

A QUESTÃO DA USURA EM ROBERT DE COURÇON THE QUESTION OF USURY IN ROBERT OF COURÇON

Claudinei Magno Magre Mendes¹
Conceição Solange Bution Perin²
Rafael Henrique Santin³

Resumo: Propomo-nos, neste artigo, examinar o texto de Robert de Courçon sobre a usura contido em sua *Suma*. Partimos, para tanto, do pressuposto de que o entendimento que esse autor tinha da usura como pecado expressa o modo como os homens da Idade Média se pensavam e pensavam suas questões. Dessa forma, esse exame afasta-se tanto da perspectiva comumente adotada pelos historiadores do pensamento econômico quanto à usura na Idade Média como dos autores que pretendem estender essa compreensão para além dessa época histórica. Em síntese, de nosso ponto de vista, a análise da maneira como esse autor concebia a usura possibilita-nos compreender um pouco mais os homens dessa época histórica.

Palavras-chave: Robert de Courçon; Idade Média; Usura.

Abstract: We propose in this paper to examine the text of Robert of Courçon on usury contained in his *Suma*. We start, therefore, with the assumption that the understanding the author had of usury as a sin expresses how the men of the Middle Ages thought about themselves and about their questions. Thus, this examination moves away from both the perspective commonly adopted by historians of economic thought on usury in the Middle Ages and from the perspective of the authors who wish to extend this understanding beyond that historical epoch. In short, from our point of view, the analysis of the way the author conceived usury enables us to understand a little more of the men in this historic epoch.

Keywords: Robert de Courçon; Middle Age; Usury.

Introdução

O tema da usura é fundamental para se examinar o modo como os homens da Idade Média se pensavam e pensavam as suas questões. Dito de outro modo: trata-se de uma matéria para se estudar a *ideologia* da Idade Média. Sob este aspecto, o tratado da usura de Robert de Courçon é um texto extremamente importante por expressar com bastante riqueza o modo de se pensar dos homens da época medieval. Tomando-se como base o entendimento da usura como pecado, podemos assimilar em sua especificidade a sociedade medieval, rompendo, com isso, com as concepções parciais de história. Com efeito, partindo-se desse modo de conceber a usura, podemos tanto fazer o movimento de ir das relações sociais à maneira como os homens se viam nessa época, como fazer o movimento oposto, isto é,

¹ Doutorado e Mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo. Atua no PPG em História da UNESP/Assis e no PPIFOR da UNESPAR/Paranavaí/PR. E-mail: mendes.claudinei@gmail.com

² Doutorado e Mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Maringá. Professora titular e Coordenadora do Programa de Mestrado em Ensino: Formação Docente Interdisciplinar - PPIFOR da UNESPAR/Paranavaí. E-mail: sol_perin@yahoo.com.br

³ Professor do Instituto Federal do Paraná – Câmpus Palmas. E-mail: rafael.h.santin@gmail.com

conhecer essa sociedade tomando como ponto de partida a maneira como ela se pensava. Esse vínculo entre esses dois polos, relações sociais e pensamento, sem conceder prioridade a nenhum deles, é condição para a compreensão histórica de uma forma dos homens viverem e se pensarem em sua totalidade. Infelizmente, isso nem sempre é praticado pelos estudiosos, verificando-se, muitas vezes, explicar-se um desses aspectos da sociedade pelo outro, tratando um deles como o elemento determinante, priorizando-se, assim, ora a estrutura econômica, ora as ideias.

No que diz respeito à época medieval, há ainda outros equívocos no procedimento dos historiadores. É o caso, por exemplo, de se atribuir aos homens da Idade Média determinados modos de pensarem suas questões que pertencem, na verdade, a épocas posteriores. É o caso das histórias do pensamento econômico ou das doutrinas econômicas que, de um modo geral, examinam as formulações da Idade Média como se pudessem ser caracterizadas como econômicas. Não é incomum encontrarmos autores que se propõem a examinar “o pensamento econômico na Idade Média”.

No entanto, ainda que práticas como a usura possam ser caracterizadas como atividades econômicas, o decisivo para seu estudo na Idade Média é que não eram concebidas pelos homens dessa época da perspectiva econômica, mas da religião. No caso da usura, por exemplo, ela era caracterizada como pecado. Em virtude disso, sua prática não poderia ser analisada no interior do pensamento econômico ou das doutrinas econômicas. É verdade que um estudo da história econômica da época medieval poderia mostrar o papel da usura no processo de desagregação da sociedade existente. Mas, ainda assim, a usura era tida e combatida como uma prática condenada pela religião. Dessa maneira, o grande desafio para o historiador, ao estudá-la, consiste precisamente em levar em consideração que ela era compreendida pelos homens medievais no interior da teologia.

Além do mais, não se pode falar em história do pensamento econômico ou das doutrinas econômicas na Idade Média pelo fato de que, nessa época, a economia não havia se autonomizado diante da religião, o que somente veio a ocorrer, de maneira completa, no século XVII. Não existiam, portanto, doutrinas econômicas na época medieval. Ao contrário, como já dito, nesse período os homens pensavam-se e pensavam o mundo por meio da religião. Não por acaso, o intelectual próprio dessa sociedade era o teólogo e não o economista. O historiador, portanto, ao examinar a usura na Idade Média, deve ter o cuidado para não transplantar para outra época as ideias e os valores da sua época, cometendo o equívoco do anacronismo.

Há, além disso, outro cuidado que o historiador deve adotar, agora no sentido inverso. Com frequência, os homens tratam das suas questões de uma perspectiva nova, mas valendo-se ainda de vocábulos pertencentes a uma época anterior. Desse modo, em plena idade moderna, encontramos autores que utilizam o vocábulo *usura*, mas já com o sentido de *crédito*. Há, nesse caso, um descompasso entre a forma e o conteúdo. Em outras palavras, o vocábulo é arcaico, mas o seu significado é moderno. É preciso, pois, nesse caso, levar em conta o que os autores realmente estavam tratando, não se prendendo ao vocábulo, arriscando-se, conseqüentemente, atribuir-lhes algo que não estava na sua intenção (MENDES, 2007).

Levando em consideração esses pressupostos, pretendemos, nesse texto, examinar o tratado sobre a usura de Robert de Courçon.

I. O Tratado de Robert de Courçon: sua publicação e importância

O tratado da usura de Robert de Courçon não é um texto autônomo. Antes, faz parte da sua *Suma*, que teria sido composta, de acordo com Hauréau (1890, p. 178), no início do século XIII, muito provavelmente em 1202. Todavia, essa data é contestada por Dickson e Dickson (1934, p. 59), segundo os quais ela é a transcrição das lições dadas por este teólogo na qualidade de cônego de Paris, cargo que ocupava ao menos em 1209. Acreditam, por conseguinte, ter sido composta entre 1204 e 1209.

Hauréau, historiador e conservador dos manuscritos da Biblioteca Nacional da França, foi quem estabeleceu a autoria do manuscrito anônimo que se encontrava depositado nessa biblioteca e que se supunha ter sido escrito por Simon de Tournai (1130-1201) ou por Pierre le Chantre (112?-1197). Alguns anos mais tarde, Georges-Joseph Lefèvre (1902) publicou em separado a parte relativa à usura, em uma edição bilíngue (latim-francês), acompanhada de uma introdução. A base do nosso estudo é esta edição.

Existem vários motivos que justificam nosso interesse pelo tratado. O mais importante diz respeito ao fato de o tratado ser um excelente exemplo de texto de uma época em que, para se examinar as mais diferentes questões, como a da usura, os pensadores recorriam exclusivamente aos escritos sagrados e à Patrística. Para ficar mais claro, basta lembrar que algumas décadas depois, Tomás de Aquino (1265-1273) examinou a usura, igualmente condenando-a, valendo-se, porém, além dos textos sagrados e dos santos, dos escritos de Aristóteles. O dominicano viveu em um momento em que, com as transformações operadas na sociedade, não era mais possível dar respostas satisfatórias às questões que então se colocavam, argumentando-se apenas com a fé. Era necessário também o uso da razão e, nesse caso, Aristóteles era imprescindível.

De Wulf (1905, p. 78), comentando a publicação de Lefèvre, realça esse aspecto. Caracterizando o tratado como uma obra de moral e de direito canônico, retoma a observação do editor que assinalou que, nesse opúsculo, seu autor não tinha feito nenhum uso, direto ou indireto, dos raciocínios de Aristóteles, apresentados em sua *Ética* e em sua *Política*, para condenar o empréstimo de dinheiro e os juros dele decorrentes. Ainda segundo De Wulf, os argumentos de Courçon contra os lucros usurários eram o produto de uma tradição de reflexão constituída sem o auxílio da filosofia aristotélica.

Ressalte-se ainda ser a usura um dos temas mais recorrentes na história. Ela foi tratada pelos filósofos gregos, pela Bíblia, pelos autores romanos e ao longo das Idades Média, Moderna e Contemporânea.⁴ Uma simples pesquisa mostra que, volta e meia, ela ainda aparece com destaque nos estudos ou artigos de jornais e revistas atualmente. É verdade que a concepção de usura mudou radicalmente ao longo do tempo e, por conseguinte, o entendimento que se tem dela na época contemporânea não é o mesmo que se tinha na Idade Média.

Com efeito, nos nossos dias, a usura é compreendida como um empréstimo de dinheiro a taxas abusivas, acima do que comumente se cobra ou que é estipulado por lei. Na Idade Média, no entanto, qualquer cobrança acima do valor emprestado era considerada usura. Assim, ao longo da história, verificou-se uma divisão no modo de se conceber o empréstimo de dinheiro. Com isso, o termo *crédito* passou a ser usado para designar um empréstimo de dinheiro a taxas consideradas “justas” ou “normais”, ao passo que *usura* é o termo utilizado para caracterizar o empréstimo de dinheiro a juros extorsivos. Com isso, o crédito passou a ser considerado de uma perspectiva positiva, que promove o desenvolvimento da produção e do comércio. Por sua vez, a usura passou a ser encarada de um ponto de vista negativo. Mas, nem o vocábulo *crédito*, nem o vocábulo *usura*, utilizados contemporaneamente, podem ser identificados com a *usura* da Idade Média.

II. Biografia de Robert de Courçon

Robert de Courçon (também aparece nos textos Courson, Courzon)⁵ nasceu entre 1160 e 1170, provavelmente em Kedleston, vilarejo do Derbyshire, na Inglaterra, e faleceu em fevereiro de 1219, em Damietta, Egito. Cardeal da Igreja Católica, ele estudou em Oxford, Paris e Roma. Em Paris, foi estudante de artes, entre 1180 a 1190. Estudou teologia entre

⁴ A referência mais antiga à usura que se conhece encontra-se no Código de Hamurabi (1700 a. C.).

⁵ Hauréau (1890, p. 179) também arrola Curchun, assinalando que existem outras dez maneiras de grafar o seu nome. Optamos por aquela que parece ser a mais aceita e utilizada. Todavia, Dickson e Dickson (1934, p. 64) preferem Courson.

1190 e 1195. Foi cônego do cabido catedralício de Noyon (1204) e de Paris (1209). De 1204 a 1210, ensinou Teologia em Paris. Nessa época, tomou parte do processo contra Amalric de Bène e seus seguidores.⁶ Em 1211, tornou-se chanceler da Universidade de Paris. No mesmo ano, foi indicado cardeal da Igreja de S. Stefano al Monte Célio pelo papa Inocêncio III. Presidiu, em 1213, um concílio que tornou célebres seus duros estatutos contra os usurários (HAURÉAU, 1890, p. 179). Ainda nesse ano, foi designado *legate a latere*⁷ para pregar a quinta cruzada. No ano seguinte, conduziu uma cruzada contra os albigenses. Em 1215, presidiu uma comissão designada para fazer o inquérito dos erros que predominavam na Universidade de Paris. Nessa mesma data, Courçon deu à Universidade de Paris um estatuto que seria o mais antigo a ser conservado, segundo Verger (1995, p. 9).⁸ Apesar de ser usual elogiar esses estatutos, pois por meio deles a Universidade era reconhecida pelo papa Inocêncio III, o fato é que, entre outras coisas, estabeleceram-se quais eram as obras de Aristóteles que poderiam ser ensinadas na Universidade.⁹ Assim, esse documento expressava a percepção de que, se não era possível conter a difusão de Aristóteles, era preciso limitá-la. Desse modo, foi proibida a leitura dos seus livros sobre a Metafísica e a Filosofia Natural, bem como seus resumos.¹⁰ Em 1216, esse religioso participou do conclave papal que elegeu o sucessor de Inocêncio III, o papa Honório III. Em seguida, em fins de 1218, como legado do papa e a pedido deste, dirigiu-se à Palestina, para acompanhar a quinta cruzada, vindo a falecer no ano seguinte durante o cerco a Damietta, Egito, onde foi enterrado.

De acordo com as crônicas que narram passagens da sua vida, Courçon era uma pessoa de caráter inflexível, pouco inclinada à indulgência e que criticava diversos setores da sociedade, não isentando mesmo os religiosos. Em sua *Suma*, por exemplo, faz constantes alusões à vida dissoluta dos padres (DICKSON e DICKSON, 1934, p. 112). Também no que

⁶ Amalric, morto entre 1204 e 1207, ensinava filosofia e teologia na Universidade de Paris e desfrutou de grande reputação como um sutil dialético. Suas leituras, desenvolvendo a filosofia de Aristóteles, atraíram um grande número de ouvintes. Em 1204, suas doutrinas foram condenadas pela universidade e, em função de um apelo pessoal do papa Inocente III, a sentença foi ratificada. Foi ordenado que Amalric retornasse a Paris e abjurasse seus erros.

⁷ Legado papal: indicado pelo papa, o legado representa-o junto às nações estrangeiras ou à uma parcela da Igreja católica.

⁸ Há autores que afirmam que, desde 1208, a Universidade de Paris já estava dotada de estatutos.

⁹ Em suas *Comptes-rendus critiques*, Fliche (1919, p. 100), comentando o livro de Pierre Duhem, *Le système du monde*, histoire des des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic, assinala que, sem que fosse pronunciada, a filosofia peripatética e árabe introduzia-se no ensino das escolas, a ponto de inquietar a autoridade eclesiástica. Por isso, em 1210, no concílio de Paris, Pierre de Corbeil, arcebispo de Sens, com a ajuda do seu bispo sufragâneo, Pierre de Nemours, bispo de Paris, proibiu as lições públicas e privadas sobre os livros de filosofia de Aristóteles. Essa proibição foi renovada em 1215, por Robert de Courçon, mas que manteve um grande espaço para a lógica aristotélica.

¹⁰ Da mesma forma, estavam proibidas as leituras das obras de David de Dinant, do herético Almeric e de Maurice de Espanha.

diz respeito à usura, além de denunciar essa prática entre os religiosos, criou problemas até mesmo para o rei da França, Felipe Augusto. Este se queixou junto ao Papa dos decretos de Courçon contra a usura. Entendia o rei que a luta contra a usura não era o objetivo da missão de um legado do papa. Mas, nessa oportunidade, o papa Inocêncio III, pela bula de 14 de maio de 1214, apoiou as operações do seu enviado, declarando que a luta contra a usura encontrava-se indissolúvelmente vinculada à pregação da cruzada. Todavia, o papa prometeu ao rei que exortaria seu legado à moderação. Mas, ao que tudo indica, tratava-se de uma qualidade que, aos olhos da corte de Roma, era pouco dotado. Para reforçar isso, pode-se narrar uma passagem que testemunha muito bem seu caráter, Em certa ocasião, tomou conhecimento que um usurário recém-falecido havia sido enterrado no cemitério junto aos fiéis. Ordenou, então, que o corpo fosse retirado do local e jogado no campo (DICKSON e DICKSON, 1934, p. 99).

Acrescente-se, ainda, que nossa biografia, além de fornecer informações sobre Courçon, teve por finalidade destacar que se tratava de um personagem bastante influente e que esteve vinculado a importantes ações e ideias da Igreja. Por esse motivo, como já foi assinalado, seu tratado sobre a usura é um expressivo escrito por traduzir muito bem a visão que a sociedade dessa época tinha sobre esse tema.

III. O Tratado de Courçon sobre a usura

De acordo com Lefèvre (1902, p. I), o tratado da usura¹¹ de Courçon faz parte de uma das compilações conhecidas sob o nome de *Pénitentiels*¹² ou *Sumas*, numerosas nos séculos XII e XIII, nas quais se discutia um grande número de questões de teologia moral e de direito canônico. Não encontramos nenhuma outra tradução desse texto, além da feita por Lefèvre, seja em francês, inglês ou espanhol.

O primeiro autor que temos conhecimento que comentou esse texto na época contemporânea foi Barthélemy Hauréau, ao fornecer, em 1890, algumas notícias e extratos dos manuscritos latinos então existentes na Biblioteca Nacional da França. Entre eles estava, justamente, a *Suma* de Courçon.¹³

¹¹ Usura (c. 1300), de acordo com o *Online Etymology Dictionary*, vem do Latim Medieval *usura*, que vem do Latim *usura* (usura, juros), de *usus*, do tronco *uti* (usar). No entanto, Geffrei, Geoffrey ou Geoffroy Gaimar, cronista e poeta anglo-normando do século XII, já utilizara a palavra *usura* em sua *História dos Ingleses*, escrita entre 1136 e 1140.

¹² *Pénitentiel* é uma compilação de penitências elaboradas para uso do clero.

¹³ Dickson e Dickson (1934, p. 53) informam que o primeiro dos antigos bibliógrafos que consagraram uma nota sobre Courçon teria sido Jean Boston de Bury, em um catálogo que compôs por volta de 1410.

Lefèvre (1902, p. I) justifica a publicação desse tratado em separado pelo fato de que, em sua opinião, a maior parte dos capítulos que o precedem ou o seguem apresentariam um interesse apenas medíocre. Explica que nas outras partes da *Suma* encontram-se apenas exposições de doutrinas conhecidas, próximas das vistas em obras similares do século XIII. Como uma das suas originalidades, o historiador observa que não era costume iniciar uma *Suma* tratando da penitência, como fez Courçon. Assinala, então: “Sobre este ponto, o método do autor é, portanto, original” (LEFÈVRE, 1902, p. II).

Outra particularidade da *Suma* observada por Lefèvre é que, na maior parte dos casos de consciência examinados por Courçon, encontra-se uma inclinação bastante acentuada para a indulgência, recorrendo o autor a argumentações muito engenhosas para justificar as soluções mais importantes. Mas, nos tratados da simonia¹⁴ e da usura, o teólogo teria mostrado, ao contrário, um rigorismo bastante estreito.¹⁵ No entanto, apesar disso, Lefèvre assinala que esses dois tratados não são absolutamente distintos, em todas as suas partes, dos livros da mesma época e que trataram do mesmo tema.¹⁶

É o caso de Thomas de Chobham (c.1160-c.1233-1236) que, de acordo com Le Goff (1989, p. 26), teria escrito uma *Suma*, tratando da usura, na mesma época em que Courçon redigiu seu tratado: “Thomas de Chobham, na mais antiga *Suma de confessores* conhecida, redigida quanto ao essencial antes de 1215, e provavelmente posta em circulação em 1216, fundamenta a usura apenas nas autoridades do Novo Testamento e do Direito Canônico (...)”.

Lefèvre (1902, p. II) encontra motivos para justificar a publicação em separado do tratado: “(...) na *Suma* de Courçon “(...) se encontra, principalmente no ‘Da usura’, desenvolvimentos tão curiosos e tão próprios para esclarecer certos pontos da história das ideias morais, considerações tão excepcionais, que acreditamos dever publicar este último tratado”.¹⁷

O economista Rambaud (1899, p. 34) assinala que a severidade com que se mostrava em relação ao comércio, ao menos em parte da Idade Média, teve, em diversas ocasiões, repercussões sobre as profissões liberais. Cita, como exemplo, Courçon, que não permitia que

¹⁴ A parte relativa à simonia na *Suma* foi examinada por Lynch (1976).

¹⁵ O manuscrito de Courçon encontra-se depositado na Biblioteca Nacional da França, sob o título *Simonis de Tornaco Summa de Sacramentis*. Hauréau (1890, p. 170) já havia assinalado que as decisões de Courçon em matéria de usura eram mais absolutas do que nas outras questões que aborda na *Suma*.

¹⁶ De acordo com Lynch (1976, p. 188-189), Courçon teria composto sua *Suma* entre 1204 e 1208, quando era mestre de teologia na Universidade de Paris.

¹⁷ Lefèvre apoiou-se, para elaborar sua introdução, nos comentários que Hauréau (1890) fez ao manuscrito de Courçon. Hauréau (1890, p. 168) comenta que, ao contrário das outras partes, Courçon não tem piedade para com os simoníacos e usurários. Completa destacando que, por isso, sem dúvida alguma, os dois capítulos, sobre a usura e a simonia, lhes parecem os mais instrutivos e os mais interessantes do livro.

os advogados vendessem suas consultas, isto é, recebessem seus honorários. Acrescenta esse autor que a influência das ideias econômicas dos teólogos acerca do tema do empréstimo a juros foi a mais poderosa e a que mais durou.

Por fim, de acordo com Lamauvinière (2006), Courçon teria empreendido uma teologia da usura. Vista como um verdadeiro flagelo da sociedade, a usura encontrou nesse religioso um verdadeiro moralista e exegeta.

IV. Algumas interpretações do Tratado

São muitas as análises sobre Courçon e seu tratado. Além dos comentários de Hauréau (1890) e Lefèvre (1902), um dos textos mais importantes é o de Dickson e Dickson (1934), no qual se faz um exame bibliográfico acerca desse autor bastante crítico, corrigindo-se uma série de erros sobre ele que foram se acumulando ao longo do tempo. O exame da bibliografia por esses autores inicia com o catálogo de Jean Boston de Bury, composto por volta de 1410, alcançando os estudiosos das primeiras décadas do século XX.

Um estudo importante é o de Rothbard (2006), que examina o pensamento econômico anterior a Adam Smith pelo ângulo da escola austríaca. Afirma ele que Courçon teria sido o primeiro teólogo do século XIII a dar uma perspectiva da lei natural ao tradicional pensamento pouco sólido fundado nas denúncias teológicas da usura.

De acordo com Wood (2002, p. 163), a Igreja combatia a usura considerando-a com a maior gravidade e não poupando esforços para tornar claro sua natureza pecadora. Ainda segundo ele, Courçon equiparou, em 1213, a usura com o crime de heresia no Conselho de Paris, encorajando os fiéis parisienses a converterem os usurários, afastando-os do seu caminho pecaminoso. Caso falhassem, deveriam acusá-los publicamente, denunciando os nomes de todos os usurários para as autoridades eclesiásticas para serem excomungados.

Ainda que não trate especificamente de Courçon, a obra de Le Goff, *A bolsa e a vida* (1989) é importante por tratar da questão da usura na Idade Média. Como lembra esse autor, a usura é mais do que um crime, é um pecado. Cita, em apoio, Guilherme d'Auxerre: "Dar com usura é em si um pecado" e Tomás de Aquino: "É pecado receber dinheiro como recompensa pelo dinheiro emprestado, receber uma usura?". Resposta: "Receber uma usura pelo dinheiro emprestado é em si *injusto*: pois se vende o que não existe, instaurando com isso manifestamente uma *desigualdade* contrária à justiça" (LE GOFF, 1989, p. 27).

Ainda nessa obra, Le Goff (1989, p. 18) nos informa que a Usura era, em si, o denominador comum de um conjunto de práticas financeiras proibidas, como a arrecadação de juros por um emprestador nas operações que não deveriam dar lugar ao juro. Segundo o

historiador francês, não constituiria usura, portanto, a cobrança de *qualquer* juro. Desse modo, usura e juro não seriam sinônimos, nem usura e lucro: havia usura quando não houvesse produção ou transformação material de bens concretos. Em outra obra, Le Goff (2014, p. 109) nos fornece outra definição de usura: “(...) usura é tudo aquilo que se pede em troca de um empréstimo para além do empréstimo em si mesmo (...)”

Acerca de Courçon, Le Goff (1989, p. 24-25), assinala que, em sua *Suma* (que teria sido composta em data anterior ao concílio de Paris de 1213), havia inserido um verdadeiro tratado *De usura*. Prossegue: “Ele propõe combater, através de uma vasta ofensiva que poria em funcionamento um concílio ecumênico, este flagelo que, segundo ele, é, juntamente com a heresia, o grande mal de sua época. No usurário ele vê [...] um ocioso, e para ele a ociosidade é efetivamente a mãe de todos os vícios.”

Análise do tratado da usura de robert de courçon

Por estas e outras razões semelhantes, dizemos que o empréstimo a juros não deve ser admitido em nenhum caso (Courçon, *Tratado*)

Como já dissemos, em nenhum caso a usura pode ser permitida e as leis que a autorizam não são canônicas (Courçon, *Tratado*)

De tudo o que foi dito resulta com evidência que a usura não deve ser admitida em nenhum caso (Courçon, *Tratado*)

1. Algumas considerações históricas e teóricas preliminares

Para se examinar o tratado sobre a usura de Courçon é preciso levar em conta algumas questões. A primeira delas é que se trata de um texto reativo, ou seja, ele constitui uma reação a um processo que estava em andamento. Com efeito, à sua época, o comércio já se encontrava bastante desenvolvido e o empréstimo de dinheiro a juros estava bastante intensificado. Como salienta Ilvonen (1975, p. 49), acredita-se que, sobretudo após a segunda metade do século XII, a profissão de usurário era bastante florescente. Idêntica opinião tem Le Goff (1989). Assinala este autor que a usura era um dos grandes problemas do século XIII pelo fato de que, nessa data, a Cristandade, gloriosa, que se encontrava no auge da vigorosa expansão que era empreendida desde o Ano Mil, já se encontrava em perigo por conta do impulso e da difusão da economia monetária (Le GOFF, 1989, p. 10). Adiante, retoma a questão, afirmando que, entre meados do século XII e do seguinte, “(...) a recrudescência das condenações da usura é explicada pelo temor da Igreja ao ver a sociedade abalada pela proliferação das práticas usurárias” (LE GOFF, 1989, p. 25).

Após observar que o século XII foi rico em mutações econômicas e sociais, com a expansão das corporações de ofício e o surgimento das grandes feiras, aumentando-se o intercâmbio, Peyrefitte (1999, p. 48) assinala que, como o Concílio de Latrão condenou, em 1179, a usura, contornou-se a lei da Igreja praticando-se a venda a termo com preço majorado. Em 1185, uma carta pontifical também condenou esta prática. O autor destaca que, em 1268, os banqueiros e usurários “lombardos” e os judeus foram expulsos da França, “(...) indício de grave tensão social, religiosa e cultural, provocada pelo impulso comercial e financeiro do surpreendente século XIII” (PEYREFITTE, 1999, p. 50). Na mesma página, o autor informa que, em 1306, cem mil judeus foram expulsos da França, não sem os despojarem dos seus bens. Várias expulsões se sucederam, até a expulsão geral de 22 de agosto de 1311, talvez encorajada pela decisão do papa Clemente V de anatemizar por herético o empréstimo de dinheiro.

O problema se tornava maior se levarmos em conta que a usura era praticada não somente por leigos, mas também havia penetrado com bastante intensidade no meio religioso. Com efeito, em muitos dos exemplos mencionados por Courçon são de religiosos, abades, bispos, o que deixa evidente que a própria Igreja já se encontrava minada por essa prática.

Para tratar da usura, Courçon recorre à Bíblia e aos escritos da Patrística. Como assinalamos, em sua época Aristóteles já estava sendo difundido na Universidade¹⁸, motivo pelo qual, esse prelado, já não se podendo proibir o filósofo grego, procurou limitar a sua leitura com os seus estatutos de 1215.

Courçon define a usura como pecado. Acrescenta: “(...) *considerada nas pessoas, a usura é um pecado resultante daquilo que se recebe ou visa receber além do capital*” (p.). Mais ainda, mostra-se completamente intransigente para com a prática da usura, não a aceitando em nenhuma hipótese.

Na verdade, a usura, seja examinada apenas do ponto de vista da religião, seja da perspectiva da fé e da razão, foi condenada ao longo da Idade Média. Somente no século XVI é que vamos encontrar a primeira formulação de que a religião não condenava de maneira completa a usura.

Com efeito, considera-se que a primeira ruptura com a visão feudal do empréstimo do dinheiro foi protagonizada por Calvino (1509-1564) que, em carta endereçada a Claude de Sachin, de 7 de setembro de 1545, afirma que, no Antigo Testamento, não era condenado o

¹⁸ Esse aspecto do tratado foi assinalado por Lefèvre (1902, p. III-IV). Observa esse historiador que os autores de textos anteriores aos primórdios do século XIII não recorriam, em sua argumentação, aos textos de Aristóteles, o que passa a acontecer com os que escreveram em pleno século XIII.

empréstimo a juros em sim, mas o lucro abusivo, que “morde as pessoas pobres e que as faz sofrer” (HOURIEZ, 2013). Aqui, é preciso observar que essa primeira ruptura ocorre ainda no interior da religião, ou seja, Calvino apoia-se na Bíblia para fazer essa afirmação. Posteriormente, Calvino escreveu outros textos em que tratou da usura mais detidamente.¹⁹

É importante para o estudo da usura na Idade Média que, ao longo dessa época, particularmente a partir do século XIII, ainda que a usura seja bastante praticada, em nenhum momento, ao que parece, surgiu algum texto ou autor que a tenha defendido. Assim, mesmo os que a praticavam, ao que tudo indica, consideravam que estavam cometendo um pecado, vivendo uma grande contradição. Não é casual que, diante da morte, muitos usurários tenham se arrependido e feito doações da sua riqueza obtida por meio dessa prática.

Por outro lado, o processo em que a usura vai deixando de ser examinada a partir da religião é longo e tortuoso. Muito provavelmente, um dos primeiros textos em que se procurou tratar do empréstimo de dinheiro de uma maneira positiva, ou seja, compreendendo-o como um modo de impulsionar as atividades econômicas, foi o ensaio sobre a usura de Francis Bacon (1561-1626), datado de 1625 (BACON, 1856). Além disso, Bacon tratou do empréstimo do dinheiro de uma perspectiva econômica e não mais da religião.

2. Exame do tratado

Propondo-se examinar a usura, Courçon estabelece um rol de questões que pretende examinar ao longo do tratado. Em linhas gerais, poderíamos separar o texto em cinco partes. Em cada uma delas, esse autor propõe-se a tratar de um assunto. São eles: primeiro, definir o que seria a usura; segundo, se ela poderia ser admitida em alguma circunstância; terceiro, os gêneros ou modalidades de usura; quarto, o castigo que os emprestadores de dinheiro deveriam receber e, por fim, quinto, as respostas que deveriam ser dadas às ambiguidades, sutilezas e armadilhas que o mundo havia, com malícia, imaginado, nos dias que corriam, para defender a usura.²⁰ Essa última parte, na verdade, encontra-se entremeada nas outras partes. Em cada uma delas, o religioso aborda os argumentos ou justificativas que são feitos não para justificar a usura como um todo, mas defender que, em algumas circunstâncias, ela poderia ser justificada, já que não se tratava dessa prática.

¹⁹ Calvino é frequentemente considerado o precursor que abriu a porta a uma prática livre do crédito. Capmas (1782, p. 161) afirma que Martin Bucer (1491-1551) foi o primeiro autor que escreveu que a usura não estava proibida na lei nova e que Calvino o teria seguido.

²⁰ De acordo com Le Goff (1989, p. 12-13), “(...) as sumas e manuais, eruditos e detalhados para os confessores instruídos e de alto nível, sumários para os padres simples e pouco cultos (...)” foram escritos para os confessores que sentiam a necessidade de guias diante de uma situação nova, surgida com a mudança na concepção de pecado e de penitência entre o final do século XI e início do XIII.

Abordando a primeira questão, a definição de usura, o autor afirma que ela tinha uma dupla acepção, designando, ora todo excedente que havia sido recebido além do capital, ora designava o vício daquele que empresta para receber alguma coisa além do capital. Para apoiá-lo, cita Agostinho: “Tudo o que se acrescenta a um capital é uma usura”. Na mesma passagem, caracteriza a usura como pecado.

Deve-se ressaltar que Courçon trata da usura no interior da Escolástica, ou seja, seguindo as suas fórmulas: primeiro, expõe a proposição que pretende criticar; em seguida, refuta-a, valendo-se, para tanto, dos textos religiosos. Por fim, dá a solução para a questão. Como exemplo, podemos mencionar a passagem em que assinala que, no Deuterônimo, encontra-se dito que, em alguns casos, a usura é admitida, ou seja, quando se empresta ao estrangeiro e não ao irmão. Contesta essa afirmação citando alguns textos e autores que condenam a usura em qualquer circunstância, concluindo que o empréstimo a juros não deve ser admitido em nenhum caso: “SOLUÇÃO. — Por estas e outras razões semelhantes, dizemos que o empréstimo a juros não deve ser admitido em nenhum caso.”

É importante ainda destacar que seu tratado sobre a usura não a examina como uma questão puramente teórica, mas é, antes de tudo, um problema de natureza prática. Com efeito, esse autor trata da usura, condenando-a, precisamente devido ao fato dela ser uma realidade, isto é, constitui uma prática bastante comum em sua época, inclusive praticada por religiosos e instituições religiosas.

Também se deve levar em conta, para se entender o tratado, que Courçon adota a perspectiva da sociedade que estava sendo minada pela usura. Em virtude disso, ao longo do tratado, em diversas passagens, justamente por defender uma sociedade ameaçada pelo desenvolvimento do comércio e, por conseguinte, pela prática da usura, ele adota uma posição inflexível com relação a ela, insistindo que, em nenhum caso, a usura era permitida.

Adverte, no entanto, que, em determinadas situações, que poderiam ser caracterizadas como usuras, na verdade não o eram. Cita o caso de uma guerra justa, como a que se travava na Terra Santa. Segundo ele, os cruzados não espoliavam e nem roubavam os bens dos outros, mas, simplesmente, recuperavam os seus próprios bens. Dessa maneira, quando recebiam do inimigo, além da rendição das cidades, uma soma de dinheiro, os cruzados não cometiam pecado, pois a recebiam como coisa sua, isto é, como algo que era devido a eles e à Igreja. Conclui que tudo nessa região do Oriente pertencia aos cristãos por direito de herança, de tal maneira que o Senhor tinha prescrito que fosse dividido e repartido entre os cruzados por quinhão.

Também é preciso ressaltar que o entendimento de usura era bastante amplo, não se restringindo à prática do empréstimo visando receber um valor a mais em dinheiro do que havia emprestado. Por exemplo, praticava usura o servidor que, com a condição de ser mais bem alimentado pelo seu senhor, emprestava-lhe dinheiro.

Afirma, por fim, que existiam duas espécies de usura e, que, portanto, não se poderia confundi-las, já que uma delas poderia ser praticada, mas outra era proibida. A permitida era o que denomina de usura espiritual:

Há duas espécies principais de usura. Uma é boa: é do preceito. A outra é proibida.

A primeira, ou usura espiritual, consiste na multiplicação do talento que nos foi confiado. É dela que o Senhor fala no Evangelho: “Devias então ter dado o meu dinheiro aos banqueiros e, quando eu viesse, receberias o meu com os juros”. É no mesmo sentido que conclui o cânone *Sicut* da 46ª Divisão.

Esta usura deve ser sempre multiplicada porque, como diz o Filósofo, “A ciência é um nobre bem da alma que, repudiando os mestres avaros, desaparece caso não for difundida”.

A segunda, a proibida, envolvia o empréstimo de dinheiro a juros. Insiste que essa usura era expressamente condenada, apoiando-se na Bíblia: “É isso que demonstra também o Novo Testamento. Por exemplo, no Evangelho de Lucas, o Senhor disse: <Empreste sem nada esperar em retorno>”. Reafirma, então, o que já havia dito antes: “Por estas e outras razões semelhantes, dizemos que o empréstimo a juros não deve ser admitido em nenhum caso”.

Anteriormente, adiantamos que Courçon indica que a usura era uma prática que estava disseminada na sociedade, atingindo todos os seus segmentos, inclusive os próprios religiosos. Por isso, ao longo do tratado, em várias oportunidades, critica-os por não seguirem o preceito divino. Como exemplo, podemos mencionar sua crítica ao que denomina de padres-vendedores:

Chega-se ainda às mesmas conclusões no caso dos padres-vendedores que agem habitualmente no templo e têm o costume de vender sacrifícios aos leigos, para que estes lhes ofereçam em seguida. Não ocorre que, além do preço pago pelos compradores, eles receberam os próprios sacrifícios a título de usura? Desse modo, os próprios sacrifícios se acrescentam ao preço como um excedente de capital, em proveito dos padres. Há, portanto, nesse caso, usura.

No mesmo trecho, o teólogo condena outra espécie de usura, também praticada por religiosos:

Dizemos o mesmo acerca dos padres de nossa época. Se eles ludibriam os ingênuos, vendendo-lhes círios com o único objetivo de que estes lhes sejam oferecidos em seguida, pecam mortalmente, desde que os que os ofereceram não tivessem, de antemão, em seu espírito, a intenção firme de fazer a oferta deles.

É importante salientar que, segundo o seu entendimento, não cometia o pecado da usura apenas quem emprestou seu dinheiro, mas também quem o tomou emprestado. À questão de que alguém poderia solicitar de outrem um empréstimo com usura sem cometer, ele próprio, um pecado mortal, assim responde o autor:

Parece que não. Conforme testemunha Agostinho: “Somos mais obrigados, sem comparação, a amar a alma do nosso próximo do que a nossa própria carne”. Sou, portanto, mais obrigado a amar a alma de alguém que empresta a juros do que a minha própria carne. Por conseguinte, não posso receber dele, com a perda da sua alma, um empréstimo a juros, sem que eu mesmo peque mortalmente. Com efeito, se o incito ao pecado, sou culpado pelo seu pecado: assim como se, à maneira de um amante, incito uma jovem à fornicação, peço mortalmente; do mesmo modo, se incito um detrator à maledicência, escutando-o com complacência, também cometo um pecado mortal. Jerônimo o atesta: “Se não existir ouvinte, não existirá detrator”. De modo análogo, se não existir quem tome emprestado, não haverá quem empreste.

Em decorrência disso

A igualdade no castigo deve unir tanto aqueles que consentem como aqueles que cometem o delito, pois não somente aqueles que cometem o ato, mas também aqueles que o consentem e, com mais forte razão, aqueles que cooperam com os primeiros, merecem a morte. Se, portanto, coopero para esse fato, como o empréstimo com usura, arrastando-o, desse modo, ao pecado, mereço a morte. Segundo a palavra do Apóstolo: “É preferível morrer de fome a se alimentar de trigo roubado, escandalizando vosso irmão”. De maneira análoga: É preferível morrer de fome a se alimentar com o empréstimo de outrem, escandalizando vossa alma.

Courçon ainda considera a questão de que se haveria alguma situação em que o empréstimo do dinheiro a juros não constituísse pecado para um dos lados, ou do que toma emprestado, ou do que emprestava. Enquadrava-se nessa situação quando o emprestador recusasse categoricamente a gratuidade. Somente então o que tivesse tomado dinheiro emprestado poderia dar um valor além do capital. Nesse caso, teria pecado quem emprestou o dinheiro, mas não quem o tomou emprestado.

O autor examina ainda a questão de que um príncipe ou prelado poder receber algo de um usurário. Ao que parece, essa prática era justificada. No entanto, afirma o religioso, que

nem um príncipe, nem um prelado, poderiam receber alguma coisa de um emprestador tendo conhecimento de que este nada possuía que não fosse proveniente da usura. Ele aventa a possibilidade de isso ocorrer caso o príncipe invocasse o seu direito de soberania, que diz: “Se ficar estabelecido que um cristão é emprestador a juros, todos os seus bens ficam sob o domínio e à disposição do príncipe”.

De acordo com o autor, o príncipe do território deve tirar do emprestador todos os bens provenientes da usura, mas com a condição de não os tomar para seu próprio uso. Deve, ao contrário, restituí-los àqueles que foram espoliados. Esse seria o papel do príncipe, de acordo com seu ponto de vista, pois, se ele conduz o gládio, é para devolver a cada qual o que lhe pertence de pura justiça. Caso o príncipe retiver esses bens, apesar das reclamações apresentadas pelas vítimas aos emprestadores, peca mortalmente.

Os prelados, os abades e as casas religiosas que pretendiam ter o direito de receber alguma coisa de pessoas desta espécie poderiam justificar isso invocando determinadas autoridades: “É necessário espoliar os egípcios e enriquecer os hebreus”; “Fazais amigos com o dinheiro da iniquidade” sem escrúpulo de consciência. Mas o teólogo os condena, citando Tobias: “Somos filhos dos santos; não nos é permitido nos alimentar com o produto do roubo!” Conclui afirmando que, de uma maneira geral, nem os príncipes, nem os prelados, poderiam receber “(...) o que quer que seja de um usurário que ele sabe que é usurário ou cujo caráter é atestado pelo testemunho da vizinhança.”

Mas, para ficasse bem delimitado o que constitui a prática da usura do que não era, distinguindo o lucro usurário de outro tipo de lucro, Courçon diferencia o aluguel do empréstimo. Segundo ele, no aluguel, a coisa não se torna propriedade daquele que a recebeu, mas permanece propriedade daquele que a alugou. Com isso, todo o risco que diz respeito à coisa permanece a cargo daquele que a deu em aluguel, já que continuou inteiramente sua. Resulta disso que, em razão do dano sofrido e dos serviços prestados pela sua coisa, quem deu em aluguel pode receber algum excedente.

Não se passa o mesmo no empréstimo (*mutuum*). Assinala o autor que o nome *mutuum* vem daquilo que era *meu* e se tornou *teu* ou inversamente. Assim, exemplifica: desde que os cinco *sous* que vós me emprestastes tornaram-se meus, vossa propriedade passa de vós para mim. Seria, por conseguinte, uma injustiça se, por um bem que me pertence, vós recebêsseis alguma coisa; pois nada vos pertence do que é meu bem.

Além de examinar a usura e considerar se haveria alguma situação em que fosse permitida e outros temas, Courçon buscou instruir os religiosos nas suas condutas para com a usura e o usurário.

Assim, a título de instruções as mais necessárias, ele se propõe a tratar da conduta que os padres tímidos deveriam ter em relação aos emprestadores cuja péssima reputação os denuncia publicamente. Chama a atenção para o fato de que os emprestadores, incorrigíveis, nada querem restituir, por serem apoiados pelo bispo, pelo arcediogo ou pelo deão rural. Aqueles que os defendem afirmam que os usurários não confessaram, não sendo possível provar que são culpados de usura. Em virtude disso, seria necessário continuar tolerando-os. No entanto, assinala o autor, na igreja, os simples fiéis exclamam que os próprios defensores são usurários que os outros corromperam.

Como forma para resolver o problema, isto é, obter a confissão dos bispos e dos deões rurais, propõe que o padre faça, por todos os meios, com que os simples paroquianos da sua igreja acusem aqueles que sabem ser usurários. Caso os paroquianos se recusarem a fazer isso, como penitência, ao invés de jejuns, multas e indenizações que são ordinariamente infligidos, o padre deve lhes ordenar que acusem todos os usurários. A partir disso, poderá acusá-los de usura e corrigi-los. Mas, se os usurários não quiserem arrepender-se, deve-se excomungá-los.

Courçon equipara os usurários aos heréticos. Assim como os paroquianos são obrigados a acusar os heréticos, também o são em relação aos usurários, pois estes, como os primeiros, devastam a Igreja. Concluindo, caracteriza os usurários de uma forma bastante dura: “Com efeito, como raposas, elas roem o vinhedo, da raiz ao topo e, como as raposas de Sansão, apoderam-se da colheita de outrem e espalham sobre os homens de toda condição o veneno das suas operações usurárias” (p. 80 e 82).

Não vamos aqui acompanhar todos os passos desse teólogo no seu tratado, assinalando apenas que ele procura tratar de uma série de questões que se colocavam para se tratar dessa prática. Levando em conta os casos particulares, ele tem como linha mestra da sua posição condenar a usura e ser implacável com os usurários, não admitindo nenhuma situação que pudesse justificar ou que se pudesse compor com a prática da usura. O rigor e a inflexibilidade constituem a marca do seu tratado.

Consideremos, por último, o castigo que propunha aos que praticavam a usura. Considerava os que a praticavam e os que favoreciam essa prática que cometiam um pecado mortal. Assim, os usurários que reconhecessem seu pecado deveriam restituir tudo o que haviam adquirido com a prática da usura. Assinale-se, no entanto, que leva em consideração, nesse caso, as circunstâncias específicas em que o usurário, sua família e aqueles que haviam sido espoliados se encontravam.

O príncipe de um território também deveria castigar o usurário, tirando dele todos os bens provenientes da usura, mas com a condição de que os devolvesse àqueles que foram espoliados.

A condenação e o castigo dos usurários esbarravam, muito provavelmente, no grau que essa prática havia atingido à época de Courçon, pois eles encontravam na própria igreja os que o acolhiam. A seguinte passagem do teólogo pode indicar isso:

Quanto ao poder que os abades e os mosteiros formulam em seu favor para poder acolher os usurários, isso tende a envergonhá-los. Eles não podem, portanto, legitimamente, nada receber dessas pessoas. E, em nossa opinião, todos os homens estão, a este respeito, na mesma condição. Segue-se que o senhor papa não poderia fornecer dispensa a um usurário ou a um ladrão, colocando-os em condição de se salvar, sem que estes tenham ressarcido, segundo suas possibilidades, as pessoas que espoliaram ou dado, pela mão da Igreja, em proveito das almas de suas vítimas (p. 22).

A luta pode ser inglória, mas quanto de história aprendemos com aqueles que se opõem às tendências dominantes do processo histórico!

Considerações finais

Ao longo do nosso trabalho insistimos que o modo como os homens se veem em uma determinada época, aquilo que se costuma denominar ideologia, tem suas raízes na maneira como os homens estão organizados em sociedade. Não se trata nem de uma imposição de um segmento da sociedade sobre os demais, como uma forma de dominação, mas de uma maneira de os homens se verem em dado momento, independentemente de sua condição social, ou seja, do lugar que ocupa na sociedade. A rigor, todos os segmentos se veem de uma mesma maneira. Assim, na época medieval, os homens tinham na religião o modo de encararem suas questões. Não é casual, por conseguinte, que as contestações à ordem vigente faziam-se também por meio da religião, como era o caso dos heréticos. Diferenciava-os sua interpretação da religião.

No caso específico da usura e do tratado de Courçon, equacionava-se um problema enfrentado pela sociedade, seu processo de desagregação, por meio da religião, motivo pelo qual essa prática era considerada pecado.

Assim, se de um lado, a análise histórica deve desfazer as ilusões de uma época, considerando a totalidade da sociedade e não levando-se em conta apenas o que ela pensava a respeito de si própria, por outro lado, não é possível ignorar as especificidades do seu modo

de pensar. Ao se examinar os homens da época medieval, por exemplo, não se pode colocar de lado o fato de que, no caso da usura, os homens a consideravam pecado. É dessa maneira que poderemos entender dada época, respeitando o seu modo de ser. Por isso, a explicação histórica, ainda que abarque o conjunto dos seus aspectos, tem que indicar que a ideologia de uma época não se encontra em contradição com o modo como a sociedade está organizada.

REFERÊNCIAS

- BACON. Essay XLI. Of Usury. In: **Bacon's essays**. London: John W. Parker and Son, 1856.
- CAPMAS, A. **Théorie de l'intérêt de l'argent**. Paris: Rue et Hôtel Serpente, 1782.
- COURÇON, R. de. **Le traité "De usura" de ...** Texte et traduction publiés avec une introduction par Georges Lefèvre. Lille: Au siège de l'Université, 1902. Travaux et mémoires de l'Université de Lille, Tome X, Mémoire n. 30.
- COUTO, A. M. do. **Diccionario da maior parte dos termos homónimos, e equívocos da língua portuguesa**. Lisboa: Typographia de Antonio Josze da Rocha, 1842.
- DICKSON, M; DICKSON, C. Le cardinal Robert de Courson. Sa vie. In: **Archives d'histoire doctrinale et littéraire Du Moyen-âge**. Dir.: Ét. Gilson et G. Théry. Paris: J. Vrin, 1934, ano 9.
- FLICHE, A. Comptes-rendus critiques. **Revue Historique**, Paris, Librairie Félix Alcan, Mai-Août 1919, tome 131.
- HAURÉAU, J.-B. **Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale**. Paris: Librairie C. Kincksieck, 1890, tome premier.
- HOURIEZ, P. La légitimité du prêt à intérêt chez Jean Calvin. **La Revue Réformée**, Aix-en-Provence, n. 266, Avril, 2013/2-3, tome LXIV. Acesso: 09/05/2016.
- ILVONEN, E. **Parodies de themes pieux dans la poésie française du Moyen Âge**. Genève: Slatkine Reprints, 1975.
- LAMAUVINIÈRE, A. Les juifs et le traité sur l'usure de Robert de Courçon: prolégomènes autour du prêt numéraire au XIIe siècle en Champagne méridionale. In: **XIV International Economic History Congress**, Helsinki 2006 4e session, "Le Crédit au Moyen Âge", jeudi 24 août 2006. Texto obtido em: <<http://www.helsinki.fi/iehc2006>>. Acesso em 03 maio de 2016.
- LE GOFF, J. **A bolsa e a vida**. A usura na Idade Média. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- LE GOFF, J. **A Idade Média e o dinheiro**. Ensaio de antropologia histórica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

LEFÈVRE, G.-J. Introduction. In: **Le traité “De Usura” de Robert de Courson**. Texte et traduction publiés avec une introduction par Georges-Joseph Lefèvre. Lille: Au siège de L’Université, 1902. Travaux et mémoires de l’Université de Lille, Tome X, Mémoire n. 30.

LYNCH, J. H. **Simonical entry into religious life from 1.000 to 1.260: a social, economic, and legal study**. Columbus: Ohio State University Press, 1976.

MENDES, C. M. M. Crédito e usura na época colonial: autores coloniais e historiografia. **Mirandum**, CEMOrOc; FEUSP; IJI Universidade do Porto, ano XI, n. 18, 2007.

Online Etymology Dictionary. Disponível em: <<http://www.etymonline.com>>. Acesso em 20 jan. de 2015.

PEYREFITTE, A. **A sociedade de confiança**. Ensaio sobre as origens e a natureza do desenvolvimento. Rio de Janeiro: Topbooks; Instituto Liberal, 1999.

RAMBAUD, J. **Histoire des doctrines économiques**. Paris: Librairie de la Société du Recueil General des Lois e des Arrêts e du Journal du Palais; Lyon: Auguste Cote, 1899.

ROTHBARD, M. N. **Economic thought before Adam Smith**. An Austrian perspective on the History of Economic Thought. Auburn, Alabama: Edward Elgar Publishing, 2006. v. I.

VERGER, J. **Les universités françaises au Moyen Âge**. Leyde: E. J. Brill, 1995.

WOOD, D. **Medieval economic thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

WORDEN, S. **Godliness and greed: shifting Christian thought of profit and wealth**. Plymouth: Lexington Books, 2010.