

La moral económica en el tratado *De Restitutione* de Pedro de Navarra

ABELARDO DEL VIGO GUTIÉRREZ (†)

*Profesor emérito de la Facultad de Teología del Norte de España.
Sede de Burgos*

SUMARIO. I. El autor. — II. La obra. — III. La doctrina teológico-moral. 1. La propiedad privada; 1.1. El hurto; 1.2. La limosna; 1.3. Los mendigos fingidos; 1.4. La falsificación de la moneda. 2. El justo precio y sus factores determinantes; 2.1. La idea del justo precio; 2.2. El precio legal; 2.3. El precio vulgar o corriente; 2.4. El precio conveccional. 3. Títulos extrínsecos que justifican llevar más de lo que la cosa vale; 3.1. El oficio de mercader o comerciante; 3.2. La venta al fiado y la compra con pago anticipado; 3.3. El daño emergente y el lucro cesante. 4. Los monopolios. — IV. Valoración.

Pedro de Navarra pertenece a esa pléyade de teólogos que destacaron en nuestra España del siglo XVI y primer cuarto del XVII como en ninguna otra nación europea. Testigos de ello son su importante participación en el concilio de Trento y sus aportaciones doctrinales e incluso novedosas a través de las lecciones dictadas sobre todo en las Universidades de Alcalá y Salamanca y luego vertidas en sus Sumas dogmático-morales. Pienso en Francisco de Vitoria, en Melchor Cano, Domingo de Soto, Juan de Medina, Martín de Azpilcueta. Eso sólo por citar algunos de los más representativos. Pues hay otros muchos pertenecientes al clero secular, a la Orden franciscana y agustiniana, y sobre todo a la Compañía de Jesús, que, no por menos célebres ni menos conocidos, dejan de ser importantes. En nuestro Siglo de Oro sucede en teología moral lo que en la literatura y en la mística: unos cuantos muy dotados, verdaderamente sobresalientes, han ensombrecido a toda una galería de autores que, siendo de segunda fila, merecen ser investigados y estudiados. Pues bien, entre estos últimos se encuentra Pedro de Navarra. Es mi propósito dar a conocer en este trabajo su persona, su producción literaria y sobre todo su doctrina teológico-moral en un sector de la teología moral especial, que es la moral económica.

I. EL AUTOR

¿Quién es Pedro de Navarra? Todas las pesquisas realizadas con vistas a componer al menos una breve biografía del personaje han resultado totalmente infructuosas. Sólo Nicolás Antonio aporta el siguiente dato extraído sin duda alguna, como veremos luego, de la obra misma de Navarra: *Toletanus, theologus in juvenili aetate etiamnum constitutus, nec adeo bona usus valetudine, conscripsit, quod per manus omnium it, opus...*¹ Ciertamente Pedro de Navarra nace en Toledo, pero ignoramos la fecha concreta de su nacimiento y de su muerte. Sólo a base de algunos datos, escasos por lo demás, que tanto él como su obra nos proporcionan, unidos a los indicios o conjeturas que valiéndonos de ellos podemos hacer, lograremos acercarnos un poco a la vida de este personaje. Teniendo en cuenta que Navarra estudió teología hasta alcanzar el grado de Licenciado en la Universidad de Alcalá donde tuvo por maestro a Juan de Medina (+ 1546)² y suponiendo que nuestro autor frisase entonces los veinte años, su fecha de nacimiento podría fijarse en torno a 1525, o alargarla a lo sumo hasta 1530. Más difícil resulta datar su muerte. Pues por una parte la licencia de impresión del libro concedida por Felipe II al Licenciado Pedro de Navarra es prorrogada en 1594 a la viuda de don Bernardino de Navarra por cuatro años más; por otra parte en cambio el último moralista citado en su obra por nuestro autor es el jesuita Juan Azor, cuyas *Institutiones morales* ven la luz en Roma justamente en 1600, en el umbral mismo del siglo XVII. Lo cual hace pensar que aún vive en la fecha indicada. En suma y *salvo meliori iudicio*: la vida y la actividad literaria del teólogo toledano debió de tener lugar en el arco de tiempo que va de 1525 ó 1530 hasta 1600, o sea, preponderantemente en la segunda mitad del siglo XVI.

Pedro de Navarra alude más de una vez en su obra a su frágil salud y a su complexión enfermiza. Las constantes enfermedades que padeció y los trabajos y ocupaciones sobreañadidos le forzaron con frecuencia a interrumpir el tratado que tenía entre manos. Tanto le afectaron estos contratiempos que a veces habría preferido empezar de nuevo a entretener lo ya comenzado. La obra de Navarra, a pesar de ser una obra de juventud como él mismo confiesa, tiene todas las cuali-

1. *Biblioteca Hispana Nova* II, (Madrid 1788), 220.

2. Refiriéndose sin duda alguna al astro de la teología en Alcalá escribe en su obra: "Licet dictam sententiam a sapientísimo quodam et acerrimo viro, meoque olim magistro audiverim..." *De ablatorum restitutione in foro conscientiae*, II, Toleti 1597

dades de un compositor provector³. Los juicios morales que formula, las valoraciones que hace de las varias sentencias sobre una determinada cuestión, la seguridad que muestra al pronunciarse sobre un problema espinoso o discutido, la facilidad con que distingue, la moderación con que sabe situarse en una sentencia media en medio de una barahúnda de opiniones dispares, la sequedad con que afirma el parecer de un autor concreto, la prudencia y la sensatez con que a veces atempera la sentencia ajena, la rotundidad con que critica a veces la opinión de teólogos moralistas tan eminentes y autorizados como Martín de Azpilcueta, Domingo de Soto o Cayetano, muestran bien a las claras que estamos ante un teólogo intelectualmente bien dotado⁴. Es cierto que Navarra manifiesta a veces en su doctrina una cierta querencia hacia su maestro Juan de Medina frente a otros, pero tampoco le duelen prendas para discrepar de él poniendo con ello de manifiesto su recia personalidad y soberanía de juicio. Pero no todo es virtuosismo ni autonomía conceptual en el teólogo toledano. Al exponer su doctrina teológico moral descubriremos también sus préstamos y sus dependencias, sus repeticiones y oscuridades. Ciertamente no tiene la originalidad ni la agudeza de Soto ni el vasto conocimiento de los aspectos económico-jurídicos de las cuestiones morales de Azpilcueta ni tampoco la capacidad de discernir, ni el espíritu crítico ni el perfecto conocimiento de la praxis de los mercaderes que posee Molina; pero tampoco es un mero compilador de teorías y doctrinas ajenas.

II. LA OBRA

De ablatorum restitutione in foro conscientiae. Libri quatuor in duos Tomos divisi: Quorum prior de damnis illatis redintegrandis,

3. Así lo manifiesta ya en su *Dedicatoria* al Cardenal Gaspar de Quiroga, arzobispo de Toledo: “Composueram, licet fragili ac imbecilli valetudine, opus hoc de Restitutione”. Y en su *Praefatio ad lectorem*: “In quibus si quid erit, quod alicui omnino non arrideat, *veniam iuventuti dare debebit, in qua adhuc sumus*, eo que tempore assiduis infirmitatibus retardati, tum alienioribus impediti ita fuimus, ut interdum de novo incipere magis quam coepta contexere cuperemus”. El subrayado es mío.

4. Sólo un puñado de frases por vía de ejemplo: “Ego sane aliter sentio; Haec sententia mihi omnino falsa videtur; Quicquid dicat Navarrus [Azpilcueta] putarem; Nec vero rationes Soti probant; Caietani ratio non convincit; Mihi placet media sententia; Unum tamen ego annotarem pro temperanda hac sententia; Mihi sane videtur in iis esse distinguendum” O.c., I, 89, 164, 183, 241 *et passim*.

posterior de rebus ablatis restituendis disputat, Toleti 1597. Esta edición, que es la segunda corregida y aumentada, es la que utilizo en mi trabajo. La primera ve la luz también en Toledo en 1585.

Ya en la *Dedicatoria* y sobre todo en el amplio *Praefatio ad lectorem* Pedro de Navarra dice varias cosas que conviene consignar, porque arrojan luz para entender luego los contenidos y la doctrina de su tratado *De restitutione*. Aquí y allá el autor deja caer afirmaciones que sin duda lleva en el subconsciente; me refiero a su frágil salud y a sus enfermedades. Da la impresión de que quiere defenderse contra aquellos que pudieran considerarle incapaz de escribir una obra de cierta envergadura. El *Praefatio* es, en parte, una *apología pro vita sua*.

Las motivaciones que le mueven a escribir su tratado son “no dar la impresión de ser un hombre inútil y ocioso, servir a los cristianos y a la Iglesia, acceder a las demandas y a los ruegos de muchas personas serias, de peso, y religiosas”⁵. Le movió asimismo la importancia y magnitud del asunto, la utilidad del prójimo y quizá también la propia utilidad⁶. Ante tamaña empresa, que en el fondo le infunde miedo y angustia de sólo pensar que muchos no aprobarán su trabajo, Navarra opta por circunscribir su discurso a la restitución por ser la justicia una virtud tan excelente y tan necesaria para dirigir la religión e incluso para gobernar la nación y que por tanto nadie, sea clérigo o laico, debería ignorar. Justicia y restitución son las dos categorías fundamentales sobre las cuales va a pivotar el *De restitutione*. Opina nuestro autor que la codicia y la ignorancia, al deprimir el entendimiento y la voluntad, se convierten en graves impedimentos de la restitución. De ahí el cometido de los predicadores de la palabra de Dios y de los teólogos: los primeros transfiriendo la voluntad de los hombres de los bienes temporales y pasajeros a los inmutables y verdaderos, los segundos iluminando con la razón su mente a fin de liberarlos de los malos pensamientos y errores⁷.

Navarra divide su obra en libros, éstos en capítulos y éstos a su vez en partes. En el tomo I, que omito por no atañer a mi propósito, trata, partiendo de la q. 62 de la II-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, de la necesidad y naturaleza de la restitución, de la obliga-

5. *Dedicatoria*. Es frecuente en algunos moralistas del siglo XVI escribir sus Sumas morales a requerimiento de un personaje importante, de un amigo personal o de un mercader probó que quiere tener una especie de vademécum para actuar justamente en sus transacciones.

6. *Praefatio*.

7. *Praefatio*

ción de restituir en la lesión de los bienes espirituales (astrología, simonía) y corporales (suicidio, mutilación, guerra, duelo, tiranicidio, estupro, tortura), en la lesión del honor y de la fama⁸. En el II tomo se ocupa de la moral económica, que constituye el objeto de nuestro estudio. Se divide en cinco capítulos, donde se explican las cuestiones y se exponen los casos en que suele inferirse un perjuicio al prójimo (la violencia y los fraudes cometidos en el robo y en la rapiña, en las usuras, en las compras y en las ventas, en los cambios del dinero, etc.). Al final de este tomo el autor anuncia la publicación de un tercer tomo acerca de los contratos y de un cuarto sobre la disposición de los bienes eclesiásticos que debía de tener bastantes adelantados y ya casi listos para entregarlos a la prensa⁹.

Antes de entrar el lector en su obra Navarra considera necesario hacerle algunas advertencias. En primer lugar que se persuada de que no pretende en absoluto combatir ni refutar las opiniones de los demás, pues esto es indigno de la modestia y circunspección del sabio, sino solamente mostrar qué opinión entre las diversas alcanza mayor grado de verosimilitud. Advierte en segundo lugar que sólo creará al que prueba lo que dice. Así que nadie se admire si exige a los otros que prueben lo que dicen u opinan. De lo contrario no podemos ni debemos prestar nuestro asentimiento a la fe humana, ya que tal fe evidentemente vale poco o nada para alumbrar la ciencia que aquí principalmente se requiere. Manifiesta en tercer lugar el sumo aprecio que tiene por la doctrina y la autoridad de Santo Tomás después del sólido testimonio de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y del derecho, ya que ha aprendido de él casi todo lo que sabe. De modo que seguirá su doctrina, pero no a toda costa ni a cualquier precio. Tampoco jurará *in verba Magistri* como hacen algunos que se llaman y se tienen por tomistas y no dudan en defender algo como cierto y verdadero sin haberlo examinado antes, pues “esto a mí no me agrada ni entiendo que pueda agradarle al mismo Santo Tomás ni a ningún hombre que posea madurez de juicio”. Téngase además en cuenta, añade Navarra, que Santo Tomás no pudo examinar *ad unguem* todas las cosas y, en caso de haber podido, no es una regla cierta e infalible para investigar la verdad como si la naturaleza o Dios no hubiesen dejado nada que indagar a otros ingenios. Dicho de otro modo: *amicus Plato, sed magis amica veritas*.

8. Tomo I, 1-796.

9. Tomo II, 458: “Iam igitur ad tertium tomum de contractibus, et quartum de bonis ecclesiasticis disponendis, elaborandos properemus, *quos breviter prae-lo commitemus*”. Hasta nueve veces remite al lector a este futuro tercer tomo. El subrayado es mío.

Este “sí pero”, esta cierta ambigüedad de Navarra respecto de la autoridad doctrinal del Doctor Angélico se debe sin duda alguna a sus estudios teológicos en la Universidad de Alcalá donde, a pesar de la vigencia de las llamadas tres vías (tomista, escotista, nominalista), de hecho prevaleció la búsqueda de la verdad sobre el espíritu de escuela y la fuerza de los argumentos sobre las autoridades. Frente a aquellos que aducen opiniones que ellos mismos no leyeron sino que las tomaron de otros o de códices poco fiables y que por ello parecen tener poca o ninguna garantía sobre todo entre hombres serios, promete Navarra presentar testigos oculares que refieran las pruebas y opiniones de otros teólogos. Confiesa abiertamente que no desea apropiarse indebidamente del trabajo ajeno ni codicia alcanzar una gloria que le llega de esta manera y por tales artes¹⁰. Finalmente Pedro de Navarra advierte al lector del uso que va a hacer de ambos derechos. Los aspectos jurídicos están presentes en su tratado *De restitutione* en los textos y en los razonamientos; son un “lugar teológico” al lado de la Sagrada Escritura y la Tradición. Pero, esto dicho, es preciso distinguir entre las leyes del derecho civil común y el derecho canónico. Las primeras tienen para el teólogo un peso y un valor solamente relativos, ya sea porque “los que escribimos acerca de cuestiones teológicas” no debemos apoyarnos mucho en ellas, ya porque pensamos que no van más allá de la mera opinión, por muy sabia que ésta sea, ya en fin porque no siempre estaría en nuestra mano poder examinarlas y juzgarlas; así que tales leyes no ligan la conciencia antes de producirse la condena por parte del juez. Cosa en cambio muy distinta son las leyes canónicas y las leyes civiles del reino de Castilla que, por no ser leyes meramente penales sino verdaderas leyes, tienen fuerza coactiva para vincular al sujeto en conciencia incluso antes de la sentencia del juez¹¹.

Por lo demás, piensa Pedro de Navarra que la mejor manera de ayudar al cristiano en sus problemas de conciencia no está en la abundancia de palabras ni en la riqueza de la expresión, sino en mostrar sinceramente la verdad pura y simple y confirmarla siempre con razones sólidas. Así se conseguirá que aun los sacerdotes menos instruidos entiendan sin dificultad alguna lo que se dice y evitemos

10. “Crevit hac aetate librorum numerus, eo quod plerique aliorum labores manu scriptos suo nomine evulgant, vel aliorum Doctorum res et studia alio stylo et oratione immutata, quasi suos novosque libros revendunt: e quibus priores mihi videntur gloriae populari: posteriores vero lucro inservire. Unde ortum est illud dictum quod audivi ex eorum persona: *mutavi stylum, feci librum, da mihi nummos*”. *Praefatio*.

11. *Praefatio*.

la confusión y la oscuridad que algunos tratadistas de moral introdujeron imprudentemente con perjuicio de los estudiantes. Pues si toda disciplina exige vocablos ciertos y terminología propia, mucho más la teología moral, que tiene por objeto las costumbres, las normas de conducta para vivir y las cosas que dicen relación a la familia y a la nación. Por tanto, si se quiere un lenguaje pegado a la realidad de las cosas, habrá que adaptarlo de modo que no sea el lector quien deba adivinar la intención y el sentido del teólogo, sino más bien habrá de ser éste el que facilite al lector y al discípulo los casos y las cuestiones y despeje las dificultades a fin de pacificar sus almas y tranquilizar sus conciencias. Esto exige obviamente un estilo llano y claro, peculiar, conciso, resolutivo, “como hicieron los teólogos y juristas más famosos”. El método empleado por Navarra es el escolástico clásico. Procede planteando al principio de cada cuestión la duda correspondiente, preguntando y respondiendo. Esta *dubitatio* no es otra cosa que el *utrum* escolástico¹².

Pedro de Navarra destina su obra a los confesores y a los penitentes¹³. “Su intención al escribirla fue siempre velar por la utilidad y el provecho de los cristianos, sobre todo de los confesores”¹⁴. Bien entendido: el tratado *De restitutione* no es un Confesional de carácter teórico y sobre todo práctico de los muchos que se escriben en castellano en el siglo XVI dirigidos, todos ellos, exclusivamente a la recta administración del sacramento de la penitencia por parte de los sacerdotes o confesores y a su buena recepción por parte de los penitentes¹⁵. Ni es tampoco un manual de teología moral al uso de los publicados desde el siglo XIX hasta nuestros días, destinados exclusivamente a los sacerdotes con cura de almas. No, no es eso. Puestos a buscar un símil cercano en el tiempo, en la estructura, en el método y en los contenidos, tal vez lo encontraríamos en las pequeñas Sumas morales o también de casos de conciencia que aparecen en el siglo XVI, casi todas ellas escritas por teólogos dominicos. Piénsese, por ejemplo, en la *Margarita confessorum* De Domingo de Baltañas (1526), en el *Summario Manual de información de la Christiana consciencia* de Bernardo de Nieva (1556), en la *Breve Instruction de como se ha de administrar el Sacramento de la penitencia* de Barto-

12. O.c., I, 1-2.

13. “Confesariis bonorumque poenitentium conscientiiis proderit, *in quorum gratiam opus scriptum est*”. *Dedicatoria*. El subrayado es mío.

14. O.c., II, 2.

15. De los Confesionales me he ocupado largamente en *Una moral para confesores y penitentes. Los Confesionales españoles del siglo XVI*, “Scriptorium Victoriense” 52 (2005) 85-146; 53 (2006) 43-91; 54 (2006) 229-272.

lomé de Medina (1585), o en la *Declaracion del decálogo* de Pedro de la Vega (1541).

Por último y antes de abandonar este apartado, solamente dos palabras sobre los teólogos citados por Navarra. Muy citados: Santo Tomás en la *Suma Teológica* e *In IV Sententiarum*, Juan de Medina, Domingo de Soto OP, Martín de Azpilcueta, Cayetano OP, Diego de Covarrubias, Alfonso de Castro OFM, Tomás de Mercado OP, John Mayr (Maior), Silvestre Prierias OP, Ángel de Clavasio OFM. Bastante citados: Antonio de Córdoba OFM, G. Biel, San Antonino OP, G. Gerson, Adriano, Bartolomé de Medina OP. Poco citados: Conrado Summenhart, Juan de Pedraza (por ningún otro citado), José Anglés OFM, Domingo Báñez OP, Juan Azor SI. Sorprende que Azor sea el único jesuita citado, precedido como fue por moralistas tan célebres en el siglo XVI como el cardenal Toledo, Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia y Luis de Molina, todos ellos pertenecientes a la Compañía de Jesús. Asimismo llama poderosamente la atención que entre los citados no aparezca una sola vez el dominico Francisco de Vitoria. ¿Es posible que Navarra no conociera los comentarios manuscritos de Vitoria a la II-II de Santo Tomás? Esta ausencia es tanto más extraña cuanto que él se defiende valerosamente de algunos que le acusaban de haber plagiado en su obra muchas cosas, extraídas precisamente de manuscritos ajenos¹⁶. La gradación antes indicada, significada por los adverbios (muy, bastante, poco), el nivel de citación alcanzado por cada uno de los autores no nos conduce directamente a dar como segura la dependencia doctrinal de Navarra, pero al menos señala una tendencia que debe tenerse en cuenta. En todo caso será a partir del momento en que entremos en la exposición de los temas concretos cuando podremos formular un juicio más seguro y una valoración más equilibrada acerca de los préstamos doctrinales del moralista toledano y por ende de su mayor o menor originalidad.

Por lo demás, las citas bíblicas que aporta nuestro autor son muy pocas. De los Santos Padres sólo cita a San Agustín una vez. Bien es verdad, que dentro del campo amplísimo de la teología moral, es sin duda alguna el tratado de la justicia, en el cual aquí nos movemos, el que más resistencia ofrece a una impregnación y fundamentación bíblica. En cambio los Santos Padres proporcionan bastantes elementos y sobre todo principios para construir una teología moral

16. “Videtur non defuisse aliquos quibus affirmandum videretur, plura, quae in hoc opere scripsimus, ex aliorum codicibus ac laboribus magis quam ex nostro sensu et inventione esse deprompta. Mirabar eos...”. *Praefatio*.

económica. Lo cual es posible, porque, además de la Sagrada Escritura, echan mano del derecho natural. A éste acudirá primordialmente Pedro de Navarra adhiriéndose así al método empleado por nuestros moralistas del Siglo de Oro en sus importantes tratados *De Iustitia et Iure*¹⁷.

III. LA DOCTRINA TEOLÓGICO-MORAL

1. LA PROPIEDAD PRIVADA

Antes de entrar en la exposición del tema, advierte Pedro de Navarra que, en contra de lo que suelen hacer los Doctores, es su propósito no tanto especular ampliamente sobre las cosas cuanto proporcionar al cristiano la criteriología moral que le ayude a adquirir una conciencia recta, sólidamente formada para poder luego discernir cómo debe comportarse en las cosas que se poseen. Y se gloria de haber dedicado toda su vida a velar por la salud espiritual de los cristianos administrando el sacramento de la penitencia e impartiendo consejos, porque “no hemos nacido para nosotros sino también para nuestros hermanos”¹⁸.

Dicho esto, Navarra sintetiza su pensamiento acerca de la propiedad privada en cuatro tesis. Primera tesis: los dominios de las cosas fueron introducidos justamente y por necesidad. Aunque en el estado de inocencia en que fue creado el hombre hubiera sido mejor que

17. Si bien se observa, cada día es mayor el número de cuestiones morales que escapan a una fundamentación e inspiración bíblica. Esta fuga se da especialmente en aquellas cuestiones morales que dicen relación a la economía, a la política, a la psicología y a la biología humana, entre otras. Y tiene su raíz en el simple hecho de que la Biblia no se ocupa en absoluto de ellas tal y como hoy se dan. Hay cuestiones que hasta hace pocos lustros nos eran totalmente desconocidas, por ejemplo la bioética. Sigue por tanto siendo verdad lo que hace siglos dijo sensata y certeramente San Agustín: “Deus revelando voluit facere christianos, non mathematicos”. Cada día la teología moral necesita más el subsidio de las ciencias profanas e incluso de la técnica (piénsese en la guerra y en el modo de hacerla), al menos en algunas cuestiones. Ambas tienen que ir del brazo; el problema surge cuando se trata de fijar el campo, los límites y las fronteras. Ciertamente no se puede extraer ningún principio o norma moral solamente de los hechos.

18. O.c., II, 5. En lo sucesivo y mientras no se diga lo contrario nos mantendremos siempre en el tomo II.

todas las cosas fueran comunes, ya que todo es común por derecho divino y natural, dando sin embargo por supuesta la corrupción causada por el pecado de origen conviene mucho más que los dominios de las cosas, o sea, la propiedad esté dividida, repartida: no sólo por el bien común de la paz y de la justicia, sino también por el bien particular de cada uno. Siguiendo a Santo Tomás¹⁹ y a toda la Escolástica posterior, razona Navarra la legitimidad, la conveniencia e incluso la necesidad de la propiedad privada del siguiente modo. En primer lugar porque el hombre naturalmente se muestra más solícito respecto de las cosas que le pertenecen a él solo que de lo que es común a muchos, como enseña la experiencia y lo confirma San Pablo en Fil 2,21: “todos buscan su interés”. En segundo lugar porque se conserva mejor la paz entre los hombres si cada uno posee lo suyo por separado; de lo contrario sólo habría desorden y surgirían muchos litigios. En tercer lugar porque, de no admitir la propiedad privada, los más poderosos y más fuertes usurparían para sí lo que les apeteciera y se enriquecerían enormemente dejando atrapados en la pobreza a los más débiles. Afirmar por consiguiente la ilicitud de la propiedad privada es herejía. Vieja herejía que ya refutó San Agustín contra algunos que enseñaban no ser lícito a los eclesiásticos poseer riquezas ni tener algo como propio. Juan Wicleff y Juan Huss cayeron en este mismo error en la Baja Edad Media siendo condenados en el concilio de Constanza (Dz 616, 684). A ellos se unió con entusiasmo más tarde Lutero “persuadiendo impiamente a los príncipes seculares a que expropiaran los bienes de las iglesias, lo cual, según hemos oído, se hizo en muchas ciudades de Alemania”²⁰. Sabemos además por la Escritura que los apóstoles poseían algunas cosas. Por consiguiente –concluye el teólogo toledano– si es lícito y necesario a los eclesiásticos poseer y tener bienes, con mayor razón lo será a los laicos²¹.

Pedro de Navarra ha captado bien los inconvenientes que según Santo Tomás acarrearía el comunismo de bienes a la persona y a la sociedad; en cambio ha pasado por alto la hermosa fundamentación bíblica que sustenta el argumento tomasiano. En la trastienda de Gn 1,26 y el Sal 8,8 se encuentra la vinculación de la propiedad privada

19. Cf. STh II-II q. 66 a. 2.

20. Este hecho no debe inducirnos a pensar que Lutero rechaza la propiedad privada. Antes al contrario, tanto él como los demás Reformadores (Melancton, Bucero, Zuinglio, Calvino) la defendieron a ultranza fundamentándola en la Sagrada Escritura y en la ley y el derecho naturales. Ver a este respecto A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española* (BAC, Madrid 2006), 312-335.

21. O.c., 5-7.

a la iconalidad humano-divina de la persona, a su dignidad, a sus derechos, a su libertad y racionalidad²². Si bien se observa, en todos los regímenes totalitarios en que ha sido suprimida la propiedad privada, con ella han quedado también suprimidos estos dones otorgados por Dios al hombre con la creación divina. Y es que persona y propiedad privada van ambas de la mano y se condicionan mutuamente. Navarra, que ha visto con claridad lo que hoy, desde la Doctrina Social de la Iglesia, llamamos la destinación universal de los bienes creados, no hace en cambio referencia alguna a la función social de la propiedad privada tan nítidamente afirmada por Santo Tomás²³.

Segunda tesis: esta justa división de las cosas en virtud de la propiedad privada no fue introducida por derecho natural o divino, sino por derecho humano o de gentes. Pues aunque la razón natural misma dictara o incluso mandase como necesario que las cosas estuviesen divididas a causa del pecado, como hemos dicho, sin embargo la naturaleza no manda a nadie en particular que se apropie de esto o de aquello, ni determina en concreto quién ha de poseerlo o cuánto debe darse a cada uno, sino que todo eso depende de la institución humana. Dígase lo mismo del Antiguo Testamento, en que muchas cosas consideradas de derecho divino (la concesión de la tierra prometida a Abraham y a sus descendientes, los diezmos a los sacerdotes) caducaron con el advenimiento del Nuevo en el que, por derecho divino, a nadie ha sido asignada tierra alguna ni el porcentaje de los diezmos. Todo es por consiguiente de derecho humano. Para fundamentar su aserto recurre Navarra al texto clásico de San Agustín: “¿Con qué derecho defiendes las villas de la Iglesia, con el divino o con el humano? El derecho divino lo tenemos en las Escrituras, el humano en las leyes de los reyes. Por tanto todo el que posee algo, ¿acaso no lo posee por derecho humano? Si suprimes los derechos de los emperadores, ¿quién se atreverá a decir que esta villa es mía?”²⁴. Entiéndase bien, puntualiza Soto, por derecho humano entendemos el derecho de gentes y el derecho civil²⁵. Con ello quedan considerablemente ampliados el campo, los contenidos y las exigencias del derecho de gentes, que Francisco de Vitoria llevará hasta sus últimas consecuencias²⁶.

22. Cf. STh II-II q. 66 a. 1.

23. Ibid., q. 66 a. 2.

24. NAVARRA, o.c., 7.

25. *De Iustitia et Iure* (Salmanticae 1562), 278.

26. VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*, III: *De Iustitia*, edición a cargo de V. Beltrán de Heredia (Salamanca 1934), 326: “El derecho de gentes, aunque participa del derecho natural y del derecho positivo, sin embargo concierne más bien al derecho positivo”. En referencia a los indios,

Tercera tesis: la división de las cosas pudo hacerse por nuestros primeros padres, o posteriormente por los más cercanos a ellos, o bien por el pueblo antes de tener un rey soberano. Pues no teniendo algún otro sobre sí, de no querer someterse a alguien, pudo el pueblo dividir las propiedades y las posesiones de modo que los particulares estarían obligados a obedecerle “como los miembros al cuerpo”. La cosa por el contrario cambiaría cuando el rey o el príncipe elegido por el pueblo hace las cosas de éste, es decir, lo representa; en este caso pudo dividir los bienes temporales como su juicio le dio a entender²⁷. Como se ve, la respuesta a la pregunta acerca de los autores de la primera división de las cosas queda reducida a un mero futurible, a un puñado de posibilidades lógicas que desconocemos por completo.

Cuarta tesis: el hombre puede tener y perder justamente el derecho de propiedad sobre sus cosas de varias maneras. Tanto el pueblo como el rey pueden, mediando justa causa, dar y suprimir la propiedad privada de las cosas. Puede hacerlo el rey porque, desde el momento en que se sometió al rey, dio su consentimiento para todo lo que éste decretase justamente, ya que el monarca encarna el consentimiento público. Y puede hacerlo el pueblo una vez hecha la división de la propiedad, porque es un cuerpo al que naturalmente deben obedecer los miembros. “A juicio mío –razona Navarra– es mayor la autoridad del pueblo sobre los súbditos que la del rey elegido por el pueblo”, pues si el rey tiene alguna soberanía, es por derecho solamente humano, por voluntad del pueblo. En efecto, aunque hay que obedecer al rey por derecho natural, sin embargo el que una persona concreta sea rey y que a él haya que obedecerle, eso es sólo de derecho humano, a saber, por libre elección del pueblo. Ahora bien, el pueblo no sólo es superior en común por derecho natural, sino también en concreto, pues de derecho natural es que uno esté sometido a su pueblo y a sus senadores, que son su cuerpo²⁸.

Por lo demás, conviene dejar al juicio de un hombre entendido determinar cuándo se da una causa justa en el rey para expoliar a

cuyo derecho de propiedad sobre sus tierras tan ardorosamente había defendido contra el rey de España y contra el Papa, señala Vitoria: “Verdad es que, en caso de amenaza de peligro, para preservar nuestra seguridad podríamos apoderarnos de algunos de sus bienes porque éstos son de derecho de gentes”. *Ibid.*, 82.

27. NAVARRA, o.c., 9.

28. NAVARRA, o.c., 9-10. Así ha de entenderse, según nuestro autor, el dicho “Vox populi, vox Dei”, no como suele entenderlo el vulgo sujeto con frecuencia a error, que da por cierto y verdadero lo que dice la mayoría del pueblo, sino que ha de tomarse como voz y mandato de Dios al pueblo, o sea, lo que deciden los mayores en edad, dignidad, ciencia y prudencia. *Ibid.*, 10.

alguien de la propiedad de sus cosas. Así sucede por ejemplo en la prescripción, en la comisión de un delito grave (hacer guerra injusta, herejía, lesa majestad, impago, ocultación de mercancías para defraudar al fisco, etc.). Se pierde también la propiedad por voluntad del poseedor, por razón del contrato, por donación espontánea, por sucesión hereditaria o por legado testamentario. De estos modos se transfiere, se pierde o adquiere la propiedad, porque cada uno es moderador y árbitro en sus propias cosas²⁹.

1.1. *El hurto*

El hurto guarda estrecha relación con la propiedad privada, porque, una vez realizada justamente la división de las cosas, es lógico que cada uno posea las suyas. Por consiguiente el que, por sí y ante sí, despoja al prójimo de su provecho, de sus bienes y justas posesiones, está claro que obra contra la justicia y contra la recta razón. Ahora bien, de momento, antes de entrar a definir el hurto, para saber a qué atenernos y sobre todo para evitar confusiones, es preciso diferenciar el hurto de la rapiña. Ambos coinciden en la materia, pero difieren en el arte y en el modo. En la rapiña se sustrae al prójimo un bien temporal abiertamente y sobre todo de manera violenta; en el hurto, por el contrario, se realiza la misma acción sólo que dolosa y ocultamente. Hurto y rapiña difieren en su especie, ya que la rapiña, por su especial fealdad moral respecto de la razón, exige, además de la restitución de la cosa ocupada, una satisfacción distinta y propia a causa de la injuria que implican la violencia y el desprecio inferido al prójimo. Por tanto quien roba no satisface diciendo en confesión que ha robado u ocupado injustamente una cosa que no es suya, sino que debe explicar la circunstancia que muda la especie, a saber, la sustracción por medio de la violencia³⁰.

Pero yendo a lo que nos ocupa, ¿qué es el hurto, cómo podemos definirlo? Pedro de Navarra dice que “es la usurpación dolosa de una cosa ajena contra la voluntad de su dueño”. Esta definición, con la cual concuerdan esencialmente todos los teólogos y canonistas desde la Alta Edad Media para acá, tiene sin embargo sus matices que conviene desentrañar. El hurto es a) *una usurpación*, o sea, una apropiación. Esto quiere decir que el solo tocamiento de la cosa no es hurto. Así lo había dicho ya Cayetano en contra de Martín de Azpilcueta y de Diego de Covarrubias. En el mismo sentido se pre-

29. NAVARRA, o.c., 10-11. Sobre la moderación y el arbitraje volverá el autor más adelante con motivo del justo precio.

30. NAVARRA, o.c., 11.

gunta Navarra: “¿Qué injusticia comete contra ti que alguien toque tu capa si no se la lleva o infiere otro daño?” Más aún, hablando con propiedad no comete hurto aquél que, incluso infiriendo un daño, no se apropia realmente de la cosa. Por eso quemar una casa o un sembrado no lo llamamos hurto b) *dolosa u oculta*, para diferenciarlo de la rapiña c) *de una cosa ajena*. La alienación de la cosa es condición indispensable para que la acción se considere hurto d) *contra la voluntad de su dueño*. Algunos autores, entre ellos Soto, consideran superflua esta partícula, ya que por el mero hecho de ser ajena la cosa, se presume contra la voluntad de su dueño³¹. Navarra en cambio considera esenciales todas las partículas de la definición dada³². Por el contrario, adhiriéndose a Soto, a Cayetano en su comentario a la II-II del Aquinate y al jurista Covarrubias, estima falsa e inútil la apostilla “para lucrarse” que algunos añaden a la definición de hurto, pues aunque el ladrón tome la cosa para quemarla, comete pecado de hurto, ya que, por el mero hecho de sustraer la cosa de otro, ya se lucró y enriqueció, al menos desde el momento en que la tomó y la posee³³.

Todo hurto es pecado, pero ¿cuál es su gravedad moral? Afirma Pedro de Navarra que, según la sentencia común de los teólogos, el hurto es pecado mortal *ex genere suo*. En primer lugar porque daña la caridad del prójimo, la humana convivencia y el amor preceptuado por el derecho natural; atenta directamente contra la justicia y la igualdad que deben observarse por derecho natural. Ahora bien, violar la justicia y la caridad es un mal grave *genere suo* y por ende pecado mortal. En segundo lugar porque el hurto atenta contra el séptimo mandamiento del Decálogo, cuya infracción en una cosa grave es por fuerza pecado mortal. Estas dos razones justifican el castigo impuesto a los ladrones: infamia grave, flagelación, condena a galeras, mutilación de las orejas o de las manos e incluso la pena de muerte. Siendo cierta y válida la afirmación inicial, requiere sin embargo algunas matizaciones a) el hurto, en cuanto pecado mortal *ex genere suo*, puede convertirse en venial por la imperfección del acto, esto es, por la falta de deliberación o por la materia b) apropiarse de una pequeña cosa, aunque se haga por malicia, con intención de perjudicar o por codicia, sostiene nuestro autor en contra del Doctor Angélico que no constituye pecado mortal ni el juez puede proceder

31. SOTO, o.c., lib. 5 q. 3 a. 2. Santo Tomás en II-II q. 66 a. 3 omite dicha partícula.

32. O.c., 11-12.

33. NAVARRA, o.c., 13, SOTO, Ibid.; COVARRUBIAS, *Regula peccatum*, (Salmanticae 1554). 2. part. Párrafo 1 n° 1.

contra el ladrón, con tal de que dicha codicia e intención de perjudicar no lleguen a una cantidad notable. Porque en las cosas morales lo poco se considera nada y la parvedad en materia de justicia excusa de pecado mortal, incluso en la lesión del cuerpo y de la fama, que es mayor que la del dinero³⁴.

Hasta aquí nos hemos mantenido en el terreno de las certezas. La dificultad surge tan pronto como se intenta determinar la materia concreta requerida en los hurtos para que sea pecado mortal. Esta complejidad explica la gran variedad de opiniones entre los teólogos, así como la necesidad de esclarecer esta cuestión a favor de los confesores³⁵. En esta materia hay opiniones moralmente estrechas y rigurosas, opiniones medias y opiniones bastante amplias y generosas. Frente a Azpilcueta y al franciscano Antonio de Córdoba que consideran pecado mortal el robo de dos a cuatro reales e incluso un solo real, o a Soto que juzga materia grave robar dos ducados aunque de ello no resulte otro daño, dice Navarra que las razones que aportan a favor de su aserto no prueban y por tanto no hay por qué escucharlas, pues lo que aquí se ventila es si esa cantidad robada es grave o leve y no dar por supuesto que es grave; asimismo deberían probar que se considera grave el robo de una cantidad que desagrade al dueño, pues de ahí no se sigue que el daño producido sea grave³⁶. Otros van más allá afirmando que el robo de cien reales e incluso de cien ducados no constituye materia de pecado mortal por la naturaleza de la cosa y el objeto, siempre y cuando tal robo no acarree un grave daño. En primer lugar porque el pecado de hurto en cuanto injusticia debe calibrarse por la magnitud del daño inferido; así que si éste no se da, tampoco la injusticia ni el pecado ni consecuentemente la obligación de restituir por mortal. Pero aquí se olvida, arguye Navarra, algo importante, y es que puede suceder que uno vg. el rey, el príncipe o un rico por el hurto de cinco o diez ducados no sufra, por razón del objeto, un perjuicio grave. En segundo lugar alegan estos autores anónimos que no es creíble que por cosas de poco valor y aprecio como son cincuenta o cien ducados se deba

34. O.c., 13-15. Respecto de Santo Tomás ver II-II q. 66 ad 3.; esta opinión pasará luego a G. Biel en su comentario *In 4 Sententiarum*, dist. 15, q. 3.

35. “Iure inquiri potest, quae sit ista materiae quantitas. Saepe enim quaesitum, raro autem, aut disputatum, aut bene responsum”: Navarra, o.c., 16. Mucho antes, hablando de la diferencia entre el pecado venial y mortal, había dicho San Agustín: “Difficilimum est invenire, periculosissimum definire”.

36. NAVARRA, o.c., 18-19. MARTÍN DE AZPILCUETA, *Manual de confesores y penitentes* (Salamanca 1556), cap. 17 n^o 3; A. DE CÓRDOBA, *Tratado de casos de conciencia* (Zaragoza 1561), q.109; SOTO, o.c., lib. 5, q. 3 a. 3 ad 3.

condenar un hombre para siempre. En tercer lugar traen a favor de su propósito como prueba que difamar un poco constituye pecado venial, pese a que el daño es mayor que hurtar cien reales. Así que si el daño mayor es leve, ¿cómo el menor, es decir, treinta o cincuenta podrá ser grave?³⁷.

En el asunto que nos ocupa opina Navarra, siguiendo a su maestro Juan de Medina³⁸, que no puede establecerse una regla cierta hablando del hurto en general sin ponerlo en relación a la persona (príncipes, ricos, personas corrientes o pobres), porque lo que para uno es un gran perjuicio, para otro no lo es. Pero esto dicho, argumenta el teólogo toledano que de no darse cualquier otro daño extrínseco a causa del hurto, atendiendo al objeto y a la naturaleza de la cosa, dos ducados son una cantidad notable para los príncipes y los ricos. Pensar otra cosa abriría la puerta a muchos robos. Además, se trata de una cantidad que no desdeñan los ricos ni es pequeña a juicio de un hombre prudente, incluso respecto de los ricos, ya que con ella pueden adquirir muchos bienes notablemente útiles. Es verdad que robar al rey cien escudos no le perjudica notablemente en sus necesidades personales, pero sí a las arcas regias, pues le ayudaría mucho a adquirir lo necesario para pagar a los criados y hacer frente a otras necesidades. Por consiguiente y con mayor razón sufriría un daño notable por tal cantidad el común de la gente, no sólo en relación a otros usos sino también a las necesidades personales. En todo caso, la opinión de Azpilcueta, de Córdoba y de Covarrubias le parece a Navarra demasiado severa; piensa en consecuencia que cuatro reales no son materia de pecado mortal, ya se quiten a un rico, ya a una persona corriente, sí en cambio si se roban a un pobre. En suma: es pecado mortal robar a los ricos, aunque sean reyes, dos o tres ducados e incluso uno, al común de las personas cuatro o cinco reales, a los pobres uno o dos reales, siempre y cuando no se den otros daños extrínsecos³⁹.

37. NAVARRA, *Ibid.*

38. Cf. *Tomus secundus de restitutione et contractibus* (Ingolstadii 1581), q. 10.

39. NAVARRA, o.c., 20-21, 22. Hoy día los moralistas distinguen en el hurto entre materia absolutamente grave y relativamente grave. La materia absolutamente grave dependería sólo del valor de la cosa sustraída sin tener en cuenta para nada la condición de la persona a quien se ha quitado la cosa. Por ello la materia absolutamente grave lleva aparejada *semper et ubique* la obligación grave de restituir. Sucede sin embargo que los autores discrepan a la hora de determinar la materia absolutamente grave. Calcularla con exactitud resulta prácticamente imposible a causa de la enorme devaluación que ha sufrido y casi sufre cada día el dinero, los vaivenes de los mercados, las guerras y las calamidades,

Por lo demás, la sola intención interior no basta según Navarra para constituir un pecado a no ser que vaya precedida del propósito. Por tanto no peca mortalmente aquel que roba de modo que, de encontrar una cosa notable, se la llevaría. Asimismo cabe preguntar si peca mortalmente y queda excomulgado aquel que roba una pequeña cosa de la cual se sigue un daño notable, por ejemplo una aguja al zapatero privándole de su ganancia en tres días, a no ser que le devuelva lo robado, más el daño emergente y el lucro cesante. Muchos afirmaban que este tal caía en excomunión, porque la excomunión se da por el hurto, y en este caso estamos ante un hurto si se considera el valor del trabajo vg. cinco reales de plata. Es cierto, replica Navarra, que la excomunión se da por el robo, pero cualquier daño producido no es robo, ya que aquí el presunto ladrón no se lleva esos cinco reales. Así que, hablando en rigor, no hay hurto y por ende tampoco pena de excomunión, aunque haya cometido una injusticia que lleva aparejada la obligación de restituir. De modo similar se dan otros casos que, siendo injusticia, no pueden considerarse hurto, por ejemplo la usura o el deudor moroso que no devuelve el dinero prestado en el plazo establecido. “No niego –añade cautelosamente Navarra– que toda injusticia es, en cierto modo, un hurto, y que está prohibida por el séptimo mandamiento”. Por consiguiente los usureros y los que no quieren pagar los diezmos o cualquier otra deuda justa impropriamente al menos cometen un robo e invaden la propiedad ajena⁴⁰. Finalmente advierte nuestro autor que peca mortalmente quien roba una pequeña cosa a sabiendas de que el dueño va a experimentar por ello una notable desazón, bien porque se deleitaba mucho con ella o porque es tan pusilánime de espíritu que la pérdida de la más mínima cosa le perturba grandemente. Ahora bien, tal pecado no es un robo ni una injusticia sino que solamente atenta contra la caridad⁴¹.

las alteraciones producidas en un país con un simple cambio de régimen político y los mil imponderables que influyen sobre la economía. No cabe duda que la globalización tiene mucho que decir en esta cuestión. En cambio materia relativamente grave sería aquella que causa un grave perjuicio al dueño considerada la condición de éste. Otros autores asignan una cantidad en función del sustento propio y el de su familia. Otros, en fin, tal vez con mayor acierto, tasan la cantidad relacionándola con las posibilidades económicas del individuo (pobres, mediana fortuna, ricos, riquísimos). Si bien se observa, el criterio de estos últimos no dista mucho del formulado por Navarra y por la Escolástica del siglo XVI en general.

40. NAVARRA, o.c., 23-24.

41. O.c., 25. Esta última idea es de Soto (o.c., lib. 5 q. 3 a. 3 ad 3) y de Azpilcueta (o.c., cap. 17 n^o 3).

En definitiva, si algo muestra lo expuesto acerca del hurto es que la moral no es en modo alguno cuestión de metro o de kilo; en ella operamos sobre todo con cualidades, aunque en algunas cuestiones que tienen que ver con la justicia no le sea indiferente o ajena la cantidad. El moralista sabe que toda cautela es poca a la hora de sentar un principio y sobre todo de aplicarle a un individuo o a una situación concreta; o bien cuando se trata de formular un juicio sobre una acción o un comportamiento moral en particular⁴². No sólo el político, también el moralista debe poseer la virtud de la prudencia y dejarse conducir por ella: primero para no errar y luego para aproximarse a la certeza y a la verdad morales lo más posible.

1.2. *La limosna*

Santo Tomás, en la *Suma Teológica*, trata de la limosna a renglón seguido de la virtud de la caridad, de la misericordia y de la beneficencia, porque la limosna es según él un acto de la caridad mediante la misericordia⁴³. En cambio Pedro de Navarra, fiel a su propósito inicial, coloca a la limosna en el contexto del hurto y de la restitución. Y, partiendo de este entorno, se pregunta si el que roba por necesidad peca y está obligado a restituir en caso de llegar a conseguir una pingüe fortuna. Por una parte, dice, parece que no, porque en caso de necesidad todas las cosas son comunes, y así lo demuestra también el precepto natural y divino de la limosna. Por otra parte en cambio, si se admite una vez la licencia de robar por necesidad, fácilmente todo el mundo fingiría estar necesitado y nadie buscaría el sustento con el propio trabajo, sino que, valiéndose del pretexto de pobreza, se apoderaría de las cosas ajenas con gran perjuicio y desorden de la nación. Todo ello, viene a decir Navarra, afectaría gravemente al bien común⁴⁴.

Dicho esto, se da por supuesto que, en extrema necesidad, cualquier persona está obligada a socorrer al prójimo con su limosna, siempre y cuando no se encuentre ella misma en idéntica situación. Hasta aquí todos de acuerdo por tratarse de un precepto expreso en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres. La discrepancia entre los teólogos empieza tan pronto como nos preguntamos si tal obligación es de justicia o sólo de caridad. Y aquí hay respuestas para lo uno y para lo otro. Martín de Azpilcueta y Domingo de Soto afirman que el deber viene impuesto sólo por la caridad, no por la justicia.

42. Cf. SANTO TOMÁS, STh II-II, *Prologus*

43. Cf. II-II q. 32 a. 1.

44. NAVARRA, o.c., 183.

En primer lugar porque dar limosna, incluso en extrema necesidad, es un acto de la caridad y de la misericordia; por tanto cuanto mayor sea la indigencia del prójimo, mayor será también la urgencia de la caridad y de la misericordia. Por el contrario, lo debido por justicia no se puede llamar ni caridad ni misericordia ni limosna. En segundo lugar, de no ser así, se seguiría que aquel que pudiendo no socorriese al prójimo en el supuesto indicado, quedaría obligado a restituir lo que debía dar o al menos los daños causados por su omisión⁴⁵.

Navarra en cambio opina que dicha obligación es de justicia; ciertamente no de la justicia conmutativa como lo prueba Medina contra los que lo aseveraban así, sino de la justicia subsidiaria como pensó el Aquinate primero y más tarde Cayetano y Covarrubias⁴⁶. El moralista toledano prueba su aserto 1) recurriendo a los Santos Padres, que consideran ladrones a aquellos que, teniendo bienes superfluos, no se los dan a los pobres que se hallan en extrema necesidad, y a la Sagrada Escritura que en Eclo 4,1.8 dice: “No defraudes la limosna del pobre y restitúyete lo que le debes”. Estas dos palabras (restituir y débito) implican un acto de justicia 2) las cosas que eran comunes por derecho natural en caso de extrema necesidad, fueron apropiadas por derecho de gentes, se sobreentiende a condición de que sean devueltas al que se halla en extrema necesidad. Dicho de otro modo: el que anda muy sobrado de bienes, aunque sea verdadero y único dueño de ellos, sin embargo es como si fuera un mero prestatario y por ende está obligado por justicia a devolver al indigente la cosa a la que tiene derecho, mientras dure su extrema necesidad. Este parece ser según nuestro autor el sentido genuino de los Santos Padres cuando dicen que los que tienen cosas superfluas son administradores, dispensadores del tesoro de los pobres. Así entendido, no queda abrogado o suprimido el derecho de gentes, sino que, permaneciendo éste (*eo stante*), se cumple el derecho natural⁴⁷.

Lo dicho requiere sin embargo algunas matizaciones o limitaciones: a) hablando en general, es válido el principio de la obligación de socorrer al indigente que se halla en extrema necesidad, so pena de tener que resarcir los daños causados por su omisión. Pero, esto dicho, hay que distinguir una situación de otra. Si de la omisión se sigue que, por ejemplo, el individuo muera de hambre o necesita de

45. AZPILCUETA, o.c., cap. 24 n° 7; SOTO, o.c., lib. 4 q. 7 a. 1 ad 4 et 5.

46. MEDINA, o.c., q. 3 causa 1; SANTO TOMÁS, *De malo*, q. 13 a. 2 ad 4; CAYETANO, *Comentaria in Summam Theologicam divi Thomas Aquinatis III* (Lugduni 1588), q. 118 a. 4 ad 2; COVARRUBIAS, *Variarum quaestionum in Opera omnia I* (Salmanticae 1577), lib.3, cap. 14 n° 5.

47. NAVARRA, o.c., 184-185.

vestido o de una medicina para curar su enfermedad, entonces queda uno obligado a restituir los daños y a darle por justicia la cosa que precisa; por el contrario, si lo que necesita es de mi testimonio, de mi fuerza física o de mi destreza, entonces quedo liberado del cumplimiento de los deberes indicados, porque esas cosas no son por derecho natural comunes, como es el agua, el pan, el vestido, la casa, etc. Y por ende el pecado es solamente contra la caridad pero no contra la justicia b) si el indigente en cuestión carece de alimento, de casa o de dinero, pero tiene una profesión y cualidades físicas o bien la esperanza de que probablemente heredará, no tiene derecho de exigir nada al rico, como no sea por vía de préstamo o de alquiler. Es imprescindible que la necesidad sea totalmente extrema para que la cosa del rico le sea debida al indigente a título de justicia⁴⁸.

Hasta aquí de la necesidad extrema. Pero ¿cómo deberá comportarse el que da limosna cuando el indigente se halla sólo en grande o grave necesidad (larga o grave enfermedad, infamia notable, cautiverio injusto, peligro de descender en la escala social)? Responde Navarra: también en este caso debe dársele al prójimo de lo superfluo vital y del propio estado, no en cambio de los bienes necesarios para llevar una vida conforme a la propia condición. Así lo confirma el Señor en Mt 25, 41-46, donde condena al suplicio eterno a los que no vistieron al desnudo, no visitaron al enfermo o al encarcelado, etc. y donde evidentemente no se trata de necesidades extremas, sino graves. Por consiguiente, tanto la razón como el derecho natural exigen a clérigos y a laicos ayudar con lo sobrante del propio estado al prójimo que se halla en necesidad grave. Ahora bien, y esto es muy importante, tanto lo superfluo de la propia condición como la necesidad grave del prójimo no son una magnitud fija y por tanto no puede determinarlo tampoco fácilmente un hombre por sensato que sea. Así que no queda otro remedio sino remitir el juicio a la fe y a la prudencia del que tiene las cosas. Pues si quiere ascender en su posición o status social o simplemente cambiarlo, no por ambición o por defraudar a los pobres, sino porque piensa sinceramente que le conviene vg. para ampliar la familia y vivir mejor o para ascender en la escala social, basta su sola determinación para considerar necesario y no superfluo todo lo que sirve a estos fines. Ahora bien, como son raros los que no quieren o ascender o vivir mejor en el peldaño más bajo de la estructura social, por eso son también muy pocos los que tienen obligación de dar de las cosas superfluas de su estado. Esto, sospecha Navarra, fue lo que indujo a Domingo Báñez a pensar que

48. NAVARRA, o.c., 188-189.

debía socorrerse al prójimo en grave necesidad detrayendo incluso de lo necesario para vivir según la propia condición⁴⁹.

Más controvertido es si el rico cumple con su obligación de dar limosna cubriendo la necesidad del prójimo con un préstamo, un alquiler o una venta. Aquí las opiniones están bastantes divididas. Mientras Azpilcueta y Covarrubias responden afirmativamente a la cuestión⁵⁰, Soto, Báñez, Córdoba y Medina sostienen que no queda satisfecha la obligación por esa vía⁵¹. Navarra considera verdadera y común esta segunda sentencia, avalada por los Santos Padres, y se adhiere a ella en consecuencia, añadiendo de su cosecha un par de razones a) cuando el necesitado no tiene bienes materiales en otro lugar ni cualidades físicas ni profesión ni esperanza inmediata de tener algo, estamos obligados a socorrerle gratuitamente, porque así lo manda tanto la caridad en la necesidad grave como la caridad y la justicia en la extrema. Es verdad que la limosna no es un acto de liberalidad, pero supone la donación liberal como género al que se le añade la indigencia como diferencia, siempre y cuando no se trate de cosas que no se consumen con el uso, en las cuales no es necesario donar la cosa, sino el uso que, por ser estimable económicamente, basta prestarlo b) por el contrario si el necesitado tiene bienes en otro lugar, no es necesario hacerle donación alguna, sino que basta alquilarle o venderle en su justo precio a crédito lo que precise, ya que, hablando en términos absolutos, no se halla en necesidad extrema o grave. De aquí que no tenga otra obligación que ayudarle en la necesidad momentánea que padece, y eso lo realiza perfectamente dándole a préstamo⁵².

Recapitulando y tornando a la pregunta inicial: ¿Es lícito robar, es decir, tomar lo ajeno en caso de necesidad? En primer lugar, todos los teólogos y juristas están de acuerdo en que es lícito en caso de extrema necesidad; discrepan en cambio entre sí acerca de la licitud cuando la necesidad es grande o grave. En segundo lugar basta que la obligación venga impuesta por la caridad o la justicia para que el juez pueda obligar a uno a cumplir con la obligación. En tercer lugar hay obligación de restituir lo tomado en grave necesidad si el afectado un día arribase a un status más confortable. En cuarto

49. NAVARRA, o.c., 190-191, 193. Acerca de Báñez ver *Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris Partem* (Salmanticae 1586), q. 32 a.6.

50. AZPILCUETA, o.c., cap. 2 n^o 5 y cap. 17 n^o 61; COVARRUBIAS, *Regula peccatum*, pars 2, párrafo 1 n^o 3.

51. SOTO, o.c., lib. 4 q. 7 a. 1 ad 4; CÓRDOBA, o.c., q. 26 ad 7; BÁÑEZ, *Ibid.*; MEDINA, o.c., cap. 6 de eleem. y de restit. q. 3 c. 1.

52. NAVARRA, o.c., 193-194, 195.

lugar, si se trata de cosas sustraídas que se consumen con el uso, no está obligado a restituirlas el que se halla aún en grave necesidad, aunque haya alcanzado el bienestar indicado⁵³.

1.3. *Los mendigos fingidos*

El pauperismo y la mendicidad proliferaron en la España del siglo XVI. A ello contribuyeron muchos y muy diversos factores concatenados entre sí. Vamos a señalar sólo algunos de ellos. Conocido el contexto español, entenderemos mejor el problema de los mendigos fingidos.

Carlos V subió al trono de España en 1517 con las manos atadas por los banqueros alemanes, españoles e italianos, que le ayudaron económicamente en su elección frente a los príncipes alemanes, pero que trataron también por todos los medios de organizar la economía y el fisco a su favor, asegurándose la sucesiva concesión de multitud de privilegios y monopolios. El arriendo de los Maestrazgos y de la Bula de Cruzada desde 1525 hasta la muerte del emperador (1558) a los Fugger, a los Welser y a otros banqueros genoveses y castellanos repercutió negativamente en el nivel de la renta de los agricultores, pues al serle exigido su pago por la fuerza, mucha gente pobre se vio obligada en ocasiones a renunciar a la labranza de sus heredades por sacar la Bula. A ésta se añadieron los subsidios eclesiásticos.

En la España del siglo XVI se dio una notable desproporción entre el número de labradores y artesanos por un lado y el de clérigos y letrados por otro. El excesivo número de eclesiásticos y de vocaciones religiosas (el cuatro por ciento de la población) incidió también negativamente en la economía del país; las rentas de los obispos totalizaban la mitad de las del reino, aunque una buena parte se destinaba a obras de caridad. Por su parte, la enorme potencia político-económica de la nobleza (nobles, caballeros, hidalgos) y su progresivo enriquecimiento acarreó grandes perjuicios a los humildes, que tuvieron que pagar las exenciones tributarias de los nobles. Las pestes, la falta de higiene, la escasa alimentación y las cosechas condicionaron el desarrollo de la población, sobre todo en la segunda mitad del siglo en Castilla, y ésta a su vez dejó sentir su poderoso influjo sobre la producción. Se acusa la presencia de este fenómeno sobre todo en la población rural por la exacta coincidencia entre las curvas de mortalidad y las del precio del trigo en tiempos de

53. NAVARRA, o.c., 196-197, 199.

hambre⁵⁴. El aumento del precio del pan y de los cereales en general repercutió gravemente sobre la población y el salario real de los trabajadores.

La industria (textil, paños, seda, metales) conoció un periodo de relativa prosperidad, que sólo duró hasta el comienzo del reinado de Felipe II. No sucedió lo mismo con la agricultura. Ciertamente se roturaron nuevos campos los primeros años, pero luego decreció la producción, pues las cosechas fueron por lo regular bastante deficientes y las oscilaciones constantes en los rendimientos agrícolas a lo largo de casi todo el siglo XVI. A partir del descubrimiento de América el interés y los ojos de nuestros monarcas se dirigieron más hacia los tesoros que llegaban de las Indias que a los problemas del campo. La ganadería en cambio encontró siempre apoyo en las autoridades de la nación. Piénsese en la poderosa Mesta que, merced a los servicios prestados a la Corona, gozó de una situación privilegiada, perjudicando el desarrollo agrícola. El régimen de tasas (trigo, centeno etc.), cuyo objetivo era frenar el hambre, provocó de hecho la miseria y el pauperismo en los labradores. La agricultura fue un negocio ventajoso para la nobleza, los hidalgos, los eclesiásticos y los mercaderes, es decir, para todos menos para los campesinos⁵⁵. Esto explica que nuestros moralistas dirijan principalmente su atención hacia la economía y la cuestión agraria. A estos males vinieron a sumarse finalmente el desorden de los precios y los perjuicios causados por los monopolios⁵⁶.

A nadie se le escapa que la situación que acabamos de describir sucintamente era un terreno perfectamente abonado para la pobreza simulada y la mendicidad fingida, porque el hambre y la indigencia son dos compañeras de las que uno procura deshacerse tan pronto

54. Los años en que se dieron a la vez las sequías, la esterilidad, el alza de precios, de tasas, el hambre y la mortalidad fueron en el bienio 1528-1530 y en la década 1574-1584. Cf. J. LARRAZ, *La época del mercantilismo en Castilla (1500-1700)* (Madrid 1963), 137; C. VIÑAS Y MEY, *El problema de la tierra en la España de los siglos XVI-XVII* (Madrid 1941), 104; J. van Klaveren, *Europäische Wirtschaftsgeschichte Spaniens im 16. und 17. Jahrhundert* (Stuttgart 1960), 213.

55. El comercio de la lana se prestó a muchos abusos, como veremos luego. Los mercaderes ejercían una auténtica dictadura económica sobre los campesinos pobres, que alternaban la labranza de la tierra con la crianza del ganado lanar. A veces el pago de las lanas no se hacía en metálico sino en especie, a cambio de trigo, bestias y otras mercaderías “tan cargadas al fiado que se puede jurar a buen seguro que quasi llevan las lanas graciosas” Cf. L. SARAVIA DE LA CALLE, *Instrucion de mercaderes muy provechosa, en la qual se enseña como deven los mercaderes tractar* (Medina del Campo 1544), 71r.

56. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Economía y ética en el siglo XVI...*, 171-187.

como puede. Con vivos colores pinta el canónigo compostelano Pedro Fernández Navarrete a principios del siglo XVII la emigración masiva de individuos de los países europeos hacia España en busca de limosna: “Ahora como la mayor moneda es de dos maravedís, viene a ser mayor comodidad el pedir limosna que el trabajar..., sin que haya quedado en Francia, Alemania y Flandes coxo, manco, tullido ni ciego, que no se haya venido a Castilla, convidados de la golosina de ser tan caudalosa granjería el mendigar”⁵⁷. J. Reglá habla de la existencia de 150.000 mendigos a fines del siglo XVI⁵⁸.

Pero veamos ya qué juicio merece a Pedro de Navarra la mendicidad fingida. La cuestión que se plantea es si está obligado a restituir aquél que recibe la limosna simulando ser pobre o fingiendo ser amigo o pariente, no siéndolo. A esta pregunta habían respondido los moralistas anteriores de modo diverso. De un lado estaban Enrique de Gante, Cayetano, Soto y Bartolomé de Medina, los cuales enseñan que no hay obligación de restituir, porque, aunque en este caso no se da pobreza, sin embargo no es ésta la causa por la cual se da la limosna, sino la caridad o amor de Dios, y éstos subsisten, pues el Padre hace salir su sol sobre malos y buenos [Mt 5,45]. En el lado opuesto se encontraban Azpilcueta, Juan de Medina y otros de la Baja Edad Media, según los cuales existe el deber de restituir si la pobreza fue la causa, como lo es siempre, de dar la limosna. Y lo es cuando, de haber sabido que el indigente tiene lo suficiente, no le socorrería⁵⁹.

Navarra muestra su complacencia y adhesión a esta segunda sentencia, que desarrolla en tres conclusiones. Primera conclusión: Quien emplea esta clase de artimañas, al menos comete pecado porque engaña y se burla del prójimo. Segunda conclusión: Este tal no está obligado a restituir al donante lo recibido engañosamente, por-

57. Cf. *Conservación de Monarquías y Discursos políticos sobre la gran consulta que el Consejo hizo al Señor Rey Don Felipe Tercero* (Madrid 1792), Discurso IX, 94 y 95.

58. Cf. *Historia Social y Económica de España y América*, III (Barcelona 1957), 27. Carlos V y Felipe II dictaron varias leyes contra los ociosos y vagabundos, cuya eficacia debió ser muy escasa a juzgar por lo que dice el jesuita Pedro de Guzmán a principios del siglo XVII: “Ya se que ay leyes del Reyno para el remedio desto, pero no veo su execucion”. Cf. *Bienes de el honesto trabajo y daños de la ociosidad en ocho discursos* (Madrid 1614), 122. Felipe II promulgó leyes para regular la mendicidad, que recuerdan un poco las famosas *poor laws* inglesas que se darían más tarde en el siglo XVIII.

59. Cf. NAVARRA, o.c., 159. Acerca de los citados: E. DE GANTE, *Quodlibet*. 14 q. 11; B. DE MEDINA, *Breve Instruction de como se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia* (Toledo 1585), 189; AZPILCUETA, o.c., cap. 17 n^o 107; J. DE MEDINA, o.c., *De restitut.* q. 24.

que la donación se hace por caridad, o al menos debe presumirse así. Pues no siendo un pecador público, notorio, debe presumirse que es bueno y que ha actuado movido por la caridad, es decir, por Dios como fin sobrenatural y no por un fin o circunstancia meramente natural. Así que dondequiera que se dé una necesidad manifiesta y verdadera (amigo, pariente), está justificada la donación. Por el contrario, si alguien, pensando que es un pariente necesitado, lo socorre, éste queda obligado a restituir a los pobres consanguíneos la limosna recibida, ateniéndose al orden que marca la caridad. Así podría considerarse verdadera la razón de las dos causas finales aducidas por Azpilcueta. Pues el donante adquiere ante Dios un derecho y la donación vale respecto de El, no en cambio respecto del mendigo fingido, y por ello lo recibido debe destinarse a los pobres y emplearse en obras pías que se entienden hechas a favor de los necesitados. Tercera conclusión: el mendigo fingido no puede en modo alguno quedarse con la limosna. Y ello por dos razones a) en primer lugar el que da limosna por caridad no intenta dar sino aliviando la necesidad. Ahora bien, si no existe tal indigencia, la donación no es voluntaria ni se renuncia a la propiedad privada ni se da un verdadero acto de misericordia, sino un acto de mera caridad, es decir, de beneficencia. Pero aquí se olvida que el donante no pretende hacer bien al indigente sino compadecerse de él y darle limosna; si no fuera así, le socorrería incluso sabiendo que no era un indigente, lo cual no tiene lugar en este caso, sino más bien lo contrario b) en segundo lugar, según las leyes la donación no es válida si no se recibe con la intención con que se da; ahora bien, el que recibe la limosna fingiendo ser pobre no puede recibirla con la intención de que se le ayude en una necesidad que no padece. Este largo razonamiento nos lleva derechamente, según Navarra, a la conclusión de que la opinión de Soto y de los teólogos que sustentaban con él la primera sentencia no es verdadera. Sí hay que concederles que en el caso de que el mendigo fingido pensara que podría llegar en breve a padecer necesidad, bien podría quedarse con la limosna recibida. En cambio no puede admitirse la ampliación que hace E. de Gante, a saber, que pueda reservarlo para sí a fin de tener un subsidio cuando llegue a la vejez o para dedicarse libremente al servicio de Dios, porque estas causas no bastan para retener lo ajeno ni defraudar a los verdaderos pobres actuales, que es a quienes pertenece dicha limosna, ya que la intención del donante ha sido prestar su ayuda a los que la necesitan en el momento presente, no más tarde y sin urgencia alguna⁶⁰.

60. NAVARRA, o.c., 160, 162.

Concluyendo: La restitución, de la cual venimos hablando, debe hacerse a los pobres verdaderos, o al pariente verdadero si la consanguinidad fue la causa de la donación. Pues si el mendigo fingido no puede quedarse con la limosna y no se debe restituir al donante, no queda otra vía sino restituirselo a los pobres que es a quienes se les debe⁶¹.

Por lo demás, no deja de sorprender que Pedro de Navarra no haga alusión alguna en este tema a la polémica que en 1545 enfrentó a Domingo de Soto y al benedictino Juan de Medina, habida cuenta de que el teólogo toledano conoce y cita expresamente la obra de Soto a propósito de la limosna⁶². La ayuda a los pobres cristaliza, en la primera mitad del siglo XVI, en dos posiciones antitéticas: la sostenida por Soto y la mantenida por Medina. La causa de la disputa entre ambos teólogos fue el Ordenamiento de pobres hecho en Zamora a instancia de Medina y copiado y puesto en práctica en Salamanca y Valladolid. Mientras Soto se muestra partidario del socorro privado a los pobres, Medina se declara ardiente defensor del socorro público. Ambos tratan de fundamentar su tesis con razones y argumentos de peso extraídos de la Sagrada Escritura y de la experiencia. Su profundo amor al débil y su defensa del pobre a veces traicionan a Soto, siempre inclinado a teorizar; Medina en cambio parece conocer mejor la realidad y la praxis, avaladas incluso con datos estadísticos. Su obra es una réplica larvada a la *Deliberación* de Soto. Estamos pues ante dos planteamientos distintos del socorro a los pobres, dos maneras diversas de ver la realidad, dos estilos diferentes, dos soluciones contrapuestas de la misma cuestión y del mismo fenómeno sociológico. Soto conecta, en su obra, con toda la tradición medieval y con la teología española sobre el pauperismo inmediatamente anterior a él (Díaz de Luco, Venegas, Toro, Osuna), Medina rompe los clichés medievales y entra con fuerza en la corriente iniciada por Vives y los Padres de la Reforma (Lutero, Melancton y sobre todo Bucero, Zuinglio y Calvino). Es la corriente de

61. NAVARRA, o.c., 163.

62. Ver o.c., 191. Ambas obras, la de Soto: *Deliberación de la causa de los pobres* y la de Medina: *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres*, salieron casi simultáneamente de las prensas salmantinas en 1545. El opúsculo de Medina fue reimprimido en Valladolid en 1757 con idéntico contenido pero diverso título: *La charidad discreta, practicada con los medigos, y utilidades que logra la Republica en su recogimiento*. La obra de Soto aparece en latín (*Deliberatio in causa pauperum*), pero él mismo la traduce inmediatamente al castellano, probablemente pensando que así llegaría antes y mejor al conocimiento de la gente, del pueblo. Reimpresión de esta obra por el dominico L. Getino en Vergara 1926.

la modernidad que, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, tiene en España, entre otros, sus representantes en el canónigo Manuel de Giginta y el médico Cristóbal Pérez de Herrera, y se prolongará hasta el siglo XVII y XVIII⁶³.

1.4. *La falsificación de la moneda*

Si Pedro de Navarra plantea este asunto es porque interesaba a sus coetáneos y porque guarda relación con el deber de restituir. Por una parte levanta acta de un hecho, de una práctica que se daba en su tiempo y por otra establece los principios, las normas morales por las que deberá regirse el individuo en su propia conciencia y comportamiento.

Piensa Navarra y tiene por cierto que pecan mortalmente todos aquellos que falsifican *a sabiendas* la moneda, o la conservan, o usan de ella; más aún, quedan obligados a restituir los daños derivados de la falsificación, ya que atentan abiertamente contra la justicia conmutativa. La condena de la falsificación en el derecho canónico se remonta al papa Inocencio III, a Juan XXII y a Pío V (1566-1572) en su Extravagante “Cum nihil magis”. La acuñación de moneda falsa estaba prohibida en el derecho civil, tanto imperial como de nuestro reino, en diversos pasajes bajo gravísimas penas según refieren Martín de Azpilcueta y Diego de Covarrubias⁶⁴. El pecado y las penas presuponen, como hemos dicho, que el individuo conoce a ciencia cierta la adulteración, pues si llevado de su buena fe o de su ignorancia usara dinero adulterado en la materia o en el peso, no pecaría en absoluto, aunque quedaría obligado a restituir lo defraudado tan pronto como se diese cuenta de ello. Siguiendo a Azpilcueta sostiene nuestro autor que el que toma una moneda falsa pensando que es buena, no puede, una vez conocida, transferirla a otro, porque “mi error no debe perjudicar al otro”⁶⁵.

El que acuña moneda ocultamente sin licencia del príncipe (hoy lo llamamos autoridad competente o poderes públicos) en la materia debida y en su justo peso ¿puede considerarse falsificador y estar obligado a restituir? Algunos autores respondían que no, porque esa

63. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Economía y ética...*, 845,859. Una visión más amplia y completa de esta problemática tanto en los teólogos y humanistas españoles como en los Padres de la Reforma, así como de la polémica entre Domingo de Soto y Juan de Medina en *Ibidem*, 740-860.

64. AZPILCUETA, o.c., cap. 17 nº 167; COVARRUBIAS, *Veterum collatio numismatum* (Salmanticae 1556), cap. 8.

65. O.c., 165-166; AZPILCUETA, *Ibid.*

moneda es verdadera y tiene el mismo valor que las demás. Aquí no se da falsificación alguna, porque no se altera la verdad ni se infiere algún perjuicio ni se engaña a nadie. Por otra parte, si no es falsificador el que recorta o disminuye una moneda por sobrepasar su peso, con tal de que la deje en su justo peso y valor, tampoco lo será el que la acuña con el sello real en su justa materia y peso, aunque lo haga privadamente, es decir, sin permiso de la autoridad competente. La moneda falsa perjudica al bien común; ahora bien, ésta es verdadera. Por último, si al que expende dicha moneda nadie lo considera un falsificador, tampoco lo será su acuñador. ¿Cómo pues el mismo dinero puede ser verdadero en un caso y falso en otro? Pese a este cúmulo de razones, opina Navarra que estos individuos son verdaderos falsificadores y deben restituir y ser castigados con la pena ordinaria establecida para los falsificadores. La razón es clara: dicha moneda está adulterada y es totalmente falsa, aunque no tenga defecto alguno en materia y peso, pues según los teólogos son necesarias, o mejor, sustanciales tres cosas para que la moneda sea verdadera: materia, peso, forma pública o signo; faltando una de ellas la moneda sería falsa. Evidentemente lo que falta en este caso es la tercera condición, o sea, la forma, el cuño público, que es lo más importante, porque el valor de la moneda no depende de la bondad natural de la sustancia o del peso, sino de la institución pública y de la voluntad de los hombres. Si la comunidad es libre, el valor de la moneda lo establecen de común acuerdo los ciudadanos decidiendo que una materia concreta y un peso determinado sean el precio y la medida de las cosas; si en cambio es el príncipe, esta función queda encomendada a la autoridad y al consentimiento virtual del pueblo. Por tanto la moneda, que no lleva el sello de la autoridad pública, no es moneda sino puro metal pintado. Dicho de otro modo: la moneda que no emana ni es propuesta por el rey o por la nación no es verdadera moneda sino fingida y falsa, mera imitación de la moneda verdadera⁶⁶.

El abuso de la falsificación del dinero público fue bastante frecuente en España en el siglo XVI. Había diversos procedimientos para conseguirlo. Uno consistía en recortar y raer la moneda hasta dejarla disminuida de su justo peso, lo cual equivalía a acuñarla a un peso inferior al preceptuado por la ley. Tal abuso era severamente castigado: el hombre libre con la condena a las fieras, el esclavo con la pena de muerte. Piensa sin embargo Covarrubias que esto procede solamente en aquel que recorta una moneda de oro o baña en oro la

66. NAVARRA, o.c., 166-168.

moneda de otro metal⁶⁷. En esta materia la ley se había endurecido enormemente, ya que mientras la ley de Partida no imponía la pena de muerte sino que dejaba la pena al arbitrio del juez, en cambio una pragmática dada por los Reyes Católicos a principios del siglo XVI condenaba a los falsificadores a la pena de muerte y a la pérdida de todos sus bienes. El otro procedimiento consistía en la misma práctica que el anterior, sólo que dejando la moneda en su legítimo peso, porque tal vez sobrepasaba el fijado por la ley. En este caso, alega Navarra, como no se da una falsificación en la materia, en el peso ni en la forma, estamos ante una moneda verdadera, numéricamente idéntica a la instituida y sellada por la autoridad competente y por ende en modo alguno se puede tachar a este individuo de falsificador, aunque sí le puede imponer una pena extraordinaria, porque daña el bien común, merma el patrimonio del rey y usurpa el poder y la autoridad real. En este asunto, apostilla el moralista toledano, “hay que atenerse a la ley y dejar lo demás en manos de los juristas. Lo dicho basta al teólogo y al confesor para conocer la naturaleza y la especie del pecado y sopesar su gravedad”⁶⁸.

Hablando en general, todos los falsificadores de moneda en la materia y en el peso, así como los que recortan o expenden una moneda falsificada quedan obligados a restituir lo robado por el daño inferido a la nación y a los ciudadanos, aunque por diversas vías y artimañas. Ciertamente si consideramos la especie de pecado, no todos pecan por igual, pero si nos mantenemos en la justicia como género, todos pecan igualmente y perjudican al prójimo; así que dado que la restitución contempla directamente la lesión que trata de suprimir, todos ellos deben restituir igualmente. Por el contrario, acerca de los que se limitan exclusivamente a falsificar la forma pública y el sello regio dice Azpilcueta que no están obligados a restituir; sí en cambio lo están al príncipe, a la comunidad o al acuñador por la materia que quitan. Concordando en esto con Azpilcueta, añade Navarra que, por tratarse de un hurto y una retención de lo ajeno, ha de restituirse a aquél que más pierde con el recorte practicado, y si éste se ignora, a los pobres. También deberán restituir los que baten moneda con el nombre del rey, aunque sea íntegra y perfecta, porque causan un perjuicio al monarca y al acuñador privándoles dolosamente de un lucro que les corresponde en virtud del derecho que tienen de acuñar moneda. Tales falsificadores dañan incluso a los ciudadanos privados, porque la moneda así batida no tiene otro valor que el que le

67. Ibid.

68. O.c., 171, 172.

da su peso en oro o plata, con lo cual la venden por más de lo que vale. Asimismo pecan mortalmente y deberán restituir aquellos que, habiendo obtenido licencia del rey para acuñar por ejemplo 20.000 ducados, baten luego ocultamente 30.000⁶⁹.

El rey podía, por derecho propio, acuñar moneda. Pero, esto admitido, se pregunta Navarra si estará obligado a restituir en caso de imponer a las monedas un valor superior al que tienen por su peso y materia. En contra de algunos juristas según los cuales el valor asignado a la moneda debía ser idéntico al que tenía antes en cuanto al peso de su materia, sostiene el teólogo toledano que el rey y el acuñador no están obligados a batir moneda a costa suya. Al rey, por tanto, le es lícito deducir los gastos realizados, el trabajo y la diligencia puesta en la acuñación detrayendo un poco de la verdadera materia del dinero, porque así se hace justamente en la práctica y está avalado por la costumbre. “Sabemos por experiencia –constata– que el real de plata tiene menos materia de aquella con la que podría comprarse un real normal, a saber, 34 maravedís. Más aún, como el peso del dinero envejece y disminuye con el uso y la costumbre, vemos que las monedas más viejas y más gastadas valen lo mismo que las nuevas, siendo así que su peso es menor”⁷⁰. Parece también lícito y razonable que en caso de necesidad pueda el rey ganar algo detrayéndolo del peso de la moneda; en cambio no podrá lucrarse notablemente por la acuñación sin el consentimiento del pueblo, so pena de que lo tomen por falsificador. Decir lo contrario equivale según Navarra a desconocer la naturaleza de la moneda: un error en el cual habían caído los juristas antes mencionados. Pues como el valor del dinero es fruto de la convención y del beneplácito humano, no es el mismo para todos, sino que varía con la diversidad de provincias, regiones y naciones. Esto explica que un rey o una comunidad no tenga obligación de aceptar en su reino el sello y la moneda de otro rey en el valor con que la usan los que la acuñaron, porque no son súbditos suyos, sino que pueden muy bien ponerse de acuerdo entre sí e imponer a la moneda ajena un valor y una estimación, háganlo por una ley especial o por costumbre. Así que por mucho que el rey de España tase la estimación y el valor del real de plata, no puede obligar a un rey extranjero o a una comunidad a que lo acepte y lo expendan en el valor o curso que se le ha dado; antes bien, si la moneda ha sido disminuída en su peso y materia, son libres ellos también de disminuir su valor y estimación, aceptándola así y expendiéndola

69. NAVARRA, o.c., 172-174; AZPILCUETA, Ibid.

70. O.c., 175-176.

la. Así pues, tanto si se expende en otro reino como si no, el rey no perjudica a nadie. Verdad es que, de darse alguna injusticia, sería con los súbditos que son coaccionados a aceptar la moneda, no con los extranjeros a quienes no se les infiere fraude ni violencia alguna. Esta es la razón por la cual queda justificado el lucro percibido en los cambios del dinero a los diversos reinos pero no dentro del mismo reino, ya que, por ser extranjeros, son libres de imponer valor a las monedas ajenas, ya porque escasean, ya porque abundan, ya por la bondad del otro o por otros motivos. Así que como la estimación es diversa, puede la misma moneda venderse allí a mayor o a menor precio, lo cual no se da en el mismo reino, donde el valor es el mismo por ambas partes en virtud de la misma ley y del cuño público. Por idéntica razón no peca ni debe considerarse falsificador aquel que, comprando dinero donde vale menos, lo transporta a otro lugar donde vale más⁷¹.

Por lo demás, Pedro de Navarra se limita a recoger, con leves discrepancias, la doctrina sobre la falsificación de la moneda, el tráfico del dinero y los cambios que otros moralistas exponen con mayor amplitud. Para tener una idea clara, precisa y sobre todo avanzada acerca de la moneda, su función como instrumento de cambio, su crítica a las disposiciones bullonistas y especialmente de las alteraciones monetarias será necesario recurrir a la importante obra de un coetáneo de Navarra, el jesuita Juan de Mariana (1536-1623), *De monetae mutatione*, traducida por él mismo al castellano bajo el título *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón* (1609). La doctrina monetaria de Mariana es, en conjunto, absolutamente sana, correcta, lógica, coherente; una memoria exacta y científica de la cuestión, admirable para aquella época y para España⁷².

2. EL JUSTO PRECIO Y SUS FACTORES DETERMINANTES

La cuestión del precio es muy importante, porque tiene una función central en la actividad económica. Un sistema de precios bien regulado contribuye eficazmente a realizar el equilibrio entre necesidades y producción, estimulando a ésta cuando sea insuficien-

71. NAVARRA, o.c., 176-178. Un tratamiento amplio de los cambios en general y los cambios del dinero dentro y fuera del reino en A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español* (BAC, Madrid 1997), 261-375 *et passim*.

72. Cf. R. GONNARD, *Historia de las doctrinas económicas* (Madrid 1959), 64.

te y pueda aumentarse. Los precios tienen también el cometido de cooperar al establecimiento del equilibrio entre las distintas necesidades. El precio determina el equilibrio entre vendedor y comprador, de modo que si se determina mal, lesiona los intereses de uno de ellos. El precio, en fin, regula el equilibrio entre ricos y pobres. Si los artículos de primera necesidad cuestan demasiado, sólo los ricos podrán aprovecharse de ello con el consiguiente abuso⁷³. Los agentes económicos (campesinos, artesanos o comerciantes) obtienen una justa retribución de su trabajo a través de un precio justo, correspondiente a sus productos o a sus servicios⁷⁴. Perseguir y lograr estos fines es una de las tareas más importantes que se impuso en el siglo XVI la Escolástica española y que preocupa también obviamente a Pedro de Navarra.

2.1. *La idea del justo precio*

El mundo económico tiene su origen en la desproporción existente entre las necesidades humanas y los recursos de que el hombre dispone para satisfacer sus necesidades. El hombre es un ser limitado. Sabe que carece de la capacidad necesaria para hacer frente a todas sus necesidades y deseos. Aquí radica precisamente su sociabilidad, que le empuja a cambiar e intercambiar bienes y servicios. Así nació el comercio y la división del trabajo social e incluso la sociedad misma. El acto principal del comercio es el contrato de compraventa. Ahora bien, el hombre no comercia por razones de caridad sino de necesidad. Y es ley humana que nadie comerciando ceda al otro nada sino a condición de recibir al menos el equivalente de lo que da en rigurosa igualdad. “El contrato de compraventa –dice Santo Tomás– fue instituido para común utilidad de ambas partes... Por consiguiente hay que efectuar el contrato de modo que se correspondan las prestaciones de los contratantes”⁷⁵.

Así pues, de la naturaleza misma del cambio en cuanto objeto del contrato bilateral surge la necesidad de un precio justo, ya que éste y sólo en éste se realiza la perfecta igualdad o equivalencia de valores, que los contratantes desean o pretenden. Dicho de otro modo: existe un precio objetivo, cuya justicia es independiente de la voluntad o arbitrariedad de las partes contratantes. La naturaleza misma del cambio coloca a las partes, en virtud de su mutua vinculación económico-social, frente a frente, en perfecta y recíproca *igualdad*

73. Cf. C. MERTENS, *Iniziazione alla economia sociale* (Torino 1954), 164.

74. Ver P. PAVAN, *L'ordine sociale* (Torino 1964), 28.

75. STh. II-II q. 77 a. 1

de derechos y deberes, que constituye el contenido de la justicia conmutativa. Justicia que a su vez exige la *equivalencia* objetiva de las prestaciones. Violar o herir la igualdad que debe existir entre el precio y la cosa atenta contra la justicia conmutativa y por ende exige restitución⁷⁶. Por eso nada extraño que Navarra enmarque el justo precio en el amplio concepto de la restitución, en torno al cual teje toda su obra.

Una vez expuesto el justo precio en general, silenciando la concepción del comercio y del valor económico, entra Navarra, siguiendo el cuadro formal de la Baja Edad Media y del Renacimiento, en el análisis de las diversas formas que el justo precio puede revestir en concreto. Estas formas son tres: el precio legal, el precio vulgar o corriente, el precio convencional.

2.2. *El precio legal*

El precio legal o legítimo es el precio tasado por la ley, por el regidor de la ciudad y en general por la autoridad a las mercancías vitales o artículos de primera necesidad. Por autoridad ha de entenderse en primer lugar el rey o el príncipe; en segundo lugar los ministros, gobernadores, alcaldes, concejales, jueces y cualesquier otros que el Estado tenga a bien deputar *ad hoc*. El precio legal es justo, porque así como los príncipes y gobernantes tienen el cometido de regular las demás cosas de la nación, así también el de tasar y fijar los precios de las cosas con su prudencia y equidad; de lo contrario los ricos aprovecharían la ocasión de aumentar los precios del trigo y de los víveres en tiempo de escasez arruinando los bienes de los pobres y causando otros muchos daños. Tal precio es indivisible, es decir, no tiene latitud ni elasticidad; por tanto no atenerse a él excediéndole en cosa notable o mucho es pecado mortal, si en poca cosa, será por el contrario sólo venial. Dicho de otro modo: transgredirlo constituye pecado mortal *ex genere suo* dependiendo de la cantidad de la materia o de la imperfección del acto. Tanto vincula moralmente el precio legal que si, pasado algún tiempo, las mercancías se estiman en más comúnmente por todos, por ejemplo el trigo en un año estéril, no será lícito venderlo al precio corriente fijado por la común estimación, sino que hay que atenerse a la tasación pública del príncipe, el cual no debe hacer ni cambiar las leyes imprudentemente. Ahora bien, si variasen notablemente las circunstancias, deben cambiar las

76. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *La teoría del justo precio corriente en los moralistas españoles del Siglo de Oro*, "Burgense" 20/1 (1979) 75-76.

leyes, de modo que si la autoridad pública no lo hiciera por negligencia, la ley empezaría ya a ser injusta y a no obligar en conciencia⁷⁷. Con esta matización Navarra abre una pequeña brecha en la obligatoriedad de la tasa como había hecho primero Azpilcueta y hará más tarde el jesuita Luis de Molina. En cualquier caso, al precio legal deben atenerse incluso los clérigos y los extranjeros, porque aunque no están sujetos a las leyes civiles, sí lo están a la ley natural de la justicia que, supuesta la asignación del justo valor, prohíbe vender por encima de él⁷⁸.

Pero aquí surge espontáneamente una pregunta: ¿qué hacer cuando la común estimación, es decir, el mercado aprecia la mercancía en menos de lo que está tasada por ley? Tomás de Mercado y Bartolomé de Medina responden distinguiendo: si la ley, en este caso la pragmática del trigo, se hizo a favor del comprador, no es lícito exigir todo el precio de la ley (14 reales la fanega), sino sólo el que corre en ese momento en el mercado (10 reales); por el contrario en otras cosas en las que la tasación fue hecha a favor del vendedor como sucede en la venta de un censo, entonces aunque el precio sea más bajo por común estimación, el vendedor podrá venderlo como lo fija la ley. Navarra considera esta opinión totalmente falsa, porque es voz común que la común estimación no tiene lugar en la determinación del precio cuando ésta se ha hecho por ley y por la estimación pública de la autoridad, dado que, al juzgar el valor de las cosas, la primacía la tiene el príncipe y su senado, no el juicio y la estimación de los hombres. De no ser así, se seguiría que, en tiempo de esterilidad, sería lícito vender a un precio superior al tasado, ya que entonces la mercancía se aprecia comúnmente más, lo cual a buen seguro que no concederá nadie. Así que, una vez hecha la tasación en tanto por ley, uno podrá recibirlo lícitamente aunque se estime en menos⁷⁹.

77. NAVARRA, o.c., 223-224. Frente al talante levemente liberal y el aperturismo de Navarra se yergue el rigorismo absoluto de Soto, el cual no duda en afirmar que, ante el cúmulo de inconvenientes que se seguirían de fijar los particulares o el mercado el precio a las mercancías vitales, lo mejor sería que la ley determinara los precios de todas las cosas; un intervencionismo absoluto tendría la doble ventaja de aquietar las conciencias de los ciudadanos y de garantizar el bien común. O.c., lib. 6 q. 2 a. 3.

78. NAVARRA, o.c., 224. Acerca de las tasas y su obligatoriedad o no obligatoriedad de observarlas en conciencia véase A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Las tasas y las pragmáticas reales en los moralistas españoles del Siglo de Oro*, "Burgense" 22/2 (1981) 427-470.

79. TOMÁS DE MERCADO, *Summa de tratos y contratos* (Sevilla 1571), cap. 7; B. DE MEDINA, *Breve Instruction...*, cap. 14 párrafo 25; NAVARRA, o.c., 224, 225.

Resumiendo a) compete a los poderes públicos fijar el precio a los artículos de primera necesidad b) hay que observar el precio así establecido c) la obligación de guardarlo por parte de los ciudadanos es absoluta y a la vez condicionada, pues depende en su factura de mil imponderables que la autoridad competente ha de sopesar con la máxima seriedad y exactitud posibles d) la autoridad pública, en su diversidad jerárquica, es el único factor determinante del precio legal. No hay precios justos por derecho natural.

2. 3. *El precio vulgar o corriente*

Precio vulgar es, como indica el calificativo, el que pone el vulgo, el común de la gente popular. Se llama también corriente porque es el que corre o cursa en el mercado en un tiempo y lugar determinados (pequeña población, ciudad, región etc.). Tal precio es el más común y generalizado. Tiene también otras denominaciones según los autores: precio de contado para distinguirlo del precio al fiado o a crédito; precio arbitrario, no porque pueda ser fijado a antojo, sino porque depende del común arbitrio humano y no de un decreto dado por el legislador; precio natural, porque tiene la propiedad de ajustarse a la naturaleza y al valor usual de las cosas. En cuanto natural puede considerarse como opuesto al precio artificialmente introducido. Por consiguiente, su formación implica un contexto de libre concurrencia al abrigo de todo engaño, ignorancia, violencia, monopolio o acaparamiento, En este sentido, dicho precio puede llamarse con verdad precio del mercado (“secundum communem usum fori”). *Forum, usus fori* significan, para los tratadistas de moral económica en el Siglo de Oro español, simultánea e indistintamente tanto el precio vulgar-corriente y el mercado como la costumbre del mercado y la común estimación. Lo definido forma aquí un solo cuerpo con la definición misma del concepto y se identifica con ella. De ahí esa definición, cada vez más generalizada a medida que avanza el siglo XVI, según la cual la estimación del mercado se convierte de hecho en el factor determinante del precio vulgar o corriente⁸⁰.

Y así lo entiende también Pedro de Navarra cuando afirma que el precio vulgar se da en aquellas cosas o mercancías no tasadas por la ley ni por los gobernantes del pueblo, a saber, las comunes y necesarias, y se toma de la común estimación de los hombres sensatos⁸¹.

80. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *La teoría del justo precio corriente...*, citado, 87, 88.

81. “Iustum pretium est illud, quod ex communi aestimatione prudentium hominum desumitur”. O.c., 227.

La idea no es nueva, pues se encuentra al menos embrionalmente en Santo Tomás y ya antes en el Digesto⁸². Es mérito, sin embargo, de la Escolástica española el haber profundizado y enriquecido este concepto en varias direcciones, poniéndolo sobre todo en relación con el precio del mercado. En efecto, para que pueda determinar el justo precio, la estimación humana debe revestir una serie de características. Ante todo no ha de ser una estimación individual o privada. Ningún comerciante puede poner el precio por cuenta propia, aisladamente so pena de abrir la puerta a la arbitrariedad y al capricho interesado. Mediando cosas sin las cuales no se puede subsistir (pan, vino, calzado, etc.), no sería moralmente honesto coaccionar al comprador a pagar un precio arbitrariamente exigido por el vendedor. Una apreciación en el campo económico adquiere validez moral en la medida en que, abandonando el marco estrecho de las inteligencias y voluntades individuales, se universaliza. Sólo esta generalización, que viene dada exclusivamente por la común estimación, es garantía de certeza, de auténtica libertad y por ende de justo precio, tratándose de mercancías comunes y necesarias. Radica esta exclusividad, razona sabiamente Francisco de Vitoria, en que, siendo muchos en este caso los vendedores y compradores, quedan garantizados el libre funcionamiento del mercado y la formación de la común estimación⁸³. De manera parecida expresa esta misma idea Navarra: “las mercancías que tienen común estimación no es lícito venderlas más caras de lo que se estiman, aunque una persona privada estime la cosa en más. Pues así como es injusto que la común estimación humana no se someta a la estimación realizada por los poderes públicos, así también que la estimación de una o dos personas privadas prevalezca sobre la común estimación, ya que siempre debe creerse que es más fácil que una persona privada juzgue mal o se equivoque en la fijación del verdadero y justo precio que no todos comúnmente”⁸⁴.

El precio así formado, lejos de subjetivo, puede considerarse sumamente objetivo, una creación o, por mejor decir, una objetivación de la conciencia social. Es un precio surgido no de la fatal interacción de las fuerzas del mercado como sostiene el liberalismo económico, sino producto de estas fuerzas en cuanto sometidas al poder de la inteligencia y de la voluntad humanas a través de la conciencia o de la estimación común. Este afán, esta obsesión por hacer de dicha

82. SANTO TOMÁS, STh II-II q. 77 a. 1 ad 1; Digesto, 35, 2, 63.

83. Ver *In 2.2 de Justitia*, q. 77 a. 4 n. 1. *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*. Tomo IV: De Justitia. Edic. preparada por Vicente Beltrán de Heredia OP (Salamanca 1934).

84. O.c., 228.

estimación el elemento determinante del justo precio vulgar implica virtualmente un reconocimiento del hombre como ser dotado de inteligencia, libertad y responsabilidad, e insinúa un sometimiento del mundo de las cosas a la persona creada a imagen de Dios. Detrás de la teoría del justo precio así entendida, en su trastienda hay una *Weltanschauung*, una antropología moral cristiana⁸⁵.

Por lo demás, en la común estimación deben concurrir algunas circunstancias, o mejor elementos integrantes si se quiere que el precio vulgar sea justo. Navarra enumera las siguientes: 1) el bien común. Una categoría omnímoda e importante 2) los gastos. Se entiende los gastos de transporte, de conservación de la mercancía, nunca los gastos de producción a los cuales nunca se alude. Escoto, a quien seguirá más tarde John Mayr (Major), tiene el mérito de haber descubierto la ley del costo⁸⁶. Pero este criterio tuvo ya escaso éxito entre sus contemporáneos y en la Escolástica tardía llega casi a desaparecer. Los moralistas españoles consideran totalmente falaz la regla establecida por el Doctor Sutil. La posición de Domingo de Soto y de Luis Saravia de la Calle en este punto es totalmente unívoca, categórica, tajante⁸⁷ 3) la industria o diligencia que pone el comerciante o el vendedor 4) el lucro cesante de los mercaderes, esto es, lo que han dejado de ganar por colocar su dinero en otra inversión alternativa. Este título será muy discutido sobre todo en la moral cambiaria, porque no está clara la posición del Doctor Angélico respecto de su licitud⁸⁸ 5) la abundancia o escasez de mercancías, de compradores y vendedores, de dinero y de otras cosas parecidas que exigen la prudencia misma y la equidad natural de la razón. Sabido es que el precio aumenta con la escasez de mercancías y de vendedores y con la abundancia de compradores.

85. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *La teoría del justo precio corriente...*, 89, 90, 92.

86. J. A. SCHUMPETER, *Storia dell'analisi economica* I (Torino 1959), 115.

87. Dice Soto, o.c., lib. 6 q. 2 a. 3 que, para fijar el precio, no hay que tener en cuenta el coste de la mercancía, el trabajo, los gastos ni el tiempo empleados en su transporte, porque en la común estimación no entran los factores personales. “No esta el justo precio de la cosa –recalca Saravia– en el contar del gasto sino en la común estimación... Y repito esto tantas veces, porque a mi me consta quanta licencia se toman en esta tasacion los mercaderes cobdiciosos y quanta les dan los confesores imprudentes”. O.c., 30r, 31r-31v.

88. Respecto de los cambios del dinero puede verse A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Cambistas, mercaderes y banqueros...*, citado, 330-335. Acerca de la doctrina del Aquinate ver STh II-II q. 78 a. 2 ad 1, donde claramente admite el daño emergente y rechaza el lucro cesante. En cambio en la q. 62 a. 4 parece admitir el lucro cesante. Esta ambigüedad explica la andadura de la tradición teológica medieval y de algunos de nuestros moralistas del siglo XVI decantándose hacia la ilicitud del lucro cesante.

Esto significa que el precio está sometido a la ley de la oferta y de la demanda, que el justo precio es aquél que se forma en el mercado en situación de perfecta concurrencia. Dicho de otro modo: el precio moralmente justo es el precio económicamente recto, aquél en que las cantidades ofrecidas se igualan a las cantidades demandadas, y viceversa⁸⁹. El influjo del dinero, que no fue admitido como elemento determinante del justo precio por casi nadie en la primera mitad del siglo XVI, excepto Saravia, Azpilcueta y algunos tratadistas que escriben en castellano, se convierte sin embargo en un lugar casi común en la segunda mitad de la centuria. Valga como ejemplo Tomás de Mercado, para el cual el dinero está sometido, como cualquier mercancía, a la ley de la oferta y la demanda⁹⁰ 6) un cierto lucro de los mercaderes, siempre y cuando sea moderado⁹¹.

Hemos visto hasta aquí algunas funciones de la estimación social. Pero su cometido más importante consiste en flexibilizar la justicia del precio vulgar. El justo precio no es una magnitud fija (*non consistit in indivisibili*), dada de una vez para siempre, sino una zona acotada por dos niveles, máximo e ínfimo, que no es lícito transgredir. Navarra y en general los Escolásticos expresan esta idea diciendo que el precio vulgar tiene “anchura o latitud” (*latitudo*). No es un precio exactamente determinado (*punctualiter determinatum*) como el precio legal, sino que goza de una cierta elasticidad. Y esto se debe a la limitación del entendimiento humano mismo. La causa de la elasticidad, en virtud de la cual tan justo es el precio supremo como el medio o el ínfimo, reside según nuestro autor en que, como el precio vulgar es fruto del juicio y la estimación de muchos, resulta imposible que todos fijen exactamente un mismo y único precio, sino que lo que uno juzga justo, otro lo juzgue más o menos justo, y así se explica que el precio justo de una vara de paño pueda ser 25, 27 y 28 reales. Juega en ello también un papel importante según Soto la prudencia humana, que por mucho que se esfuerce no logra aquilatar al máximo⁹².

89. Justo precio –afirma con buen sentido Bernardo de Nieva– no es solamente aquél que comúnmente corre allí donde las cosas se venden, sino también aquél que en un determinado espacio y tiempo se puede comúnmente hallar. Cf. *Summario Manual de informacion de la Christiana consciencia* (Medina del Campo 1556), Título treinta y cinco, 62v.

90. “Lo que haze baxar o subir la plaça es la abundancia o penuria de la plata [dinero], si ay mucha, andan baxos los cambios, si poca crescen, y esta claro que la abundancia o falta causan se estime en mucho, o se tenga en poco”. O.c., cap. 1.

91. NAVARRA, o.c., 227.

92. NAVARRA, o.c., 228; SOTO, o.c., lib. 6 q. 2 a. 3.

Al lado de la común estimación y de lo que puede llamarse la situación del mercado como factores determinantes del justo precio vulgar o corriente, coloca Pedro de Navarra el modo de vender (al por mayor, al detalle, en almoneda). Este modo aumenta el precio en unos casos y en otros lo disminuye. En esto concuerdan todos los autores, en contra de los Sumistas medievales, que consideraban inmoral vender más caro de lo que se compró mientras no interviniese un cambio en la mercancía, en el lugar o en el tiempo. Al parecer, así lo creían también algunos confesores y predicadores del siglo XVI, a quienes Vitoria tacha por esta causa de ignorantes y ligeros⁹³.

En la venta al por mayor baja el precio, pues en ella se dan cita la escasez de compradores y la abundancia de mercancías, al revés de lo que sucede en la venta al detalle donde, por abundar los compradores, sube justamente el precio. Por otra parte, la rebaja de precio que hace el mayorista queda ampliamente compensada con la mayor cantidad de mercancías que por esta causa vende; y así, vendiendo a menos precio, gana en realidad más, aunque esto, como bien dice Navarra, a algunos les parezca extraño⁹⁴. En la venta al detalle acontece lo mismo, sólo que a la inversa. El detallista puede justamente alzar el precio, porque este modo de vender supone más trabajo, más tiempo y más gastos, así como una cierta diligencia para conservar la mercancía hasta el momento de ser distribuida al público.

La venta en pública almoneda es un modo de vender distinto de los demás. Opina Navarra que la almoneda tiene sus propias leyes distintas de las leyes vigentes en el mercado, en la ciudad o entre los mercaderes⁹⁵. Su peculiaridad consiste en que aquí no rige la tasa ni el precio corriente. El justo precio tiene en almoneda una elasticidad muy superior a la del precio vulgar. Tomás de Mercado dice que “es todo aquel que la justicia y la ley civil admite y no condena. Y la ley admite todo lo que no es mas de la mitad del justo precio, o menos. De manera que si un esclavo vale realmente cien ducados, es licito precio vendido en almoneda desde cincuenta hasta ciento y cincuenta”. Prueba de ello es que nadie suele tener escrúpulo por haber comprado a menos, a no ser que el descenso sea notable, ni de haber vendido a más⁹⁶.

93. O.c., q. 78 a. 1 n. 3: “Ex hoc sequitur corollarium contra aliquos sumistas et contra ignaros confessores et leves praedicatores...”.

94. O.c., 245.

95. “Habet enim hoc forum suas leges a legibus fori, civitatis et mercatorum differentes”. Ibid.

96. NAVARRA, Ibid.; MERCADO, o.c., cap. 12.

Si en algún tipo de venta se cumple la regla de que “la cosa vale cuanto puede sacarse de ella (*res tantum valet quantum vendi potest*)” es precisamente en pública subasta, porque este modo de vender ha sido instituido por la autoridad pública y por ella queda aprobado el precio que se encuentre, mientras no intervenga fraude. Este puede tener lugar, por parte del vendedor, introduciendo compradores fingidos que pujen; por parte de los compradores, acordando un precio o bien introduciendo falsos compradores que ofrecen un precio pero exiguo, con el fin de, aumentándolo luego un poco, alzarse con el remate. En ambos casos el autor o autores del hecho quedan obligados en conciencia a restituir la demasía. Ahora bien, si la subida del precio se debiese exclusivamente a la competencia o emulación de los compradores, entonces no habría nada que objetar: el vendedor, según Navarra, podría retener justamente la demasía como presunta donación del comprador o como efecto de su ligereza o imprudencia, porque en este caso ni la ignorancia ni el fraude ni la violencia obligaría a nadie a vender o a comprar de esta manera. Pedro de Navarra va en esta cuestión aún más lejos, afirmando que, mientras no haya fraude o violencia, no pecaría contra la justicia quien en pública subasta rogase a un amigo que no ofrezca más de cierta cantidad, y así alzarse él con la mercancía al precio más bajo, con tal de que éste se mantenga dentro de la elasticidad de este género de ventas⁹⁷. Esta opinión del teólogo toledano tuvo, a causa de su audacia, pocos seguidores, tanto que medio siglo más tarde habrá desaparecido. De este modo se vuelve a la sensata regla dada antes por Mercado⁹⁸.

2. 4. *El precio convencional*

El precio convencional ocupa el último lugar en la clasificación hecha por Navarra. Es el precio libremente acordado por las partes y se ordena, lo mismo que el precio vulgar, al bien privado de los contratantes. Cae por consiguiente bajo el dominio de la justicia conmutativa. Observa nuestro autor que en él se cumple verdaderamente el dicho que “la cosa vale tanto cuanto se puede sacar de ella”, siempre y cuando no se dé en ello fraude o violencia. Tal precio rige sola-

97. O.c., Ibid.

98. “Porque es contra toda buena razon que no sufra el derecho, por ser el precio excesivo, una vendicion, y que lo sufra el derecho divino, que suele mucho menos admitir o sufrir... Cierta quando el exceso del precio o la disminucion no lo sufre la ley del emperador, menos lo sufre la de la consciencia y razon”. MERCADO, o.c., Ibid.

mente cuando no hay otro precio establecido, o lo que es lo mismo, en ausencia del precio fijado por la ley o por la común estimación⁹⁹. Su materia son, según los autores de la época, las cosas no necesarias o curiosas, los objetos de adorno, lujo y capricho, cuyo exacto valor resulta difícil calcular por no ser mercancías que se compran o venden a diario, por ejemplo una espada, un halcón, un perro de raza, un hermoso caballo, aves y mercancías raras importadas de las Indias¹⁰⁰.

Hasta aquí ninguna dificultad, pues se da unanimidad de criterio entre los moralistas. Las divergencias empiezan, cuando se trata de determinar el precio de este género de cosas. Las opiniones son diversas, más aún, se aprecia un cambio, una evolución hacia el rigorismo a partir del siglo XVII, sobre todo si se compara con el “liberalismo” y la amplitud propugnada por la primera generación de la Escuela de Salamanca. Sostiene Francisco de Vitoria que es lícito vender las cosas no necesarias a como se pueda. Para no violar la justicia basta una sola condición, a saber, que el contrato se realice por ambas partes libre y voluntariamente. Ahora bien, arguye Soto, en el caso que nos ocupa no se da ignorancia ni violencia. El contrato es, por consiguiente, enteramente justo. Su hechura no obedece a una presión externa causada por el vendedor, sino a un simple deseo o capricho consciente y libre del comprador¹⁰¹. Lo mismo opinan Juan de Medina y Martín de Azpilcueta, de los cuales depende, sin duda alguna, Navarra¹⁰². En concreto y según la opinión común el justo precio en esta clase de mercancías raras es el fijado por un mercader probo o por el dueño mismo de la cosa, consideradas las seis circunstancias anteriormente mencionadas¹⁰³.

99. O.c., 229.

100. La enumeración es amplísima, pues abarca también el oro y la plata, las piedras preciosas, los inventos, las pinturas antiguas, los lienzos de Flandes, cascabeles, relojes, trompas de París, guantes, cadenas. A este género de mercancías, todas ellas innecesarias, contraponen nuestros teólogos las cosas que a su juicio son indispensables para el sustento, la habitación y el vestido: el pan, el vino, la carne, el pescado, la fruta, el aceite, los paños y los lienzos ordinarios, los criados, las casas. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *El justo salario, el precio convencional y el precio legal en los moralistas españoles del Siglo de Oro*, “*Burgense*” 34/2 (1993) 382.

101. VITORIA, o.c., q. 77 a. 1 n. 6; SOTO, o.c., lib. 6 q. 1 a. 3 ad 2: “... quia cum res hae sint parum necessariae in republica et solum ad splendorem et curiositatem pertineant: et ita nulla vis infertur emptori ob pretii magnitudinem”.

102. MEDINA, o.c., q. 32; AZPILCUETA, o.c., cap. 23 n. 78; NAVARRA, o.c., 229.

103. NAVARRA, *Ibid.*

Sin negar la validez de la aplicación literal al precio convencional del principio que “la cosa vale tanto cuanto se pueda sacar de ella”, surge sin embargo una dificultad que es preciso despejar. Es la siguiente: si toda compraventa exige por naturaleza una equivalencia en las prestaciones, ¿cómo puede ser justo un contrato en el que esta equivalencia no se da? Efectivamente todo contrato oneroso exige una equivalencia de valores, de lo contrario queda lesionada la justicia conmutativa. Ahora bien, para que el cambio sea justo no es indispensable la equivalencia objetiva; basta simplemente hacerlo según la equivalencia subjetiva, pues los actos de liberalidad no perturban en absoluto el orden económico-social¹⁰⁴ En otros términos: el contrato es justo, siempre que una de las partes no coaccione a la otra a realizarlo según la equivalencia subjetiva. Si, a pesar de todo, una de las partes se decide a hacer la transacción, está en su perfecto derecho y no hay por qué impedirselo. En el caso aducido el vendedor podrá a lo sumo pecar contra la caridad (aceptando, por ejemplo, un precio excesivo que coloque al comprador y a su familia en una situación de indigencia), mas no contra la justicia¹⁰⁵.

Los principios escolásticos relativos al justo precio poseían una validez cuasi absoluta para la época en que fueron pensados. Sin embargo sería erróneo trasladar sin más a la situación actual ciertas presunciones, que fueron válidas para una economía y una sociedad cuasi medievales. En una economía capitalista como la nuestra, difícilmente puede considerarse justo el precio libre del mercado, ya que de hecho su formación se halla sometida a fuertes presiones de poder. Pensemos en los monopolios. Los principios fundamentales de la Escolástica son hoy todavía aplicables, incluso indispensables, pero su empleo requiere cierta cautela y atento discernimiento. Lógicamente, sus soluciones no pueden responder a los problemas de nuestro tiempo, pero sí prestar valiosas indicaciones, por estar basadas en principios universales, cuya justa aplicación puede contribuir a solucionar las cuestiones actuales¹⁰⁶.

104. O. von Nell-Breuning, *De obiectiva ratione pretii iusti*, “Periodica de re morali, canonica, liturgica” 18 (1929) 10.

105. Véase a este respecto lo que dice Santo Tomás en STh II-II q. 32 a. 6. Acerca del tratamiento del precio convencional, sobre todo en autores posteriores, ver A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *El justo salario, el precio convencional y el precio legal...*, citado, 382-385.

106. Cf. O. von Nell-Breuning, *Fortschritte in der Lehre von der gerechten Preisgerechtigkeit*, en “Analecta Gregoriana”, vol. IX. Miscellanea Vermeersch, vol I, Roma 1935, 103-104.

3. TÍTULOS EXTRÍNSECOS QUE JUSTIFICAN LLEVAR MÁS DE LO QUE LA COSA VALE

Hemos visto que la compraventa es justa cuando se hace al precio del mercado y que existen unos factores objetivos que influyen en el precio. La cosa vale lo que vale y ese es su justo precio. Esta es la regla general, a la cual debe someterse el comerciante, gane o pierda¹⁰⁷. Ahora bien, en esta cuestión hay que distinguir lo que la cosa vale por sí misma en el mercado y lo que vale de hecho para una persona particular. Dicho de otro modo: una cosa es por razón de la compraventa misma exigir en absoluto más o dar menos de lo que la mercancía vale, y otra cosa es, en la compraventa, pedir algo más de lo que la cosa vale. Lo primero es siempre ilícito, pues atenta contra la igualdad de la justicia conmutativa. Lo segundo en cambio es lícito, pues en el momento de la compraventa, además de la cosa que se vende o del precio a que se vende, pueden concurrir accidentalmente otros títulos, por los cuales puede el vendedor recibir más, o el comprador dar menos de lo que la cosa vale (en sí misma). En el primer caso, el precio es justo per se: el valor de la cosa es absoluto y su precio se determina también en absoluto, esto es, prescindiendo de toda situación contingente al vendedor o al comprador; en el segundo caso, por el contrario, el precio es justo sólo accidentalmente (per accidens): es un precio relativo, cuya cuantía se calibra por otros motivos, ajenos a las partes contratantes.

A estos motivos, que influyen desde fuera el precio, los llama la Escolástica títulos extrínsecos, “excepciones do se puede llevar mas del precio que corre”¹⁰⁸, sin faltar por ello a la justicia. Son los siguientes:

3.1. *El oficio de mercader o comerciante*

El oficio de mercader, en cuanto título extrínseco que legitima una plusvalía respecto del precio vulgar o del fijado por la ley, fue introducido por Escoto y lo admite Juan de Medina en virtud de un

107. Con el primer acostumbrado escribe Soto a este propósito: “cum negotiationis ars plurimum sit fortuitis rerum eventibus subdita, debent negotiatores et sinistra suo dispendio subire pericula, et dextram opperiri fortunam”. O.c., lib. 6 q. 2 a. 3. La misma idea bellamente en Tomás de Mercado: “Ora pierda porque le costo mas, ora gane porque menos, debe vender por el valor que el dia de oy tiene su ropa en publico, porque a esta variedad y ventura esta subjeta el arte del mercader”. O.c., cap. 11.

108. MERCADO, o.c., cap. 11.

servicio prestado a la nación. Nadie duda, razona Medina, que si la nación contratase al mercader, éste podría recibir justamente un plus en concepto del servicio realizado, ¿por qué, no siendo contratado, no ha de poder ser igualmente remunerado, siendo así que el servicio que presta a la nación no es menor y es estimable económicamente?¹⁰⁹. Soto silencia el nombre de Medina, pero se resiste a aceptar su pensamiento en esta cuestión, porque “la justicia del precio no dice relación alguna a las personas, sino al valor de la mercancía en sí”¹¹⁰. Con ello queda cerrada la puerta a toda plusvalía.

Sabemos que Pedro de Navarra es, en general, un fiel discípulo de Medina; rara vez le discute la opinión. Acerca de esta cuestión confiesa nuestro autor que “le parece verdadera la sentencia de Medina, con tal de que se entienda rectamente; piensa que Soto no ha captado el pensamiento de Medina”. Pues Medina no dice que sea lícito al vendedor de oficio llevar algo más del precio fijado por la ley o por la común estimación; dice solamente que las cosas valen más en manos del comerciante que de quien no lo es y que por tanto pueden adquirirse de manos de este último a un precio inferior. Y ello no porque las cosas en sí valgan más por venderlas un mercader sino porque la común estimación, al fijar el precio, tuvo ya en cuenta entre otras cosas el oficio, en virtud del cual incrementó un tanto el justo precio. Por tanto está claro que no es el oficio como tal el motivo por el cual los comerciantes venden a más, sino la circunstancia de vender “rogados”, es decir, a petición del comprador; la demanda se inclina en este caso primordialmente hacia ellos presionando hacia arriba el precio. Ahora bien, esta circunstancia puede darse igualmente en un vendedor cualquiera. Es pues evidente que la causa por la cual el mercader o comerciante se hace acreedor de una especial remuneración no es propiamente el hecho de vender a instancias del comprador, sino el servicio que presta al bien común, a la nación, a causa de lo cual recibe un plus. En todo caso, el mercader no podrá nunca, en razón de su oficio, sobrepasar en el precio la tasa fijada por la ley o por la común estimación. Dicho de otro modo: no es que el mercader pueda vender a más como entendía Soto, sino que los demás que no lo tienen por oficio están obligados a vender a menos, a un precio inferior, cosa según Navarra que acaece a diario¹¹¹.

109. O.c., q. 32.

110. O.c., lib. 6 q. 2 a. 3 conclus. 4.

111. O.c., 244-245. La idea de que las cosas o el dinero valen más en manos del comerciante que de quien no lo es, no es de Medina, ni de Melchor Cano, ni de Martín de Azpilcueta, ni tampoco de Pedro de Navarra, sino del jurista romano Scevola. Los autores citados lo han tomado uno de otro sin que sepamos quién depende de quién.

Aplicado analógicamente al cambista y a los cambios del dinero, este título, basado en el oficio y en la profesión, generará una interesante discusión entre nuestros teólogos: desde Vitoria y Soto hasta Molina, pasando por Melchor Cano, Azpilcueta, Báñez, Gregorio de Valencia y otros¹¹². Lo cual pone de relieve una vez más el interés mostrado por Navarra y por nuestros teólogos por el mundo económico circundante: no para hacer economía (de hecho la hicieron), sino para iluminar las conciencias y moralizar la vida pública.

3.2. *La venta al fiado y la compra con pago anticipado*

Antes de entrar en la exposición del tema, fijemos los términos que vamos a utilizar para saber a qué atenernos y de qué se trata. La venta al fiado se realiza cuando alguien vende, es decir, entrega la cosa o la mercancía sin tomar el precio de contado, para recibirlo en adelante; en este caso, como se ve, se difiere el pago. Por el contrario en la compra con pago anticipado es el pago al vendedor lo que se adelanta y la entrega de la mercancía lo que se difiere.

La venta al fiado (a crédito, a término) y la compra con pago anticipado eran muy frecuentes en el siglo XVI. Los comerciantes se aprovechaban de esta circunstancia para subir los precios, incurriendo así en graves injusticias. Tomás de Mercado describe con negros colores los abusos cometidos en esta materia¹¹³, en la que por lo demás no resultaba fácil dar una solución. En efecto, condenar como inmoral este género de compra-venta suponía ir en contra de una costumbre establecida y generalizada; aprobarlo equivalía, por otra parte, a capitular ante un uso que en la práctica se revelaba a todas luces injusto.

La respuesta de la Escolástica española sigue en este punto la línea de los principios del justo precio anteriormente expuestos. En realidad, la venta al fiado y la compra con pago anticipado son modos de vender y de comprar y, como tales, están sujetos a la situación del mercado. Por consiguiente, si el precio sube por el número de compradores o de vendedores, entonces no hay nada que objetar: el alza de precio se ha producido por sí misma y el comerciante es due-

112. El contenido, los entresijos y la trastienda de esta discusión en A.DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Cambistas, mercaderes y banqueros...*, 276-285.

113. “Hemos ya llegado al oceano y mare magnum de los mercaderes, do a velas tendidas de su cobdicia navegan, que es al fiado, do como golfo no ay suelo, ni pie ni precio justo, ni regla que se siga...Este negocio de vender al fiado es tan escrupuloso que de todos quasi es murmurado y medio infamado”. O.c., cap. 13.

ño, siempre dentro de la elasticidad, de comprar al precio mínimo o de vender al riguroso. Es el precio natural y por ende justo precio. Bajar del precio supremo o subir del ínfimo es una gracia que el comerciante puede hacer a quien le plazca y no viola la justicia mientras se mantenga dentro de la latitud, porque en este caso el precio al fiado viene a ser el mismo que si vendiera de contado. Hasta aquí no hay dificultad. El problema, por consiguiente, es otro, a saber: si el mero hecho de diferir o anticipar el pago justifica un aumento en el precio. En otros términos: ¿tiene algún precio el tiempo? ¿es inherente a la posesión actual del dinero un valor económico? ¿es lo mismo pagar la mercancía al instante, en el momento en que se hace la transacción, que antes o después? O también: ¿pueden existir teóricamente algunos títulos que legitimen la percepción del interés? Y si existen, ¿se dan de hecho en la práctica? Estas preguntas no son ociosas; afectan directamente al principio de la igualdad de las prestaciones y por ende también al justo precio. Guardan además relación con la pretendida gratuidad natural del contrato de préstamo y con la usura¹¹⁴.

Estamos por tanto ante dos cuestiones difíciles, intrincadas y discutidas frente a las cuales los moralistas manifiestan, como vamos a ver, sus divergencias. Veamos qué valoración hacen de la venta a crédito (*credita pecunia, ad terminum*) y de la compra con pago anticipado (*anticipata solutione*). Afirma Vitoria que no es lícito recibir o exigir más por diferir el pago, porque entonces la venta se convierte en un préstamo. Tampoco la costumbre es norma, “porque también muchos fornican y no por eso decimos que sea lícito fornicar”. Puestos a establecer una regla, sería esta: el justo precio en la venta a crédito es aquél que alcanzan algunas mercaderías que comúnmente se venden al fiado, “como son las que se venden por grueso en las ferias (lienços, especias, etc.) que cuasi todas se venden al fiado, ni se podrían vender al contado, que no hay tanto dinero en la feria”. La causa por tanto de vender al fiado este género de mercancías no es el lucro, sino la necesidad de la nación¹¹⁵. Sostiene Juan de Medina que la compra-venta es justa, ya se pague al instante, al contado, ya se difiera el pago, cuando se respeta la igualdad entre el precio y la mercancía. Bien entendido: “no es lícito, por aplazar el pago, incrementar el precio en un solo as”, ya que la venta a término, en sí y de por sí, no acrece el valor de la mercancía. Como Vitoria, así Medina considera la dilación del pago un préstamo encubierto, argumentan-

114. Cf. A. DEL VIGO GUTIERREZ, *La teoría del justo precio corriente...*, 116

115. O.c., q. 78 a.2.

do que la costumbre de llevar más por fiar no libera de pecado ni de restitución a los usureros¹¹⁶.

En definitiva, lo que aquí se ventila es el valor del dinero. ¿Vale igual el dinero actual (*praesens*) que el futuro, “un toma que dos te daré”? Los mercaderes respondían que lo que puede darse por diez en dinero al contado, puede justamente venderse a crédito por doce. Domingo de Soto sostiene empeinado que doce dineros ausentes, a pagar en el futuro, valen exactamente igual que doce presentes, pagados en el acto. Según esto no es lícito vender una cosa más cara al fiado que al contado por el mero hecho de diferir el pago. El precio debe ajustarse al valor de la cosa, y ésta vale lo que vale al presente. Su precio es inseparable de su existencia. Su estima depende de su utilidad y de su uso, y estos son siempre actuales, nunca futuros. Lo que Soto quiere, en definitiva, decir es que la ausencia del dinero no es estimable en precio ni título legítimo para percibir un interés. Pero hay más, pues también Soto descubre en la venta carera a crédito un préstamo larvado y por ende un contrato usurario, ya que “vender a crédito por doce una cosa que vale diez es lo mismo que dar en el acto diez al comprador al contado con interés de dos”¹¹⁷.

En la cuestión que traemos entre manos, el pensamiento de Pedro de Navarra coincide sustancialmente con la de los autores más arriba mencionados. La dilación del pago, lo mismo que el anticipo, es un préstamo virtual, o sea, no expreso sino implícito; equivale a dar a préstamo un dinero recibido de mano de los compradores, y lo mismo sucede en el que paga anticipadamente. Estamos ante un contrato injusto, usurario, porque se exige un lucro, un interés en razón del préstamo. A esto lo llamamos usura paliada o encubierta por ser un préstamo virtual. De hecho sin embargo es verdadera usura, porque en ello no se vende otra cosa sino el tiempo¹¹⁸. “Pienso –declara nuestro autor– que afirmar lo contrario sería un peligro para la fe” y abriría la puerta a muchos daños e injusticias en la nación, ya que es un signo evidente de que se vende la cosa más cara por sólo diferir el pago cuando mayor es el término del pago. Pero esto dista mucho de ser infalible. Pues en estos créditos es lícito aumentar el precio en razón del lucro cesante, ya que cuanto más largo y generoso es el término tanto más cesa el lucro, y por

116. O.c., q. 38.

117. O.c., lib. 6 q. 4 a. 1. Ver a este respecto la proposición condenada por Inocencia XI en Dz 1191.

118. NAVARRA, o.c., 277.

tanto el hecho de que, creciendo la dilación, crezca el precio, no debe llevar a pensar que se exige un plus exclusivamente en razón del tiempo. Bien es verdad que si el vendedor, al vender a crédito, no ajusta la demasía del precio al interés [lucro cesante] que va a padecer sino al periodo de tiempo, comete una exacción injusta y usuraria; lo mismo cabe decir cuando de la venta se sigue el daño emergente, “aunque Soto y algunos enseñen lo contrario”, como luego veremos¹¹⁹. A este par de títulos lícitos añade el teólogo toledano la demora en el pago y los gastos y perjuicios en que incurre el mercader. Más dificultad ofrece la licitud de vender la cosa a más en razón del riesgo a que se expone el capital respecto del pago (*periculum sortis*). Pues esta dificultad es propia sobre todo de tiempos calamitosos en los que por causa de la pobreza o por malicia suelen fallar los deudores no pagando nunca o raras veces lo recibido a crédito, o no recuperar el capital como no sea con gastos y problemas¹²⁰. Soto acusa a Juan de Medina de haber introducido en este punto una opinión favorable a la usura¹²¹; opinión a su juicio poco sólida, pues, no existiendo ninguna o casi ninguna venta a pagar en el futuro exenta de un cierto riesgo, siempre sería lícito percibir un plus por encima del capital por este motivo.

Mucho menos legítima un aumento en el precio el miedo del acreedor a que no le pague el deudor, porque nadie vende contra su voluntad. Por tanto, si el vendedor no está seguro de recobrar lo que fía, que no venda a crédito o que tome otra caución (fianza, hipoteca, etc.), pero no puede vender su miedo. El comprador satisface plenamente su deuda pagando el precio de la mercancía; si con esto no le desaparece el miedo al vendedor, aquél no está obligado a más¹²². Por el contrario, Pedro de Navarra, más abierto y tolerante y sobre todo más realista, distingue aquí dos cuestiones. La primera guarda relación con el riesgo a que se expone el vendedor a perder todo o parte del capital fiado, o al menos a no recuperarlo sino con gran dificultad, como hemos indicado antes. En este caso, es claro que si el comprador es realmente la causa del perjuicio sufrido, está obligado en conciencia a resarcirlo pagando un sobreprecio¹²³. La segunda cuestión, referente al miedo del vendedor o del acreedor, encierra ya mayor dificultad. Desde luego, no cualquier miedo a

119. NAVARRA, o.c., 278.

120. NAVARRA, o.c., 279.

121. “Iunior Metina, nescio quem imitatus, id audenter affirmat”. O.c., lib. 6, q. 4 a. 1.

122. SOTO, o.,c., Ibid.

123. O.c., 279.

perder el capital autoriza a llevar más por encima del justo precio, sino sólo aquél que, a juicio de un hombre sensato, sea fundado o probable, por ejemplo si el comprador es pobre o tiene fama de arriesgado en sus negocios o de mal pagador. Fuera de estos casos u otros semejantes, concluye Navarra, el deudor no está obligado a compensar económicamente al acreedor, “porque hay comerciantes tan avaros y miedosos que temen donde no existe motivo alguno para temer”¹²⁴.

A poco que se observe, se echará de ver que todo el afán de nuestro autor y de los Escolásticos mira a acortar lo más posible el plazo de tiempo que media entre la realización del contrato, la entrega de la mercancía y el pago. De ahí su insistencia en que el justo precio no se determine en función del lugar en que se hace el contrato o se paga, sino en función del tiempo en que se celebra el contrato y del lugar en que se entrega la cosa, porque es allí y entonces cuando se realiza propiamente la compraventa.

La compra con pago anticipado (*emptio ad terminum, pecunia anticipata, anticipata solutione*) fue muy frecuente en el siglo XVI en el pescado y sobre todo en el comercio de la lana. En aquella época había dos regiones laneras por excelencia: Segovia y aledaños, Cuenca y pueblos circunvecinos; de ellas nos dan cuenta Domingo de Soto y Luis de Molina respectivamente. Ambos están perfectamente informados de este comercio. Una vez situados, veamos qué juicio les merece a algunos de nuestros autores, especialmente a Pedro de Navarra, el negocio de la compra de la lana con pago anticipado. Francisco de Vitoria sienta al respecto el siguiente principio: el justo precio de las mercancías que suelen venderse con pago anticipado es aquél al que comúnmente se venden. Y pone como ejemplo el de algunos mercaderes que compran las lanas pagando por adelantado al menos la tercera parte del importe total¹²⁵. Domingo de Soto mantiene respecto al pago anticipado una opinión singular, que ha encontrado eco en algunos teólogos posteriores; en esto, como en algunas otras cuestiones, el profesor de Salamanca ha hecho escuela. A su juicio, la lana es un producto que exige para su venta el pago adelantado; de lo contrario, los dueños de las ovejas, los pastores no podrían pagar el pasto de sus rebaños. Esta circunstancia indica

124. “ *Si enim etiamsi securitates habeant debitoris, vel comedere vel dormire, sine anxietate non solent. Cum enim illius anxietatis ac sollicitudinis non debitor, sed ipsi sibi causa existant, non fas est debitorem ea pecunia compensare*”. O.c., 284.

125. O.c., q. 78 a. 2.

que el justo precio de las lanas no es el que se paga en el momento de recibirlas (mayo, junio), sino el precio anticipado, aunque de hecho sea inferior al que corre cuando se entrega el producto. Así que dicho pago debe considerarse justo mientras no haya fraude. Y para ello es preciso que se realice unos meses antes del esquila cuando acostumbran a pagarse los pastos, o a lo sumo dentro del mismo año en que se entregan las lanas. Cuanto exceda este plazo hace sospechar que el motivo por el que se compra a menos precio es sólo la dilación del pago y por tanto constituye usura. Prueba de que esta forma de comprar no implica injusticia es que está admitida por la costumbre. Los únicos, a quienes podría afectar económicamente, es a los pastores, y estos no quieren vender de otro modo. Por otra parte, los dueños mismos del ganado no podrían soportar los gastos necesarios para apacentar sus numerosos rebaños si no fuera por la ayuda que se les presta en el acto con la compra adelantada de la lana. El pescado es otro artículo que según Soto exige por naturaleza el pago anticipado; de lo contrario, los pescadores pobres no podrían sufragar los gastos¹²⁶.

Frente a las razones esgrimidas por los defensores de la compra con pago anticipado arguye Luis de Molina que la sola necesidad de dinero de los dueños de las ovejas y de las lanas no es suficiente para que los contratos, por lo demás en sí usurarios, sean lícitos y no usurarios, como parece insinuar Soto. Ahora bien, como en las cuestiones morales el cambio de las circunstancias suele ser muchas veces causa de que varíe el caso y que lo que en sí es tal por la circunstancia no lo sea, piensa el sabio jesuita que donde se dan las circunstancias de Cuenca, estos contratos no deben considerarse usurarios e injustos, siempre y cuando sin embargo que, por las circunstancias concurrentes, no se disminuya en el precio con pago anticipado por bajo del justo ínfimo que corre entonces en ese modo de vender¹²⁷. Por el contrario, Luis Saravia de la Calle y Juan de Medina rechazan, por injusta, la compra de las lanas tal y como se practicaba en Castilla en su tiempo¹²⁸.

En este admirable mosaico de opiniones divergentes afirma Pedro de Navarra que la compra anticipada de las lanas es necesaria a la nación; en esto concuerdan todos los autores. El problema que aquí se plantea, lo que se discute es otra cosa, a saber, si dicho contrato

126. O.c., lib. 6 q. 4 a. 1.

127. MOLINA, *De Iustitia et Iure. Tomus secundus De contractibus* (Moguntiae 1614), Disput. 360, 454-457.

128. SARAVIDA, o.c., 69r-70v; MEDINA, o.c., q. 38.

es justo o usurario, lícito o ilícito. Por de pronto a Navarra no le convencen las razones que aducen los partidarios de la licitud. En primer lugar porque del hecho que este contrato exija por naturaleza hacerse a pago anticipado no se deduce que deba cerrarse a menor precio. En segundo lugar es totalmente falso que se dé lucro cesante en el comprador¹²⁹. Consiguientemente estos contratos y otros semejantes pueden celebrarse lícitamente siempre y cuando se cumplan tres condiciones a) que cese verdaderamente al comprador un lucro, o sea, que deje de ganar por anticipar un dinero que había decidido invertir en otro negocio b) que pacte el lucro cesante con el vendedor y no de otro modo c) que el pastor, el propietario de las ovejas se demore en entregarle la lana en el plazo acordado, pues la culpa del lucro cesante que arrostra el comprador la tiene el vendedor y por tanto puede por ello comprar a un precio más bajo. Dicho de otro modo: el contrato de la lana es lícito 1) si se vende al precio corriente que verosímilmente tendrá al tiempo de la entrega 2) si se vende al precio corriente que tendrá en el momento de la entrega. Este segundo modo le parece a Navarra muy lícito y justo por estar recibido en la praxis y sobre todo más útil a los miserables vendedores a quienes se les da el dinero cuasi prestado para hacer frente a sus necesidades, ya que venden la lana al mismo precio que la hubieran vendido de no haber recibido el dinero anticipadamente. Pero, esto dicho, tanto los pastores como los propietarios de las lanas deben guardarse muy mucho de acordar entre sí arbitrariamente el precio y hacer monopolio por el mero hecho de haber recibido el dinero y sentirse en cierto modo seguros¹³⁰. Resumiendo: Navarra considera lícito y justo el contrato de las lanas, pero sólo si se cumplen las condiciones por él señaladas.

Esta división de opiniones pone de manifiesto que el justo precio es un concepto relativo, dependiente de múltiples factores y circunstancias. “Hay una relación recíproca –señala acertadamente a este propósito L. Vereecke– entre economía y moral. Ni siquiera la moral es pura: por una parte influye sobre la economía, por otra está influenciada por ella”¹³¹. O lo que es lo mismo: la moral es una ciencia “situada”, sometida en muchas cuestiones a los vaivenes, a los condicionamientos y a la evolución de la historia.

129. O.c., 292, 294.

130. O.c., 294-295, 296.

131. “Il commercio della lana secondo i teologi spagnoli del secolo XVI”, en Id., *Da Guglielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori* (Cinisello Balsamo 1990) 489-490.

3.3. *El daño emergente y el lucro cesante*

Al lado de la abundancia y escasez de mercancías, de compradores, vendedores y de dinero, del lugar y del tiempo, de las guerras y las pestes, de la compraventa al principio o al final del mercado, de la utilidad, necesidad o especial estima de la cosa por parte del vendedor, a las que aludí anteriormente como causas en virtud de las cuales es lícito vender la mercancía a más o comprarla a menos de lo que en sí vale, coloca el teólogo toledano el daño emergente y el lucro cesante del vendedor. Refiriéndose a la estima especial de la cosa, precisa sin embargo que, a su juicio, eso es verdad cuando al vendedor le resulta un daño o se ve privado de un lucro que en otro caso iba a tener verosímelmente, o bien porque la cosa en cuestión le agrada o le deleita, pues entonces privarse de ese afecto es estimable en dinero. En estos y semejantes casos sería lícito percibir un plus: no en virtud de la venta y de la cosa vendida, sino en razón del daño que uno sufre, del lucro que pierde o del placer del cual se priva, porque todas estas cosas valen dinero. Así llevando más, no se atenta contra la ley o la común estimación, porque con éstas se determina solamente el precio de la cosa, no el de los daños. Ahora bien, lo que el vendedor no puede hacer es vender al comprador su necesidad o provecho, a no ser que por ello resulte perjudicado (daño emergente) o deje de ganar (lucro cesante), pues el que la cosa sea útil al otro no depende de mí sino de él¹³².

En el fondo, el daño emergente está suponiendo dos cosas a) el derecho de propiedad que asiste al vendedor sobre su cosa integralmente considerada; cualquier sacrificio o renuncia a ese derecho es cotizable en dinero y por ende reembolsable b) el precio, que resulta de este título, no es arbitrario, ya que, para que legitime moralmente un aumento, es condición indispensable vender a instancia del comprador. Esto explica que el daño emergente fuera admitido unánimemente por los teólogos. No sucedió sin embargo lo mismo con el lucro cesante. Soto (y con él una buena parte de los moralistas de la primera mitad del siglo XVI) lo rechaza categóricamente, porque quien vende a petición de otro no se priva de una ganancia por la fuerza sino voluntariamente; admitir el lucro cesante equivaldría a multiplicar las usuras en el comercio¹³³. Por el contrario, en la se-

132. NAVARRA, o.c., 236-238. Acerca de las condiciones que deben cumplirse para percibir el daño emergente y el lucro cesante en el contrato de préstamo y en el de censo ver 359-377.

133. O.c., lib. 6 q. 4 a. 1. Acerca de la agria polémica entablada entre los teólogos de la Universidad de París y los de la Escuela de Salamanca en torno a

gunda mitad de la centuria, los moralistas no pondrán reparo alguno para su aprobación. Ejemplo de ello es Navarra.

4. LOS MONOPOLIOS

La España de los tres primeros Austrias (1517-1621) no fue precisamente un modelo de economía libre, sino más bien todo lo contrario. Mercaderes y banqueros, en su calidad de máximos acreedores, gozaron del constante favor de nuestros reyes. “Laissez faire” a los monopolistas no fue un consejo, sino una orden de política económica de las Austrias al pueblo y a las Cortes. Pero ¿qué otra cosa podía hacer un monarca, empeñado en mil empresas, cuando sus arcas andan flojas? Por tanto a nadie puede sorprender que mercaderes y banqueros respondieran con prontitud y regularidad a las llamadas del erario real recibiendo a cambio de sus préstamos múltiples privilegios, entre ellos los monopolios. Esto explica en parte el silencio de nuestros moralistas respecto de los monopolios estatales. Ninguno de ellos alude, al menos expresamente, al monopolio de los metales, de la sal, del tabaco, la pólvora, el alumbre, las postas y correos y las especias; sí en cambio al monopolio de los esclavos y del dinero. Toda su atención queda acaparada por la cuestión agraria. Si exceptuamos la impresión y venta de libros y de naipes, son muy escasos los monopolios concretos que se mencionan. Entre las formas diversas de monopolio reseñan nuestros teólogos los privilegios estatales, el acaparamiento de los productos agrícolas, el concierto entre compradores o vendedores¹³⁴.

Los monopolios son en general ilícitos e injustos. En esta materia existe absoluta unanimidad de criterio entre nuestros moralistas. La condena moral es nítida y rotunda, porque a) vulneran la libertad y voluntariedad de una de las partes contratantes, invalidando así el contrato b) hieren la igualdad de valores exigida por la justicia conmutativa encareciendo los precios c) impiden el ejercicio de la caridad hacia los más necesitados d) perjudican al bien común e) sobre todo constituyen un atentado contra la libre formación de los precios, falseando y distorsionando el orden natural del mercado¹³⁵.

1530 acerca de la licitud o ilicitud del lucro cesante ver A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Cambistas, mercaderes y banqueros...*, citado, 423-439.

134. Cf. A. DEL VIGO GUTIÉRREZ, *Economía y moral. Los monopolios en los moralistas españoles del Siglo de Oro*, “Burgense” 23/2 (1982) 499, 521. Acerca del monopolio de los esclavos ver *Ibidem*, 544-548.

135. Ver, por vía de ejemplo, sólo unos pocos autores; SARAVIA DE LA CALLE, o.c., 27r y 29r; B. DE NIEVA, o.c., 63v, 62r; MERCADO, o.c., cap. 8.

Pero veamos ya qué valoración merecen a Pedro de Navarra los monopolios. En realidad la opinión de nuestro autor no difiere sustancialmente de la recién expresada, pero tiene alguna singularidad y matices que conviene señalar. Según Navarra los monopolios son conspiraciones o conciertos que hacen entre sí los mercaderes para no vender las mercancías sino a un determinado precio. Y se pregunta si tales convenios son lícitos y, en caso negativo, si hay obligación de restituir¹³⁶. Esto dicho, distingue Navarra cuatro formas o maneras de hacer monopolio. La primera forma consiste en barrer o acaparar en tiempo de recolección todos o la mayor parte de los frutos para después, aprovechando la rigidez de la demanda, venderlos en solitario a precios abusivos. Aquí la injusticia es manifiesta, ya que el monopolista se convierte en artífice único del precio, coaccionando a los pobres ciudadanos a dar por el producto cuanto él quiera pedir. Congelando la oferta, restringiendo el número de vendedores, el acaparador obstaculiza el libre desenvolvimiento de la competencia y fija el nivel del precio a su antojo. Pío V condena, por injusto, este caso en su Decretal sobre los cambios (Dz 1081). Otra cosa son, dice Navarra, los privilegios de los reyes que conceden la venta de libros o de una determinada mercancía a uno solo, pues aquí el precio lo tasa el rey y por tanto no se hace injusticia alguna a la nación y a los compradores¹³⁷.

La segunda forma de hacer monopolio se basa en retener las propias mercancías hasta que cunda la escasez para de esta manera provocar un alza en el precio. Aquí pueden darse dos posibilidades: que el comerciante transporte sus mercancías hasta la ciudad con la intención de venderlas o que las retenga en su poder hasta que se presente una ocasión más propicia. En el primer caso, es decir, si una vez realizada la decisión de vender, el comerciante oculta luego su mercancía con vistas al lucro, infiere una clara injusticia a la sociedad, ya que ésta posee el derecho a comprar esa determinada mercancía al precio justo y no a otro, habida cuenta de la abundancia del mercado. Quien lleva la mercancía a la plaza con ánimo de vender, puede ciertamente no hacerlo. Pero si vende, no le será lícito exigir un sobreprecio acorde con la carestía injustamente provocada, ya que causaría a la sociedad un daño que puede ser castigado por el juez. En el segundo caso, por el contrario, no habría nada que objetar moralmente, incluso si la retención produjese un alza en el precio, ya que el vendedor no es causa próxima de la carestía, sino que

136. O.c., 265.

137. O.c., 266,268.

simplemente se limita a conservar prudentemente sus mercancías. Ahora bien, si la retención se prolongara excesivamente o fuera de tal magnitud que desencadenara la necesidad y el hambre provocando el aumento del precio (por ejemplo el doble), entonces el vendedor quedaría obligado a restituir la demasía, ya que desde el momento en que las mercancías están en la ciudad o en el reino, aunque no se expongan a la venta, la sociedad y los ciudadanos tienen derecho a adquirirlas en su justo precio. Más aún, al que retiene grano u otra clase de mercancías vitales puede la autoridad obligarle a venderlas, si así lo exige el bien común, vg. para hacer frente a una grave necesidad que padece el pueblo, para evitar un alza desmesurada en los precios o bien para que no falte a los agricultores el grano necesario para sembrar. En virtud de esto podrá el rey mandar que se declare todo el trigo recogido, a fin de que dejando cada cual una moderada cantidad para el propio sustento, se vea obligado a vender el resto. Esta disposición no es meramente penal, sino que obliga en conciencia, especialmente en razón del juramento que se exige al declarar los frutos de la cosecha. Por consiguiente, aquél que no exhibe sus mercancías sino que las guarda y las esconde –concluye Navarra– es un perjuro y peca mortalmente¹³⁸.

La tercera forma de hacer monopolio se asemeja a la reventa y tiene como finalidad impedir que las mercancías lleguen a la ciudad para vender las suyas más caras, o bien acaparar aquellas con vistas a una ganancia. En este caso también es preciso distinguir. Piensa Navarra que sería perfectamente moral utilizar el ruego o la persuasión para ahuyentar a los demás mercaderes. Por el contrario, si para conseguir su propósito un comerciante emplease el fraude o la violencia, entonces no sólo pecaría sino que además debería restituir a los propios mercaderes y a los ciudadanos las ganancias injustamente obtenidas¹³⁹. La cuarta y última forma de monopolio consiste en la alianza de mercaderes y vendedores que se conjuran para no vender a un determinado precio si no es a tanto, coaccionando a los compradores a dar ese precio necesariamente. Todos los moralistas

138. O.c., 266, 267-268. Pedro de Navarra censura “a ciertos prelados y señores temporales que tienen trigo en abundancia y a algunos ciudadanos que reservan gran cantidad de vino y de aceite con gran peligro para la salvación de sus almas, pues llevados de su ambición unas veces aumentan el precio y otras lo deprimen”. O.c., 270.

139. O.c., 266. Esta figura de acaparamiento, que contemplamos en el teólogo toledano, es importante, porque a ella se adherirán algunos teólogos posteriores, entre ellos el franciscano Enrique de Villalobos y los jesuitas Luis de Torres y Gaspar Hurtado.

consideran pecado mortal e injusticia esta clase de monopolio, cuando tal concierto aumenta el precio y produce carestía. Navarra en cambio piensa que no todo monopolio de no vender sino a un precio determinado es injusto, si realmente ese precio es justo y acuerdan entre sí no vender sino a dicho precio para que no se deprecien sus mercancías, pues éstos, lejos de provocar carestía, se limitan a utilizar su diligencia y su sagacidad para que se le dé la cosa en su justo precio. Lo mismo cabe decir si se ponen de acuerdo para no vender sino al precio corriente supremo con tal de que sea justo. Así pues hacen monopolio injusto aquellos que, astuta y fraudulentamente, acuerdan entre sí no vender o comprar al justo precio, incluso ínfimo o supremo, o más bien no vender sino por encima del precio justo supremo o no comprar sino por debajo del precio ínfimo. Este modo de comerciar es una injusticia manifiesta, una violencia inferida a la nación, porque provoca carestía y genera nuevos precios que no se darían en ausencia de semejante concierto. Así que según el común sentir están obligados a restituir lo llevado por encima del justo precio. Y a su vez esto explica que las leyes civiles prohíban tales monopolios¹⁴⁰. En suma: las formas de monopolio en que Navarra revela una cierta originalidad son las tres últimas.

Por lo demás, algunos monopolios del Estado, como el de los metales preciosos, los de las materias primas (alumbre, mercurio) y los que afectan a servicios públicos esenciales (postas y correos) estaban totalmente justificados. Por el contrario ciertos monopolios comerciales, especialmente los relativos al alimento y al vestido (grano, lana), supusieron un grave perjuicio para los estratos más humildes de la población, que fueron de hecho quienes más directamente sufrieron las consecuencias de la carestía y del alza provocada por aquéllos. De ahí la fuerte aversión de nuestros moralistas hacia todo lo que suponía un acaparamiento de los artículos de primera necesidad y su severa condena de los monopolios del consumo.

IV. VALORACIÓN

Al hilo de la composición de este trabajo he ido ya dejando caer algunas valoraciones, que ahora voy a completar con otras. En el rango teológico-moral del siglo XVI Pedro de Navarra ocupa un lu-

140. NAVARRA, o.c., 268-269.

gar intermedio entre las grandes y las pequeñas figuras. Destaca por su recia personalidad, cierta independencia y soberanía de juicio a veces frente a teólogos tan importantes como Domingo de Soto, Juan de Medina y Martín de Azpilcueta. Si muestra alguna querencia doctrinal es hacia su maestro Medina, pero no a toda costa o cualquier precio, porque es capaz de concordar con él pero también de discordar. Su estilo es en general claro, sencillo, preciso, armado con un latín correcto. Navarra se distingue doctrinalmente por su talante abierto, liberal; entre dos opiniones, abierta la una y rigurosa la otra, suele decantarse por la primera. Ciertamente su doctrina moral es poco apta para crear escrúpulos de conciencia; en esto se parece a Francisco de Vitoria, a Juan de Medina y a Luis de Molina. Su liberalismo se pone de manifiesto en la defensa de la libertad de mercado, en la no obligatoriedad de las tasas y en la primacía que da a la común estimación humana sobre la de los poderes públicos. Hace asimismo atinadas consideraciones acerca del origen del poder humano y la primacía de la autoridad del pueblo sobre los súbditos frente a la del rey elegido por el pueblo. Nuestro autor se muestra agudo y a la vez moderado respecto de otros al determinar la materia concreta requerida en los hurtos para que sea pecado mortal. Lo más novedoso de su tratado son probablemente sus consideraciones sobre la falsificación de la moneda. Reanuda, a propósito de la limosna, la cuestión de los mendigos fingidos, tratada en la primera mitad del siglo XVI por Domingo de Soto y el benedictino Juan de Medina y olvidada después; pero llama la atención que no miente siquiera la agria polémica entablada por ambos teólogos. Sus silencios y omisiones dicen relación al valor económico como presupuesto del precio, a la concepción del comercio, a la fundamentación bíblica tomasiana de la propiedad privada, y poco más. Comparado con Vitoria, Soto, Azpilcueta y Tomás de Mercado, el teólogo toledano aporta poquísimos datos concretos relativos a la situación económico-política, social y religiosa de su tiempo. Razón y fe, ley natural, derecho natural y Revelación forman para Navarra un todo perfectamente armónico. De esta armonía proceden la ponderación y el equilibrio, el exquisito sentido de la justicia y el ferviente humanismo que rezuma su obra. El lucro no es un fin en sí mismo, sino un medio puesto por Dios al servicio de la persona y del bien común. Esta concepción es totalmente cristiana y por tanto opuesta a la concepción liberal. Al homo oeconomicus de la economía clásica que busca en todo su provecho individual opone Pedro de Navarra el homo viator que jerarquiza enteramente su actividad humana personal y social en orden al bien común y al fin último. En la afirmación del carácter meramente ins-

trumental de los bienes al servicio de la persona y de la comunidad está el secreto de toda economía rectamente organizada. Y ahí residen también su grandeza y su valor. La moral de Navarra no es una moral de esencias ni de campanario; ni es tampoco un sistema “fatto a tavolino” o de laboratorio, sino una amalgama de teoría y praxis que pone de manifiesto su interés por el mundo socio-económico circundante.