione, sembrerebbe essere stata improntata, come quella politica, ad un sensato *pragmatismo*, che rifuggiva qualunque genere di 'assolutismo', coniugando felicemente istanze di diversa matrice nell'intento di elaborare ricette in grado di risolvere le complesse esigenze del momento; l'utilità delle varie misure, tuttavia, andava conciliata con gli imperativi etici che raccomandava la morale cristiana. Al dogma era necessario ricorrere in tema di religione —sembra aver voluto dire il gesuita—, per le cose terrene sarebbe stato sufficiente osservare la realtà con occhi vigili e disincantati ma col cuore aperto, senza il bisogno di nessuna 'rivelazione' né di alcun 'atto di fede'. In questo mondo —che non era e non avrebbe mai potuto essere il Paradiso— la verità e la felicità assoluta restavano un'utopia: occorreva accontentarsi di soluzioni parziali, suggerite dal buon senso e sostenute dall'integrità dell'animo umano virtuoso.

#### IX. EPILOGO: JUAN DE MARIANA, UN PENSATORE ECLETTICO

Com'è noto, il trattato *De monetae mutatione* al Mariana procurò un anno di reclusione e ciò ha contribuito a procurargli quella fama di ribelle libertario a cui si è già accennato. Tuttavia, va detto che, in fondo, le sue parole erano state in gran parte equivocate o, quantomeno, se non proprio travisate nel loro significato, certamente misinterpretate nel proprio bersaglio.

Infatti, quando egli ammoniva: «[i]o confesso la verità, che mi meraviglio che coloro i quali siedono al governo non abbiano conosciuto questi esempi»<sup>79</sup>, feriva profondamente la sensibilità del duca di Lerma e dei suoi ausiliari, i quali scorsero in tali parole un'allusione a se stessi; equivocandole, tuttavia, giacché Mariana intendeva riferirsi ad Alonso Ramírez de Prado e Pedro Franqueza, già da tempo castigati per i loro abusi quando apparve il trattato sulla *moneda de vellón*<sup>80</sup>. In esso si ponevano di manifesto i vizi della burocrazia dell'epoca, sostenendo a chiare lettere che, se non lo facevano in maniera adeguata, coloro che governavano avrebbero ricevuto, meritatamente, l'odio del popolo. Tutto ciò assieme alla dichiarazione iniziale, nella quale Mariana sosteneva di apprestarsi a dire quello che nessun'altro si era mai azzardato a proclamare prima, resero oltremodo sospettoso il suo trattato agli occhi del governo in carica. Di certo, l'opera di Mariana si pose, al fianco di quella di Juan Luis Vives (1492-1540) e, soprattutto, di Pedro de Valencia (1552-1620), con il suo *Discurso acerca de la moneda de vellón* del 1605, come parte di una trilogia che, unica, si oppose al potere del re sulla coniazione della moneta.

È possibile che a taluni Mariana sia sembrato un uomo 'avanti con i tempi' semplicemente perché, invece, era 'indietro' ma, allo stesso tempo, profondamente consapevole dell'epoca in cui viveva<sup>81</sup>. La moneta spagnola, infatti, essendo un circolante internazionale, aveva degli aspetti metallistici che la rendevano simile ad una 'merce-campione'. La sua stabilità costituiva la garanzia anche della stabilità dei prezzi e, quindi, dell'ordine rispetto alla sussistenza ed agli scambi. Ma tale garanzia di stabilità era assicurata, innanzi tutto, dall'atteggiamento del re. Se questi, infatti, mosso da avidità, avesse modificato la moneta,

<sup>79</sup> MARIANA (1609: 588).

<sup>80</sup> Cfr. BALLESTEROS GAIBROIS (1939: 26); di questo stesso autore si veda anche (1944).

<sup>81</sup> Cfr. quanto sostenuto dallo stesso MARIANA (1599: 36).

avrebbe generato crisi, guerre, miseria. Tutto sembrerebbe risiedesse, per Mariana, nell'eticità del comportamento regale: perfino tasse e monopoli —sebbene, per principio, non auspicabili— potevano risultare accettabili, purché finalizzati al «bene comune» (*bonum commune*).

A questo proposito, in merito alle interpretazioni rigidamente individualistiche e libertarie della filosofia politica di Mariana così come di quella dell'Aquinate, è opportuno, forse, riportare il commento di un tomista convinto come Monsignor Francesco Olgiati (1886-1962), il quale riteneva che

«[n]ulla è più in contrasto con la concezione di S. Tommaso della teoria individualistica, propria del liberalismo e tante volte condannata nei documenti pontifici [...]. Quando l'individualista crede di avere S. Tommaso come alleato nella difesa della dignità della persona, trascura che la «persona» della filosofia dell'essere (e della religione cristiana) non deve calpestare le leggi dell'etica»<sup>82</sup>.

In sostanza, il sospetto che emerge da una lettura approfondita e scevra da pregiudizi dell'opera scritta dal gesuita spagnolo è che, spesso, si sia voluto stravolgere il suo pensiero con etichettature che tendevano ad evidenziarne soltanto una parte. Di fronte ad un Mariana 'socialista' e ad uno 'individualista', verrebbe da osservare che, più opportunamente, egli avrebbe potuto essere definito semplicemente come un cattolico eclettico. È nota, infatti, l'attenzione secolare della Chiesa nei confronti delle tematiche politico-sociali e, se al suo interno è possibile rilevare una miriade di posizioni differenti, è pur vero che, spesso, si può anche intravedere fra di esse un 'minimo comun denominatore' —per adattare le formule di una scienza esatta con le ben più instabili problematiche delle scienze sociali— che le unisce e le distingue dalle teorie laico-secolarizzate, quali restano pur sempre sia il socialismo che l'individualismo. Mariana

---

<sup>82</sup> OLGATI (1943: 115 e 118).

mostrava di essere incline ad accogliere varie posizioni, senza lasciarsi irretire in alcuna corrente specifica; egli, infatti, riteneva di leggere distintamente la realtà in quanto la giudicava 'dall'alto', da uomo, cioè, che si collocava nel mondo ma misurando le cose sul metro della parola divina e, ovviamente, senza il bisogno di 'interpretarla liberamente'.

Non v'è dubbio che a Mariana stessero a cuore le questioni individuali; ma, allo stesso tempo, il valore attribuito alla funzione dell'etica personale, assieme all'attenzione per i problemi della dignità umana, ponevano un argine poderoso verso le estremizzazioni in un senso o nell'altro; argine che contribuiva a demarcare nettamente gli ambiti in cui tale libertà individuale poteva svilupparsi e prosperare. Insomma, se è indiscutibile il fatto che egli anticipò alcuni nodi fondamentali del soggettivismo economico 'austriaco' e che la sua attenzione per la persona umana lo pose in una prospettiva che, per certi versi, potrebbe essere assimilabile all'"individualismo metodologico", tuttavia, appare altrettanto evidente la sua distanza intellettuale dall'"individualismo filosofico", che in epoche successive ha condotto all'elaborazione di dottrine solipsistiche ed anarcoidi, in molte delle quali, più che la libertà dei singoli, si pretendeva di rivendicare la supposta legittimità della loro licenza. Così, per quanto il definire Mariana come un precedente storico di 'libertario' o come 'il primo economista austriaco' possa comprensibilmente apparire un anacronismo di fronte al quale per lo storico delle dottrine è legittimo storcere il naso, tuttavia, ciò conserva una sua dose di ragionevolezza qualora si indossino gli occhiali dell'economista o del politologo. Difatti, gli anatemi ecclesiastici contro il 'liberalismo' sono riconducibili — e circoscrivibili — alla sua versione utilitaristica, impregnata di tematiche tipicamente ottocentesche, come il nazionalismo, il relativismo, l'agnosticismo. Pertanto, è evidente come quei libertari che pongono al centro dei propri interessi le questioni deontologiche risultino in larga parte immuni da tali rilievi. Conse-

guentemente, però, i problemi che si presentano allo studioso che intenda tracciare una sorta di parallelo fra le due distinte (ed articolate) teorie economico-politiche della Neoscolastica spagnola e del libertarismo contemporaneo si possono ridurre, essenzialmente, a due. Innanzi tutto, verificare se all'interno dell'odierna tradizione *libertarian* siano o meno riscontrabili posizioni che richiamano quelle del 'nichilismo morale' o dell'edonismo narcisistico', che accomuna liberalismo 'milliano' ed egoismo 'stirneriano'; idee le quali rappresentano efficacemente quegli esempi utilitaristici, atomistici, solipsistici ed anarcoidi reiteratamente condannati dalla Chiesa e, certamente, assai distanti dalla lezione tomista. In secondo luogo, chiedersi se sia filologicamente più corretto e teoricamente più proficuo sostenere che le posizioni libertarie trovano dei parziali precedenti storici nelle teorie enucleate da alcuni teologi cattolici rinascimentali, o piuttosto ammettere che, semplicemente, sono taluni *Libertarians* che intenderebbero coniugare, in maniera deliberata, tradizioni di pensiero le quali, altrimenti, a parte qualche aspetto marginale, poco avrebbero a che spartire fra di loro; tutto ciò nell'intento precipuo di formulare, in tal modo, una *nuova* filosofia politica in grado di superare i presunti limiti di entrambe.

Qualche parola va, poi, spesa in relazione al supposto 'razionalismo' di Mariana, più volte rilevato da taluni commentatori. Egli era senza dubbio assai lontano dalla critica aspra e totale all'utilizzo delle forze della mente umana per cogliere ed assimilare le verità d'ordine naturale con cui per contro s'identificava quel filone, poi raccolto da un certo 'tradizionalismo', anche cattolico, che negava ogni validità alla ragione, tanto da arrivare a sostenere — con le parole di Juan Francisco María Donoso Cortés (1809-1853) — che essa «segue l'errore ovunque vada, come una madre affezionata segue, ovunque vada, fosse pure nell'abisso più profondo, il figlio del suo seno». Ciò sarebbe equivalso a negare le fondamenta della tradizione tomista, ver-

so cui, per contro, tutta la Neoscolastica spagnola — pur nella sua varietà — rimaneva profonda debitrice; tradizione di pensiero che rappresentava, forse, il più sublime tentativo di sintesi tra fede e ragione che la storia abbia conosciuto, giacché restava fedele alla convinzione secondo cui il Sommo Autore ordinò la ragione alla verità e non, certamente, all'errore. Essa si rifaceva all'insegnamento di Aristotele, che aveva tradotto la sapienza tramandata in una dialettica ontologica. L'accostamento di Mariana al moderno razionalismo è, dunque, comprensibile, specialmente se si accetta l'interpretazione per cui già la Scolastica del tardo Medioevo avrebbe risolto la sintesi della filosofia 'accademica' e di quella 'peripatetica' in favore di una concezione più rigorosa di quest'ultima, «preparando così la sua stessa fine e la vittoria del razionalismo»<sup>83</sup>. D'altra parte, Mariana sembrerebbe compiere: aver compiuto un passo ulteriore verso la modernità; propensione che resta consegnata in affermazioni come quella secondo cui «[n]essuna vita, per lunga che possa essere, è sufficiente ad ottenere anche una sola scienza, se non fa tesoro delle osservazioni di molti e dei risultati forniti da una lunga esperienza»<sup>84</sup>. Nondimeno, va chiarito come, in realtà, la 'ragione' di cui egli si avvaleva non fosse ancora quella dei razionalisti moderni bensì come, più semplicemente, essa s'identificasse con il nobile impiego dell'intelletto umano per il discernimento dei problemi: da ciò a riconoscere la superiorità della ragione sull'anima, evidentemente, rimaneva pur sempre un abisso.

La posizione di Mariana di fronte alla Chiesa, che riteneva degna di stare sopra a tutte le cose terrene, in quanto rappresentante dei poteri celestiali, ammetteva la separazione di questa dalla Stato, per maggiore forza di entrambi. Tuttavia, il talaverano indicava come conveniente che i religiosi prendessero

---

<sup>83</sup> BURCKHARDT (1964: 31, nota 12, trad. it.).

<sup>84</sup> Cfr. MARIANA (1599: 19).

parte attiva all'organizzazione civile e che, a loro volta, si onorassero con dignità ecclesiastiche quei cittadini che lo avessero meritato, in maniera tale che il clima di cordiale collaborazione presiedesse ai lavori della Chiesa e dello Stato<sup>85</sup>. È, anzi, opportuno rilevare come Mariana abbia difeso una partecipazione del clero alla politica in quanto vedeva in esso, soprattutto, un potere moderatore di quel monarca *legibus solutus* che, nell'Europa del Rinascimento, difendevano i teorici della monarchia assoluta. Per Mariana la Chiesa rappresentava un'istituzione dalla quale non si poteva prescindere, la cui funzione essenziale veniva perseguita anche grazie alla sua potenza temporale<sup>86</sup>.

Appare dunque evidente che uno Stato così concepito, quasi teocraticamente strutturato, dovesse necessariamente configurarsi come confessionale e cattolico. Ciò veniva detto espressamente da Mariana, che nel sedicesimo capitolo del terzo libro del *De Rege*, cui affidava la conclusione del proprio trattato, sentenziava che «[n]on è vero che in un solo regno possano esserci molte religioni»<sup>87</sup>. Inoltre, nelle varie occasioni in cui parlava della missione che doveva portare a termine l'impero spagnolo nel mondo, egli poneva come funzione principale, indispensabile per la sua espansione, la predicazione e diffusione della religione cristiana.

In un tale Stato su base religiosa è logico pensare che ogni ingiustizia sociale dovesse sembrare intollerabile. Nel concetto statale di Mariana, difatti, si presentava tanto perentorio questo senso di uguaglianza che per il gesuita risiedeva nella stessa natura dell'uomo, il quale poteva ascendere per la scala degli onori, come già in passato alcuni fecero dando origine all'aristocrazia, aprendo decisamente, così, la via alla concezione sociale che avrebbe poi contraddistinto la modernità occidentale. Tale convinzione si legava strettamente al concetto che di

---

<sup>85</sup> Cfr. MARIANA (1599: 110).

<sup>86</sup> Cfr. MARIANA (1599: 276-277).

<sup>87</sup> Cfr. MARIANA (1599: 419).

«aristocrazia» Mariana aveva in mente, il quale rispondeva a criteri piuttosto complessi e sembrava non tenere in grande considerazione la stratificazione sociale in base a distinzioni di sangue. Una classe nobiliare avulsa da responsabilità di governo rischiava di adagiarsi unicamente sugli allori dell'autocompiacimento, attribuendo la propria condizione ad arcane questioni ancestrali e giungendo perfino a disprezzare le altre componenti del popolo che, invece, occorreva coinvolgere<sup>88</sup>.

In conclusione, occorre rilevare come le tematiche analizzate da Mariana non costituissero, certamente, argomenti originali di per sé. Al contrario, anche le sue tesi più polemiche, come ad esempio la superiore autorità del regno su quella del monarca e, di conseguenza, la sottomissione del re alle leggi, che il gesuita si compiaceva di sottolineare, o persino la stessa teoria del tirannicidio, erano già, in una certa misura, dottrina comune di quella che è stata definita «scuola spagnola del XVI secolo» o «Scuola di Salamanca» e, più in generale, temi europei<sup>89</sup>. L'originalità di Mariana consisteva, dunque, nella maniera in cui egli si accostava a certi argomenti, nel suo personale modo di esporli. Uno stile unico, che ha permesso alla sua opera di giungere fino a noi.

---

<sup>88</sup> Cfr. MARIANA (1599: 293).

<sup>89</sup> Cfr. SÁNCHEZ AGESTA (1981: xv).



## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI ESSENZIALI

- ANTISERI, Dario, (1995) *Cattolici a difesa del mercato*, Torino, Società Editrice Internazionale.
- AQUINO, Tommaso di, (1266) *De regimine principum ad regem Cypri* (fino al Lib. II, cap. 4 inclusi; il resto è di Tolomeo da Lucca).
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, (1939) *P. Mariana, pensador y político. Antología*, Madrid, Ediciones Fe.
- (1944) *El Padre Juan de Mariana. La vida de un sabio*, Barcelona, Editorial Amaltea.
- BALMES URPIÁ, Jaume Luciano, (1844) «Verdadera idea del valor o reflexiones sobre el origen, naturaleza y variedad de los precios», in Id., *Obras completas* cit., tomo V, pp. 615-624.
- BELTRÁN FLÓREZ, Lucas, (1987a) «Sobre los orígenes hispánicos de la economía de mercado», in *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, Año I, n. 10, pp. 5-38, riproposto in Id., *Ensayos de economía política*, Madrid, Unión Editorial, 1996, pp. 234-254.
- (1987b) «Estudio introductorio» a Juan de Mariana, *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla y de algunos desórdenes y abusos*, Madrid, edición del Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, pp. 7-24, riprodotto con il titolo «El Padre Juan de Mariana» in Lucas Beltrán Flórez, *Ensayos de economía política* cit., pp. 255-266.
- (1989) *Historia de las doctrinas económicas*, Barcelona, Teide.
- BURCKHARDT, Titus, (1964) «Cosmologia perennis», in *Kairos*, No. 1, trad. it. in Id., *Scienza moderna e saggezza tradizionale*, Torino-Leumann, Borla editore, 1968, pp. 11-35.
- CARDINI, Antonio – PULITINI, Francesco [a cura di], (2000) *Cattolicesimo e liberalismo*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- CHAFUEN, Alejandro Antonio, (1986) *Christians for Freedom: Late Scholastic Economics*, San Francisco, Ignatius Press, trad. it. *Cristiani per la libertà. Radici cattoliche dell'economia di mercato*, Macerata, Liberilibri, 1999.
- COSTA, Giacomo, (1999) «L'economia di mercato ha radici cattoliche?», in *Studi e note di economia*, n. 3, pp. 151-159.

- GARCÍA DE PASO, José I., (1999) «La economía monetaria del Padre Juan de Mariana», in *Moneda y Crédito*, n. 209, pp. 13-44.
- GRICE-HUTCHINSON, Marjorie, (1952) *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford, Clarendon Press.
- (1975) *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*, London, Allen & Unwin.
- HUERTA DE SOTO, Jesús, (1994) *Estudios de economía política*, Madrid, Unión Editorial.
- (1998) *Dinero, crédito bancario y ciclos económicos*, Madrid, Unión Editorial.
- (2002) *Nuevos estudios de economía política*, Madrid, Unión Editorial.
- LAURES, John, (1928) *The Political Economy of Juan de Mariana*, New York, Fordham University Press.
- MARAVALL, José Antonio, (1944) *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- (1972) *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel.
- (1975) *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel.
- (1982) *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- MARIANA, Juan de, (1599) *De Rege et Regis institutione Libri III. Ad Philippum III. Hispaniae Regem Catholicum*, Cum privilegio, Toleti, Apud Petrum Rodericum typo. Regium.
- (1609) *De monetae mutatione*, in Id., *Tractatus septem*, Coloniae, Antonius Hierat, trad. esp. *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla y de algunos desórdenes y abusos*, in *Obras del Padre Juan de Mariana* (1854), 2 tomos, colección Don Manuel Rivadeneira dispuesta y revisada, con un discurso preliminar, por Don Francisco Pi y Margall, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles de la Real Academia Española, voll. XXX-XXXI, 1950<sup>2</sup>, pp. 577-593.
- (1625) *Discursus de erroribus, qui in forma gubernationis Societatis Iesu occurrunt*, trad. esp. *Discurso de las enfermedades de la Compañía*, Madrid, Don Gabriel Ramírez, 1768.
- MOLINA, Luis de, (1614) *De justitia et jure opera omnia*, Venetiis.

- NEGRO PAVÓN, Dalmacio, (1988) *El Liberalismo en España. Una antología*, Madrid, Unión Editorial.
- NOONAN, John T., (1957) *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge, Harvard University Press.
- NOVAK, Michael, (1993) *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, The Free Press, trad. it. *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994.
- OLGIATI, Francesco, (1943) *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino*, Milano, Società editrice «Vita e Pensiero», 1955<sup>4</sup>.
- POPESCU, Oreste, (1987) *Estudios en la historia del pensamiento económico latinoamericano*, Buenos Aires, Plaza y Janés.
- POPPER, Karl Raimund, (1992) *La lezione di questo secolo. Intervista di Giancarlo Bosetti*, Venezia, Marsilio Editori.
- PUFENDORF, Samuel von, (1672) *De jure naturae ac gentium libri octo*, edited by J. B. Scott, New York, Oceana, 1934.
- ROOVER, Raymond de, (1955) «Scholastic Economics: Survival and Lasting Influence from the Sixteenth Century to Adam Smith», in *Quarterly Journal of Economics*, No. 69, May, pp. 161-190.
- (1971) *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, Montréal-Paris, Institute d'Études Médiévales-Librairie J. Vrin.
- ROTHBARD, Murray Newton, (1976) «New Light on the Prehistory of the Austrian School», in Id., *The Logic of Action* (2 vols.), Vol. I, *Method, Money, and the Austrian School*, pp. 173-194, Glos, Edward Elgar, 1997.
- (1995) *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought* (2 vols.), Vol. I *Economic Thought before Adam Smith*, Vol. II *Classical Economics*, Cheltenham, Edward Elgar.
- SÁIZ ESTÍVARIZ, Cipriano, (1955) «Doctrinas económicas del P. Juan de Mariana, SJ. Sus ideas sobre una política agraria y ganadera», in *Boletín de Estudios Economicos*, X (35), mayo, pp. 37-44.
- SÁNCHEZ AGESTA, Luis, (1981) *El Padre Juan de Mariana, un humanista precursor del constitucionalismo*, estudio preliminar a Juan de Mariana, *La dignidad real y la educación del Rey*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

SUÁREZ, Francisco, (1612) *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, Conimbricæ.

TERMES, Rafael, (1991) «Presentación» a Alejandro A. Chafuen, *Economía y ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Madrid, Ediciones Rialp.

TOSATO, Angelo, (1994) *Economia di mercato e cristianesimo*, Roma, Edizioni Borla.