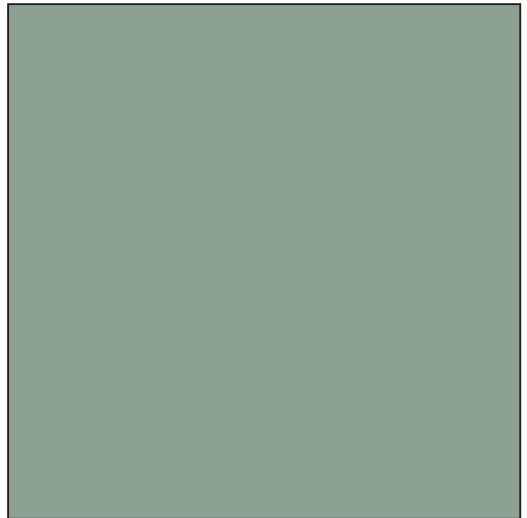


per la storia
del pensiero
giuridico
moderno

39



BARTOLOMÉ CLAVERO

ANTIDORA

*ANTROPOLOGIA CATOLICA
DE LA ECONOMIA MODERNA*

UNIVERSITÀ DI FIRENZE
FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA



CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO
GIURIDICO MODERNO

BIBLIOTECA

promossa e diretta da PAOLO GROSSI

VOLUME TRENTANOVESIMO

BARTOLOMÉ CLAVERO

ANTIDORA

ANTROPOLOGIA CATTOLICA
DE LA ECONOMIA MODERNA



Milano - Giuffrè Editore

ISBN 88-14-02861-3

TUTTE LE COPIE DEVONO RECARE IL CONTRASSEGNO DELLA S.I.A.E.

© Copyright 1991 Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A. Milano

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, i film, le fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi.

Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 VARESE - Via F. Guicciardini 66

A Mercedes: gracia, don y beneficio

PREFACIO

Este no es un libro de historia de la religión ni de historia de la economía ni de historia del derecho. Me atrevería a decir que es de historia de la cultura si no tuviese mis dudas acerca incluso de que sea ni siquiera de historia. Hace más de diez años que concebí la idea de reconstruir la antropología social de la sociedad europea altomoderna a través de su jurisprudencia. El momento era bueno. En Europa, con el horizonte de la integración, venía impulsándose la recuperación de un derecho. En España, con el logro de la constitución, ya no urgían otros compromisos.

Así que procedí con mi idea. Paseé la ocurrencia entre auditorios heterogéneos, de derechos positivos y derechos pensativos, de historias especiales e historias generales e incluso de ciencias simples. Coseché objeciones. Exploré capítulos. Confirmé posiciones. Frecuenté revistas. Colecté artículos. Expuse páginas. Esperé lecturas. Obtuve tiempo. Juzgué llegado el momento de la recapitulación. He aquí ahora el resultado. He de confesar que mi aventura se ha saldado en un fracaso. En una capitulación es como acaba. Lo advierto de entrada para que nadie se llame a engaño ni vaya a sentirse luego defraudado.

Se verá que ha sido un espejismo. La jurisprudencia no fue tan relevante. El derecho sólo ha comenzado a serlo cuando se afirma el individuo como sujeto, esto es, en nuestro tiempo. Antes era secundario. Derivaba y dependía de órdenes sociales de otro género. Ahora en cambio, incluso cuando lo que se persigue es la reducción del derecho individual, el derecho es lo que opera. No han sido así durante mucho tiempo las cosas. Pero no se me deniegue un consuelo. Mi ilusión no ha sido vana ni mi trabajo estéril. A alguna parte conduce una jurisprudencia histórica. No me ha devuelto a ninguna economía ni a sociología ninguna. Me ha llevado a la teología.

Y lo peor no está dicho. Se pretendía penetrar en aquella sociedad y con todo esto resulta que no hay acceso ninguno. No lo ofrece ni la

teología. El estudio que quería conocer otro tiempo no consigue escapar del suyo. Su empeño íntimo y su compromiso espreso fueron los de sortear este reflejo especular e impedir que la historia se redujese a reconocimiento de lo propio incapacitándose para el conocimiento de lo ajeno. Pero ahora se encuentra con que la misma travesía del espejo sólo le ha conducido a sí mismo. Es una derrota que tiene un puerto y un fracaso en el que se encierra un éxito. La imagen propia ya no es plana. Ha recuperado dimensiones. Entre los extremos susodichos de conocimiento de lo extraño y reconocimiento de lo prójimo, había otro término, más importante a fin de cuentas, el conocimiento de esto mismo, de lo propio. Otra ilusión ya no me hago.

Trata finalmente este estudio de nosotros, los contemporáneos, y no de otros, los antepasados. Dicho muy brevemente, al final con lo que cuento es con una indagación sobre la época que nos ha precedido, sobre su especie de ética social sin asomo de derecho individual, que me sirve para la inteligencia, no de ella, sino de nuestro tiempo presente con todo su contraste de derecho individual sin ética social. Y lo que tengo es lo que entrego. Entiendo que al fin resulta, no un tratamiento facultativo de pacientes tan distantes como extraños, sino un autoanálisis cultural del autor y del lector, de la compañía que lo precise y que se preste.

Mas trata también de lo que anuncia, la antidora, forma olvidada de tráfico social que entrañaba una correspondencia amistosa y a la que repugnaba una formalización jurídica. No es cuestión de anticipar cosas. Si la relación y el trayecto entre este objeto y aquella finalidad no se explican por sí solos, mal podrán remediarlo unas presentaciones postreras. Baste ahora con indicar que la relación antidoral ofreció cauce a la vida económica en la sociedad católica de dicha edad moderna, en aquella sociedad en la que el lucro se encontraba seriamente en entredicho. Es la cultura perdida de la que entre católicos procedemos, con una revolución naturalmente de por medio.

Como otras sociedades que hoy sufren el cambio, quedamos desarbolados. A la formación de una nueva cultura nunca es indiferente la pasada. Para el caso, los requerimientos económicos de la una no resultan precisamente las virtudes sociales de la otra; sus antropologías son radicalmente diversas, pero la sucesión no se produce sobre el vacío. Ninguna sociedad lo aguantaría. Nuestros medios son los católicos. Muy brevemente dicho, una economía social con religión y

sin derecho pudo verse sucedida en ellos por otra, la que conocemos, con derecho y sin religión. Es esto, no aquello, lo que a esta exposición en definitiva importa. Visita una patria histórica sin volverse de espaldas a la presente. No reniega de ninguna de ellas, tampoco de la primera.

Nuestra patria histórica no es España. No es Italia. Ni es Europa, parte alguna suya ni toda ella, cualquiera que sea. Es la religión cristiana. Lo que hoy llamamos derecho, que comienza por ser el individual, es nuestra patria presente. Entre una y otra, ocupándole cosas perdidas a costa de las logradas, la historiografía anda extraviada. Si no se hace literatura, hoy parece llanamente inútil. ¿No ha sido la ciencia histórica ilusión, engaño y fraude? Por aquí comienzo. Creo que sólo cabe la historia que a nosotros nos afecta. Con esto acabo. Esta presentación ya lo ha indicado. Nada más digo. No voy a desacreditar una tarea que no es solamente la mía ni menos esta labor que tampoco es sólo mía.

Desde la Facultad de Derecho de Sevilla, fábrica donde trabajo y lugar donde habito, hasta el Arquigimnasio de Bolonia, ciudad donde fui huesped del Colegio de España, son variadas las entidades colaboradoras y varias las personas coautoras. Este estudio en particular se ha beneficiado del trato de Carlos Petit, António Hespanha y Julius Kirshner. En general ha contado con la ayuda de operarias y operarios, de biblioteca como de cátedra, excedidos conmigo en las obligaciones de sus oficios. Mi agradecimiento les consta. Toda la responsabilidad en cambio es mía. Se verá que tampoco es formulismo.

Quedo como siempre en deuda. Ahora me salva la antidora, relación de amistad que no admite pago. ¿Cómo, si no, iba a satisfacer el pasivo que se me viene acumulando desde hace más de diez años con el Centro de Estudios para la Historia del Pensamiento Jurídico Moderno de la Universidad de Florencia y personalmente con Paolo Grossi?

PIPO CLAVERO
Otoño de 1990

PROLOGO

Si mutuum dederitis his a quibus speratis recipere, quae gratia est vobis? Nam et peccatores peccatoribus foenerantur ut recipiant aequalia. Verumtamen diligite inimicos vestros; benefacite et mutuum date nil inde sperantes.

Vulgata, Lucas, 6, 34-35

*AMISTAD O PRECIO:
EL AVISO DE UN ANONIMO*

A mediados del siglo XVII un oscuro moralista se ocupó de redactar en un romance castellano trufado de latines unas lecciones acerca de la ordenación jurídica del tráfico social. *Tratado de Mutuo y Usura* es el título que ya anuncia un determinado entendimiento del asunto. El texto no se destinaba a la publicación ni parece merecerla; se conserva manuscrito en Sevilla junto a otros de materia de conciencia, sobre mandamientos y sobre pecados, sobre restitución y sobre simonía ⁽¹⁾ Eran apuntes que modestamente se consagraban a retener mediante el escrito para propagar por virtud de la palabra una doctrina cristiana.

Sobre usura se nos dice que constituye una conducta completamente reprobable, condenada por todos los derechos, natural y positivo, divino y humano, canónico y civil ⁽²⁾. Su concepto de partida parece muy restrictivo: sólo se comete usura si en un determinado contrato, el de mutuo, se produce lucro, si por causa de un préstamo se recibe algo más de lo entregado. Y esto se subraya: ha de haber una conexión cerrada entre prestación y resultado. Sólo por efecto inmediato de dicho contrato puede producirse y cometerse la usura.

La cuestión gravitaría entonces sobre la definición estricta del contrato de mutuo, pero esto exactamente no resulta. Ya se ha ofrecido previamente un concepto de tal contrato que tiende a la

⁽¹⁾ A. CASTILLEJO, *Manuscritos Jurídicos de la Biblioteca Universitaria de Sevilla*, Sevilla 1986, p. 126, respecto a Ms. 331/28, con el dicho *Tratado* en ff. 167r-176v.

⁽²⁾ Apartado o cuestión *De la Usura* que reproduzco en el apéndice primero sin aparato alguno pues todo el trabajo lo representa; antes se ha tratado el mutuo y luego se prosigue con el daño emergente, el lucro cesante, el peligro del capital, la pena convencional, los contratos de los usureros, la obligación de restituir y las penas por usura, todo, con una apretada escritura, en la veintena indicada de páginas.

dilatación sin límites: existe un mutuo «formal o expreso, vg^a quando actualmente da uno a otro dinero, etc.» y otro «virtual, tácito o implícito, vg^a quando virtualmente se incluye en otros contratos, el qual se llama mutuo paliado». La categoría contractual no delimita el campo de la usura. Su mismo nexo de inmediatez con el contrato se presenta y desarrolla más bien a otro propósito: «Si el lucro no se da inmediatamente por el mutuo, sino por amistad o agradecimiento, no es usura».

Es la cuestión que resulta primordial. El tema de la retribución del préstamo se revela de una entidad escasamente económica o crematística y muy relativamente contractual o jurídica. Su misma ilustración no se dirige hacia el terreno de mercados y finanzas. No es en él donde finalmente se aprecia y realmente se debate la posibilidad y el rechazo de la usura. Puede contemplarse, pero no es lo principal. La problemática que parece sustanciosa es otra: si a un obispo se le mutua por lograrse un beneficio o a un rey por un oficio, si a un hombre por acompañamiento social o a una mujer por compañía carnal, si a unos u otros por esperarse que precisamente correspondan.

¿Es usura la reciprocidad social? Se explica que lo es la generosidad interesada, la que presta asistencia o mutua con la expectativa directa de «algún oficio *a manu, a lingua vel ab obsequio*, porque estos oficios son estimables a precio a lo qual no está obligado el mutuuario». Existe siempre la salvedad: no es usura si media la amistad. Con ésta se producía la desconexión entre convención y obsequio. Gracias a ella el nexo no se aprecia en este intercambio más lato de relaciones humanas. Se está tratando del crédito, mas los problemas principales no los provoca el comercio ni comparecen siquiera cosas como la banca; se habla del préstamo gratuito, pero no son situaciones de necesidad o indigencia las que parece que estén precisamente atendiéndose.

Y aparecen estos principios. Si es por gratitud, si la amistad así media, no habrá usura en la contraprestación de favores sociales y personales, políticos y económicos. Aquí se sitúa la clave: sin gratitud ni amistad, sin su clase de libertad, todo es usura. Lo es toda obligación de justicia que no responda a un estricto principio de igualdad en los pactos humanos. Son todos términos de la compo-

sición de este escrito: gratitud, amistad y libertad; obligación, justicia e igualdad.

Ambas series interesan, pero para la estimación de la usura particularmente lo hace la primera. No es usura el servicio si se rinde libremente, con ánimo que se dice alegre por agradecido. Importa esta intención. Es lo decisivo. Se ha distinguido entre una «usura real y externa» y otra «mental e interna», pero toda ella acaba finalmente determinándose por el dato de la mentalidad. La usura resulta esencialmente un hecho mental, una conducta que se califica fundamentalmente por la intención. Esperar la contrapartida por gratitud y amistad es lícito; esperarla no de grado, sino como contraprestación contractual, es ilícito.

La cuestión parece conducirse hacia un terreno subjetivo o se le lleva al menos a unos términos que no parecen poder sujetarse a ordenamiento objetivo. O que no deben hacerlo, como ya precisamente se entiende. Si se eleva la contraprestación a pacto, creándose una obligación jurídica, inmediatamente deviene usuraria. Tal intercambio no puede entrar sino como ilícito en el mundo del derecho que se dice la justicia. En él así no cabe, resultando reprobable, pero fuera de él, fuera del ordenamiento propiamente jurídico, parece admisible e incluso encomiable. Es el tenor de un anónimo.

¿Estamos ante disparates de un jurista aficionado, delirios de un intelectual inepto o alucinaciones de un moralista iluso? Lo primero que podemos comprobar es que no estamos ante un discurso original. Ni se pretendía. Su propósito era registrar y transmitir una doctrina. La fuente más inmediata y cercana se manifiesta y consigna: el *Tractatus de Contractibus et Restitutione* del milanés Martino Bonacina, de pocos años antes ⁽³⁾. De este tratado en efecto se toman tanto conceptos como ejemplos. No todo de aquí directamente procede ni el inédito se limita a la vulgarización de un solo texto, pero dicho tratamiento es ciertamente el que le guía.

⁽³⁾ La forma de remisión a este *Tractatus de Contractibus et Restitutione* de M. BONACINA, como puede verse en el apéndice, es «Bon^a, de usura, tomo 2» por hacerse al segundo volumen de sus *Opera* donde el mismo se comprende, siendo la *Disputatio* tercera *De Contractibus*, con su tercera *Quaestio* a su vez *De Mutuo et Usura*; he manejado la edición de Lyon 1627 en la que este volumen segundo lleva el título de *Summae Moralis Theologiae*; el tratado se editaba desde 1620.

Ahora tenemos las ideas más cumplidamente expresadas en la forma latina que todavía era franca para la moral y el derecho: «Usura est *lucrum immediate* proveniens ex mutuo, ita communiter Doctores. Dixi *immediate* nam si *lucri* non proveniat *immediate* ex contractu mutui seu ex vi pacti *mutuationis*, sed potius ex *amicitia* vel *gratitudine*, non est usura»; no lo es si se produce mediando «*benevolentia et liberalitas*», esta especie de sentimientos propios de la amistad. La usura puede así ser no sólo «*realis et externa*», sino también «*mentalis et interna*», mirando su misma definición más especialmente a la segunda: el mutuante comete usura «*si speret vel intendat *lucrum immediate* ex mutuo tanquam sibi debitum ex obligatione iustitiae, hoc est, si speret vel intendat *lucrum* non ex *liberalitate mutuatarii*, sed tanquam *pretium* ex mutuo*» (4).

«*Tanquam pretium mutui*» es usurario el lucro; «*tanquam quid ad nexum amicitiae vel gratitudine*» es el percibo legítimo. Y no se trata sólo ni principalmente de remuneración económica. Tenemos los ejemplos de otros comercios, como el político, el eclesiástico o también el sexual. La amistad que se granjea mediante préstamos y produce así sus beneficios es legítima, mientras que el beneficio que procede directamente del préstamo, no lo es, «*ut patet a simili de eo qui inservit Episcopo principaliter intendens ipsius amicitiam et ea occasione beneficium*» (5).

El problema radica siempre en el contrato. No puede registrarse en el pacto contraprestación excedente alguna. «*Omnis pactio et conventio per quam imponitur mutuuario onus et obligatio quasi ex iustitia, ad quam mutuarius alias non tenebatur, labem usurae continet*». Existe su motivo, ya redundante: «*Ratio est quia pactio, quam imponitur mutuuario onus praetio aestimabile tanquam ex iustitia debitum, usuraria est, cum per ipsa exigatur aliquid supra sortem, talis autem est pactio et conventio per quam imponitur mutuuario onus et obligatio quasi ex iustitia, cum huiusmodi obligatio tollat libertatem*». Y estimable a precio viene a ser cualquier servicio social. La ilustración es también la sabida: «*munus et*

(4) M. BONACINA, *Tractatus de Contractibus*, 3, 3, 2, 1-4 y 10-11. Dada la usual diversidad de ediciones, en las citas indicaré ante todo las divisiones internas de las obras que suelen servir para cualquiera.

(5) M. BONACINA, *Tractatus de Contractibus*, 3, 3, 2, 5-9, y 3, 14.

officium a lingua, vel ab obsequio, vel a manu» (6). Y su ilustración no es distinta a la del anónimo.

Tampoco es original Bonacina. Ni tampoco lo pretende. Su empeño es el de exponer la opinión común de una teología moral, de la religión que interesa a la jurisprudencia: «ita communiter Doctores». Los hay medievales, pero su construcción se muestra concretamente deudora de unos más cercanos: de Leys o Lessio y Molina, Azor y Salas, Rebello y Valencia, Salón y Aragón, Báñez y Navarro, Soto y Vitoria, la tratadística en fin *de Iustitia* y *de Contractibus* del último siglo, entre el XVI y el XVII, la que solemos hoy conocer como una escolástica segunda o moderna que, si no para después, fue al menos importante para el derecho civil de su época (7). Ya van sugiriéndolo unos textos.

Del de Bonacina se ha dicho que tiene un «carácter epigonal» (8). Ciertamente es que ofrece el estado de una doctrina previa, pero menos lo resulta si con ello entendemos que la misma ya estaba agotándose o que comenzaba a no responder a los requerimientos de un entorno. Todavía, a mediados del siglo XVII, podrá venir un importante desenvolvimiento de esta misma escolástica *de Contractibus* y *de Iustitia* que, sobre todo en aquellos tiempos de control eclesiástico y político de la cultura y la imprenta, difícilmente se produciría sin unas necesidades y unos intereses. Pero aquí no vamos a hacer su historia. Nos importan unos conceptos ya formados. Y queremos conocer su función, no su suerte. Nos interesa la realidad de la sociedad altomoderna, a la que es de suponer que la mentalidad de entonces podrá ofrecer acceso. Habrá de darse el rodeo de su condena de una práctica para llegar al conocimiento de su modo de existencia.

(6) M. BONACINA, *Tractatus de Contractibus*, 3, 3, 3, 1-3 y 21.

(7) P. GROSSI (ed.), *La Seconda Scolastica nella formazione del Diritto Privato Moderno*, Milán 1973.

(8) K.O. SCHERNER, *Die Wissenschaft des Handelsrechts*, p. 814, en H. COING (ed.), *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, II-I, Munich 1977, pp. 797-997.

PARTE INTRODUCTIVA

PREPARATIVOS DEL TRABAJO

Verum quia, quid in his casibus tenendum sit, ex evangelio Lucae manifeste cognoscitur, in quo dicitur: «Date mutuum, nihil inde sperantes».

Decretales, 5, 19, 10

Affectionis gratia neque honestae neque inhonestae donationes sunt prohibitae, honestae erga bene merentes amicos vel necessarios.

Plane si antidora acceperunt, dicendum est eatenus locupletiores factos, quatenus acceperunt.

Digesta, 39, 5, 5, y 5, 3, 25

CAPÍTULO PRIMERO

GIFT, DON, DONO, GABE:
LA INTUICION DE UNA ANTROPOLOGÍA

1. Recordar la gratuidad. — 2. No olvidar a los clásicos. — 3. Escuchar sugerencias. — 4. No fundir tiempos ni refundir espacios.

1. Tampoco vamos a remontarnos. Las pistas de Bonacina acaban conduciendo lejos, no sólo a una jurisprudencia medieval, sino también, más mediatamente, a unos textos jurídicos y religiosos de la antigüedad. Sus mismos conceptos tuvieron su primer cultivo sistemático en tiempos premodernos. Es cosa sabida. Al menos desde el siglo XIII la donación graciosa ya estaba reconocida y catalogada entre las causas que excluían, más así que excusaban, la comisión de la usura ⁽⁹⁾. Asimismo ya se identificaba y contemplaba, a unos efectos igualmente definitorios y calificadorios, el motivo de la intención subjetiva ⁽¹⁰⁾. Ya para la doctrina medieval una motivación íntima de amistad excluía expresamente la usura de los mismos supuestos objetivos de prestaciones materialmente descompensadas.

Son motivos ya elaborados en unos tiempos bajomedievales. G. Le Bras nos introduce en ellos. La condena de la usura lo era de la intención: la «usura mental» es su objeto último. Se acepta el juego limpio de la gratitud, esto es, «la contradonación o *antidora* autorizada por el derecho romano», la cual sólo resulta reprobable si su expectativa ha motivado la primera prestación donosa. La misma contraprestación, si es graciosa, podía llegar a considerarse obligación, aunque no civil o específicamente jurídica: «Naturaliter debi-

⁽⁹⁾ T.P. McLAUGHLIN, *The Teaching of the Canonists on Usury (XII, XIII and XIV Centuries)* p. 125, en *Mediaeval Studies*, I, 1939, pp. 81-147, y II, 1940, pp. 1-22.

⁽¹⁰⁾ J.T. NOONAN, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge (Massachusetts) 1957, pp. 32-33.

tor est obligatus ad antidora» o correspondencias de obsequios. «Lo que se da espontáneamente, se recibe legítimamente»; es un recíproco «*gratis dans*» o intercambio de donaciones teóricamente desinteresadas y prácticamente remuneratorias que así parece perfectamente posibilitar lo que en otro caso, sin la ceremonia, resultaría ilícito. No es mucho el relieve que se les da a estas argumentaciones, pero está detectada su presencia (11).

No se le concede importancia. Documentado para entonces, los historiadores lo presumen un asunto exactamente medieval. Tras comprobarse la presencia de argumentos de esta especie en la primera tratadística de usura, y cuando no comienza por presumírsele irrelevantes desde un primer momento, viene a apreciarse en la doctrina moderna, ante expresiones equivalentes, una simple inercia; o acaba identificándose en ella un cambio de perspectivas que habría provocado el postergamiento e implicado la neutralización de la gracia económica y sus secuelas. Las exposiciones paradigmáticas son las mejores introducciones monográficas las que pueden precisamente ofrecerlas. Para T.P. McLaughlin no habría materia que explicar: «*Gratis dans* no es supuesto que ofrezca dificultad» (12). G. Le Bras ni siquiera le concedía epígrafe especial o entrada propia. J.T. Noonan le encontraba sentido e interés al asunto de la gracia para tiempos medievales, pero no para los modernos, en los que tendería a suprimirse el criterio de la intención, reduciéndose un problema como el de la definición subjetiva de la usura (13). Podrá luego de hecho seguirse detectando la presencia de unos tópicos, pero sin formularse cuestión ni producirse reflexión.

Gratis dans, ya a primera vista, constituye el ejercicio de una gracia religiosa en el terreno económico de disposición de bienes y servicios. El motivo ni siquiera puede entrar, para época ninguna, en

(11) G. LE BRAS, *La doctrine ecclésiastique de l'usure à l'époque classique (XII-XV siècle)*, coll. 2348-2349, en *Dictionnaire de Théologie Catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, París 1925-1962, XV-2, 1950, coll. 2336-2372.

(12) T.P. MCLAUGHLIN, *Canonists on Usury*, p. 143.

(13) J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, remisiones en índice de la voz *intention (mental usury)*.

la perspectiva de la historia que mira a la economía sin hacerlo a religión (14). Con esto no sólo desaparecen cuestiones, sino que se dibuja otro escenario histórico. El mismo objeto de la tradición condenatoria de la usura viene así a entenderse como un efecto generado desde antiguo por una cultura de entidad no religiosa; lo sería de filosofía que alcanza a economía, como eminentemente la aristotélica, y no entonces de religión que la afecta, como primordialmente la cristiana; constituiría un asunto, no de *theology*, sino de *teleology* (15), de visión limitada, por no crematística, de la economía, y no global, por religiosa, de la humanidad. Conviene por nuestra parte que arranquemos con la visión más amplia. Porque vayamos a la economía, no comencemos con el prejuicio de eliminar la religión. La historia no es el presente (16).

La misma elevación de orígenes ya puede fallar. No deriva tan claramente nuestro capítulo de la usura de una cultura antigua sustancialmente formada con anterioridad a la religión cristiana. En el mundo más tangible del derecho fácilmente se comprueba que no puede reducirse a producto ni herencia de aquellos tiempos; el suyo es otro (17); no puede explicársele por mero tracto histórico (18). Por su forma de operar, con la autoridad de la tradición textual y no de las posiciones propias, los juristas bajomedievales y altomodernos crearon otra impresión que no es en la materia siempre tan difícil de despejar (19). En fin, conviene desde un principio constatar, aunque parezca elemental, que nuestra tópica

(14) O. LANGHOLM, *Price and Value in the Aristotelian Tradition*, Bergen 1979; *Wealth and Money in the Aristotelian Tradition*, Bergen 1983.

(15) O. LANGHOLM, *The Aristotelian Analysis of Usury*, Bergen 1984, pp. 54-69.

(16) B. CLAVERO, *De la religión en el derecho historia mediante*, en estos *Quaderni Fiorentini*, 15, 1986, pp. 531- 549.

(17) D. MEDICUS, *Id quod interest. Studien zum romischen Recht des Schadenersatzes*, Colonia 1962; P. NARDI, *Studi sul banchiere nel pensiero dei glossatori*, Milán 1979, por cuanto también se centra en el texto y con su contraste ambos respecto a lo que veremos.

(18) K.S. CAHN, *The Roman and Frankish Roots of the Just Price of Medieval Canon Law*, en *Studies in Mediaeval and Renaissance History*, 6, 1969, pp. 3-52, constatándolo.

(19) C. BERGFELD, *Essai d'établissement de la théorie du change à partir du droit romain*, en AA.VV. *Confluences des droits savants et de pratiques juridiques*, Milán 1979, pp. 263-276.

económica pertenece al capítulo religioso de una sociedad de formación medieval y desarrollo moderno, una cosa y la otra, aunque sea sólo la segunda la que aquí en definitiva nos vaya a importar. Conviene situarse de entrada en este escenario.

Que religiosa es una concepción y social una encarnación supo al menos verlo J.T. Noonan para una época. Para el tiempo medieval ha entendido que un motivo como el de la gracia de aplicación económica reviste esta entidad: «El extremo de la intención en la recepción de obsequios encierra mayor importancia de la que cabe sospechar en nuestra época comercial donde el regalo ya ha dejado de ser una fuente regular de beneficio; en la edad media muchas contrapartidas de préstamos se realizaban expresamente como dádivas; en particular los reyes y estados solían declararlo así formalmente» (20). Con esta percepción de un juego de dones, ¿no se está apuntando hacia el mismo asunto de la *antidora* que nos ha presentado G. Le Bras?

El estudio posterior del propio J.T. Noonan sobre el cohecho podía haber abundado en la cuestión, extendiendo una temática que no era así exactamente de corrupción, pero ni el gap cronológico entre unas edades media y moderna se supera ni una caracterización histórica del asunto se mantiene en tales términos (21). Si no se recluye en época medieval completamente una problemática, es porque la misma pierde entidad propia por asimiliación al presente, a una realidad e idealidad del historiador. Conviene por estos comienzos también recordar que nos encontramos ante unos medios interesados en una historia religiosa con miras a una ordenación actual; que asistimos a un episodio de rehabilitación social del propio cristianismo (22). Es un obstáculo primero de identificación

(20) J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 104-105.

(21) J.T. NOONAN, *Bribes*, New York 1984, pp. 137-310; título que tiene traducción menos austera: *Ungere le ruote. Storia della corruzione politica dal 3000 a.C. alla Rivoluzione francese*, Milán 1987.

(22) M. NOVAK, *On the Governability of Democracies: the Economic System. The Evangelical Basis for a Social Market Economy*, en L. LOMBARDI VALLAURI y G. DILCHER (eds.), *Cristianesimo, Secolarizzazione e Diritto Moderno* Milán 1981, I, pp. 497-525, páginas económicas no incluidas en la edición tedesca de las aportaciones propias: G. DILCHER e I. STAFF, (eds.), *Christentum und Modernes Recht*, Frankfurt a.M. 1984, que

con el propio objeto que igual vamos a encontrar en la historia de la economía y en la del derecho ⁽²³⁾.

Pero es el juego del regalo de entonces lo que por ahora nos importa. Habrá tiempo de otras cosas. Y ha podido comprobarse que dicho expediente era no sólo político, como indicara Noonan, sino también financiero. R. De Roover, historiador de la economía bien sensible a estos factores de cultura ⁽²⁴⁾, analista que justamente insistiera en la necesidad de atender la doctrina canónica de la usura para el estudio de instrumentos económicos históricamente esenciales como el de la letra de cambio ⁽²⁵⁾, ha podido detectarlo; en la época medieval los mismos bancos o las empresas que más se les asemejaban operarían con uso y sin desprecio de tal género gracioso de conceptos ⁽²⁶⁾. Aun con toda la desatención de los historiadores para con conductas que han de resultarles tan extrañas, no falta el síntoma de que otro tanto pudiera todavía ocurrir en la edad moderna ⁽²⁷⁾. Los extremos en verdad se advierten ⁽²⁸⁾, pero nada de esto lleva a la provocación de una problemática histórica.

2. Los historiadores vienen tradicionalmente prestando una escasa consideración a tópicos como éste de la usura por estimarlo

mantiene otras jurídicas no menos expresivas: O. BEHREND, *Treu und Glauben. Zu den christlichen Grundlagen der Willenstheorie im heutigen Vertragsrecht* (pp. 255-303).

⁽²³⁾ J.M. SCHOLZ, *L'obstacle épistémologique premier de l'historien du droit*, en P. GROSSI (ed.), *Storia sociale e dimensione giuridica. Strumenti d'indagine e ipotesi di lavoro*, Milán 1986, pp. 275-312.

⁽²⁴⁾ R. DE ROOVER, *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, Chicago 1974, edición, y la introducción, de J. KIRSHNER, pp. 15-36; H. LAPEYRE, *Ensayos de historiografía*, Valladolid 1978, pp. 213-225.

⁽²⁵⁾ R. DE ROOVER, *L'évolution de la lettre de change. XIV^eXVIII^e siècles*, París 1953.

⁽²⁶⁾ R. DE ROOVER, *The Rise and Decline of the Medici Bank 1397-1494*, Cambridge (Mass.) 1963, pp. 101-102, 410 y 428.

⁽²⁷⁾ H. LAPEYRE, *Une famille de Marchands: les Ruiz. Contribution a l'étude du commerce entre la France et l'Espagne au temps de Philippe II*, París 1955, pp. 133-134 y 317-318.

⁽²⁸⁾ Para intención, R. SAVELLI *Modelli giuridici e cultura mercantile tra XVI e XVII secolo*, p. 11, en *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, 18, 1988, pp. 3-24; para regalo también en el XVI, C.B. MENNING, *Loans and Favors, Kin and Clients. Cosimo de' Medici and the Monte di Pietà*, pp. 504-508, en *The Journal of Modern History*, 61, 1989, pp. 487-511.

de hecho una especie de ideología, interesante si acaso para la historia de unas doctrinas medievales más remotas y no de unas realidades modernas menos exóticas. Ha sido un historiador de la economía quien ha reparado e insistido en la advertencia justa y contraria. Pero el mismo tratamiento historiográfico de estos problemas arrancó con conciencia y testimonio de tales circunstancias, gracias a la obra de W. Endemann⁽²⁹⁾. No es de extrañar por ello que el mismo De Roover vindicase su nombre frente al clásico de una especialidad, L. Goldschmidt, generador de una historia mercantil particularmente anacrónica por su concernimiento real, no con el derecho pretérito, sino con el propio⁽³⁰⁾.

Mas la anacronía es el pecado del historiador. El propio R. De Roover, aun con toda su constancia, tendía a modernizar el tiempo postmedieval. Para él, los mismos cambios de la doctrina de la usura en una dirección favorable a la economía llanamente capitalista estarían gestándose al menos desde el siglo XV y se habrían general y definitivamente impuesto en el XVII. De Roover superó con decisión unos planteamientos insuficientemente contextualizados por causa de la abstracción de la economía respecto a una cultura histórica que abrazaba religión y derecho⁽³¹⁾, pero no dejó de compartir la idea de fondo de una génesis del capitalismo no menos abstraída, más presunta todavía que contrastada⁽³²⁾. Bajo la religión y el derecho, esta economía pugnaría durante un tiempo, imponiéndose progresivamente y primando en definitiva. Así preside.

⁽²⁹⁾ W. ENDEMANN, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre bis gegen Ende des Siebenzehnten Jahrhundert*, Berlín 1874-1883, I, pp. 40-71 y 156-340 especialmente.

⁽³⁰⁾ R. DE ROOVER, *La lettre de change*, pp. 12 y 171; *The Medici Bank*, pp. 410-411 respecto así a la *Universalgeschichte des Handelsrechts* de L. GOLDSCHMIDT, edición más elaborada, como introducción siempre de su *Handbuch des Handelsrechts*, de 1891.

⁽³¹⁾ A.E. SAYOUS, *Commerce et finance en Méditerranée au Moyen Age*, Londres 1988; *Structure et évolution du capitalisme européen, XVI^e-XVII^e siècles*, Londres 1989, que son reprints de trabajos de la década de los treinta de este autor representativo del momento previo y que en lo referente particularmente al cambio no dejara de someter también a crítica R. DE ROOVER para su entrada en materia.

⁽³²⁾ A.E. SAYOUS, *La genèse du système capitaliste. La pratique des affaires et leur mentalité dans l'Espagne du XVI^e siècle*, en *Structure et évolution du capitalisme*, artículo primero, original de 1936.

Desde la historia especializada del derecho, pronto se le reprochó a De Roover que, con toda su advertencia, no atendiese suficientemente a la jurisprudencia o que tendiera incluso en su lectura a liquidar los elementos acreditadamente jurídicos en beneficio de los presuntamente económicos ⁽³³⁾. Desde perspectivas culturales más amplias, un buen conocedor tanto de la obra de De Roover como también de la historia institucional, J. Kirshner, ha formulado una crítica que expresamente le alcanza: «La estrategia interpretativa fuerza el sentido de los textos teológicos y jurídicos» convirtiéndoles «en trasuntos de unos resultados», los de la evolución en la que se les sitúa ⁽³⁴⁾. Sería el historiador el que crea esta historia al abordarla y elaborarla de una forma solapadamente retroactiva, como cuestión de orígenes con efectos dados. Y el hecho ciertamente es que, con las presunciones del caso, para unos testimonios se tienen ojos si se documentan en una edad, la medieval más extraña, y no en otra, la moderna más familiar, o que a unos datos similares se les reserva un entendimiento disimilar según cuando aparezcan. Serían otros ya los tiempos.

Distra realmente mucho la economía de la usura de ser privativa como teoría o ni siquiera característica como práctica de unos tiempos medievales, aunque esto sea lo que se siga básicamente presumiendo ⁽³⁵⁾. Como tal sustancialmente se le trata. Y así se le comprende y explica. L.K. Little ha contemplado el tránsito hacia una economía de mercado desde otra del obsequio, o del beneficio en su sentido feudal y de la gracia en el religioso que también podría decirse; lo aborda como proceso que acontece en tiempo medieval con realce y significación particularmente de la religión. Unas posturas religiosas habrían a su entender representado no sólo ni principalmente una rémora como más decisivamente la vía a través de la cual se infiltró y legitimó una nueva moralidad, la mercantil; habría sido en concreto consecuencia que se dice paradójica de la vindicación mendicante de

⁽³³⁾ G. CASSANDRO, *Saggi di storia del diritto commerciale*, Nápoles 1978, pp. 33-34 y 211-215, en escritos de 1955 y 1965.

⁽³⁴⁾ J. KIRSHNER, *The Moral Problem of Discounting Genoese «Paghe», 1450-1550*, p. 154, en *Archivium Fratrum Praedicatorum*, 47, 1977, pp. 109-167.

⁽³⁵⁾ O. CAPITANI (ed.), *L'etica economica medievale*, Bolonia 1974, abundándose menos cualificativamente en el título de una segunda colección que se citará.

la pobreza y su predicación más informada y sensible ⁽³⁶⁾. Y no se encuentra Little solo entre quienes piensan que ya en los siglos bajomedievales se ha producido un cambio decisivo en el mismo seno de una doctrina canónica. La idea de fondo no carece de confesos y profesos, gozando realmente de predicamento ⁽³⁷⁾.

La paradoja no es nueva. La historiografía de la usura, por cuanto que se interesa y encuentra comprometida en la rehabilitación religiosa del capitalismo, normalmente ya responde a una visión semejante de un cambio en la doctrina por los tiempos bajomedievales. Así suelen entenderse cosas como las siguientes; por una parte, el incremento que entonces se admitiera de tipo compensatorio, esto era el *interesse*, ya representaría la aceptación virtual y creciente de la ganancia financiera ⁽³⁸⁾; por otra parte, la integración de unas realidades mercantiles podría de forma más resuelta producirse mediante una teoría relativamente independiente del interdicto de la usura como la del *iustum pretium*, justicia en el precio que sería virtualmente también ya el de mercado ⁽³⁹⁾. Esta constituiría la principal vía de infiltración, dada la misma concepción compensatoria del interés, con título siempre extrínseco a un posible rendimiento del capital ⁽⁴⁰⁾. Pero, conforme a la paradoja, el beneficio en su sentido económico resultaría con todo ello suficientemente ya legitimado para la propia doctrina canónica. He aquí, con religión, el mercado ⁽⁴¹⁾.

⁽³⁶⁾ L.K. LITTLE, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid 1983, original de 1978, parte IV, «la formación de la espiritualidad urbana», con la paradoja de conclusión.

⁽³⁷⁾ G. TODESCHINI «*Oeconomica Franciscana*». *Proposte di una nuova lettura delle fonti economica medioevale*, en *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 12, 1976, pp. 15-77, y 13, 1977, pp. 461-494; A. SPICCIANI, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medioevale*, Roma 1977.

⁽³⁸⁾ J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 105-131 y 249-259.

⁽³⁹⁾ J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 82-99; más resueltamente, J.W. BALDWIN, *The Medieval Theories of the Just Price. Romanists, Canonists and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Filadelfia 1959; como evidencia de excepción, K.S. CAHN, *The Roots of the Just Price*, pp. 43-50; como principio de partida, O. LANGHOLM, *Aristotelian Analysis of Usury*, pp. 52-53.

⁽⁴⁰⁾ H.J. WIELING, *Interesse und Privatstrafe vom Mittelalter bis zum Bürgerlichen Gesetzbuch*, Colonia 1970.

⁽⁴¹⁾ H.J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.) 1983, pp. 245-250.

Antes de la ofensiva desencadenada hace unas décadas y recrudescida en los últimos años, podía ser un dato pacífico que a la doctrina canónica le repugnaba el concepto capitalista precisamente porque su consideración de la usura reponía a un principio religioso y como tal humanamente indisponible, según ya apreciara para la misma materia económica E.F. Heckscher (42). Pese a que ya se quisiera encontrar una teoría del capital y una ciencia de la economía en escritos bajomedievales, los mismos economistas, sin necesidad siquiera de mirar más texto ni contexto, podían comprobar su inexistencia, según ya a su vez lo hiciera para la prehistoria de una cultura económica J.A. Schumpeter (43).

A tales alturas de la ciencia histórica contemporánea ya existía una literatura religiosa tratando de descomprometer particularmente al catolicismo, pero esto no afectaba a la evidencia de la historia porque pudiera hacerlo a la fe de los historiadores (44). Existía también una historiografía que atribuía a diversas religiones, sin excluir la católica, méritos capitalistas (45), pero cuando se prestaba entidad cultural y reconocía consistencia social al mismo fenómeno religioso, y no se le reducía a una función más de la economía, los distingos se imponían. Era el caso de M. Weber, identificando y analizando relaciones más concretas y complejas entre capitalismo como espíritu colectivo y protestantismo como disciplina individual (46).

(42) E.F. HECKSCHER, *La época mercantilista. Historia de la organización y las ideas económicas desde el final de la Edad Media hasta la Sociedad Liberal*, México 1943, original de 1931, parte V, cap. II.2, «moral y religión», con dicho argumento de entrada.

(43) J.A. SCHUMPETER, *Historia del análisis económico*, Barcelona 1971; original, póstumo, de 1954; parte II, cap. II.4, «sociología y economía escolásticas» con dicha conclusión, a la que no empecen circunstancias que también veremos como su participación previa en la revalorización de la escolástica o como el adelantamiento ulterior de la invención en el seno de la misma escolástica.

(44) J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 382-387 y 397.

(45) W. SOMBART, *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Madrid 1972, original de 1913, caps. II-II.18-22, «el significado de la religión para el hombre del capitalismo incipiente».

(46) M. WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid 1984-1986, particularmente I, pp. 23-167: *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*, cuyo original data de 1904-1905, y esta versión ampliada de 1920, con su difusión posterior en ediciones exentas.

En la cultura del catolicismo, si real y diferenciadamente se miraba, podía verse que la novedad ni siquiera tenía cabida. E. Cassirer no necesitaba creer en lo primero, en la innovación supuesta exactamente por el protestantismo, para constatar lo segundo: la misma premisa de la autodeterminación individual estaba excluida del catolicismo (47). Y con esto, con este género de constataciones, algo también se insinuaba que podrá seguramente interesarnos: que la misma antropología es historia, realidad de cultura sujeta a alteración y cambio, caducidad y sustitución (48). Es un dato sustantivo que, de ratificarse, puede que llegue a prestarnos orientación metodológica (49). Retomaremos en su momento el hilo.

Respecto a la conexión más concreta entre religión y economía, ya podrían desde luego abundar y cundir diferencias de aprecio y divergencias de interpretación, pero aquella impresión de fondo podía justamente predominar: el capitalismo surgiría enfrentándose a una religión; su mentalidad, confrontando la católica, como detalladamente comprobara y expusiera B. Groethuysen (50). Todavía en la edad moderna estaría dirimiéndose el conflicto tocante a una condena de la usura que afectaba a toda la economía social, no solamente a actividades de crédito, y podía representar una resistencia popular frente al capitalismo no sólo en medios católicos, como particularmente viera y considerara R. Tawney (51). Hacia los años treinta estalla el desconcierto: el credo católico, el anterior incluso al protestantismo, el cristianismo en fin común, no sólo no sería ajeno

(47) E. CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*, México 1943, original de 1934, cap. IV.1 «el dogma del pecado original y el problema de la teodicea» con la conclusión.

(48) E. CASSIRER, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México 1945, original de 1944, cap. II.10, «la historia».

(49) B. CLAVERO, *Tantas Personas como Estados. Por una antropología política de la historia europea*, Madrid 1986, pp. 27-52, con su trailer: P. GROSSI (ed.), *Storia sociale e dimensione giuridica*, pp. 239-243, datando el estreno de 1982, del *I Seminario del Historia del Derecho y Derecho Privado* de la Universidad Autónoma de Barcelona, dirigido entonces por J. CERDA y P. SALVADOR.

(50) B. GROETHUYSEN, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, México 1943, original de 1927, caps. I-II.4, «la idea del pecado», y II.6, «la Iglesia y el capitalismo».

(51) R.H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, Middelsex 1969, original de 1926; caps. 1.2, «el pecado de la avaricia», y III.2, «doctrina religiosa y política social».

al nacimiento y legitimación de la criatura capitalista, sino que podría demostrar con la debida prueba de sangre que era el progenitor verdadero ⁽⁵²⁾.

Hay logros que se repudian y dilapidan. Los historiadores permanentemente tienen y ejercen el beneficio de inventario; la preocupación política por una ética económica pudo primar, en una coyuntura de crisis social, sobre la herencia cultural de un patrimonio historiográfico. El debate desbordó ampliamente a una profesión o actividad, incidiendo además en la rehabilitación de la doctrina canónica no sólo reacciones de orden más primariamente político; lo hizo también la revisión de la teoría monetaria llevada a cabo por J.M. Keynes ⁽⁵³⁾. Pero aquí ahora solamente nos importa la secuela historiográfica, no la causa histórica, de unas pérdidas sensibles. Lo que hace unas décadas era evidencia ahora puede antojarse simpleza. En la ciencia parece a veces progreso la misma negación de lo patente, como los nexos íntimos del caso entre una religión y una mentalidad ⁽⁵⁴⁾. Y el hecho en fin es éste: hoy se divulga y propaga la ocurrencia verdaderamente paradójica de que la jurisprudencia canónica de la usura fuera el caído de cultivo de la misma *market* o *profit economy*. L.K. Little no está solo.

Al propósito se magnifican unas diferencias internas, como las que en el tema se produjeron entre órdenes religiosas, desorbitándose particularmente la aportación franciscana ⁽⁵⁵⁾; su pobreza militante encerraría dicha significación aparentemente contradictoria. Hay síntomas adversos; los mismos motivos de la gracia económica y la solidaridad social no se identificaban; la caridad conde-

⁽⁵²⁾ R.H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, prólogo de 1937 que encabeza sucesivas ediciones y acusa rehabilitaciones como *The Economic Morals of the Jesuits* de J. BRODRICK o *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo* de A. FANFANI, ambas de 1934.

⁽⁵³⁾ *A Treatise on Money* de J.M. KEYNES, de 1930, generó en concreto el tracto de recuperación escolástica reconocidamente elaborado por B.W. DEMPSEY, *Interest and Usury*, Washington 1943, que prologara y aprovechara en su *Historia del análisis económico* J.A. SCHUMPETER, y que resultara demasiado crítico en dicho mismo terreno de la economía para J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 403-406.

⁽⁵⁴⁾ J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 397-403.

⁽⁵⁵⁾ Véanse los planteamientos enfrentados, con parcialidad editorial transparente, en O. CAPITANI (ed.) *Una economia politica nel Medioevo*, Bolonia 1987.

natoria de la usura encerraba y no se reducía a la asistencial de los pobres; eran principios de los que se partía y a los que no afectaban unas contraposiciones ⁽⁵⁶⁾, pero ahí estaría la paradoja. Con todo su rechazo de la propiedad, con todo su fomento de la caridad, «la espiritualidad de los frailes pertenecía sin género de dudas al mismo mundo que rechazaban», el del mercado precisamente, que ya por parte del historiador se tiene como realidad social de primordial importancia ⁽⁵⁷⁾. Para esta significación de una orden se cuenta además con el acompañamiento de unas historias del pensamiento jurídico y de la cultura del derecho: de la primera, resuelto ⁽⁵⁸⁾; de la segunda, menos polarizada, matizado ⁽⁵⁹⁾.

Y apoyos a la tesis en su propio campo no le faltan: de síntesis sin espacio de análisis ⁽⁶⁰⁾, de acercamientos sin cautela de distanciamiento ⁽⁶¹⁾, de monografías sin estado de historiografía ⁽⁶²⁾, de ediciones sin garantía de texto ⁽⁶³⁾, etc. Una historia que no puede decirse desatenta para con la cultura, profesándose incluso de las mentalidades, puede intervenir y abundar sin integrar perspectivas ni modificar nociones ⁽⁶⁴⁾. Con todas sus implicaciones y secuelas, el

⁽⁵⁶⁾ Giovanni TARELLO, *Profili giuridici della questione della povertà nel francescanesimo prima di Occam*, Milán 1964; O. CAPITANI (ed.) *La concezione della povertà nel Medioevo*, Bolonia 1974; M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Age*, París 1984 (primera de 1978), pp. 111-164; B. GEREMEK, *La piedad y la borca. Historia de la miseria y de la caridad en Europa*, Madrid 1989 (1985), cap. I.2, «la limosna y los mendicantes»; J.L. ROCH, *Le jeu de l'aumône au Moyen Age*, en *Annales. E.S.C.*, 44, 1989, pp. 505-527.

⁽⁵⁷⁾ B.H. ROSENWEIN y L.K. LITTLE, *Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities*, p. 23, en *Past and Present*, 63, 1974, pp. 4-32.

⁽⁵⁸⁾ M. VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne*, París 1975, cursos desarrollados desde 1961, segundo, 1962-1963, «el franciscanismo y el derecho».

⁽⁵⁹⁾ P. GROSSI, *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova*, en *Quaderni Fiorentini*, 1, 1972, pp. 287-355.

⁽⁶⁰⁾ R. MANSELLI, *Il pensiero economico del Medioevo*, pp. 843-849, en L. FIRPO (ed.), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, II-II, Turín 1983, pp. 817-865.

⁽⁶¹⁾ AA.VV. *Alle origini dei Monti di Pietà. I Francescani fra etica ed economia nella società del tardo Medioevo*, Bolonia 1984.

⁽⁶²⁾ G. GIACCHERO, *La Casana dei Genovesi. Storia dei cinquecento anni del Monte di Pietà di Genova, 1483-1983*, Genova 1988.

⁽⁶³⁾ A. SPICCIANI, P. VIAN y G. ANDENNA, *Pietro di Giovanni Olivi: Usure, Compere e Vendite. La scienza economica del XIII secolo*, Novara 1990.

⁽⁶⁴⁾ J. LE GOFF, *The Usurer and Purgatory*, en AA.VV. *The Dawn of Modern Banking*, New Haven 1979, pp. 25-52, con respaldo de una obra que ha tratado la

tópico de la usura no sólo prácticamente se agotaría sino que también por lo visto culturalmente se superaría ya en los tiempos medievales. Un conocido, con discernimiento, distancia, información y rigor, ofrece la antítesis, poniéndonos de nuevo en guardia (65).

3. Pero una historia de las mentalidades también ha traído una sugerencia metodológica que puede interesar a la materia: la invocación precisamente de la antropología (66). L.K. Little la interesa. Su propuesta también se extiende a la metodología. Piensa que el tráfico medieval mediante el obsequio podría estar requiriendo un análisis antropológico que ya no sería luego preciso (67). Así tendríamos la explicación de la idea medieval de la gracia y de su práctica dadivosa. Es el del don, *le don* o *the gift*, *il dono* o *die Gabe*, un tema recurrente entre antropólogos para sociedades que se dicen arcaicas (68), ya también insinuado para los tiempos medievales de unas formalidades sociales (69), y no para los modernos de unos intercambios materiales o ni siquiera para los anteriores de este carácter. La crematística medieval tampoco ya precisaría de este tipo

materia y con su prosecución: *La naissance du Purgatoire*, París 1981, y *La bourse et la vie*, París 1986.

(65) J. KIRSHNER y K. LO PRETE, *Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minor works?*, en *Quaderni Fiorentini*, 13, 1984, pp. 233-286, traducido en la colección de O. CAPITANI *Una economia politica*, pp. 159-191.

(66) J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, París 1977, pp. 333-420, «hacia una antropología histórica» que datan de 1972 y 1976; *Histoire medievale et histoire du droit: un dialogue difficile*, pp. 56-58, en P. GROSSI (ed.), *Storia sociale e dimensione giuridica*, pp. 24-63, que fueron jornadas de 1985.

(67) L.K. LITTLE, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio*, cap. I.1, apartado primero, «saqueo y largueza» previo a los de «comercio e industria» y «moneda y banca».

(68) M. HARRIS, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid 1978, original de 1968, mereciendo epígrafe, 19 de cap. 18: «El don de Mauss a Levi-Strauss».

(69) La referencia clásica de L.K. LITTLE es naturalmente, mediante la versión de título más directo *The Gift*, el *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* de M. MAUSS, que data de 1923-1924, con la insinuación medieval: G. DUBY, *Guerriers et paysans, VII^e-XII^e siècle. Premier essor de l'économie européenne*, París 1974, pp. 62-63.

de contemplaciones (70). Pero alguna base tenemos para una antropología que pudiese llegar a alcanzar para aquel tiempo a nuestro extremo (71).

Y la sugerencia, aun limitada, trae algo. Si no confiere el discernimiento ni garantiza el rigor, marca al menos la distancia y puede abrir la información. Así para nuestra historia se registra la existencia de mentalidades y sistemas tan extraños como los de sociedades de cultura más distinta respecto a las que se ha formado el método de suspensión de las propias representaciones y atención a las ajenas característico de la antropología (72). No es cuestión desde luego de una disciplina de igual nombre que no se plantea esta cuestión metodológica ni tiene posibilidades de hacerlo al reducirse a una etnografía de prácticas y sectores sociales marginalizados por ella misma (73). La referencia es a una antropología con dicha ambición probada y capacidad presunta. Aquí estaría quizá el remedio.

La indicación metodológica de L.K. Little converge de hecho con sugerencias sustantivas ya vistas, como la social de J.T Noonan y la jurídica de G. Le Bras, las tocantes a la practica y al concepto de *antidora*. También comparte, si no agrava, una limitación cronológica que no resulta secundaria. Antropología para el medioevo: método exótico para una realidad exótica, clave ajena para un tiempo ajeno. Para una modernidad ya propia no podríamos contar con la receta. Tal vez no debamos en efecto recurrir a ella, pero, ya que la tenemos, veamos de no perder la precaución y la sensibilidad

(70) G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París 1978, pp. 387-393.

(71) L.K. LITTLE, *Pride goes before Avarice. Social Change and the Vices in Latin Christendom*, en *American Historical Review*, 76, 1971, pp. 16-49; A.J. GUREVITCH, *Les catégories de la culture médiévale*, París 1983, con prólogo de G. DUBY, original de 1972, cap. III(2), «el pecado de avaricia»; A. MURRAY, *Razón y sociedad en la Edad Media*, Madrid 1982, original de 1978, caps. 3, «la avaricia», y 8, «los hombres y las matemáticas», con apartado comercial.

(72) L. HOLY y M. STUHLIK, *Actions, Norms and Representations, Foundations of Anthropological Inquiry*, Cambridge 1983, pp. 107-121.

(73) A. AGUIRRE (ed.) *La Antropología Cultural en España. Un siglo de antropología*, Barcelona 1986.

metodológicas que hoy ciertamente representa alguna antropología. ¿Sirve para la historia? ¿Ilumina nuestro tema?

Se ha podido justamente preguntar si cabe teorizarse el don para la historia europea sin atenderse construcciones jurídicas suyas como la donación misma; lo hace un buen conocedor de la cultura pretérita del derecho, P. Grossi: «Justo es, según Duby y otros historiadores pretenden, mirar la donación como exponente de realidades profundas del medioevo feudal, pero no lo es tanto examinar y manejar dicha relación tan sólo a la luz de las clarificadoras indagaciones etnosociológicas de Marcel Mauss; la donación como construcción jurídica está en grado de ofrecer al historiador social luces y pistas penetrantes» (74). Y piénsese en lo que podía encerrar este capítulo jurídico de la donación conforme a la sugerencia hecha por G. Le Bras: también precisamente se extendía a la contradonación o *antidora* como forma de intercambio naturalmente obligado de agradecimientos materiales.

Las sugerencias siguen formulándose para la edad media, pero puede que cuadren más aún para la moderna. Mírese ésta de la materia jurídica. Su construcción ahora no sólo es que exista. Crece y se desarrolla de una forma imponente (75). Y no parte ni participa precisamente de una concepción de las cosas que hoy se comparta, aunque la propia historia más especializada no suela transmitir exactamente la extrañeza (76). Pero tenemos justamente para entonces, producida y brindada por la propia época, una tratadística de notable desarrollo y consistencia que, si confianza se le otorga y atención se le presta, ya puede librarnos de nuestras representaciones y transmitirnos las ajenas de mejor manera que una antropología al fin y al cabo versada en otro tipo de sociedades.

(74) P. GROSSI, *Storia sociale e dimensione giuridica*, p. 11, en el citado volumen del mismo título que cuida, pp. 5-19.

(75) H. COING (ed.), *Handbuch der Privatrechtsgeschichte*, II-I citado, que es el volumen dedicado a esta tratadística o, según se anuncia, *Wissenschaft* de los siglos XVI y XVII.

(76) H. COING, *Europäisches Privatrecht*, Munich 1985-1989, I, 1500 bis 1800, pp. 43-66; y K.W. NÖRR (eds.), *Englische und kontinentale Rechtsgeschichte: ein Forschungsprojekt*, Berlín 1985, pero proyecto en cuyo grupo de trabajo sobre *The Growth of the Bank as Institution and the Development of Money-Business Law*, dirigido por V. PIERGIOVANNI, he podido contrastar posiciones.

Contra anacronía, antropología, pero no está tan claro que la propia disciplina antropológica. Esta puede ser, no el remedio, sino la penitencia que no libere de ningún encierro y condene al definitivo extrañamiento. No hay paradoja. La tratadística pretérita de la propia sociedad en observación tal vez pueda por sí sola, sin necesidad de otra literatura, deshacer más eficazmente para su propia historia unas presunciones y devolvernos solventemente unas mentalidades. Es al fin y al cabo, si hay alguna, la regla dorada de la antropología misma: el acceso a unas realidades a través de las propias representaciones que forman parte de ellas; no se sabe por qué, si es un canon precioso e imprescindible para el conocimiento de unas sociedades, resulta tan despreciable y aleatorio para la penetración en otras.

Así tal vez podamos efectivamente acceder, no a una constatación negativa, de fondo antropológico, como la de inexistencia de una única razón humana de órdenes bien delimitados, con economía que sea economía, derecho que parezca derecho y religión que resulte religión (77), sino a una composición positiva, de sustancia histórica, de la determinada estructura por la que concretamente en la edad europea moderna todavía hay una economía que no resulta exactamente económica, un derecho que no parece estrictamente jurídico y una religión que a su vez fuera una cosa y la otra, economía y derecho. Para ello puede venir bien algún ejemplo, pero es siempre irrenunciable la indagación propia. La mirada de una antropología que se hace ausente nada en verdad puede sin la observación de una historia que hace presente.

4. La sensibilidad y la precaución antropológicas de por sí desde luego no bastan. Su misma aplicación a la sociedad que nos importa no trae por sí sola la clarificación del caso. Ha habido amagos y tanteos sin resultados a nuestros efectos. Los hay de verdadera fuerza de planteamiento. La propuesta más firme de una antropología económica interesante a la Europa moderna, la de K. Polanyi que ya data de unas décadas, ha acabado retrayéndose a tiempos más antiguos conforme se materializara (78). Anterior to-

(77) M. GODELIER, *Rationalité et irrationalité en économie*, París 1966.

(78) E. GRENDI, *Polanyi. Dall'antropologia economica alla microanalisi storica*,

davía es el más sugestivo cuadro antropológico de aquella sociedad europea, el construido por N. Elias, que no ofrecía comprensión ni prestaba relieve a nuestra materia ⁽⁷⁹⁾. La arqueología no menos antropológica de M. Foucault la interesa igualmente en principio, pero tampoco la alcanza ⁽⁸⁰⁾.

Y la indagación de este tipo suele retrotraerse en el tiempo especialmente para cuestiones de nuestra índole. Con o sin primitivos, es prehistoria por lo común todavía ⁽⁸¹⁾. Hay una especie de antropología jurídica que tuvo unos orígenes resueltamente interesados en la inteligencia contrastada y refleja del mismo derecho moderno ⁽⁸²⁾, pero ya tendía a entenderse de una forma retroactiva ⁽⁸³⁾, elevándose siempre la distinción propia a la historia antigua ⁽⁸⁴⁾, y sólo además ha conocido un desenvolvimiento vacilante, mirando a la cuestión económica e interesando a la ubicación europea ⁽⁸⁵⁾,

Milán 1978, respecto particularmente a *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time* de K. POLANYI, que data de 1944.

⁽⁷⁹⁾ P. GLEICHMANN, J. GOUDSBLOM y H. KORTE (eds.), *Materialen zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Frankfurt a.M 1977, con referencia a *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* de N. ELIAS, cuya primera edición fuera de 1939.

⁽⁸⁰⁾ M. POSTER, *The Future According to Foucault: «The Archaeology of Knowledge» and Intellectual History*, y E.M. HENNING, *Archaeology, Deconstruction and Intellectual History*, en D. LACAPRA y S. L. KAPLAN (eds.), *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, Ithaca 1982, pp. 137-152 y 153-196, en relación con M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, París 1966, y *L'archéologie du savoir*, París 1969.

⁽⁸¹⁾ M. GODELIER (ed.), *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, París 1974; R. MOTTA, *Percorsi dell'antropologia giuridica*, en *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, 12, 1982, pp. 477-496, y 13, 1983, pp. 283-296; A. NEGRI, *Il giurista dell'area romanista di fronte all'etnologia giuridica*, Milán 1983.

⁽⁸²⁾ P. GROSSI «Un altro modo di possedere». *L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica postunitaria*, Florencia 1977, pp. 43-78, respecto en especial a *Ancient Law. Its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas* de H.S. MAINE que data de 1861 y se reedita en colección de *Classics of Anthropology*, Tucson 1986.

⁽⁸³⁾ L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Sir Henry S. Maine e l'Ancient Law*, en *Quaderni Fiorentini*, 10, 1981, pp. 83-147.

⁽⁸⁴⁾ A. SCHIAVONE, *Nascita della Giurisprudenza. Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardo-republicana*, Bari 1976, pp. 69-154; *Storiografia e critica del diritto. Per una «archeologia» del diritto privato moderno*, Bari 1980.

⁽⁸⁵⁾ R. MOTTA, *Antropologia e storia del diritto in Paul Havelin: un giusromanista*

pero sin alcanzar con todo a la comprensión menos externa de su edad moderna ⁽⁸⁶⁾.

La misma antropología profesional viene a estos tiempos europeos, bien que a su vez buscando lo distinto para ella, que es lo propio para nosotros: la formación de un sistema diferente a todos los históricos por conocer como sujeto al individuo; así se encuentra con la epifanía de otra antropología, la más propiamente tal entonces dicha ⁽⁸⁷⁾. Pero la propia cuestión antropológica primera para la confección de esta historia no habría de constituir la aparición misma, sino la identificación precisa del sujeto social, no así individual, que le precediera, a partir de lo cual pudiera justamente reconstruirse de forma distinta y específica este estado o situación pretérita ⁽⁸⁸⁾. La misma historiografía también se acerca a este espacio europeo, a este objeto social y a este planteamiento antropológico, todo justamente a un tiempo, llegando a la materia familiar, no a otra económica ⁽⁸⁹⁾. Hay incluso una historia del derecho hecha antropología con una ocupación similar de campo ⁽⁹⁰⁾.

Y hay una idea más formada de la antropología moderna en la historia jurídica. No sería la medieval de planteamiento teocéntrico, sino la más propia de aquel sujeto humano antes inédito. La misma cultura católica altomoderna ya conocería esta antropología propia-

alla corte di Emile Durkheim, en *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, 9, 1979, pp. 399-439; P. STEIN, *Legal Evolution. The Story of an Idea*, Cambridge 1980, pp. 86-115; C. FARALLI *Storia del diritto romano e scienze sociali: un'integrazione difficile*, pp. 317-320, en dichos *Materiali*, 12, 1982, pp. 307-341.

⁽⁸⁶⁾ L. POSPISIL, *Anthropology of Law. A Comparative Theory*, New York 1971; *Law*, en *Quaderni Fiorentini*, 14, 1985, pp. 23-75.

⁽⁸⁷⁾ L. DUMONT, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, París 1977; *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, París 1983.

⁽⁸⁸⁾ B. CLAVERO, *Almas y Cuerpos. Sujetos del derecho en la edad moderna*, a publicarse en los *Studi in Memoria di Giovanni Tarello*.

⁽⁸⁹⁾ J. GOODY, J. THIRSK y E.P. THOMPSON (eds.), *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800*, Cambridge 1976; J. BOSSY (ed.), *Disputes and Settlements. Law and Human Relations in the West*, Cambridge 1983.

⁽⁹⁰⁾ P. LEGENDRE, *Leçons*, París desde 1983, IV, *L'inevitable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident*, 1985, suite (con otros), *Le dossier occidental de la parenté. Textes juridiques indésirables sur la généalogie*, 1988, VII *La désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l'Etat et du Droit*, 1988.

mente dicha ⁽⁹¹⁾. Si no se ha introducido con alguna orden medieval, llega ahora, en nuestro tiempo. Así ha podido reafirmarse la visión que ya entonces identifica al individuo como sujeto, al mercado como economía y a la propiedad privada como clave ⁽⁹²⁾. Pero de este mismo derecho caben otras antropologías tampoco totalmente perdidas; pudo haber una propiedad de concepción menos individual y función más trascendente: declaradamente caritativa y reconocidamente dominativa; un *dominium* de tales características pudo ser incluso el derecho o facultad subjetiva, la potestad en suma, realmente concebible por aquellos tiempos ⁽⁹³⁾. La posibilidad se ha visto.

Conviene dejar todos estas noticias consignadas por intereses no sólo probadamente metodológicos, sino también eventualmente sustantivos. No hay que descartar que nuestro mismo objeto nos conduzca a otros terrenos más peculiarmente entonces económicos ⁽⁹⁴⁾. Podremos hallar así a la familia en el lugar, no sólo de la política ⁽⁹⁵⁾, sino también de la economía; podremos encontrar el dominio en un terreno que no es exactamente el del derecho, sino el de una caridad religiosa que resulta el de la subordinación social a un mismo tiempo ⁽⁹⁶⁾. Y con todo ello, con religión, amor y

⁽⁹¹⁾ F. TODISCAN, *Lex, Natura, Beatitudo. Il problema della legge nella scolastica spagnola del secolo XVI*, Padua 1973, pp. 72-81 y 220-224; Dalla «persona ficta» alla «persona moralis». *Individualismo e matematicismo nelle teorie della persona giuridica del secolo XVII*, pp. 65-66, en *Quaderni Fiorentini*, 11-12, 1982-1983, I, pp. 59-93.

⁽⁹²⁾ M.F. RENOUX ZAGAME, *Origines théologiques du concept moderne du propriété*, París 1987.

⁽⁹³⁾ R. TUCK, *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge 1979, pp. 13-57.

⁽⁹⁴⁾ P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le moyen âge latin*, París 1970; D. SCHWAB, *Familie*, pp. 254-266, en O. BRUNNER, W. CONZE y R. KOSSELCK (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, II, Stuttgart 1979, pp. 253-301; A. BLACK, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, Cambridge 1984, pp. 66-152; D. FRIGO, *Il Padre di Famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'«economica» tra Cinque e Seicento*, Roma 1985.

⁽⁹⁵⁾ B. CLAVERO, *Del Estado presente a la Familia pasada*, en *Quaderni Fiorentini*, 18, 1989, pp. 583-605.

⁽⁹⁶⁾ Aunque parece el capítulo de más difícil antropología: V.G. KIERNAN, *Private Property in History*, en J. GOODY J. THIRSK y E.P. THOMPSON (eds.), *Family and Inheritance*, pp. 361-398, pero ya la hay en exposiciones como la de J.P. COOPER, *Patterns of Inheritance and Settlement by Great Landowners from the Fifteenth to the Eighteenth*

familia, no dejará tampoco de comparecer la libertad. Tendremos que verlo.

Lo veremos, porque libertad habrá, pero también, por ella misma, dominio. He aquí la encarnación de la figura de Jano, con esta doble cara un mismísimo elemento: de facultad autónoma y de poder heterónomo. Toda la edad moderna parece que presenta este rostro duplicado y contradictorio, señorial y mercantil, religioso y laico, social y político. Habrá que enfrentarse a estos enigmas, cuyas claves no pueden estar en el solo campo del derecho ⁽⁹⁷⁾. Pero habrán de encontrarse las mismas en su propio terreno, no en los dominios de una antropología exótica. Porque ésta ilumine imágenes, no dilucidará problemas. Habrá de procederse a la reconstrucción histórica de una composición antropológica.

Procede seguir todavía con los historiadores. Antes de encerrarnos con un solo juguete, antes de recluírnos con la compañía exclusiva de unas representaciones pretéritas, conviene completar la revisión de la historiografía presente, en lo que esté a mi alcance y aunque sea para proseguir con el descarte. Si por mor de una antropología inexistente voy a tener que defecionar finalmente también de la disciplina histórica existente, unas contemplaciones resultan por lo menos obligadas.

Centuries, en el mismo volumen, pp. 192-237, o como también anteriormente y en mayor medida las de P. GROSSI que han podido confluír en su *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, en *Quaderni Fiorentini*, 17, 1988, pp. 359-422.

⁽⁹⁷⁾ J.G.A. POCOCK, *Virtues Rights and Manners. A model for historians of political thought*, p. 45, en su *Virtue, Commerce and History*, Cambridge 1985, pp. 37-50, con dicha imagen respecto al mismo punto del dominio.

CAPÍTULO SEGUNDO

MORAL ECONOMY:
EL SUSPENSO DE UNA HISTORIA

1. Historia mercantil y cultura no económica. — 2. Historiografía bancaria. — 3. In-culturación de la economía. — 4. Balance y propósito.

1. Los historiadores parecen usualmente ciegos para nuestro género de cuestiones. La historiografía económica ya suele hacer abstracción de ellas desde su propia selección de materiales y problemas ⁽⁹⁸⁾, eliminándolas realmente del horizonte ⁽⁹⁹⁾. Y no es mucho mejor la disposición de una especialidad jurídica; arrastra la figuración histórica de un sistema de carácter contractual en el que naturalmente nuestra tópica no podía lograr suficiente espacio ni alcanzar mucho sentido ⁽¹⁰⁰⁾. Todavía unas introducciones históricas al derecho mercantil pueden presentar índices de materias con una voz *usure* sin verdadera sustantividad propia ⁽¹⁰¹⁾. Se sigue ofreciendo la idea de que su condena fue un mero escollo de prohibición del préstamo oneroso no difícilmente sorteable mediante un derecho más general de contratos ⁽¹⁰²⁾; este régimen jurídico y no aquel

⁽⁹⁸⁾ F. MELIS, *Documenti per la storia economica dei secoli XIII-XVI*, Florencia 1972, pp. 75-103 y 463-495.

⁽⁹⁹⁾ L. DE ROSA, *L'avventura della storia economica in Italia*, Bari 1990, pp. 143-145 y 172-180.

⁽¹⁰⁰⁾ E. BUSSI *La formazione dei dogmi di diritto privato nel diritto comune*, I, *Diritti reali e diritti di obbligazione*, Padua 1937, pp. 211-216; F. CALASSO, *Il negozio giuridico*, Milán 1959, pp. 321-325.

⁽¹⁰¹⁾ J. HILAIRE, *Introduction historique au droit commercial*, París 1986, reenviando a la voz *prêt à intérêt*; R. SZRAMKIEWICZ, *Histoire du droit des affaires*, París 1989, resolviéndola en lo mismo.

⁽¹⁰²⁾ J. GILISSEN, *Introduction historique au droit*, Bruselas 1979, pp. 664-669; V. PIANO MORTARI *Gli inizi del diritto moderno in Europa*, Nápoles 1980, pp. 222-224.

canon religioso es lo que habría en definitiva de importarnos (103). Si esto piensa la historiografía jurídica, no es de extrañar que a la económica el tema no le quite el sueño ni aun cuando se le aparezca desde el mismísimo momento en el que cierra los ojos (104).

Todavía se cultiva una historia que es trasunto de un orden, en la cual se dilucida, no la entidad de un pasado, sino la identidad de un presente: la cualificación contemporánea, no la sustantividad pretérita, del objeto, con el tracto que para el caso procede de L. Goldschmidt (105). Tampoco falta en la especialidad, aun con esta planta retrospectiva, la constancia del problema, recuperándose la significación efectiva de cuestiones como la prohibición de la usura especialmente por mérito de U. Santarelli (106). Ya también, gracias a C. Petit, existe al menos una introducción que logra captar su incidencia y explicar su alcance en la historia de unas prácticas, no sólo unas doctrinas, mercantiles, y de un tiempo moderno, no sólo medieval, de este derecho (107). Pero derecho sigue considerándose, con una entrada forzosamente subalterna de la religión. En el cuadro no pueden situarse motivos menos jurídicos, y quizá más decisivos, como los de la gracia y la amistad. He aquí el obstáculo que decíamos inicial, el del derecho para la propia historia jurídica, como para la económica la economía y para la religiosa la religión. Es el tropiezo realmente primero cuando se trata de ignorar fronteras (108).

El asunto tampoco anda tan irremisiblemente perdido para la historiografía. En una historia de formación literaria pero sin servi-

(103) H. COING, *Europäisches Privatrecht*, I, pp. 470-480 y 523-546.

(104) R.S. LOPEZ, *The Commercial Revolution of the Middle Ages, 950-1350*, Cambridge 1976 (primera de 1971), pp. 70-79, y 103-106, que eran apartados de crédito, contratos, banca y finanzas con la aparición llevadera de la dichosa usura.

(105) F. GALGANO, *Storia del diritto commerciale*, Bolonia 1976, pp. 19-24; A. CAVANNA, *La storia del diritto moderno (secoli XVI-XVIII) nella più recente storiografia italiana*, Milán 1983, pp. 103-105.

(106) U. SANTARELLI, *Mercanti e società tra mercanti*, Turín 1989, pp. 151-166.

(107) C. PETIT, *Derecho mercantil entre Corporaciones y Códigos*, en B. CLAVERO, P. GROSSI y F. TOMAS Y VALIENTE (eds.), *Hispania. Entre Derechos Propios y Derechos Nacionales*, Milán 1990, pp. 315-500.

(108) B. CLAVERO, *Usura. Del uso económico de la religión en la historia*, Madrid 1984, p. 11.

dumbre de especialidad, que no se para en distingos religiosos, jurídicos ni económicos, y puede perseguir el fondo común de toda una cultura, se ha revalorizado justamente el tópico. Ha podido destacarse en ella la significación cardinal del motivo de la usura, con sus presupuestos de caridad y amistad, para unas sociedades tradicionales entre las que claramente se incluiría, si no la Europa moderna entera, al menos su sector bien importante de religión católica. Me refiero a la obra seminal de B. Nelson, que así también ha podido revindicar la visión weberiana de valorización de una cultura protestante para el advenimiento del capitalismo o en general de las mentalidades estructuradas para las formaciones sociales y de los cambios de los paradigmas culturales para las transformaciones históricas ⁽¹⁰⁹⁾. En época de Weber no existía aún el tipo de antropología que pudiera ilustrar el propósito.

Existían otras cosas. M. Weber fue en realidad partícipe junto a L. Goldschmidt del impulso de la historiografía mercantil menos sensible a la usura y nada personalmente aportó a su concreto capítulo ⁽¹¹⁰⁾, despreciando además expresamente el asunto: «No concedemos el valor más mínimo a la prohibición canónica» ⁽¹¹¹⁾. En la línea que se le identifica y que sigue mirando más a nuevas que a viejas disciplinas, no es de extrañar que no se le revalorice ni recupere ⁽¹¹²⁾. Pero Weber también llegó desde luego a ofrecer un marco propicio de historia cultural, apreciando la capacidad regulativa de la religión en coyunturas como la europea postmedieval sin perjuicio además de una economía y un derecho que tampoco dejó de valorar ⁽¹¹³⁾.

⁽¹⁰⁹⁾ B. NELSON, *The Idea of Usury. From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, segunda edición ampliada (primera de 1949), Chicago 1969.

⁽¹¹⁰⁾ G. REBUFFA, *Max Weber e la scienza del diritto*, Turín 1989, pp. 93-105; R. MARRA, *Gli studi giuridici nella formazione di Max Weber (Heidelberg 1882-Berlino 1892)*, pp. 372-389, en *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, 19, 1989, pp. 355-404.

⁽¹¹¹⁾ M. WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I, p. 30, que es nota 16.

⁽¹¹²⁾ C. SEYFARTH y W.M. SPRONDEL, *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*, Frankfurt a.M. 1973; G. POGGI *Calvinismo e Spirito del Capitalismo. Contesti della «tesi di Weber»*, Bolonia 1984.

⁽¹¹³⁾ B. NELSON, *Max Weber's «Author's Introduction» (1920): A Master Clue to*

Su propia desconsideración del tópico de la usura expresamente de una parte respondía a la constatación de su persistencia en el mismo protestantismo, pero de otra también reaccionaba frente a las interpretaciones historiográficas ya existentes que con la mentalidad económica más anacrónica, con la mayor insensibilidad para otras formas de mentalidad y cultura, le aplicaban explicaciones tan ocurrentes como la de que constituyera una forma de impedir operaciones especulativas e incentivar inversiones productivas, pudiéndose así ya desde luego identificar un espíritu capitalista en el cristianismo bajomedieval; la invención no era nueva; y eran otros los que relacionaban de modo tan desahogado una religión y una economía previamente diferenciadas conforme a los propios criterios ⁽¹¹⁴⁾. Situándose y avanzando en esta línea de M. Weber que con exactitud no resulta la que usualmente se le atribuye y pasa por suya ⁽¹¹⁵⁾, ha restaurado B. Nelson el cuadro y modelado unos perfiles, aun sin descender naturalísticamente a detalles ⁽¹¹⁶⁾.

Fue su estilo impresionista: «Primero lo primero, el problema de la usura se concibió desde la edad media antes en términos morales y jurídicos que en los económicos»; entró por la Biblia antes que por el Digesto y antes que por Aristóteles desde luego; pero tampoco es cosa de principios sólo; la cuestión no se entenderá sin mirarse también su incardinación en la práctica, «sin un análisis preciso de las bases jurídicas y morales de contratos como el préstamo, las compañías de diversa especie, la compraventa, el depósito o el *cambium*»; y el paradigma no sólo teórico persiste en unos medios católicos durante la edad moderna: «La creencia de que por vías como la del concepto de *interesse* se superó la condena

his Main Aims, en *Sociological Inquiry*, 44, 1974, pp. 270-277, respecto al prólogo, de edición póstuma, de sus *Ensayos sobre sociología de la religión*, ciertamente expresivo.

⁽¹¹⁴⁾ M. WEBER, *Ensayos sobre sociología de la religión*, I, pp. 53-54, larga e irritada nota 27, igualmente póstuma, de anticrítica de *La ética protestante*, no dejando de alcanzar justamente al W. SOMBART de *El Burgués*.

⁽¹¹⁵⁾ B. NELSON, *Conscience and the Making of Early Modern Cultures: «The Protestant Ethic» beyond Max Weber*, en *Social Research*, 36, 1969, pp. 4-21.

⁽¹¹⁶⁾ B. NELSON, *Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozess*, Frankfurt a.M. 1977, con referencias de escritos no incluidos, pp. 199-201. Hay colección original y póstuma que no he visto: B. NELSON, *On the Roads to Modernity. Conscience, Science and Civilization*, Totowa 1981.

de la usura constituye un error simple y vulgar» (117). Los equívocos siguen cundiendo por una razón sencilla: «La fuente principal de confusión en la materia es la del empecinamiento en la retrolectura de los testimonios históricos conforme a nuestra perspectiva» (118).

No pararon aquí sus observaciones. También B. Nelson notó, advirtió y dejó indicado que los supuestos propios de aquella economía en la que se situaba la doctrina de la usura eran de amistad y caridad para la misma Europa moderna; pero tampoco pasó a situarlos, comprenderlos e incardinarlos en el susodicho terreno contractual de compañías, compraventas, cambios, créditos y depósitos (119). Era su estilo, también clarificadoramente crítico, como en especial demostró, que más pueda interesarnos, frente a la obra de J.T. Noonan (120). Entre proposiciones y confrontaciones, con sucesión de estaciones y variedad de metereología, hubo en fin siembra, pero menos cosecha (121).

Tampoco es que para otros historiadores el asunto se halle respecto a la edad moderna sumido en la oscuridad y presa de la ocultación. No sólo B. Nelson ha guardado una constancia. La historiografía no es tan manipuladora ni caprichosa, tan olvidadiza ni distraída. Existen monografías que arrojan luz sobre la materia, desde la de B. Schnapper acerca de la enajenación de rentas en Francia a la de J. Martínez Gijón respecto a la compañía mercantil

(117) B. NELSON, *The Medieval Canon Law of Contracts, Renaissance «Spirit of Capitalism» and the Reformation «Conscience»: A Vote for Max Weber*, pp. 528, 530 y 546, en R.B. PALMER y R. HAMERTON KELLY (eds.), *Philomathes. Studies and Essays in the Humanities in Honor of Philip Merlan*, La Haya 1971, pp. 525-548.

(118) B. NELSON, *The Early Modern Revolution in Science and Philosophy. Fictionalism, Probabilism, Fideism and Catholic «Prophetism»*, p. 2, en R.S. COHEN y M.W. WARTOFSKY (eds.), *Boston Studies in the Philosophy of Science*, III, Dordrecht 1968, pp. 1-40, traducidas en *Der Ursprung der Moderne*, pp. 94-139 (p. 100)

(119) B. NELSON, *Idea of Usury*, pp. 141-164, apéndice que ya figura en la primera edición y por ende en la versión italiana: *Usura e Cristianesimo. Per una storia della genesi dell'etica moderna*, Florencia 1967, pp. 183-209.

(120) B. NELSON, reseña de J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, en *American Historical Review*, 64, 1959 pp. 618-619; *The Idea of Usury*, pp. 236-245; *Canon Law of Contracts*, p. 547.

(121) B. CLAVERO, *Usura*, pp. 13-37, con su doblaje: *The Jurisprudence on Usury as a Social Paradigm in the History of Europe*, en E.V. HEYEN (ed.), *Historische Soziologie der Rechtswissenschaft*, Frankfurt a.M. 1986, pp. 23-36.

en Castilla ⁽¹²²⁾. Hay exposiciones que le brindan voz y ofrecen cancha. A una historia del derecho dicho privado no deja de constarle que estos asuntos ni religiosa ni institucionalmente son sólo medievales, sino también modernos ⁽¹²³⁾; ya se sabe que el anatema de la usura ha entrado a formar estructuralmente parte del derecho que predomina en la Europa de entonces ⁽¹²⁴⁾; y otro tanto puede decirse respecto al correspondiente pecado de avaricia en una moralidad social no menos imperativa ni vinculante por aquellos tiempos ⁽¹²⁵⁾. Evidencia no es lo que falta. También la sirve una historia literaria por poco que su lectura se contextualice ⁽¹²⁶⁾.

2. En un ordenamiento social que no se recluye en la edad media ni se confina en la península italiana la usura puede afectar nodalmente al mismo régimen relativamente general, en la medida en que pudiera existir entonces, del acuerdo y la eficacia de las obligaciones ⁽¹²⁷⁾. El panorama de una negociación privada que se

⁽¹²²⁾ B. SCHNAPPER, *Les rentes au XVI^e siècle. Histoire d'un instrument de crédit*, París 1957, con su aditamento: *La repression de l'usure et l'évolution économique (XII^e-XVI^e siècles)*, en *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 37, 1969, pp. 47-75; J. MARTINEZ GIJON, *La compañía mercantil en Castilla hasta las Ordenanzas del Consulado de Bilbao de 1737. Legislación y Doctrina*, Sevilla 1979, con su complemento: A. GARCIA ULECIA, *Las condiciones de licitud de la compañía mercantil en Castilla bajo el Derecho Común*, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 7, 1980, pp. 39-94.

⁽¹²³⁾ G. OTTE, *Das Privatrecht bei Francisco de Vitoria*, Colonia 1964, pp. 90-117; G. AMBROSETTI *Diritto privato ed economia nella Seconda Scolastica*, en P. GROSSI (ed.), *La Seconda Scolastica*, pp. 23-52; C. BERGFELD, *Katholische Moraltheologie und Naturrechtslehre*, en H. COING (ed.), *Handbuch der Privatrechtsgeschichte*, II-I, pp. 999-1033.

⁽¹²⁴⁾ U. OLTER, *Ius Canonicum in Iure Civili. Studien zur Rechtsquellen in der neueren Privatrechtsgeschichte*, Colonia 1975, pp. 100-128.

⁽¹²⁵⁾ J. DELUMEAU, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, París 1983, pp. 246-255 y 478-480.

⁽¹²⁶⁾ J. VILAR, *Literatura y Economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, Madrid 1973, pp. 237-263; E. GACTO, *La picaresca mercantil del Guzmán de Alfarache*, en *Revista de Historia del Derecho*, 2-1, 1978, pp. 315-370; J.M. PELORSON, *Les «Letrados», juristes castillans sous Philippe III*, Poitiers 1980; M. CAVILLAC, *Gueux et marchands dans le Guzmán de Alfarache (1599-1604)*, Burdeos 1983; J.A. MARAVALL, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid 1986.

⁽¹²⁷⁾ P. GROSSI *Ricerche sulle obbligazioni pecuniarie nel diritto comune*, Milán 1960, pp. 131-134; A. CAMPITELLI *Precetto di guarentigia e formule di esecuzione parata nei documenti italiani del secolo XIII*, Milán 1970, pp. 91-116.

desprende del conjunto de la historiografía ha de reconocerse que resulta verdaderamente desconcertante. Viene a apreciarse una contradicción auténtica entre concepciones presentes y activas, «una comunitaria y moralizante, otra individualista y consensualista» (128). Cierto es que por una parte se ve la vigilancia moral de la usura y por otra se documenta una práctica contractual de discrecionalidad o autonomía que se ampara y refuerza con juramentos igualmente religiosos y que llega incluso a la renuncia de las propias normas establecidas, como si el derecho fuera enteramente dispositivo o no vinculara de este modo (129). ¿Y qué ocurre entonces con los mercaderes? ¿No encuentran así el campo abierto? ¿La usura vallaba realmente el coto? No se trata aquí todavía de dar respuestas a unas perplejidades historiográficas, sino tan sólo de presentarlas.

Precisamente entre mercaderes, en el capítulo que pudiera en principio más fácilmente escapar al anatema de la usura, el del instrumento trayecticio y crediticio de la letra de cambio, ha podido constatarse la persistencia operativa del motivo de la usura tras los siglos del medioevo (130). No era una práctica más, sino aquella que realmente entonces permitía el tráfico financiero al servicio del comercio (131). Y no sólo fue esto. El mecanismo cambiario, para mercaderes y para no mercaderes, constituyó la base fundamental de la banca entonces factible, verdadera piedra de toque como es de

(128) A.M. HESPANHA, *Notas a la edición portuguesa de J. GILISSEN, Introdução histórica ao direito*, Lisboa 1988, pp. 741-742.

(129) H. COING, *Europäisches Privatrecht*, p. 421, por sus referencias.

(130) Desde muy en particular la década de los cincuenta, con trabajos que cubren práctica y miran doctrina como los citados de R. DE ROOVER (1953) y H. LAPEYRE (1955) o también el de G. MANDICH, *Le Pacte de Ricorsa et le marché italien des changes au XVII^e siècle*, París 1953, sin olvidar estudios más doctrinales como el de L. DALLE MOLLE, *Il contratto di cambio nei moralisti dal secolo XIII alla metà del secolo XVII*, Roma 1954, o jurídicos que tampoco dejan de ver la práctica como el de G. CASSANDRO, *Vicende storiche della lettera di cambio*, en sus *Saggi*, pp. 29-123, de 1955, hasta páginas reflexivas como las de R. SAVELLI, *Between Law and Morals: Interest and the Dispute on Exchanges during the 16th Century*, en V. PIERGIOVANNI (ed.), *The Courts and the Development of Commercial Law*, Berlín 1987, pp. 39-102.

(131) Objeto del apéndice segundo, perteneciente a un género pragmático de literatura jurídica que, por todo lo que presupone, sólo en una última fase podrá verdaderamente ilustrarnos. A nuestros tiempos modernos todavía no ha llegado J. BONO, *Historia del Derecho Notarial Español*, Madrid desde 1979.

imaginar y habrá de verse. En los mismos medios más católicos, podrá tempranamente desarrollarse esta actividad cambiaria de signo bancario ⁽¹³²⁾, pudiendo pronto presentarse indicios de un derecho o «ley de vanco» ⁽¹³³⁾, pero ¿qué era un banco por estos lares? La pregunta se ha efectuado, aunque acompañada de la licencia literaria de extensión financiera del calificativo de banquero sin el requisito primero de un apoyo material de banco ⁽¹³⁴⁾.

¿Fueron bancos o empresas que pudieran merecer la denominación de bancarias las mismas instituciones que así se identificaban? Ante la propia razón social o el simple uso coloquial de la voz de banco, sin el interrogante, los historiadores reconocen el amanecer y contemplan las primeras vicisitudes del mundo actual de unas finanzas ⁽¹³⁵⁾. La duda no ha dejado de suscitarse ⁽¹³⁶⁾, pero el aviso no se atiende ni aun localizándose la documentación más expresiva ⁽¹³⁷⁾. La historia de la banca moderna se aborda y despega sin este género de incertidumbres sobre la propia entidad de su objeto, identificándosele, si no por un nombre que no siempre suponía

⁽¹³²⁾ F. RUIZ MARTIN, *La primitiva banca en los reinos de la Corona de Castilla*, estudio preliminar del *Libro Mayor del «Banquero de Corte» de los Reyes Católicos. Ochoa Pérez de Salinas (1498-1500)*, Bilbao 1980, pp. 9-22, segunda introducción, pp. 23-32, y transcripción de A. REPRESA.

⁽¹³³⁾ Documento del apéndice tercero, del que ya se ocupara H. KELLENBENZ, *Eine Bankgründung in Toledo. Zur Geschichte des spanischen Bankwesens im 16. Jahrhundert*, en *Revue Internationale d'Histoire de la Banque*, 1, 1968, pp. 67-82, y que ulteriormente ubicara F. RUIZ MARTIN, *La banca en España hasta 1782*, pp. 32-33, en AA.VV. *El Banco de España. Una historia económica*, Madrid 1970, pp. 1-196. Pero sobre la documentación puede decirse lo mismo que para la literatura práctica: presupone tanto que sólo podrá ilustrarnos en un último momento.

⁽¹³⁴⁾ R. CARANDE, *Carlos V y sus banqueros*, I, *La vida económica en Castilla*, 1516-1556, Madrid 1965, pp. 295-349.

⁽¹³⁵⁾ Para los inicios hispanos, todavía no castellanos, A.P. USHER, *The Early History of Deposit Banking in Mediterranean Europe*, Cambridge (Mass.) 1943, pp. 237-504; M. RIU, *Banking and Society in Late Medieval and Early Modern Aragón*, en AA.VV. *The Dawn of Modern Banking*, pp. 131-167.

⁽¹³⁶⁾ Respecto a la obra de A.P. USHER: J.A. RUBIO, *La fundación del Banco de Amsterdam (1609) y la Banca de Sevilla*, p. 7, en *Moneda y Crédito*, 24, 1948, pp. 3-31.

⁽¹³⁷⁾ E. HERNANDEZ ESTEVE, *Aportaciones al estudio de la banca castellana en el siglo XVI*, pp. 18-19, en *Actas del Segundo Congreso sobre Archivos Económicos de Entidades Privadas*, Madrid 1988, pp. 15-42.

negocio, por una actividad que lo implicaba: «Hasta finales del siglo XVIII banco y cambio son sinónimos» (138).

Así se emprende y desenvuelve una historia financiera sin más beligerancia para las expresiones y concepciones de la época sobre la propia práctica (139). En el problema no se entra ni aun documentándose y detectándose designaciones y giros (140). Ni siquiera en la cuestión se repara efectuándose la pregunta (141).

¿El negocio bancario existía? ¿Constituían bancos también los montes de piedad y similares, unas instituciones declaradamente caritativas? (142). Y la identificación del objeto se dificulta no sólo por unas iniciativas religiosas, sino también por otras prácticas sociales; en aquella época alcanzó importancia una actividad de crédito entre familias y amistades cuya contrapartida, de existir, no siempre estaba clara y no era en todo caso económica. El problema reside en la historiografía. Una especialidad que se dice social no parece estar para tamaños exotismos (143); la más consciente de la peculiaridad de comportamientos de aquel tiempo, y que detecta así estos fenómenos, tampoco les concede demasiada relevancia, sobre todo al supuesto del préstamo amistoso, hurtando la informa-

(138) H. LUTHY, *La Banque Protestant en France de la Révocation de l'Edit de Nantes à la Revolution*, París 1970 (primera de 1959), I, p. 10.

(139) Para el caso de la feria principal castellana, FALAH HASSAN Abed Al-Hussein, *Trade and Business Community in Old Castille. Medina del Campo, 1500-1575*, tesis de 1982 parcialmente traducida en E. LORENZO (ed.), *Historia de Medina del Campo y de su Tierra*, Medina 1986, II, pp. 13-266, respecto a actividades de tipo bancario pp. 67-121.

(140) E. OTTE, *Sevilla. plaza bancaria europea en el siglo XVI*, en A. OTAZU (ed.), *Dinero y crédito (Siglos XVI a XIX)*, Madrid 1978, pp. 89-112.

(141) J.F. BERGIER, *From the Fifteenth Century in Italy to the Sixteenth Century in Germany: A New Banking Concept?*, en AA.VV., *The Dawn of Modern Banking*, pp. 105-129.

(142) J. LOPEZ YEPES, *Historia de los Montes de Piedad en España. El Monte de Piedad de Madrid en el siglo XVIII*, Madrid 1971; A. PASTORE, *Strutture assistenziali fra Chiesa e Stati nell'Italia della Controriforma*, pp. 451-457, en G. CHITTOLINI y G. MICCOLI (eds.), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'eta contemporanea*, Turín 1986, pp. 431-465; C. de CASTRO, *El pan de Madrid. El abasto de las ciudades españolas del Antiguo Régimen*, Madrid 1987, pp. 95-108.

(143) A. DOMINGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid 1963-1970; I. ATIENZA, *Aristocracia, poder y riqueza en la España moderna. La Casa de Osuna, siglos XV-XIX*, Madrid 1987.

ción precisa ⁽¹⁴⁴⁾. Y aunque no mire a estos extremos, una historia local de frustrada vocación totalista ha podido enseñarnos al menos algo: que el medio ordinario de crédito no era el bancario ni ninguno otro de carácter directo, sino el que pudiera lograrse mediante censos y juros, esto es, a través de la enajenación reversible de rentas e impuestos ⁽¹⁴⁵⁾. Es cosa que también se sabe por una historia fiscal y financiera ⁽¹⁴⁶⁾. ¿Qué era realmente entonces, qué podía ser en tal contexto, la banca? Qué pudo ser en una sociedad católica habrá de verse.

La actividad bancaria había de moverse en unos terrenos movezcos por la presencia de una religión que no le ofrecía desde luego un firme; ya parece que se lo formó de un derecho de contratos, pero irregulares, difícilmente entonces tipificables dada la condena de la usura ⁽¹⁴⁷⁾; es un detalle técnico que P. Grossi ha podido estimar clave «de los fundamentos religiosos y ético-económicos de la sociedad medieval y postmedieval en su integridad» ⁽¹⁴⁸⁾. Y puede haber más. Estamos en un tiempo en el que idealmente prima, no una economía, tampoco un derecho, sino la virtud ⁽¹⁴⁹⁾. De cualquier forma que ésta en concreto se materializase, que ya veremos, no hubo de tener entonces la banca muy fáciles las cosas para llegar a alcanzar simple y realmente existencia.

Entre un vicio como la avaricia y una virtud como la generosi-

⁽¹⁴⁴⁾ J. FAYARD, *Les membres du Conseil de Castille a l'époque moderne (1621-1746)*, París 1979, pp. 406-407, mera indicación para el crédito de amistad, y 528-534, alguna noticia respecto al de caridad.

⁽¹⁴⁵⁾ B. BENNASSAR, *Valladolid au siècle d'or. Une ville de Castille et sa campagne au XVI^e siècle*, París 1967, pp. 245-272, «les moyens de l'économie: monnaie, crédit, revenus», y 557-565, «la rente comme idéal».

⁽¹⁴⁶⁾ R. CARANDE, *Carlos V y sus banqueros*, II-III, *La hacienda real de Castilla y Los caminos del oro y de la plata*, Madrid 1949-1967; A. DOMINGUEZ ORTIZ, *Política y Hacienda de Felipe IV*, Madrid 1960; M. ARTOLA, *La Hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid 1982.

⁽¹⁴⁷⁾ U. SANTARELLI *La categoria dei contratti irregolari*, Turín 1984, pp. 67-162, con una antología de textos sobre el depósito bancario, cuidada por G. GARANCINI pp. 227-258.

⁽¹⁴⁸⁾ P. GROSSI *Sulla «natura» del contratto*, pp. 599-600, en *Quaderni Fiorentini*, 15, 1986, pp. 593-619.

⁽¹⁴⁹⁾ Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge 1978, I, *The Renaissance*, pp. 228-236, «the centrality of the virtues».

dad, entre una proscripción de usura y un mandamiento de amor que no eran imperativos meramente hipotéticos o predicados tan sólo morales, en nuestros medios más católicos ni siquiera llegará verdaderamente a conformarse la institución de la banca ⁽¹⁵⁰⁾. El problema estará aún sin despejar en el siglo XVIII ⁽¹⁵¹⁾. Pero no adelantemos respuestas ni acontecimientos. Bastan ahora las advertencias. Un fino degustador de la doctrina histórica como lo es P. Grossi no sólo nos la hace respecto a la religión, sin la cual no puede abordarse históricamente la materia jurídica, sino también de cara a la economía, cuya historia tampoco cabe sin la del derecho o sin la de un ordenamiento que así no resulta entera ni exclusivamente jurídico ⁽¹⁵²⁾.

Los motivos correspondientes a un entredicho religioso, con sus presupuestos de gracia, de la ganancia económica, bajo la categoría de usura, pudieron realmente operar e incidir entonces en un grado y con una extensión difícilmente concebibles hoy. Llegarán a afectar neurálgicamente a capítulos que pudieran resultar, si no impensables, inesperados. En el terreno político no sólo será cuestión de finanzas o tampoco solamente de venalidad; a los propios efectos operará también, con el oficio como beneficio, la gracia ⁽¹⁵³⁾; en el

⁽¹⁵⁰⁾ Para acceso a la base castellana que particularmente habrá de interesar, pueden añadirse a las hechas y por hacer las referencias de la parte introductoria de P. TEDDE, *El Banco de San Carlos. 1782-1829*, Madrid 1988, pp. 9-24, bien que con olvidos acumulados como el de las páginas de mayor importancia a nuestro propósito: J. MARTINEZ GIJON, *La comenda en el derecho español*, I, *La comenda-deposito*, pp. 84-119, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 34, 1964, pp. 29-144.

⁽¹⁵¹⁾ Es la cuestión del apéndice cuarto que también habrá de explicarse y cuyo asunto tampoco es nuevo; lo situó E.J. HAMILTON, *Spanish Banking Schemes before 1700*, en *Journal of Political Economy*, 57, 1949, pp. 134-156, dato final, y lo estudiaron M. CAPELLA y A. MATILLA, *Los Cinco Gremios Mayores de Madrid*, Madrid 1957, pp. 260-266; respecto a contextos: A. GARCIA ULECIA, *El contrato trino en Castilla bajo el Derecho Común*, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 6, 1979, pp. 129-185; D.R. RINGROSE, *Madrid y la economía española, 1560-1850*, Madrid 1985, original de 1983. Y el caso no es que fuera único: A. MATILLA, *Las rentas vitalicias en el siglo XVIII. Inventario*, Madrid 1980.

⁽¹⁵²⁾ P. GROSSI *Ricerche sulle obbligazioni pecuniarie*, p. 6 para la prevención económica; *Sulla «natura» del contratto*, para la indicación religiosa.

⁽¹⁵³⁾ F. TOMAS Y VALIENTE, *La venta de oficios en Indias, 1492-1606*, Madrid 1972, pp. 46-51; *Opiniones de algunos juristas clásicos españoles sobre la venta de oficios públicos*, en AA.VV. *Filosofía y Derecho. En honor de José Cortés Grau*, Valencia 1977, I,

mismo campo eclesiástico no sólo será además problema de simonía; incidirá igualmente, con el dinero como renta, la usura ⁽¹⁵⁴⁾. Casos de experimentación y prueba no será lo que falte.

Para la cuestión estricta, noticias de unas posiciones y datos de unas consecuencias realmente se tienen, pero menos se aprecia un alcance y menos aún se producen interrogantes sobre unas conexiones y derivaciones. Ya falta constancia respecto a la misma relación que habría de darse, conforme a los propios indicios, entre las doctrinas que se testimonian y las prácticas que se documentan, entre la predicación y, si entonces lo resultan, los efectos. Dicho nexo, de existir, parece aún problemático incluso para el capítulo más observado en su doble vertiente doctrinal y práctica de la operación de cambio o actividad entonces de banco ⁽¹⁵⁵⁾.

3. Pero no sólo hay que atender a los medios profesionales de las actividades historiográficas, con sus movimientos veleidosos y sus aportaciones recurrentes. Entre historias de mentalidades y costumbres ajenas a especialidades e indiferentes a modas, hay también una antropología que interesa a la edad moderna europea. B. Groethuyzen comprobaba la resistencia de la mentalidad antieconómica hasta en el mismo siglo XVIII ⁽¹⁵⁶⁾; posteriormente ha podido

pp. 627-649. Son cuestiones que, como todas las que vamos aludiendo, habrán de aparecer.

⁽¹⁵⁴⁾ R. CARANDE, *La gestión del nuncio Juan Poggio, colector general de la Cámara Apostólica en España*, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 175, 1978, pp. 495-532; A. GARCÍA ULECIA, *Las sociedades sobre oficios de la Curia Romana*, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 11, 1984, pp. 197-253; C. HERMANN, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal, 1476-1834*, Madrid 1988, pp. 221-262, capítulo beneficial; R. AGO, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, Bari 1990, cap. IV, cargas y recursos.

⁽¹⁵⁵⁾ Se comprueba en unas últimas monografías: M.-T. BOYER-XAMBEU, G. DELEPLACE y L. GILLARD, *Monnaie privée et pouvoir des Princes. L'économie des relations monétaires à la Renaissance*, París 1986; M. POUGHOU, *Histoire doctrinale de l'échange*, París 1987; B. AGUILERA-BARCHET, *Historia de la letra de cambio en España. Seis siglos de práctica trayecticia*, Madrid 1988; no tan abstraída la primera, contemplando prácticas cambiarias; menos específica la segunda, mirando el cambio como permuta; más ensimada la tercera, no viéndolo como banco.

⁽¹⁵⁶⁾ B. GROETHUYSEN, *Formación de la conciencia burguesa*, original como dije de 1927: *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich*; la traducción inglesa, *The Bourgeois. Catholicism versus Capitalism in Eighteenth-Century*

corroborarse su pujanza durante los siglos XVI y XVII ⁽¹⁵⁷⁾. Resultan comprobaciones del propio arcaísmo de una Europa postmedieval que puede así agradecer, no menos que otras sociedades pretéritas y otras culturas distintas, más que el mero distanciamiento de una historia, la radical extrañeza de una antropología. Con la presión más o menos directa suya, puede que el fenómeno, si no se abre todavía decididamente paso ni encuentra el acomodo apropiado, vaya asomando y situándose en contextos más propicios ⁽¹⁵⁸⁾, pero tampoco parece que por esta vía acabe de levantar finalmente cabeza y hacerse definitivamente vivo ⁽¹⁵⁹⁾.

Y puede advertirse que, aun entre los planteamientos antropológicos confesados o inconfesados, inclusive muy especialmente aquéllos de atención paladina a la época y presencia convicta de la materia, una idea de la modernidad presiona: exactamente se observa un compuesto de mentalidad y conducta contrario a una economía y una política antonomásticas, esto es, se mira al complejo con una limitación de campo y una fijación de perspectiva determinadas por el elemento que le es ajeno de la mentalidad y conducta económicas y políticas. Así, sin interferencia antropológica, se produce un conocimiento que es mero reconocimiento. El mismo motivo cristiano de la usura, hoy extraño, sigue sin merecer una consideración intrínseca, conforme a sus propios supuestos y dentro del mundo que le fuera propio.

El tema hemos visto que hoy historiográficamente se revaloriza, bien que siempre entre medievalistas, así como igualmente entre ellos era donde se reafirmaba la antropología. El modernismo

France, Nueva York 1968, lleva presentación de B. NELSON, subtítulo como se ve intencionado y título en fin curiosamente más sombartiano que weberiano.

⁽¹⁵⁷⁾ J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1978, pp. 363-414.

⁽¹⁵⁸⁾ N. ZEMON DAVIS, *Sixteenth-Century French Arithmetics on the Business Life*, en *Journal of the History of Ideas*, 21, 1960, pp. 18-48; W. KULA, *Las medidas y los hombres*, Madrid 1980, original de 1970, cap. 14, «función de las medidas en la economía mercantil y precapitalista».

⁽¹⁵⁹⁾ R. MANDROU, *Introduction a la France moderne, 1500-1640. Essai de psychologie historique*, París 1974 (primera de 1961), pp. 207-220; J. BOSSY, *Christianity in the West, 1400-1700*, Oxford 1987, Pp. 76-77.

todavía simplemente disuelve una cosa y la otra ⁽¹⁶⁰⁾. Del doble defecto, sustantivo como metodológico, la mejor ilustración son siempre los mejores quienes la ofrecen ⁽¹⁶¹⁾. Y el efecto es común, no distinguiendo ni perdonando tractos o escuelas. Mírese a la que como tal más ha podido significarse y merece todavía consideración, la profesamente marxista. Karl Marx tampoco vió en la Europa moderna sino prehistoria del capitalismo, objeto a su entender verdaderamente acreedor de estudio ⁽¹⁶²⁾, pero su resuelta concepción del mismo como un sistema contingente precedido por otro feudal generó una problemática de sustitución respecto a la cual no ha dejado de considerarse la resistencia e incluso estabilidad de una economía de características precisamente feudales durante la propia edad moderna, surgiendo en fin la contemplación del feudalismo no sólo como fenomenología histórica sino también como sistema social ⁽¹⁶³⁾.

Pero sistema no suele verse en una edad moderna de rostro siempre duplicado y contradictorio, capitalista y feudal. Se le ve como tiempo de transición, resolviéndose así duplicidades. Y Jano mira en la dirección de la historia. Es el destino del capital, no el origen del feudo, lo que prima y caracteriza. Se mira sobre todo a la economía en su sentido más retrospectivamente reductivo ⁽¹⁶⁴⁾, con su extensión de forma igualmente sesgada al derecho ⁽¹⁶⁵⁾. Otras categorías serían precisamente cosa, no de la historia propia, sino de

⁽¹⁶⁰⁾ J.A. MARAVALL, *Estado moderno y mentalidad social (Siglos XV a XVII)*, Madrid 1972, II, parte III, «los cambios de mentalidad en relación con las nuevas formas políticas y económicas».

⁽¹⁶¹⁾ F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècle*, II, *Les jeux de l'échange*, París 1979; I. WALLERSTEIN, *The Modern World-System, II, Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, New York 1980.

⁽¹⁶²⁾ P. VILAR, *Capitalismo*, en su *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona 1980, pp. 201-263, voz original de 1978.

⁽¹⁶³⁾ W. KULA, *Teoría económica del sistema feudal*, Madrid 1970, original de 1962.

⁽¹⁶⁴⁾ R. HILTON (ed.), *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londres 1976; P. KRIEDTE, *Spätfeudalismus und Handelskapital. Grundlinien der europäischen Wirtschaftsgeschichte vom 16. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Gotinga 1980.

⁽¹⁶⁵⁾ M.E. TIGAR y M.R. LEVY, *Law and the Rise of Capitalism*, New York 1977.

la antropología ajena ⁽¹⁶⁶⁾. De una a otra no se llevan ⁽¹⁶⁷⁾. Pero también en estos medios se han producido novedades interesantes a nuestro propósito, si no por sí mismas, por el valor singular que adquieren dentro de un contexto de superior atención a unos sistemas sociales históricamente definidos ⁽¹⁶⁸⁾.

Se trata de sugerencias como la más general de recuperación complementaria de la problemática cultural weberiana, en casos con el mismo motivo antropológico que así dicho hubiera sido más bien incomprensible en la época de Weber, o la más concreta, debida a E.P. Thompson, de consideración de una *moral economy* de raigambre popular enfrentada al capitalismo inicial, a cuya constatación también se ha venido en medios marxistas por recovecos weberianos y sugerencias antropológicas, con el correspondiente enriquecimiento mutuo de tendencias historiográficas o con el beneficio simple de la ciencia social que en definitiva importa ⁽¹⁶⁹⁾.

Sin especial significación de tendencia historiográfica, el propio concepto de *moral economy* puede gozar de una aceptación capaz de recobrar además una ubicación histórica entre los tiempos medievales y modernos ⁽¹⁷⁰⁾. La constancia allí se recupera, gracias a P.S. Atiyah, por una historia específicamente jurídica que puede monográficamente interesar a la general ⁽¹⁷¹⁾. Ha venido a completarse

⁽¹⁶⁶⁾ M. GODELIER, *Horizons, trajets marxistes en anthropologie*, París 1973; M. BLOCH (ed.), *Marxist Analysis and Social Anthropology*, Londres 1975.

⁽¹⁶⁷⁾ M. GODELIER, *Una antropología de la sociedad capitalista*, en *Actas del I Congreso Español de Antropología*, Barcelona 1980, I, pp. 15-22.

⁽¹⁶⁸⁾ R.J. HOLTON, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londres 1985, pp. 29-142, reseña crítica que no debe confundirse con la citada colecta que finalmente ha completado y cuidado R. HILTON.

⁽¹⁶⁹⁾ B. CLAVERO, *Religión y Capitalismo (Más acá de Max Weber)* en *Areas. Revista de Ciencias Sociales*, 10, 1989, pp. 17-24, en referencia particularmente a E.P. THOMPSON, *The «Moral Economy» of the English Crowd in Eighteenth Century*, en *Past and Present*, 50, 1971, pp. 76-136, luego usualmente coleccionadas; tengo a mano E.P. THOMPSON, *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona 1979, 62-134.

⁽¹⁷⁰⁾ J.O. APPEBY, *Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England*, Princeton 1978, pp. 52-72, «retroceso de la economía moral».

⁽¹⁷¹⁾ P.S. ATIYAH, *The Rise and Fall of Freedom of Contract*, Oxford 1979, cap. 4, del «justo precio» a la «moralidad nueva» o de usura a propiedad; N. JONES, *God and*

una especie de retorno a las posiciones que representara R. Tawney, más por la apreciación concreta de una economía religiosa, de raíz clerical y adopción popular, que por la conexión general entre protestantismo y capitalismo menos suya ⁽¹⁷²⁾.

No hemos avanzado mucho. Hay un tiempo verdaderamente perdido. Y no exagero. La misma consideración del sistema feudal que ha llegado a darse en el marxismo resulta deudora de propuestas que se hicieron extraviar y debieron recuperarse. Por mérito particularmente de A.V. Chayanov, ya ofrecían teorías de unas estructuras sociales que no contaban con conceptos económicos de índole capitalista y se articulaban sobre bases institucionales de carácter familiar ⁽¹⁷³⁾. Tanta fantasía ha podido producir rechazo en la misma historiografía marxista ⁽¹⁷⁴⁾, pero a nosotros no nos resultará precisamente ficticia. Ya existen, si no cuadros acabados, fragmentos realistas.

Hay cosas perdidas que no están así por descubrir, sino por recobrar. Para la cuestión de la usura, incluso con los apuntes antropológicos, no estamos realmente muy lejos del punto como quedara por las primeras décadas del siglo, entre M. Weber y B. Groethuysen. La aportación del propio B. Nelson fundamentalmente ha consistido en la reapertura de perspectivas que habían venido cegándose desde entonces. Y luego hemos asistido al descubrimiento de una *moral economy* mediante indicios postreros y periféricos, observándose exteriormente la superficie de un iceberg con el grueso de su volumen todavía sumergido no sólo en la historia medieval, sino también en la moderna. Tal vez el lector esté ya pensando, sin esperar la comprobación, que dicha economía impositiva no habrá de resultar mínimamente ajena a aquella *gift economy* que tan sólo en su caso se detectaba respecto a tiempos más arcaicos.

the Moneylenders. Usury and Law in Early Modern England, Oxford 1989, cap. 6, evolución de la idea y cambio de antropología.

⁽¹⁷²⁾ C. HILL, *Protestantism and the Rise of Capitalism*, de 1961, en su *Change and Continuity in Seventeenth-Century England*, Londres 1974, pp. 81-102.

⁽¹⁷³⁾ A.V. CHAYANOV, *The Theory of Peasant Economy*, Homewood 1966, originales de 1924 y 1925, edición de D. THORNER, B. KERBLAY y R.E.F. SMITH, con introducciones de los dos primeros.

⁽¹⁷⁴⁾ P. VILAR, *¿Economía campesina?* (1978), en su *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, pp. 265-311.

Ya tenemos ciertamente la prueba de una presencia. La gracia económica se nos ha presentado en la edad moderna.

4. Pero no cedamos a la impaciencia de una curiosidad. No adelantemos nada precisamente ahora, cuando por fin nos acercamos al término de unas presentaciones. Acabemos con la historiografía. Si en la de curso actual un trazado no acaba de perfilarse, una composición de ajustarse ni un panorama de despejarse, es porque comienza por no mirarse las piezas, apreciarse el diseño ni contemplarse el mosaico. ¿Se trata realmente de la reconstrucción de unos monumentos pretéritos a partir de los restos que nos quedan? De las ruinas sólo en realidad interesan sus desagües y otros vanos de evacuación y salida. Dicho en otros términos, importan el movimiento de transición al capitalismo, el proceso de gestación del individualismo o el destino de regularidad de nuestro mundo, no el estado de permanencia de un feudalismo, la estructura de socialización de un transpersonalismo o la situación de normalidad de un universo ajeno.

Desde Karl Marx hasta Michel Foucault, desde Levin Goldschmidt y Max Weber hasta Raymond De Roover y John Noonan, desde Bernhard Groethuysen, Norbert Eliás, Karl Polanyi y Benjamin Nelson hasta Eli Heckscher, Joseph Schumpeter, Edward Thompson y Patrick Atiyah, importa empero, mas que una sociedad precedente, la nuestra, aun teniéndose también siempre presente que cierto conocimiento de la una puede convenir para la penetración en la otra. Era el objetivo reconocido y declarado para una historia con vocación justamente de integrar economía y cultura (175). Por ello, por la misma mezcla de los sistemas sociales, presuntamente declinante el uno y naciente el otro, por esta confusión de rostros, ya ha sufrido la historiografía de la edad moderna. Como diría Nelson, comencemos exactamente por lo primero. Miremos tan sólo el anterior sistema de unos determinados medios, los católicos no postreros y entonces menos periféricos a los que nuestro anónimo hispalense pertenecía. Intentemos captar su para-

(175) F. BORKENAU, *La transizione dell'immagine feudale all'immagine borghese del mondo. La filosofia del periodo della manifattura*, Bolonia 1984; original de 1934; nota preliminar de M. HORKHEIMER.

digma, realizando de momento el esfuerzo de olvidarnos o hacer abstracción del nuestro.

Difícilmente nos introduciremos en el universo de otro paradigma si aceptamos compañía y guía de la misma historiografía que se le resiste. Convendrá al efecto que nos movamos más sobre el propio testimonio de la historia que con el de los historiadores. O que incluso prescindamos de éstos o al menos de la parte constructiva y explicativa de su obra. Lo propongo con sano juicio y plena conciencia. Tal vez convenga abordar la historia ignorando deliberadamente la historiografía. Al planteamiento vengo por dicho problema que entiendo crucial de la existencia de unas diferencias mentales o de una verdadera alteridad antropológica, no se si de alguna forma superable, pero desde luego de otro modo insalvable. No cancelo así una labor ajena por otros motivos menos confesables, como los que me parecen más aleatorios de presencia y autoridad de una historiografía especialmente lastrada y particularmente viva, cuando no tan incapaz como beligerante.

Se trata ante todo de la historia precisamente cercana y específica, más hipotecada por menos distanciada ⁽¹⁷⁶⁾. De ella, aun eventualmente distante, se mantiene dependiente una historia del derecho y su cultura, también la más vecina ⁽¹⁷⁷⁾. Mas con devociones ciegas ⁽¹⁷⁸⁾, suficiencias retrospectivas ⁽¹⁷⁹⁾. extrapolaciones

⁽¹⁷⁶⁾ R. GARCIA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979-1982; M. ANDRES (ed.), *Historia de la Teología Española*, Madrid 1983-1987; L. PEREÑA (ed.) *Corpus Hispanorum de Pace. Volumen de índices, I-XXV*, Madrid 1987.

⁽¹⁷⁷⁾ J. LALINDE, *Una ideología para un sistema (La simbiosis histórica entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal)*, en *Quaderni Fiorentini*, 8, 1979, pp. 61-156; J.A. MARAVALL, *I pensatori spagnoli del «secolo d'oro»*, en L. FIRPO (ed.), *Storia delle idee*, III, 1987, pp. 611-693; F. TOMAS Y VALIENTE, *El pensamiento jurídico*, pp. 354-371, en M. ARTOLA (ed.), *Enciclopedia de Historia de España*, Madrid 1988, III, pp. 327-408.

⁽¹⁷⁸⁾ M. GRICE-HUTCHINSON, *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*, Oxford 1952; *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740*, Londres 1978, pp. 81-121.

⁽¹⁷⁹⁾ P. VILAR, *Los primitivos españoles del pensamiento económico. «Cuantitativismo» y «bullonismo»*, en su *Crecimiento y Desarrollo. Economía e Historia*, Barcelona 1964, pp. 175-207, original de 1962; *Oro y moneda en la historia, 1450-1920*, Barcelona 1969, curso de 1965-1966, lecciones 17 y 18.

absolutas ⁽¹⁸⁰⁾, rectificaciones relativas ⁽¹⁸¹⁾, reincidencias ⁽¹⁸²⁾, re-posiciones ⁽¹⁸³⁾, recuperaciones todas a partir del concernimiento interesado de J.M. Keynes y el desconcierto dejado por J.A. Schumpeter ⁽¹⁸⁴⁾, no es mejor el caso de una historiografía de la cultura económica ⁽¹⁸⁵⁾. Aunque es en un terreno tan mantenido a distancia por los historiadores como familiar para la historia, en el punto del encuentro cultural más franco entre religión y ordenamiento, donde, aun sin abandono ⁽¹⁸⁶⁾, una carencia especialmente se aprecia ⁽¹⁸⁷⁾. Puede en efecto que lo que resulte históricamente más relevante sea lo que se encuentre historiográficamente peor cubierto: la cultura religiosa ⁽¹⁸⁸⁾. Si no es así, sería porque existe una historia lingüística absolutamente también ajena a la alteridad antropológica y a su significación propia ⁽¹⁸⁹⁾.

⁽¹⁸⁰⁾ R. SIERRA, *El pensamiento social y económico de la escolástica*, Madrid 1975, I, pp. 111-258.

⁽¹⁸¹⁾ F. GOMEZ CAMACHO, *Luis de Molina. Teoría del justo precio*, Madrid 1981.

⁽¹⁸²⁾ J. BARRIENTOS, *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629)*, I, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, Salamanca 1985.

⁽¹⁸³⁾ R. ANES, *Economía y pensamiento económico en España*, pp. 213-233, en M. ARTOLA (ed.) *Enciclopedia de Historia de España*, III, pp. 213-271.

⁽¹⁸⁴⁾ W. WEBER, *Geld und Zins in der spanischen Spätscholastik*, Münster 1962, pp. 123-128.

⁽¹⁸⁵⁾ M. GRICE-HUTCHINSON, *El concepto de la Escuela de Salamanca: sus orígenes y desarrollo*, en *Revista de Historia Económica*, 7 (2 especial), 1989, pp. 21-26, que es número monográfico (E. LLUCH, P. SCHWARTZ y L. PERDICES, eds., *Historia del pensamiento económico en España*), todo él expresivo.

⁽¹⁸⁶⁾ M. SCHMAUS, A. GRILLMEIER y L. SCHEFFCZYK (eds.) *Historia de los Dogmas*, Madrid desde 1970, III.2c, B. WILLEMS (y R. WEIER), *Soteriología. Desde la Reforma hasta el presente*, 1975, pp. 33-45, III. 3cd, Y. CONGAR, *Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*, 1976, pp. 182-257, IV.2, B. NEUNHEUSER, *Bautismo y Confirmación*, 1974, pp. 86-98, originales respectivamente de 1972, 1963 y 1956; G. LE BRAS y J. GAUDEMET (eds.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, XV-I, C. LEFEBVRE, M. PACAUT y L. CHEVALIER, *L'époque moderne (1563-1789). Les sources du droit et la seconde centralisation romaine*, París 1977.

⁽¹⁸⁷⁾ P. GROSSI *Storia della canonistica moderna e storia della codificazione canonica*, en *Quaderni Fiorentini*, 14, 1988, pp. 587-599.

⁽¹⁸⁸⁾ M. ANDRES, *Pensamiento teológico y formas de religiosidad*, en *Historia de España Menéndez Pidal*, XXVI *El Siglo del Quijote (1580-1680)*, Madrid 1986, I, *Religión. Filosofía. Ciencia*, pp. 2-78.

⁽¹⁸⁹⁾ R. MENENDEZ PIDAL, *La lengua castellana en el siglo XVI*, en dicha *Historia de España* a la que dió y conserva su nombre, XXVI-II, *Las Letras. Las Artes*, pp. 3-137,

Comenzamos por estar ante tradiciones diversas de estudio, que en determinados capítulos pueden contemplarse mutuamente, pero que nunca llegan a entenderse entre sí. Es la multiplicación del obstáculo primero. No hay historiografía que integre. No hay antropología que valga. Pero mi apuesta de acción directa, mi propósito de ignorancia ácrata, pretende responder a razones más sustantivas que la del mero sorteo de déficits y carencias. Frente a algunas autoridades puede que convenga especialmente la anarquía, pero ésta en todo caso y por sí misma se propugna. No sólo es un remedio; es una postura de principio, que a nadie ataca. No es por faltar en unos casos historia por lo que de ella se prescinde, como no es porque en otros la herencia ya se halle dilapidada por lo que aquí se repudia el legado. Y no vamos a abundar ahora en la denuncia de unos gravámenes y lastres más concretos y tangibles, que no sólo son confesionales católicos ni tampoco solamente nacionalistas españoles ⁽¹⁹⁰⁾. La dificultad es más seria. Esperemos que el propio método de salvar y eludir sucesiones y otros tráficós, si no la elimina por entero, la achique al menos pasablemente.

Un planteamiento concretamente antropológico resulta con todo esto de una dimensión doble, no sólo metodológica sino también sustantiva. Nos interesa, como método historiográfico, la antropología empírica y, como objeto histórico, la filosófica. No son cosas tan distintas; se trata de llegar por la una, como instrumento, a la otra, como objetivo. Y esto tiene sus requisitos. Debemos prescindir ante todo de nuestras formas de representación, comunicación e inteligencia, comenzando por la más elemental de la lengua. Nuestro lenguaje es el contemporáneo de una cultura en cualquier idioma que se manifieste; no lo compartimos en cambio con quienes lo usaran hace siglos. Las lenguas pueden ser gráficamente las mismas, pero son semánticamente otras. Así el mismo medio lingüístico, aun latín, aun castellano o aun cualquier otro

edición postumísima; J.L. ABELLAN, *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid 1979-1984, II, *La Edad de Oro*, cap. III.10, «la lengua filosófica: el latín y el castellano».

⁽¹⁹⁰⁾ A. PAGDEN, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid 1988, pp. 15-19, prólogo de esta edición; original de 1982.

romance, debe ser cuestionado ⁽¹⁹¹⁾. Ni una sola palabra de entrada entendemos ⁽¹⁹²⁾. Precisaremos diccionarios y habrán de ser los elaborados en la época o los que a partir de sus propios textos se infieran ⁽¹⁹³⁾. El mismo enigma de la *antidora* que nos presta título por cifrarse en ella nuestro asunto, no somos nosotros quienes habremos de despejarlo ⁽¹⁹⁴⁾. Sobre ella afortunadamente no hay estudios; la historia no entiende de cosas tan extrañas.

Como método, la antropología nos obliga a ignorarlo todo y a interrogar desde un principio. Hacemos tabla rasa de la historiografía, salvo instrumentos ⁽¹⁹⁵⁾. Sólo contamos con la parte materialmente introductoria de la obra de los estudiosos ⁽¹⁹⁶⁾. El resto es

⁽¹⁹¹⁾ A. PAGDEN (ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge 1987, línea y volumen en los que participan, entre los citados, J.G.A. POCOCK, Q. SKINNER y R. TUCK.

⁽¹⁹²⁾ B. CLAVERO, *Amortizatio. Ilusión de la palabra*, en *Quaderni Fiorentini*, 17, 1988, pp. 319-358, por lo cual además no debo permitirme con los textos la licencia y el trasiego de traducciones que me traigo con los estudiosos.

⁽¹⁹³⁾ Concreta y principalmente nos servirá S. de COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, de 1611, en la edición y con las adiciones de B.R. NEYDENS, Madrid 1673-1674, de la que hay reproducción actual, debida a M. de RIQUER, Barcelona 1943 y 1987, más una intermedia, Madrid 1977, que induce a confusión al suprimirse aparato. Nuestro apéndice quinto recoge voces completas; el punto y aparte en el interior de una entrada indica adición de B.R. NEYDENS; en las citas no se hace diferencia.

⁽¹⁹⁴⁾ No lo hará tan sólo A. de NEBRIJA ni exclusivamente su *Lexicon* que apareció originalmente anexo a los *Aenigmata iuris civilis*, Salamanca 1506, pero su voz *antidorum*, como falta alguna equivalente en el *Tesoro* de COVARRUBIAS, forma en solitario nuestro apéndice sexto y último.

⁽¹⁹⁵⁾ El principal es por supuesto el *Handbuch der Quellen und Literatur der Privatrechtsgeschichte* dirigido por H. COING que viene citándose, aun con la notable deficiencia inicial a nuestro propósito de la delimitación anacrónica del propio campo jurídico. No conozco un instrumento parejo para la literatura religiosa y ya veremos hasta qué punto la económica ni existía. De los textos utilizados me preocupa la indicación de la fecha original aunque sea aproximativa; para reediciones y otras manifestaciones de los diversos generos, sirvan unas remisiones mientras falte el trabajo bibliográfico completo que yo tampoco he realizado; respecto a la forma de citar, ya he advertido que ante todo utilizo unas divisiones internas que suelen bastar para cualquier edición; añadido folio, columna o página cuando parezca preciso para la localización más exacta del pasaje.

⁽¹⁹⁶⁾ Entradas expeditas o cercanas: R. DE ROOVER, *La lettre de change*, pp. 161-230; H. LAPEYRE, *Une famille de marchands*, pp. 13-39; A. FOLGADO, *Los tratados*

ignorancia. Nada sabemos ni debemos dar por sabido si nos enfrentamos a una materia reconocidamente extraña. Hemos de partir con el estado de ánimo de la humildad más convencida y la disponibilidad más absoluta. Todo debemos aprenderlo. Nos lo debe enseñar la manifestación del objeto de la observación, no la presunción del sujeto de la indagación. Y esto desde luego ya presenta su vertiente sustantiva. Debe hacerse antropología en razón de la misma ignorancia. Desconocemos cuáles fueran las nociones básicas. Nada, absolutamente nada, nos es sabido sobre la composición antropológica de aquella sociedad humana. La ingenuidad no es fingida ni la perplejidad afectada.

Hemos de interrogarnos acerca de las cuestiones más elementales tanto por evitar la proyección de nuestras respuestas como por necesitar la recepción de las ajenas. Situémonos en la época por la vía que ya parece la más recomendable de sus propias manifestaciones. Así, mediante éstas, habrán de formarse los cuestionarios antes de poderse pasar, por ellas mismas, siempre por ellas, a cumplimentarse las encuestas. Aprendices de la enseñanza más primaria, ni siquiera nos consideramos en condiciones de formular unas preguntas primeras. Comencemos por las más simples, por las cuestiones que entonces, siempre entonces, resultasen básicas.

«De Legibus» y «De iustitia et Iure» en los autores españoles del siglo XVI y primera mitad del XVII, en *La Ciudad de Dios*, 172, 1959, pp. 275-302; B. ALONSO, *Monografías de moralistas españoles sobre temas económicos (Siglo XVI)*, en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, 2, 1971, pp. 147-181, y 6, 1977, pp. 143-187; P. PÉREZ HERRERO (ed.), José M^a Quirós. *Guía de Negociantes: Compendio de la legislación mercantil de España e Indias*, (1810), México 1986, apéndice I, pp. 65-86: *Obras españolas de jurisprudencia mercantil (siglos XVI-XVIII)*.

PARTE PRIMERA

ELABORACION DE CUESTIONARIOS

Yo so, me dixo, muy gran pecador,/ que fue por el
mundo contino tractando./ Del huerto del rey a la llana
pasando,/ hize comienzo de mercadería,/ y fue tan
cresciendo mi sabiduría/ que en todos los vancos de
Flandes cambiando/ hize muy llena la bolsa vacía./
Florencia y Venecia la mucho más dina,/ y Génova, con
Solarona, León,/ Sevilla, Valencia, con Villalón,/ mi
trato sintieron. Y más en Medina.

De un poema publicado en Sevilla, 1521

CAPÍTULO PRIMERO
CHRISTI DICTUM:
CIENCIA DE LA TEOLOGÍA

1. En un lugar de León. — 2. La caridad y la justicia de Vitoria. — 3. El intercambio y el agradecimiento. — 4. La amistad y el amor de Soto.

1. En el principio es la teología. Una *Bibliotheca Hispana*, verdadero catálogo enciclopédico de la cultura escrita de su tiempo, tangiblemente lo expresa. Su *Index materiaram* dibuja este panorama. La primera entrada es la *Theologica*, con capítulos que van de las *Sacrae Scripturae* a la *Catechistica* pasando por otros como *Scholastica*, *Polemica*, *Ascetica*, *Spiritualia seu Mystica* y *Moralia Theologica*, *Philosophica seu Politico-moralia*; como materias sustantivas siguen la exenta *Philosophica* y la *Medica*; viene luego la *Iuridica* o más desglosadamente *Iuridica*, *Canonica*, *Legalia*, *Politicolegalia*; después la *Politica* exenta, con la *Oeconomica* como apéndice; finalmente, por este orden, la *Mathematica*, unas *Humaniores Disciplinae* compuestas por *Grammatica*, *Rhetorica*, *Philologia* y *Studiorum Ratio*, la *Historica* y la *Poetica*, con capítulo último de *Poesis prosaica* ⁽¹⁹⁷⁾. Es el espectro en el que habremos de movernos. El comienzo es la *materia theologica*; ella misma nos marcará el rumbo, conduciéndonos a la *iuridica* e introduciéndonos en la *oeconomica*. Son nuestras materias, aunque también tendremos que asomarnos a otras, desde la *medica* a la *poetica* pasando por la *mathematica*. De entrada, teología.

Y en nuestro principio está Salamanca. Se reconoce la autoridad

⁽¹⁹⁷⁾ N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid 1783-1788, II, p. 535, cuadro general del índice; la *bibliotheca* se cierra en 1684; *hispana* incluye a Portugal. Sigue constituyendo la mejor guía, aunque sólo fuera porque las posteriores comienzan por perder estas nociones primarias.

«praesertim Salmanticentium, qui communi aestimatione moralem hanc scientiam diffuse et egregie pertractant» (198). Alegación principal al nivel más teórico de una ciencia moral que se ocupa de la práctica jurídica y económica llegó a ser la de «apud Salmanticenses» (199). La referencia puede que fuera a un curso concreto de un colegio salmantino (200), pero ya era indicio del predicamento de toda una comunidad universitaria. Aquí, en Salamanca, se forja una teología moral durante la edad altomoderna. El locativo de *Salmanticenses* ya encierra de por sí autoridad. Vayamos a esta ciudad leonesa de los reinos de Castilla. No hará falta elevarse más. No nos importarán, con su engañosa impresión explicativa, unas genealogías; no resultan desde luego indiferentes para la propia autoridad de una doctrina y la misma fuerza de un derecho, pero no es éste ahora nuestro extremo. La significación de que algo se predique y valga, y no de que en su caso se repita y reproduzca, es lo que aquí se mira.

Y la primera evidencia es que no es lo primero el derecho para el propio orden de la sociedad. Antes hay en efecto otras materias. Existía una sistemática de la moral, globalmente social, en la que precedían otras cosas y que no sólo era tributo de la servidumbre textual, con su tracto de tradición obligado, de una tratadística. Ya parece representar una cuestión sustantiva para nuestro momento. El apartado virtualmente económico de *Contractibus* constituye una sección propia del capítulo jurídico de *Iustitia* y éste no es en efecto a su vez el inicial. Para la propia articulación de una sociedad, otros espacios

(198) H. BUSEMBAUM, *Medulla Theologiae Moralis*, con anotaciones de A. DE LIGORIO y disposiciones de BENEDICTUS XIV, Nápoles 1748, prefacio de esta edición; la obra original data de 1645, editadísima durante este tiempo, también en traducción castellana desde 1664.

(199) H. BUSEMBAUM (y A. DE LIGORIO), *Medulla Theologiae Moralis*, libro III, *De Praeceptis Decalogi et Ecclesiae*, tratado V, *De Iustitia et Iure*.

(200) Se trata de un *Cursus Theologiae* que recibiera colectivamente forma a lo largo de casi un siglo, a partir de 1625, entre diversos frailes seudónimos, con variadas ediciones y con *Compendio* castellano: A. FOLGADO, *Tratados «De Legibus» y «De Iustitia et Iure»*, pp. 284 y 291.; Q. ALDEA, T. MARIN y J. VIVES (eds.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972-1975, IV, pp. 2151-2154; B. PARERA, *La escuela tomista española en el siglo XVII*, pp. 29-32 y 37, en M. ANDRES (ed.), *Historia de la Teología Española*, II, pp. 9-38. El *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, Salamanca 1967-1979, no alcanza, salvo algún excursus, al siglo XVII.

entonces existen, pudiendo anteceder. Y no hace falta decir que no figura como tal el de la economía. Los hay distintos. Es la *Caritas* la que precede en concreto a la *Iustitia* remitiendo además a la *Amicitia*. Este es un primer punto: «Utrum caritas sit amicitia». Lo expone suficientemente Francisco de Vitoria en sus lecciones salmantinas. Estamos a mediados de los años treinta del siglo XVI ⁽²⁰¹⁾.

2. «In Christo fuit caritas». Es un principio que puede interesar al orden social aun trascendiendo a la misma humanidad: «Una est caritas qua Deum et proximum diligimus». Y «caritas est amicitia», esto es, una «mutua benevolentia», un «amor benevolentiae qua ego volo bonum aliqui». Tiene su vertiente patrimonial. Es también la caridad «communicatio quaedam bonorum», una comunicación de bienes que debe producirse «tamquam effectus amicitiae» y no pretenderse o buscarse interesadamente por sí misma: «Amicus non debet diligere amicum propter bona» ⁽²⁰²⁾.

Con ese arco operativo, los conceptos de amistad de personas y comunicación de bienes no pueden ser simples. Amistad hay una «quae est aequalitas, ut est illa quae est inter fratres, inter commilitones»; hay otra «quae non est inter aequales», como a su vez por ejemplo «illa quae reperitur inter patrem et filios». Todas tienen que suponer igualdad, pero más bien distinta en la segunda: «In hac non oportet quod sit aequalitas arithmetica aut geometrica, sed satis est quod sit aequalitas proportionis». Existe esta otra forma de igualdad, la asimétrica o de proporción desigual, que también a su vez requiere otras formas de comunicación. En el ejemplo: «Filius enim non potest reddere patri aliquod bono temporale, sed ad amicitiam quae est inter illos satis est quod suo modo reddat quod potest, scilicet reverentiam et honorem». Es también la especie de amistad que media entre Dios y el hombre, en la que se rinde «cultum et

⁽²⁰¹⁾ F. de VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, edición de V. BELTRAN DE HEREDIA, Salamanca 1932-1952, cuyos volúmenes tercero a quinto también aparecen en la misma impresión coetáneamente, Madrid 1934-1935, con el título más específico *De Iustitia*; cuestión 23 en volumen segundo. Ya se sabe que su transmisión oral y manuscrita en la época no perjudicó decisivamente a su significación e influencia: V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria. O.P. Estudio crítico de introducción a sus Lecturas y Relecciones*, Madrid 1928.

⁽²⁰²⁾ F. de VITORIA, *In Secundam secundae*, 23, 1, 1-3.

honorem». ⁽²⁰³⁾. La igualdad que puede medirse por bienes terrenales o valores así patrimoniales es la primera, de inferior categoría.

Es el «*ius amicitiae*» anterior y superior al derecho más estrictamente dicho ⁽²⁰⁴⁾. Esto otro sólo entra en el capítulo de la justicia, como objeto suyo. Su campo ya es más restringido, cubriendo un arco menor de relaciones. La igualdad que también la rige viene a ser la de orden menor, ya sólo entre los hombres y más particularmente entre aquellos que pueden respectivamente obligarse. «*Iustum esse idem quam aequale*» es principio más evidente en lengua romance que en la latina: «*In hispana lingua manifeste apparet; dicimus enim: ya está justo, ya viene justo, igual viene, quod idem est*» ⁽²⁰⁵⁾.

Justicia es la igualdad entre quienes pueden obligarse y respecto a aquello en lo que se obligan; por esto, «*non omne bonum dicitur iustum*». Hay también ejemplo: «*Dare eleemosynam, quamvis sit bonum et aequum, non tamen est iustum, quia non est debitum*». Tampoco lo que se da gratuita o generosamente entra en el campo de la igualdad propia de la justicia: «*Si gratis do, non est iustum*», lo que no quiere decir que sea injusto. Las donaciones de todo tipo, como incluso con su generosidad los préstamos, pueden ser actos de caridad, superiores a los de justicia. El terreno del derecho queda así delimitado: «*Aequalitas quae resultat ex operatione iusta dicitur obiectum iustitiae*». Los otros actos han tenido su tratamiento con precedencia respecto a la justicia. Son, la limosna como la donación o como también el préstamo, de caridad ⁽²⁰⁶⁾.

Hay por ello relaciones de difícil inclusión en el capítulo de la justicia: «*Utrum debeat specialiter distingui ius paternum et dominativum*». Tocamos la situación de igualdad asimétricamente calificada, la proporcional. En términos estrictos, se nos dice que no se rige por el derecho: «*Non est ius inter eos*», entre padres e hijos, e «*idem est de domino et servo, et de viro et uxore*» ⁽²⁰⁷⁾. Por

⁽²⁰³⁾ F. de VITORIA, *In Secundam Secundae*, 23, 1, 3-5.

⁽²⁰⁴⁾ F. de VITORIA, *In Secundam Secundae*, 23, 1, 5, expresión final

⁽²⁰⁵⁾ F. de VITORIA, *De Iustitia*, 57, 1, 3. En volumen primero (= *In Secundam Secundae*, III), que va de esta cuestión a la 66; el segundo (= *In Secundam Secundae*, IV), de la 67 a la 88.

⁽²⁰⁶⁾ F. de VITORIA, *De Iustitia*, 57, 2, 8-9.

⁽²⁰⁷⁾ F. de VITORIA, *De Iustitia*, 57, 4, 1-4.

similares razones, justicia estrictamente dicha sólo es la «iustitia commutativa» entre iguales, no la «iustitia distributiva» entre la república o los príncipes y los súbditos. «Si ponat aequalitatem inter duos privatos qui vendunt et emunt, dicitur iustitia commutativa», a la que propiamente le corresponde el concepto de obligación visto: «Licet debitum cadat in iustitia distributiva et commutativa, tamen maius debitum est in commutativa iustitia». La otra justicia es otra cosa, como otra su igualdad: «Si vero ponat aequalitatem inter rempublicam vel communitatem et hominem privatum, dicitur distributiva». Procede la distinción: «Est notanda differentia inter iustitiam commutativam et distributivam, quia commutativa est magis stricta» (208).

3. En el terreno más estricto del derecho, esto es, de las relaciones correspondientes a la justicia conmutativa, rige un principio igualitario que se traduce en la exigencia del «iustum pretium» es decir, de la equivalencia entre cosas intercambiadas o valores negociados: «Si pretium excedat quantitatem valoris rei, vel econtra res excedat pretium, sequitur quod tollitur aequalitas iustitiae». La igualdad de la justicia así puede ser una igualdad real, entre las cosas: «Contractus debet institui inter eos (ementem et vendentem) secundum aequalitatem rei». Si existe algún matiz, es el de que debe mirarse no sólo al valor material de la cosa, “secundum communem aestimationem» con sus correspondientes variantes, sino también a la compensación o retribución de daños producidos o trabajos requeridos por la misma operación (209). No es salvedad o excepción, sino afinamiento de la propia regla.

Respecto a los préstamos, éste habrá de ser entonces el principio: «Sine dubio accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se iniustum». Lo preconiza y predica la susodicha igualdad o regla de equivalencia. En esto las operaciones de crédito se comprenden también dentro del campo de la justicia. En cuanto que puedan originar obligación, no cabe en su capítulo otra contraprestación que la devolución del valor equivalente. El principio es indisputable. No sólo Vitoria lo postula u otros mortales lo de-

(208) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 61, 1, 1-3.

(209) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 77, 1-2.

fienden. «Dicit Dominus: *Mutuum date, nihil inde sperantes*». Es un «dictum Domini» (210). Por ello se plantea seriamente el problema: «Utrum aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere» (211). Eran cuestiones de formulación medieval, así suscitadas por una *Summa Theologica* que como la de Santo Tomás alcanzaba a este terreno de la justicia estricta o de los contratos (212), pero las que nos interesan son las respuestas modernas, aunque en parte fueran repetitivas. Nos importa la composición de ahora.

El préstamo ya también se nos ha dicho que no se recluye enteramente en el capítulo de la justicia. Ha comparecido en el caritativo más primario. Es en sí una obra buena, acción benéfica o beneficio en este sentido, «beneficium temporale». Constituye un acto de bondad que tiene su recompensa en la devolución. Otra no debe admitirse pues así atentaría, no sólo contra la justicia, sino también contra la caridad. «Recompensatio est solutio mutui solum»; otra contrapartida no cabe. Es como un intercambio de donaciones equivalentes mediante siempre la virtud de la generosidad antes que la obligación del derecho: «Qui recipit dono aliquid, satisfacit in omni genere gratitudinis reddendo aequale». La donación también era beneficio o buena obra, en mayor medida además en cuanto que no mira a la devolución: «Maius beneficium est donare quam mutuare». Entraba aquí la limosna (213).

Puede haber contraprestaciones en los mismos actos gratuitos, pero mediando precisamente el agradecimiento. Cabe la donación remuneratoria, pero como cosa siempre de caridad o generosidad, no de justicia o derecho. Puede combinarse esta gratitud recompensatoria con el propio mutuo. Cualquier recompensa de valor estimable, sea o no pecuniaria, que se entienda como retribución del préstamo es usuraria: «Quicumque pacto tacito vel expreso pro pecunia exigit plus aliquid quod pecunia potest aestimari, un regimiento vel aliquid simile, ille est usurarius». Pero el supuesto no es

(210) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 1-2, y 2, 8.

(211) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 2.

(212) Referencias: G. LE BRAS, *La doctrine ecclésiastique de l'usure*, coll. 2343-2347; J.T. NOONAN, *Scholastic Analysis of Usury*, pp. 24-27 y 51-57.

(213) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 7.

el mismo si no ocurre mediante obligación, sino por libre agradecimiento: «gratis et bono animo», «liberaliter», «ex benevolentia», «ex amicitia». Aquí la distinción radica: «Itaque non licet recipere quidquid est aestimabile pecunia, sive sit obsequium a manu, sive a lingua; alio modo, non ex obligatione, sed ex benevolentia, non intendendo obligare illum nec expresse nec tacite quando illi mutuat pecuniam, sed alius ex benevolentia dat, licitum est illud accipere». Hay serias reservas si la contrapartida no consiste en servicio social, por mano o por lengua, sino en dinero o especie como el préstamo ⁽²¹⁴⁾.

Resulta particularmente relevante la intención de las partes. Es así un problema el de la usura mental: «Dubium maius est de usurario mentali, quando solo est usura ex altera parte, et non fit pactum et contractus usurarius, sed qui mutuat pecuniam, intendit aliquid plus accipere, et putat quod accipiens pecuniam intelligit hoc, et revera non ita intelligit, sed quod ille gratis dat». Puede haber usura sólo para una parte. Las calificaciones dependerán de los criterios expresados. No cabe la obligación. Cabe el agradecimiento. Caben también las compensaciones, por costos y perjuicios efectivamente necesarios y sobrevenidos, esto es, el «interesse», que es indemnización de justicia y no beneficio de caridad, afinamiento de la regla, nunca excepción ⁽²¹⁵⁾. Es la ganancia económica lo que en ningún caso dentro del capítulo cabe. No tiene siquiera un concepto hecho. Beneficio era otra cosa.

He aquí una serie de elementos, pero no se barajan ni juegan con todas sus posibilidades en este capítulo de la usura. En él no alcanzan especial relieve motivos como el del intercambio de donaciones y el de las relaciones de amistad. No acaba de componerse realmente al propósito la justicia con la caridad, esto era, el contrato con el beneficio. Todo él se encuentra impregnado de unos escrúpulos y unas reticencias que no parecen precisamente favorables a la aplicación de valores inequívocamente entonces positivos como los de estas dimensiones benéficas del amor cristiano. El don es una práctica que, si no responde como obligación al mutuo, no le daña ni tiñe de usura. Se encuentra junto a otras que, como la de interés

⁽²¹⁴⁾ F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 14, y 2, 1 y 6.

⁽²¹⁵⁾ F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 11, y 2, 3.

por lucro cesante en las operaciones entre mercaderes, tampoco inspiran confianza ni producen entusiasmo. No es lícita la pura ganancia, mas lo resulta el excedente «ratione obsequii aut interesse aut oneris», esto es, por expresión de gratitud, compensación de perjuicio o remuneración de trabajo. Lo uno se halla bajo la sospecha de lo otro. El estado de la cuestión lo ofrece el *Codex de Contractibus* de Juan de Medina ⁽²¹⁶⁾. Todavía no ha mediado el siglo XVI.

4. A mediados del mismo, Domingo de Soto ultimaba sus lecciones *de Iustitia*. También ha de enfrentarse con la cuestión, «usurarum, contractuum, cambiorumque ac symoniarum sylva», y formularse seriamente la pregunta: «Utrum ratione mutuo aliqua possit expeti commoditas» ⁽²¹⁷⁾. Tanto el préstamo como su devolución son beneficios que entre ellos se corresponden, no cabiendo en principio otro. La regla se reafirma: «Nihil ratione mutui posse in pactum duci»; como contrapartida del préstamo, «omnia munuscula cuiuscunque generis accipere, usura est». ¿Y de otra forma? Puede también que entonces quepa: «Accipere aliquid non conventionis nexu vel tacitae vel expressae, sed quod gratuito mutuanti rependitur, nullam impingit usurae labem» ⁽²¹⁸⁾.

Y he aquí la razón: «Quia beneficium mutuandi non solum non aversatur amicitiam, verum conciliat et firmat, ergo neque obstat quo minus mutuator possit munus quodcunque suscipere, quo solent amici amicorum beneficia repensare». Y esta amistad tiene un valor propio, no estimable pecuniariamente y no constituyente por sí de usura: «Natura sua neque emitur neque venditur». Puede mutarse «intuitu amicitiae»; puede la misma amistad granjearse mediante el préstamo, así de un rey o de un obispo, con los beneficios

⁽²¹⁶⁾ I. de MEDINA, *Codex de Restitutione et Contractibus*, Alcalá 1546, capítulo final, tras cuestión 39, con portadilla propia: «De rebus per usuram acquisitis et primo quid sit», particularmente apartado «de quibusdam cambiis in particulari» (ff. 159v-16lr). Junto al *Codex de Poenitentia* anterior, de 1544, también aparecerá como *Opus o Tractatus* conjunto.

⁽²¹⁷⁾ D. SOTO, *De iustitia et Iure libri decem*, Salamanca 1554, libro sexto, proemio y cuestión primera, *de Usura*, artículo segundo; ed. Salamanca 1556 tiene facsímil, Madrid 1967-1968.

⁽²¹⁸⁾ D. SOTO, *De Iustitia et Iure*, 6, 1, 2 (pp. 514-515).

ulteriores del caso. Se comete indudablemente usura si son éstos los que directamente se persiguen: «Quando proposito non sistit in amicitiam, sed ulterius ad lucrum progreditur, usura est mentalis»; pero también puede objetivamente producirse si sobrevienen en conexión efectiva con el mutuo: «Usura mentalis per obiectum perpendenda est, non per hoc quod sit principalis intentio vel accessoria» (219).

Está introducida la amistad, con su valor propio, pero no acaba como tal de afirmarse en este contexto. Si cuando hay beneficio ulterior o superior mediante ella no se produce algo tan grave como la usura, algún ilícito no deja de cometerse: «Illam amicitiam per mutuum procurare, culpa non vacat»; ya se consiga el favor «ratione amicitiae, aut ratione mutuo, semper est talis intentio suspecta» si el préstamo realmente ha existido. «Utrum illa amicitia possit in pactum duci, quae turpis est usus», es cuestión que se ilustra con el reprochable ejemplo del préstamo hecho a mujer a cambio de su amistad carnal (220). Son relaciones peligrosas.

Debe ser la amistad una relación más desinteresada, realmente desvinculada del propio intercambio de beneficios: «Proximum non diligas nisi propter seipsum, hoc est, non propter tuum commodum, tuamve voluptatem, sicuti diligis equum tuum amore concupiscentiae». Es la expresión de la caridad que sabemos, de un amor que, comprendiendo a Dios, ordena la sociedad: «In dilectione proximi includitur dilectio Dei», suma y cifra en efecto de todo el orden: «Plenitudo legis est dilectio, nam finis precepti, caritas» (221). Dios comienza por dispensar al hombre una gracia a la que éste corresponde, pero cuyo valor nunca puede ni debe intentar compensar,

(219) D. SOTO, *De Iustitia et Iure*, 6, 1, 2 (p. 515).

(220) D. SOTO, *De Iustitia et Iure*, mismo lugar y página.

(221) D. SOTO, *In Epistolam divi Pauli ad Romanos Commentarii. De Natura et Gratia cum Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum*, Amberes 1550, comentario, 13 (p. 353). De 1547 datan las primeras ediciones, exentas, de la *Apologia* y *De Natura et Gratia*; de dicho año 1550 es la primera de los *Commentarii*. Un *Tratado del Amor de Dios* en castellano sólo se editó en el siglo XVIII: V. BELTRAN DE HEREDIA, *Catálogo de ediciones (y manuscritos) de las obras de Soto*, pp. 535-544, en su *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Madrid 1961, pp. 526-588, editándolo acto seguido: M. CANO, D. de SOTO y J. DE LA CRUZ, *Tratados Espirituales*, Madrid 1962, pp. 88-136.

con reverencia y conducta rendidas en caridad y no obligadas en justicia. Y entre los hombres todos, de los más ricos también con los más pobres, puede haber amistad, con beneficios tan lícitos, por gratuitos o igualmente desinteresados, como el de la forma de comunicación de bienes que entraña la limosna ⁽²²²⁾.

La amistad es principio constituyente. Sin el cortocircuito de la usura, puede más positivamente manifestarse en el capítulo familiar. El parentesco se explica que no puede ni debe reducirse a las relaciones de consanguinidad, sino extenderse mediante las afinidades creadas por las uniones matrimoniales. Lo primero «vinculum naturalem est, quia est fundamentum amicitiae et familiaritatis inter cognatos, qui in eodem stipite conectuntur, sed affinitas simile fundamentum est amicitiae et familiaritatis ratione copulationis viri et uxoris». Así resultan «duo amicitiae genera» que, por el mismo juego de los impedimentos matrimoniales, difunden este vínculo de la amistad que es anterior y superior al del derecho ⁽²²³⁾. Estamos en el terreno dominativo que correspondía a la caridad antes y más que a la justicia. Es el cuadro de una teología.

⁽²²²⁾ D. SOTO, *In causa pauperum deliberatio*, Salamanca 1545, 11, 3, con edición castellana inmediata: *Deliberación en la causa de los pobres*, mismo lugar y año.

⁽²²³⁾ D. SOTO, *Commentarii in Quartum Sententiarum*, Salamanca 1554-1560, II, 34, 40 y 41, 1 (p. 344, especialmente).

CAPÍTULO SEGUNDO

AUGMENTUM CHARITATIS:
CONCIENCIA DE LA JUSTICIA

1. Un error entre cristianos. — 2. La intencionalidad, un criterio. — 3. Unos principios católicos.

1. Vendrá un importante desarrollo de esta teología moral o social antes de que finalice el siglo. Así Miguel de Palacio publicará en 1585 su *Praxis theologica de Contractibus* ⁽²²⁴⁾; Pedro de Aragón sus *Comentaria de Iustitia* en 1590 ⁽²²⁵⁾, o en 1595 Domingo Báñez sus *Decisiones* ⁽²²⁶⁾. Ya preocupa que, especialmente con el *Tractatus commerciorum* de Charles Dumoulin, entre en campo católico un entendimiento relativamente menos comprometido del imperativo evangélico, como si reclamase caridad desinteresada tan sólo para con los pobres y permitiese usuras moderadas entre los ricos ⁽²²⁷⁾. También ya se sigue a una literatura particularmente atenta a la práctica contractual, de carácter pragmático, mas también constructivo como veremos. Podría correr durante el XVI en romance, pero sin impedir esto la comunicación, como comprobaremos. Teniéndose también en cuenta la aportación de Soto, estamos para la cuestión definitivamente «inter modernos» ⁽²²⁸⁾.

⁽²²⁴⁾ M. de PALACIO, *Praxis theologica de contractibus et restitutionibus*, Salamanca 1585.

⁽²²⁵⁾ P. de ARAGON, *In Secundam Secundae Commentaria. De Iustitia et Iure*, Salamanca 1590.

⁽²²⁶⁾ D. BAÑES, *De Iure et Iustitia Decisiones*, Salamanca 1594.

⁽²²⁷⁾ C. MOLINAEUS, *Tractatus commerciorum et usurarum redituumque pecunia constitutorum et monetarum*, París 1546; *Summaire du livre analytique des contrats, usures, rentes constituées, intérêts et monnays*, París 1547: J.L. THIREAU, *Charles Du Moulin (1500-1566)*, Ginebra 1980, pp. 34 y 348-431.

⁽²²⁸⁾ L. LOPEZ, *Instructorium negociantium*, Salamanca 1589, con reediciones

El incremento de una información y el incentivo de una contradicción también enriquecen la problemática, desarrollándose unas ideas. Es esto lo que de momento nos ocupa. Nos importa por ahora tan sólo la mentalidad; nos interesan sus detalles de socialidad. Ante todo se reafirman complementariamente unos principios: igualdad en la justicia y gratuidad en la caridad. «In omni contractu ut sit iustus, exigitur aequalitas contrahentium», asevera Palacio para reconducir la misma cuestión de la usura. No es el mero u objetivo «lucrum ultra sortem, hispane *logro*», sino aquel que se produce sin justificación de igualdad, mediante las compensaciones pertinentes por encima del mismo «principale seu capitale quod mutuo datur, quod hispana voce *el caudal* appellatur», o con intención de desigualdad, por medio del percibo de cantidades puramente lucrativas, no debidamente compensatorias ⁽²²⁹⁾.

Al ánimo viene la definición, pues de otro modo no cabría la misma usura mental: «Usura mentalis non esset usura, si quidem non est animus lucrandi». En este extremo identifica el error del momento: «Definitio usurae quam valde dat Carolus Molinaeus ex Philippo Melanchtone haeretico non est formalis, sed materialis». La cuestión es de formalidad: «Est enim formalis usurae animus ipse seu voluntatis actus habendi aliquid supra sortem propter mutuum». No es así usura, además de aquellos excedentes que se reciben justificadamente por las referidas razones compensatorias de daños, trabajos y perjuicios, aquel incremento que más sencillamente proceda «ex liberale dono» ⁽²³⁰⁾.

La cuestión es de principio: «In evangelicis autem litteris damnatur etiam usura apud Lucam, 6, *Mutuum date, nihil inde sperantes*. Porro autem, adversus dogma hoc catholicum, egregius iurisconsultus Carolus Molinaeus, in suo *tractatu de usuris et commerciis*, num. 11 et 12, multa commentatur quae a catholico dogmata videntur abhorrere». Frente a juristas como Dumoulin, «Christus demonstrat». El mandato evangélico significa que por justicia no puede esperarse nada mientras que por caridad puede entregarse todo.

como *Tractatus de contractibus et negotiationibus*, 1, 39, para el capítulo y con tal género de referencias.

⁽²²⁹⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 1 (pp. 225-228).

⁽²³⁰⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 1 (pp. 228-229).

Cualquier matiz o distinción que se diriga a romper la equivalencia en el primer campo y el desprendimiento en el segundo, confunde las cosas, incurriendo en herejía ⁽²³¹⁾.

2. El préstamo es contrato y el terreno del contrato es la justicia: «Contractus ex iustitia est librandus, non ex charitate», con su consecuencia: «Cum ergo usura utcumque si proprie sumatur, semper est contractus inaequalis, igitur semper est iniustus». Debe evitarse la confusión que deriva de la consideración primordialmente caritativa del crédito. Cabe siempre la contrapartida por encima e independiente de la devolución, pero llevarla del terreno de la liberalidad al de la obligación, de cualquier manera que se haga, es usura: sería el trato «contra iustitiam quia non servat in contrahentibus aequalitatem». Otros conceptos tampoco se pierden. Sigue siendo dicho pacto igualmente un atentado «contra charitatem proximi quia beneficium mutui illi confert cum onere solvendi quod alioqui solvere non tenetur». El beneficio o buena acción lo es también el propio mutuo, que no puede así exigir o esperar algo a cambio sin desvirtuarse. Beneficio es el préstamo y beneficio es su devolución, que tienen así que corresponderse entre sí sin retribuirse en sentido alguno ⁽²³²⁾.

Entre la caridad beneficiar y la justicia equitativa, el asunto viene más resueltamente a términos de intencionalidad: «Si sola benevolentia mutuarii intendatur et amicitia eius, tunc mutuans hoc intendens non est usurarius, siquidem amicitia sola non reputatur ex pecunia». Es el modo de que un juego de beneficios no incurra en usura. Ya se comprenden entonces y justifican las contraprestaciones: «Quia officia amicitiae sunt promovere amicos». Natural es que se sienta el mismo deseo de unas lógicas correspondencias, aceptable si no se convierte en intención verdadera: «Porro aliud est desiderium recipiendi hoc lucrum, aliud intentio», según fácilmente se constata: «Multa namque desideramus quae non intendimus, utpote qui desiderat episcopatum aut divitias quas non intendit, quia sibi non futura advertit» ⁽²³³⁾.

⁽²³¹⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 2 (pp. 231-233).

⁽²³²⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 2 (pp. 233-234).

⁽²³³⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 3 (p. 235).

En suma, cabe incluso la esperanza de unos beneficios no equivalentes si nos mantenemos en el terreno de la caridad y no se invade el de la justicia: «Aequitas et gratia mutui non violatur si speratur recompensatio non ex vi mutui, sed ex liberalitate mutuarii, neque hanc recompensationem sperare non ex obligatione civili, sed ex obligatione naturali, viciat mutui contractum». Sólo quien espera civil o contractualmente «non gratis mutuat». Para que quepa el juego de las contraprestaciones, basta en efecto con no confundir unos campos: «Qui gratia alteri confert sperare poterit aliam gratiam sibi debitam non secundum iustitiam, sed secundum naturalem aequitatem et gratiosam remunerationem». Puede ser entonces obligación lo que en principio no podía serlo (234).

La gratitud sana. Aragón a continuación lo expone y explica: «Infero primo quod etiam si mutuans explicet suam mentem verbis, imo etiam si exigat gratitudinem a mutuuario», el acto es lícito; «infero secundo quod quamvis mutuator non mutuaret nisi lucrum speret», no se hace nada reprobable si sigue mediando el agradecimiento: «Bene potest mutuator solum mutuare iis qui grati futuri sunt, sicut et ego solum illis possum amari». La calificación es la contraria si las operaciones no se realizan mediante estos sentimientos y relaciones de amistad, «non ex amicitia nec ex benevolentia» (235).

La misma «spes lucri» que evangélicamente se proscribe debe así matizarse. Incorre en usura «qui spe lucri mutuat si id sperat tanquam debitum mutui»; no la comete «si illud sperat tanquam ex amicitia et benevolentia». Si no se prima de este modo la amistad, si interviene en cambio un pacto contractual u obligación de justicia respecto al excedente, «quando illud ex vi mutui intenditur tanquam debitum ex iustitia», la misma operación ya resulta reprobable. Esta «intentio corrupta» produce por sí misma el anatema (236).

La clave es la amistad: «Ratio discriminis est, nam quod ex amicitia fit, non ex pacto, sed gratis, fit; id enim importat ratio amicitiae». Esto vale para el negocio monetario como para otros intercambios. «Utrum liceat dare mutuum Episcopo vel Regi a

(234) M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 4, 3 (p. 240).

(235) P. de ARAGON, *In Secundam Secundae*, 78, 1 (p. 673).

(236) P. de ARAGON, *In Secundam Secundae*, 78, 1 (pp. 673-675).

quibus mutuans potest dignitatem vel magistratum sperare» es cuestión que merece un análogo desarrollo: «Si quis mutuans Episcopo vel Regi solum intendit eos sibi facere amicos ut postea non ratione mutui, sed ratione amicitiae, aliquod sibi conferant officium vel dignitatem», no comete usura, «etiam si eius principalis intentio sit ut ex amicitia sibi postea liberaliter officio tribuatur» (237).

El comentario de Báñez registra similares conclusiones: «Exigere ex gratitudine, etiam pro pecunia mutuata, rem pecunia aestimabile», no es ilícito, como «licitum est pro mutuo exigere compensationem in his quae pecunia aestimari non possunt, vga benevolentiam et amorem». La licitud se debe a la «amicitia et benevolentia». No pueden convertirse en objeto del mismo contrato, «nam verum amorem impossibile est pacto acquirere», pero pueden constituir su finalidad ajena o transcendente a la justicia: «Si referantur ad iustitiae finem et obiectum, sicut revera referuntur quando ex pacto exiguntur ratione mutui, tunc pertinent ad iustitiam», resultando inadmisibles; «si referantur ad amicitiae finem et obiectum, sicut referuntur quando requiruntur ex gratitudine ex amicitia, pertinent ad virtutem amicitiae», en la que caben (238).

El amor y la amistad ya se encuentran más claramente situados y pacíficamente acomodados respecto al capítulo de la usura. Y su concepto no ha cambiado, subrayándose todavía su significación y alcance. Permiten el beneficio material porque son beneficios formales, actos de caridad, no de justicia. El mismo Báñez lo atestigua. La amistad es una dimensión del amor que también comprende a Dios. «Inter Deus et nos infinita distantia est», pero «secuncum fidem catholicam vera amicitia est inter Deus et iustos homines», entre Dios y los hombres no injustos. Aun con toda la distancia, se produce una correspondencia: «Deus nos amat et benevolus est nobis, homines etiam redamant ipsum et illi benevolunt propter ipsum». Se produce un intercambio desigual de amor y benevolencia (239).

No hay un interés. El amor de Dios hacia el hombre es

(237) P. de ARAGON, *In Secundam Secundae*, 78, 2 (pp. 683-684).

(238) D. BAÑES, *De Iustitia Decisiones*, 78, 2 (pp. 591-592).

(239) D. BAÑES, *Commentaria in Secundam Secundae*, Roma 1586, 23, 1 (col. 527)

Llega a la cuestión 46; las *Decisiones* siguen siendo comentarios a la *Secunda Secundae*.

forzosamente desinteresado puesto que la correspondencia del segundo no puede en absoluto compensarle: «Deus non vult nobis bonum ob sua utilitate», por lo que «ex nostra amicitia nullum commodum aut delectationem expectat». He aquí una relación de amor descompensada, signo de la amistad que guarda las proporciones o de la igualdad que en la desigualdad cabe: «Potest quidem esse inaequalitas inter amicos, servatur tamen semper proportionabilis aequalitas». Es un modelo: «Autem inferior amicus, quia aliud non potest, debet superiori conferre honorem, obsequium et officia amico digna, ut fiat possibile recompensatio». El intercambio es en sí gratuito: «Qui gratis refert, gratis se accipere cognoscit ex amici gratuita voluntate et in hoc quasi reddit acceptum». Es el principio: «Propria amicitia debet esse gratuita» como efectivamente lo es la gracia de Dios para el hombre ⁽²⁴⁰⁾. Es la caridad, tan desinteresada, que debe entre cristianos fomentarse ⁽²⁴¹⁾.

3. Podía ser materia disputada, pero sobre un acuerdo básico entre católicos: la acentuación de una caridad como complemento indispensable de la fe. Así la religión requiere, no sólo una gracia de creencia, sino también una libertad de conducta. Entre el don divino y el arbitrio humano, aun con problemas respecto a su concordia, se situaba un credo y una moral, vinculadas ambas cosas ⁽²⁴²⁾. Es el punto que nos importa por cuanto que precisamente interesará a una economía social. Es nuestro asunto: la caridad establece su fuero; el amor activo justifica y salva.

La usura es cuestión de enemistad. La amistad en efecto sana. Una intención libre así la define. Podrá discutirse el grado de intencionalidad que la causa, pero dentro de la ortodoxia de esta

⁽²⁴⁰⁾ D. BAÑES, *In Secundam Secundae*, 23, 1 (col. 528-529).

⁽²⁴¹⁾ D. BAÑES, *Relectio de merito et augmento charitatis*, Salamanca 1589; en la lectura además edita la *relectio* equivalente de VITORIA (*In Secundam Secundae*, 24, 4, coll. 625-642) que ya venía publicándose, desde 1557, entre sus *Relectiones Theologicae*: T. URDANOZ (ed.), *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas*, Madrid 1960, pp. 85-102, sobre ediciones y manuscritos, y 956-994, edición de ésta.

⁽²⁴²⁾ J. RABENECK (ed.), *Ludovici de Molina liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, Oña 1953; V. BELTRAN DE HEREDIA (ed.), *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia. Textos y Documentos*, Madrid 1968.

conexión precisamente. Los mismos *Tractatus de Usura* pueden testimoniarlo, como los de Grégoire, Villagut y Zecchi que conjuntamente se publican finalizando el siglo (243). Como primero aparece este supuesto de exclusión de la usura: «Primus casus est cum ex mutuo quis acquirit gratiam vel amicitiam», así en la forma de objetos (244). El caso puede aparecer todavía bajo la sombra de la duda: «De mutuante ad captandam amicitiam, an sit usurarius», pero considerándose indisputable que la descalificación no se merece si la amistad se capta «non ex vi mutui, sed ex recipientis charitate» (245). Diferencias de matiz nada irrelevantes existen, con mayor rigor en la intención, pero el fondo que aquí nos importa es el mismo.

Y la intención define. Villagut debate particularmente la definición, cifrándose la suya en un término: «spes lucri», «pretium principaliter speratum seu intentum». Se contrapone, «gratis», la «charitas», «amicitia», «benevolentia» o «dilectio». Se tiende también al rigor. Se efectúa la pregunta de si «ad antidoram quisque teneatur» o si puede esperarse la correspondencia «in signum grati animi ex quadam naturali obligatione ratione beneficii recepti», detectándose el riesgo o el peligro en la esperanza misma; si es de intención principal, causa usura (246). De la *antidora* o contradonación, de este juego así posible de intercambios, más desde luego veremos. De momento se nos dice que en la condición *Nihil inde sperantes*, «negativa quippe dictione *nihil* omnia excluduntur» (247). Nada excluye a todo, incluso la devolución del principal para el planteamiento evangélico.

(243) *Tractatus de usuris triplex*, I. Petri Gregorii, II. Alphonsi Villagut, III. Laelii Zecchi, Frankfurt a.M. 1598, siendo de edición exenta cercana, el primero de 1592, el segundo de 1588 y el tercero de 1585, según E. HOLTSHOFER, *Die Literatur zum Gemeinen und Partikularen Recht in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, p. 560, en H. COING (ed.), *Handbuch der Privatrechtsgeschichte*, II-I, pp. 103-499.

(244) L. ZECCHIUS, *De Usuris*, 5, 1.

(245) P. GREGORIUS, *De Usuris*, 2, 1, 2, 5.

(246) A. VILLAGUT, *De Usuris*, 1, 42-48 y 59-60; 15, 4 y 5; 17, 6, y 24, 8.

(247) P. GREGORIUS, *De Usuris*, 2, 1, 2, 2.

CAPÍTULO TERCERO

MERA GRATITUDO:
LA GANANCIA FINANCIERA

1. Consecuencia, vacilación y condena. — 2. Noticia y contraste de la banca. — 3. Recursos teológicos.

1. El interés económico no tiene entrada en la mentalidad de una teología. Vitoria tempranamente reacciona con tanto desagrado como pocos distingos frente a las prácticas de cambio, cuenta y giro que ya implicaban la conversión del dinero en una mercancía de por sí negociable con rendimiento de ganancias sin título: «Yo respondo de mala gana a estos casos de cambiadores», pero «por esta vez digo lo primero que a quien yo bien quisiere le rogaría mucho que no tuviese por oficio ni trato ser cambiador», pues, «aunque el cambio por sí sea un contrato tan lícito como comprar y vender limpiamente», de hecho por ejemplo «los cambios para Sevilla son todos ylícitos y usurarios» y en fin «todo es burla» o fraude verdaderamente ilícito y usurario ⁽²⁴⁸⁾. Negocio realmente se hace. A principios del XVI ya lo decía el poeta: «En todos los vancos de Flandes cambiando hize muy llena la bolsa vacía». Y sería éste el mecanismo: el del instrumento cambiario con la mediación bancaria; el de la

⁽²⁴⁸⁾ F. de VITORIA, *Disençiones sobre ciertos tratos de mercaderes*, p. 535, consulta editada por J. A. GORIS, *Etude sur les colonies marchandes méridionales (portugais, espagnols, italiens) à Anvers de 1488 à 1567. Contribution a l'histoire des débuts du capitalisme moderne*, Lovaina 1925, pp. 533-544, apareciendo manuscrita entre dictamen de la Universidad de París en 1530, encabezado por I. MAIOR, y epístola de 1532 del Cardenal CAIETANUS, todo sobre cambios (pp. 510-545), por lo que se dice de estos años, como voto particular del primero; pero no está fechado y su ubicación es facticia, no guardando más relación que la de materia con los textos contiguos; puede que sea algo anterior.

participación mediante el banco en unas ganancias generadas por el tráfico financiero entre mercaderes.

El propio Vitoria podrá matizar su posición, pero no cambiarla (249). En sus principios se reafirma (250). Su constatación de partida es, generalizando, la susodicha: «Omnes campsores sunt usurarii», como también entonces con la misma generalidad lo resultan quienes participan en el negocio cambiario, «illi qui ponunt pecuniam apud illos» según se usa sin ir igualmente más lejos «in Hispania» (251). La condena así de entrada ya también se extiende a unas relaciones de tipo bancario: no pueden imponerse o depositarse retributivamente capitales. La misma relación de préstamo o crédito se asimila a la del beneficio religioso en cuanto que no debe responder en caso ni grado alguno a interés económico. Se dice que no hay en principio obligación de beneficiar o hacer obra buena «sin premio» o recompensa para añadirse que la regla «tiene solas dos exenciones: la una de los beneficios espirituales, que se han de dar

(249) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 2, in fine (*In Secundam Secundae*, IV, pp. 223-235): *Materia utilis de cambiis*; otra lectura sobre cambios ha sido editada también por V. BELTRAN DE HEREDIA: *Manuscritos de Vitoria*, pp. 214-217. En F. de VITORIA, *Comentario al Tratado de la Ley. Fragmentos de Relecciones. Dictámenes sobre cambios*, Madrid 1952, pp. 112-118, este editor se limita tan sólo a reproducir, con corrección presuntiva, el texto de J.A. GORIS; del dictamen de 1530 que VITORIA no suscribe ofrece en cambio, pp. 118-129, transcripción mejor de copia distinta: Biblioteca Universitaria de Sevilla, ms. 333-116, ff. 212r-217r; reproduce ambos en F. de VITORIA, *In Secundam Secundae*, VI, pp. 512-528; y ahora repite sin más esta edición del de 1530 J. BARRIENTOS, *Moral económica en Salamanca*, I, pp. 279-287.

(250) F. de VITORIA, *Materia utilis de cambiis* (ed. V. BELTRAN DE HEREDIA) p. 233-234, respecto al dictamen de 1530 y a otro de 1517, también de la Universidad de París y con suscripción de MAIOR, pero pronunciamiento más favorable a los cambistas, objeto entonces de censura; por esta vía indirecta se recuperó su misma noticia: L. VEREECKE, *La licéité du «cambium bursae» chez Jean Mair (1469-1550)*, p. 125, en *Revue Historique du Droit Français et Etranger*, 30, 1952, pp. 124-138; produjo el texto todavía desconocido en su forma original y ahora localizado en la castellana y publicado por J.M^a GONZALEZ FERRANDO, *El dictamen de los hermanos Coronel en materia de «cambios y contratos» de 6 de octubre de 1517*, pp. 282-286, en *Revista de Historia Económica*, 7, 1989, pp. 267-296. No hay consultas intermedias sobre cambios en el periodo parisino de VITORIA (J. K. FARGE, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*, Leiden 1985, p. 121) ni su obra ofrece pistas para situar mejor su propio dictamen, las *Disenciones sobre tratos* susodichas.

(251) F. de VITORIA, *Materia utilis de cambiis* (ed. V. BELTRAN DE HEREDIA) p. 226.

sin precio ni premio, y la otra es de prestar» (252). Ya conocemos el transfondo de doctrina para esta asimilación.

El rechazo religiosamente fundado constituye la postura de partida. Tendremos indicios de que no imperaba por entonces en la práctica, aun existiendo una base comunmente aceptada de anatema de la usura, pero define la posición. El mismo repudio de la idea desnuda de ganancia puramente económica podía ser a aquellas alturas un rasgo característico no sólo de la teología moral, sino también de la jurisprudencia o doctrina más jurídica que en su momento veremos, pero, ante realidades como las cambiarias o frente a actividades como las bancarias, Vitoria revela una particular repugnancia. Más que el predicado de unos principios, es el rigor de la predicación lo que puede entonces significar a una doctrina.

En la época se hace pública de forma más elaborada a través particularmente de los comentarios de Soto, quien penetra en el asunto excusando la ignorancia de la escuela: «Praeter negociatores rari sumus, etiam inter scholasticos, qui facta ipsa intelligamus, quamobrem non possumus circa ius ipsum non hallucinari» (253). Se trata de una materia «ita tum per se ipsa abstrusissima, tum etiam mercatorum novis quotidianisque inventis intricatissima, ac subinde doctorum opinionibus plurimum offuscata», pero, entre invenciones de mercaderes y alucinaciones de doctores, tiene un principio que la guía: su ilicitud de partida. Lo ha enseñado Cristo, no sólo predicando, sino también actuando: «Christus nummulariorum mensas evertit». Es el derribo de unos bancos y la expulsión de unos banqueros. Habrá prácticas crematísticas que, bien miradas y mejor depuradas, resultarán admisibles, pero el principio de entrada en su capítulo es el dicho. Soto quiso informarse y, por lo que se ve en su exposición, algo lo logró, pero esto es lo único realmente seguro que parece desprenderse (254). Es el rechazo de una actividad bancaria, la condena del *banquero*, aunque el término, vulgar, aún no entre en el lenguaje de una escolástica (255).

(252) F. de VITORIA, *Disençiones sobre ratos* (ed. J.A. GORIS) pp. 537-538.

(253) D. SOTO, *De Iustitia*, 6, 11, 1 (p. 590).

(254) D. SOTO, *De Iustitia*, 6, 8, «de cambio in genere», 1, «utrum ars campsoaria sit licita».

(255) Un texto que SOTO tampoco deja de someter a censura, el dictamen de 1517

Las intervenciones subsiguientes, si se procuran mayor información e introducen ulteriores matices, es con el propósito de suavizar la posición y corregir la tendencia. Como dirá Martín de Azpilcueta, el Doctor Navarro, al final de su *Comentario resolutorio*: «Esto es lo que so la devida corrección nos ha parecido de los cambios, a buena fe sin mal engaño delante de Dios. Hasta aquí a más tirar se pueden extender las ganancias dellos. Hémosla extendido quanto es possible» (256). Y otros escritos romances, concededores de unas prácticas, no dejan de insinuarse entonces en una crítica más franca: «Questo dice il Soto, ma in fatto non é questo» el mismo hecho que descalifica (257). Si no desde luego la doctrina, le fallaría en efecto la información o el rigor en el manejo, ya que no de aquélla, de ésta.

Mas había advenido en 1571 una decretal sobre cambios imponiendo precisamente rigor en materia de crédito cambiario y depósito bancario. El mismo Doctor Navarro tendrá que acusarlo, debiendo rectificar: «Aunque no se puede oy después de la extravagante de Pío V señalar cierta cantidad de interesse al principio quando se da el dinero por cambio» (258). Lo propio ha tenido que hacer Tomás de Mercado al pasar de sus *Tratos* a su *Summa* (259).

(*De Iustitia*, 6, 12, 5), dice repetidamente «banquero» en una versión castellana, única conocida (ed. J.M^a GONZALEZ FERRANDO) la cual, aun de fecha incierta (el editor sugiere sin mayor fundamento la de 1519), podía correr entonces sobre todo entre mercaderes.

(256) La edición actual del *Comentario resolutorio de cambios* de L. PEREÑA, Madrid 1965 (*Corpus Hispanorum de Pace*, IV), incluye también otros escritos del propio NAVARRO: sendas síntesis latina y castellana del mismo y cinco consultas de cambios; luego citaremos. Su misma posición frente al dictamen de 1517 es menos severa, pero no seguimos aquí historias concretas; referencias en J.M^a GONZALEZ FERRANDO, *El dictamen de «cambios y contratos»*, pp. 276-280.

(257) M. PALESCANDOLO, *Tratatto de'cambi et in particular de'cambi detti di Liono o di Bisenzone* (posterior a 1573 y en todo caso del XVI) p. 144, edición de G. CASSANDRO, *Un trattato inedito e la dottrina di cambio nel Cinquecento*, Nápoles 1962, pp. 113-167.

(258) Doctor NAVARRO (MARTINUS DE AZPILCUETA) *De los pecados de usura que se cometen en los cambios* (1579), que es la síntesis castellana que hemos dicho, ed. L. PEREÑA, pp. 129-133 (p. 131); la latina, *De usura circa cambia* (pp. 109-127), reproduce el texto de la decretal (pp. 123-124), como sería en el momento, y no más tarde, obligado.

(259) También luego citaré; ya en la *Summa* de 1571 dedica diligentemente MERCADO un capítulo, el duodécimo del libro quinto, a la edición y comentario de la extravagante, lo que no aparecerá en la versión italiana.

Definitivamente no caben cosas como el pacto de intereses previo o independiente de los títulos efectivos de compensación. Esta vía, que en especial Dumoulin doctrinalmente abriera, queda así cegada para la posición católica. El viraje realmente se acusó por estas latitudes ⁽²⁶⁰⁾.

2. La piedra de toque será el negocio bancario, esto es, la forma de lucrarse entonces con las trasferencias cambiarias por encima de lo que un trabajo, unas cargas y unos menoscabos pudieran justificar y la fórmula de atraerse recursos participándose a unos depositantes de las ganancias. Era el sector en el que más fácilmente podía producirse tanto el simple préstamo remunerado como la remuneración sin título del propio mutuuario, banquero para el caso. Los comentarios *de Iustitia* no dejarán de plantearse: «De cambio ratione depositi seu custodiae depositi, quod pertinet ad eos quod vocamus *banqueros*» podrá ser en ellos un epígrafe antes de que finalice el siglo; éste lo es del comentario de Miguel Bartolomé Salón ⁽²⁶¹⁾.

Pudiéndose eludir peor el asunto tras la *Summa de ratos* de Mercado, de la que nos ocuparemos, los comentarios *de Iustitia* de Domingo Báñez y Luis de Molina lo abordan. Hay para ellos un «genus negociatorum qui dicuntur mensarii et vulgo *banqueros*, quorum officium est habere in depositum pecunias mercatorum et campsorum et ratione dati et accepti in suis libris» ⁽²⁶²⁾. Por este trabajo pueden justamente recibir compensación: «Isti mensarii iuste recipiunt stipendium a mercatoribus vel campsoribus quorum pecunias custodiunt». Pero hay más: «Mercatores et campsores exigunt interdum aliquid pretii a mensariis propter depositam pecuniam apud illos». ¿No es el préstamo remunerado? «Iniquum et

⁽²⁶⁰⁾ Disposiciones castellanas del XVI y XVII sobre cambios, con la condena reglamentaria del seco: B. AGUILERA-BARCHET, *Historia de la letra de cambio*, pp. 830-861.

⁽²⁶¹⁾ M.B. SALÓN, *Commentarii in Disputationem de Iustitia*, Valencia 1591-1598, II, 78, *Disputatio de Cambiis* (coll 1469-1820), 4 (coll 1791-1796).

⁽²⁶²⁾ D. BAÑES, *De Iustitia Decisiones*, 78, 4 (p. 647); L. MOLINA, *De Iustitia et Iure tomii sex*, Amberes 1615, 2, 408 (p. 302), en parte cuya primera edición fue de 1597: A. FOLGADO, *Tratados «De Legibus» y «De Iustitia et Iure»*, p. 287; la de Báñez, por quien cito y con quien por más expresivo sigo, databa de 1594.

usurarium videtur esse quibusdam, sed nobis videtur quidem iniquum, non tamen usurarium, quia ibi nulla est ratio mutui». Entre mercaderes, estas operaciones ya no son de simple préstamo, pero iniquidad o injusticia hay en ellas. Es conclusión que «iniustitiam fieri mensariis» (263).

Es el comentario de Salón el que acto seguido, dedicándole el artículo, especialmente observa «quod pertinet ad praxim et usum horum hominum» a quienes «vulgare sermoni solemus vocare *banqueros*». La misma práctica sabe que es variada en lo que respecta a los propios extremos remuneratorios. Y también le consta que no sólo es un asunto entre mercaderes. También hay banqueros «qui solent habentque de more mutuare viris illustribus et similibus, donec recipiant suos redditus exiguntque et recipiunt ab illis magna lucra ultra sortem, nulla ratione» o título, lo que sería simple usura (264).

Y aun en el caso de mercaderes, la remuneración del depósito no sólo es injusticia, sino también usura: «Quia mercator recipiens aliquid a mensuario apud quem deponit suas pecunias, perinde re ipsa se habet ac si recipere aliquod lucrum ab illo ratione illius pecuniae illi mutuatae». Y esto «deplorandum maxime est quam positum sit in usu et consuetudine mercatorum». Pero la cuestión no queda completamente solventada. Todo ello es condenable «ex pacto, quia si mensarius libere et ex mera gratitudine, quia maximum fecit cum illa pecunia quaestum et lucrum, vellet aliquam partem illius lucri mercatori cuius pecunia ita lucratus est, exhibere, posset quidem». Queda claro: «Ex pacto autem nullomodo licet». Lo hace lícito la gratitud. Y esto vale particularmente entre mercaderes pues entre ellos este tipo de servicios más fácilmente por entonces se ejercen «in gratiam vel utilitatem» o «in utilitatem et obsequium» (265).

Antes de finalizar el siglo queda así el camino ya expedito y marcado para otros teólogos morales. Entrándose en el XVII, puede todavía registrarse el supuesto de *gratis dans* como uno más y sin

(263) D. BAÑES, *De Iustitia Decisiones*, 78, 4 (pp. 647-649).

(264) M.B. SALON, *Commentarii de Iustitia*, 78, 4 (coll. 1791-1793).

(265) M.B. SALON, *Commentarii de Iustitia*, 78, 4 (coll. 1795-1796) y 4, 1 (col. 1803).

especial realce entre los que tradicionalmente excluyen la usura ⁽²⁶⁶⁾; bien se entiende que cabe el excedente precisamente *gratis* ⁽²⁶⁷⁾. También puede recogerse y resaltarse toda la motivación del agradecimiento y la gratuidad ⁽²⁶⁸⁾; suficientemente se sabe que la amistad es el requisito y debe ser la resuntante ⁽²⁶⁹⁾. Igualmente, con todo, se puede abordar el capítulo bancario de forma más desen vuelta. Es el caso de Juan de Lugo: «In hac sectione non decimus quid licite fiat, sed quid fiat de facto» previamente a cualquier problema ⁽²⁷⁰⁾.

Y en la materia se entra: «Sciendum est esse aliud genus hominum qui vulgo *banchieri* vel *banqueros* appellantur qui quasi in deposito recipiunt apud se pecunias mercatorum vel aliorum custodiendas easque postea dominis reddere tenentur». Ya se caracterizan porque con estos fondos negocian y se benefician: «Communiter tamen pecunia illa interim negociantur et lucrentur, sive ad cambium dando, sive aliud negotiationis genus exercendo»; también lo hacen porque como beneficio pueden a su vez entregar una parte de las ganancias a los depositantes: «Quando vero aliquis pecunias realiter deposuit apud bancharium, postea, quando eas repetit, bancharius non detrahit quidquam, licet illas in pecunia numerata solvat ipsi deponenti, vel alteri eius iussu, imo alicubi bancharius aliquid supra id, quod accepit, addere solet propter beneficium a deponente acceptum» ⁽²⁷¹⁾.

Es por lo visto la práctica, con ulteriores negocios de depósito, giro, anticipo y crédito: «Solet bancharius dare deponenti quatuor aut quinque pro mille singulis annis; aliquando etiam solet ei qui deposuit decem millia dare credito in eo banco usque ad quindecim millia, ad eum effectum, ut si deponens consignet aliis in eo banco

⁽²⁶⁶⁾ I. AZORIUS, *Institutiones Morales*, Lyon 1610-1616, III, 7, 8 (col. 447).

⁽²⁶⁷⁾ L. TURRIANUS, *Disputationes de Fide, Spe, Charitate et Prudentia*, Lyon 1617, 61, 1, 4 (p. 734); I. de DICASTILLO, *De Iustitia et Iure ceterisque virtutibus cardinalis libri duo*, Amberes 1641, II, *Tractatus de Contractibus*, 10, 2, 284 (p. 907).

⁽²⁶⁸⁾ G. de VALENTIA, *Commentariorum Theologicorum tomi IV*, Lyon 1603, III, 5, 21, 1-2 (coll. 1246 y 1253-1259) edición primera de este volumen tercero, 1595.

⁽²⁶⁹⁾ L. LESSIUS, *De Iustitia et Iure caeterisque Virtutibus Cardinalibus libri IV*, Lovaina 1605, 2, 20.

⁽²⁷⁰⁾ I. de LUGO, *Disputationes de Iustitia et Iure*, Lyon 1646, 28, 5.

⁽²⁷¹⁾ I. LUGO, *Disputationes de Iustitia*, 28, 5 (pp. 406-407).

usque ad quindecim millia, bancharius eas litteras acceptet et obliget se ad eam sumam solvenda, atque ideo ad mutuanda deponenti illa alia 5000 millia quae non fuerant deposita». Es la práctica que hay que calificar o sobre cuya licitud ha de dictaminarse ⁽²⁷²⁾. Esto nos interesa, que ya nos ocuparemos de la realidad de referencia.

3. Y la calificación sigue: «Si fiat ex pacto vel obligatione», tales operaciones que pueden sencillamente encubrir mutuos retribuidos, son en su caso usurarias; pero «si autem non ex pacto vel obligatione, sed ex liberalitate et gratitudine sponte bancharius utrumque faciat, ut hoc modo alliciat plures ad deponendas pecunias in suo banco, poterit licite deponens utrumque beneficium sponte oblatum grato animo acceptare», de la misma manera que este criterio de la gracia, con toda su exigencia, es aplicable a beneficio igualmente del banquero. La misma retribución de depósitos como aliciente para la captación de fondos es una práctica que puede comprenderse dentro del requisito del establecimiento de amistades ⁽²⁷³⁾.

La participación de un lucro financiero se legitima como beneficio. Pero que las palabras no nos confundan. Desde Vitoria ya sabemos que beneficio no es entonces genuinamente la ganancia generada, sino la misma operación de base: el propio préstamo en cuanto que ya respondía a caridad o debía ser buena obra. Era beneficial o benéfico antes el mutuo que su compensación. Llamar *beneficium* a ésta no suponía reconocerla como excedente dentro de una relación compuesta, sino calificarla singular y exentamente como un acto de generosidad. Ahí se ve el empeño, puesto que debe prevalecer la gracia. Por definición el mismo beneficio no respondía a un principio de retribución, sino a un motivo de generosidad. Reténgase esto, pues una idea tal de beneficio no dejará de acompañarnos. Todavía no hemos penetrado en el mundo de unas realidades anunciado por el propio de Juan de Lugo. Su mismo capítulo práctico nos ha servido para hacernos mejor con unas representaciones, que es con lo que aún estamos.

Más limitadamente esta literatura también observa la práctica

⁽²⁷²⁾ I. LUGO, *Disputationes de Iustitia*, 28, 6 (p. 407).

⁽²⁷³⁾ I. LUGO, *Disputationes de Iustitia*, 28, 6 (p. 408).

bancaria como «cambium custodiae», esto es, bajo una expresión que también remite al negocio cambiario pero que se califica por un fin de custodia y no por otros objetivos: «De iustitia et iniustitia depositi pecuniae apud nummularium quod dicitur cambium custodiae». Gregorio de Valencia plantea la cuestión explicando el contrato: «Hoc cambium in eo consistit ut nummularius suscipiat curam custodiendi pecunias apud se depositas et habeat rationes dati et accepti et paratus sit reddere, cum petentur, et ideo aliquid stipendium laboris recipiat». Es el banquero y sus servicios lícitos, justamente remunerados. Algunos problemas se plantean, pero, pese al nombre de cambio que se aplica, no figura entre ellos el de la posibilidad de participación del depositante en el negocio o de la retribución a su vez de los depósitos ⁽²⁷⁴⁾. Otros descalificarán: «Cambium custodiae, quod improprium est tale», pero sin enfrenarse por ello tampoco al asunto ⁽²⁷⁵⁾.

Acudamos finalmente a la enciclopedia mayor del derecho católico practicado en la época, el *Theatrum Veritatis et Iustitiae* del Cardenal de Luca, verdadero teatro barroco construido durante la segunda mitad del siglo XVII. Será una obra esencial para nuestra información más estrictamente jurídica, pero de momento tan sólo estamos con las ideas o solamente con los principios. No parece que alguno inequívoco o cierto exista para el abordaje y resolución de esta complicada casuística de la usura. Cada tierra tiene sus costumbres y a ellas también se debe un cristiano. Se depende igualmente de la condición social de las partes. Pero ni la perplejidad ni la contradicción reinan. Entre toda la casuística, al menos una regla se define: «Ista usurarum materia videtur potius facti quam iuris, non uniformem generalem determinationem recipiens, sed iuxta singulorum casuum particulares circumstantias, inspecta qualitate personarum ac aliis circumstantiis, ex quibus desumatur, an concurrant praecipuae usurae requisita, consistentia in depravata intentione foenerandi ex parte creditoris et in soffocatione ex parte creditoris» ⁽²⁷⁶⁾.

⁽²⁷⁴⁾ G. de VALENTIA, *Commentarii Theologici*, III, 5, 23, (coll. 1296-1297).

⁽²⁷⁵⁾ G. HURTADO, *Tractatus de Iustitia et Iure*, Madrid 1637, *Tractatus de Contractibus*, 5, 7 (f. 228r).

⁽²⁷⁶⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, edición Venecia 1734, V, 1 (*De Usuris et Interesse*) 15, 8.

El contraste de una práctica podremos más tarde verlo mediante la propia obra del Cardenal de Luca; comprobaremos cómo no se conforma con esta situación de relativa incertidumbre y hasta qué punto puede una realidad responder. De momento nos importan unos fundamentos. Con toda la confusión de los casos, hay principios que se salvan. Son los requisitos definitivamente caracterizadores de la usura: intención y sofocación, esto es, depravación interesada por parte del acreedor y falta de libertad en el obsequio por la del deudor; dicho en romance: si el deudor «voglia per legge di gratitudine o di convenienza di sua spontanea volonta riconoscere il creditore per il beneficio fattogli», no hay usura. Los beneficios pueden de hecho ser mutuos, pero deben también ser de igual forma desinteresados ⁽²⁷⁷⁾. Comenzando por ésta de *beneficio*, ya podemos ir comprendiendo en forma debida y cumplida unas expresiones.

⁽²⁷⁷⁾ I.B. de LUCA, *Il Dottor Volgare, ovvero il Compendio di Tutta la Legge Civile, Canonica, Feudale e Municipale*, edición Colonia 1755, II, 5, 1 (*Dell'Usure e degli Interessi*) 2, 2; es una especie de versión del *Theatrum*; luego concretamos relaciones mutuas e indicaciones editoriales primeras.

CAPÍTULO CUARTO

CONTRARIA DONATIO:
LA LIBERALIDAD FEUDAL

1. Mentalidad de la merced y el beneficio. — 2. Lenguaje correspondiente. — 3. Entrada de la antidora.

1. Convendrá seguir ampliando el panorama de unas nociones antes todavía de concentrarnos en otras realidades.

Interesarán algunos antecedentes. El mismo concepto visto de beneficio podría remontarnos ahora a tiempos medievales, pero ya explicamos por qué no emprenderíamos este género de excursiones. Quedémonos en unas vísperas. Durante la segunda mitad del siglo XV, un noble cortesano de formación jurídica intentaba exponer en romance una serie de categorías que reputaba fundamentales. Tenía en especial consideración las virtudes, comprendida una justicia de concepción inicial muy amplia. En ella entrarían «religión, piedad, inocencia, amistança, reverencia, concordia, misericordia» ⁽²⁷⁸⁾.

Precede «la caridad» o «el amor» tenido por «deuda natural». Sigue una justicia que se concreta: «Comutativa es aquella que exerce en las contrataciones que unos con otros fazemos, quando sin engaño o malicia en ellas nos avemos. Justicia distributiva es aquella que da oficios o dignidades a quien deve e como deve, según cierta proporción, dando las mayores cosas a los mayores e más dignos, a la qual conviene rescebir sus rentas y exacciones de quien deve». Por una parte, la igualdad contractual; por otra, la proporción social. Son dos principios que parecen complementarse.

⁽²⁷⁸⁾ D. de VALERA, *Breviloquio de virtudes*, edición M. PENNA, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid 1959, pp. 147-154.

En uno no cabe de entrada el beneficio que se encuentra bien establecido en el otro ⁽²⁷⁹⁾.

Porque de beneficios en efecto se trata, empezando por los que deben dispensar unos príncipes entre cuyas virtudes figura la de ser «gracioso» o «liberal». El apelativo se explica: «Llámase liberalidad porque de ánimo libre proçede; e las condiçiones quel verdadero liberal deve tener son siete, es a saber: primera, que dé presto, porque propia cosa es del que faze algo de grado, faserla aína, porque tanto se mengua la gracia del don quanto dura la tardança en el dar», etcétera, hasta siete condiciones, siendo ésta la primera, la que mejor prueba el desprendimiento o pone ási de manifiesto la gracia del obsequio ⁽²⁸⁰⁾.

El propio término de beneficio le interesa dejarlo explicado: «No dixe aquí *mercedes*, según común costumbre de fablar, sino *benefiçios*, porque *merced* se deriva *de mereor, mereris*, por merecer, y *benefiçio* de *benefacio, benefacis*, por bien fazer; assí la merced es retribuidora o galardoadora de serviçio, y *benefiçio* es aquel que procede de la voluntad del dador sin preceder serviçio del rescibiente; assí es digno de mayor loor el que faze *benefiçio* quel que faze *merced*», y así es lo mismo la gracia, no que la merced, sino que el beneficio: «Como graçia sea eso mesmo que beneficio, assí es más noble cossa fazer *benefiçio* o graçia que *merced*, como a la *merced* seamos obligados, a la gracia no, salvo nuestra voluntad» ⁽²⁸¹⁾.

En los tiempos de este caballero ya existen en castellano géneros antológicos que catalogan estas cosas. Hay *Flores de Virtudes* que adoctrinan y educan, esto era entonces, que civilizaban y aculturaban. Enseñan a ser libres conforme a premisas tales: «Libertad, que es largueza, que es, según Aristótiles, con mesura dar ome lo suyo a personas dignas». A esta libertad que es disposición graciosa, la flanquean unos vicios: «la desgastación» o «devoración», «por la qual cosa el onbre desgastador en la ley es dicho loco», y «el

⁽²⁷⁹⁾ D. VALERA, *Doctrinal de príncipes*, pp. 192-195, en la misma edición de M. PENNA, pp. 173-202; ed. J. de M. CARRIAZO, *Lecciones al Rey Católico*, Sevilla 1956, pp. 42-47.

⁽²⁸⁰⁾ D. VALERA, *Doctrinal de príncipes*, ed. M. PENNA, pp. y 198-199; ed. J.M. CARRIAZO, pp. 10 y 52-53.

⁽²⁸¹⁾ D. VALERA, *Breviloquio de virtudes*, p. 151.

avaricia» o «la cobdicia», que se dice «pobredat de corazón», «rayz e fundamento de todo mal», «peor e muy más mala» que el otro extremo de la prodigalidad ⁽²⁸²⁾. No son conceptos que vayan a perderse en unos tiempos postmedievales.

2. Del siglo XVII es un *Tesoro de la lengua castellana o española* que puede ofrecernos el estado no sólo de un idioma, sino también de unas ideas ⁽²⁸³⁾. Es realmente una mina que testimonia la situación no sólo particular de desarrollo de una determinada evolución romance de la matriz latina, sino también la más general de una mentalidad. La misma lengua no parece aún tan privativa. Para las propias nociones que se registran, todavía no se ha roto el cordón umbilical con el latín aún dominante en la cultura institucional, la eclesiástica y la jurídica. El estado que se atestigua es igualmente de ésta.

Comencemos por nuestra voz *beneficio*, «*latine beneficium*, el bien que uno haze a otro, y en este sentido los canonistas le definen assí: *Beneficium dicitur quaedam benevola actio, tribuens gaudium capienti*», y no sigue más especificación económica que ésta: «Las rentas eclesiásticas se llaman beneficios». Vienen en cambio en la misma voz otras nociones: «Beneficencia, la benignidad y la colación de los beneficios y buenas obras. Benéfico, el que haze bien. Benévolo, el bienintencionado que dessea bien a otro y se le procura. Benevolencia, el amor y la buena voluntad y el desseo de hazer bien».

Y no falta la voz *merced*: «Díxose del nombre latino *merces, mercedis*. Merced es una cortesía usada particularmente en España, como en Italia la señoría, que es común a qualquier hombre honrado, y entonces se dice derechamente de la palabra *meritum*, que por ser persona que merece ser honrada la llamamos merced.

⁽²⁸²⁾ *Flor de Virtudes e de Costumbres*, segunda mitad también del XV, copia de 1470 editada por J. M^a AZACETA, *Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, Madrid 1956, II, pp. 685-742 (pp. 706-711).

⁽²⁸³⁾ El ya referido *Tesoro* no sólo lingüístico de S. de COVARRUBIAS adicionado por B.R. NEYDENS que, sin necesidad de multiplicarse notas, se cita directamente en texto por las voces respectivas; de gracia y libertad, completas en el apéndice quinto, como ya se ha advertido.

Mercedes, las gracias y las dádivas que los príncipes hacen a sus vasallos y las que los señores hacen a sus criados y a otras personas. Finalmente cualquiera cosa que se da graciosa, se recibe por merced». Es toda una concepción que abarca un buen abanico de usos sociales. Incluso el tratamiento usual de cortesía, Merced o Vuestra Merced, tiene su lugar y su sentido en la composición: «Por cortesía y engrandecimiento dezimos vuestra merced y vuestra señoría por no dezir tu merced ni tu señoría», se recuerda en la voz *Dios* para explicarse el uso mayestático del plural.

«Merced y gracia» es el *feudo*, «porque se da en fee y confianza». También tiene su voz. De significación señorial más concreta, «lo que el señor da a su vassallo», «dignidad o estado o ciudad o villa o territorio, etc.», el término aquí no se extiende. «Es nombre godo, que entre los latinos se tiene por bárbaro». Pura merced y simple gracia es en principio el *don*, con su voz también propia y etimología más noble: «significa lo que en latín *donum*, tomado del nombre griego *doron*; es lo que se da gracioso, sin tener dependencia ni consideración de que sea en premio o pago de beneficio hecho o esperanza de retribución». Hay otro *don*, «título honorífico, que se da al caballero y al constituido en dignidad», con otro origen: «Díxose de la palabra latina *dominus*, la qual en rigor se verifica en solo Dios».

La voz *don* también tiene la capacidad de integrar los significados gracioso y dominical, revelando la existencia de continuidad o la inexistencia de cesura entre donación y obligación: «Vale gracia, dada graciosamente de la mano de Dios al hombre, y principalmente los dones del Espíritu Santo; y éstos en la forma que se reciben se han de dar, *gratis accepistis, gratis date*». Corresponde y no desentona, con su implicación fiscal, la variante «*donativo*, lo que uno da en reconocimiento, y donatario el que tiene obligación y cargo de darle», resultando así que, sin necesidad de cambiarse el término, «al principio se ofreció gracioso y después fue obligatorio». A don y donativo sigue la entrada *donaire*: «Vale gracia» igualmente, como «dezir gracias» o como tenerla, «buen parecer en lo que se dize o haze», pero eventualmente también «se toma por don y gracia hecha de Dios al animal racional hombre». Hay otras voces que pueden significar gracia, así *dote*: «La hazienda que lleva consigo la muger

quando se casa», y en plural: «Dotes, vale gracias, como dotes de naturaleza».

Donación: «Lo que se da a uno por escritura pública, y la que es irrevocable se llama donación *inter vivos*», es todo lo que se dice en esta voz. Pero el acompañamiento del donaire, los dones y el donativo ya acusa superior significación y mayor complejidad: también la donación puede ser obligada, doblemente irrevocable. Precisamente abundará la entrada *obligar*: «Obligación, la correspondencia que uno deve tener al beneficio recibido de otro», y esto además «según su calidad y oficio». Todo intercambio es, mediante el don, beneficio. Las gracias, aun desiguales, corresponden. Y las obligaciones resultantes no empecen. *Recompensa*: «El pagar y satisfacer el beneficio o buena obra». *Grado, agradecer* y toda una panoplia de derivados abundan en ello.

Los conceptos de fondo no dejan de definirse. «*Amar*, es querer o apetecer alguna cosa. Amor es el acto de amar, lo primero y principal sea amar a Dios sobre todas las cosas y al próximo como a ti mismo. Díxose del verbo latino *amare*». «*Caridad, latine charitas*, vale dilección, amor», con su acepción teológica: «*Charitas est rectissima animi affectio qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum*». «*Gracia, latine gratia*, tiene muchas y varias acepciones. Alguna vez significa el beneficio que hazemos o el que recibimos», y eso «opónese en cierta manera a justicia, porque lo que yo os saco por justicia y tela de juicio, ni grado ni gracias». Puede ser un estado: «Estar en gracia de un señor, tenerle el señor en buena opinión, y estar dispuesto para hazerle merced en las ocasiones». Finalmente, «cerca de los teólogos, *proprie est donum Dei excedens ordine naturae et sine meritis*».

Dar: «Usar de liberalidad»; «dádiva, *donum*»; dadivoso, el liberal». En este medio la misma voz de *libertad* se define. Existe su entrada con el concepto que se opone a servidumbre: «*Libre*, tiene por opuesto siervo», e implica capacidad de actuación propia: «*Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet nisi quod vi aut iure prohibetur*». Su ejercicio no menos entonces natural es precisamente el generoso o gracioso que viene viéndose: «*Liberal, latine liberalis*, el que graciosamente, sin tener respeto a recompensa alguna, haze bien y merced a los menesterosos, guardando el modo devido para no dar en el extremo del pródigo; de donde se dize

liberalidad la gracia que se hace». Liberalidad resulta libertad, como viceversa. Son términos que así equivalen. Otros entendimientos encierran realmente lo contrario: «La libertad que buscan los herejes de nuestros tiempos y llaman libertad de conciencia es servidumbre de alma».

Estamos ante toda una concepción coherente y trabada, universal y redonda. El lenguaje la revela y encierra. Todo es signo que la testimonia y manifiesta. La imagen de las *Gracias* puede ser poesía pagana, pero enseña: «La una haze la gracia y da el don, la otra le recibe y la tercera buelve la paga del beneficio recibido»; son «jóvenes donzellas porque la memoria del beneficio recibido por ningún tiempo se ha de envejecer»; «están desnudas porque lo que se da ha de ser sin cobertura», no esperándose íntimamente «recompensa»; se cogen de las manos para representar que este intercambio «entre los amigos» debe ser «con perpetuidad y con una travazón indisoluble». Es el objetivo final y primero del vínculo de la *amistad*, que así con fuerza aparece aunque no cuente con voz propia. *Amigo* sólo ha entrado en la de *amores* con el significado de *amador y amante*, «en buena y mala parte».

En vano se buscará entre entradas y voces otra concepción distinta. No se encontrará un concepto puro y pacíficamente retributivo del beneficio económico. El vocablo que más lo apuntaba en castellano, el de *ganancia*, tiene una vía de entrada todavía pecuaria, no directamente pecuniaria: «*Ganar*, el acrecentar el ganado, y de allí cualquier otra hazienda. *Ganancia*, lo que se le acrecienta al caudal. *Ganancioso*, el que sale con ganancia, opónese lo perdidoso, como perdido o ganado. El italiano llama a la ganancia *guadagno*». Algo similar ocurre, con entrada agraria, en la voz *fruto*. *Provecho*, «del nombre latino *proventus*, *id est redditus*», no añade nada. Y *lucro* es problemático: «*Logro*, del nombre latino *lucrum*, que es la ganancia que proviene ultra la suerte o capital. *Logrero*, el que tiene este ruín trato». Luego, la voz *usura* se le equipara.

Y no faltan otros contrapuntos: voces *avariento*, «avaricia, vicio capital», y *codiciar*, «cudicioso, el que dessea alguna cosa y absolutamente el que procura adquerir hazienda por todas las vías que puede». Es vicio, igual que la prodigalidad. «*Pródigo*, el desperdiciador de la hazienda, que la gasta sin orden, quando, como y con quien no deve», lo que es verdadera «perdición». Entre los vicios de

la avaricia y la prodigalidad, la virtud es la liberalidad, y no otra cosa. «*Ahorrar*, quitar de la comida y del gasto ordinario, libertándolo de que no sirva, pero haziendo a vezes cautivo al que lo ahorra, si defrauda a su genio de lo necessario». La auténtica virtud que no ahorra en cambio compensa: *generoso* es noble; generosidad, la conducta que así acerca a la condición nobiliaria. Y de la regla puede participar el *regalo*.

La voz *interesse* ratifica y amplía unas nociones: «El provecho, la utilidad, la ganancia que se saca o espera de una cosa, del verbo *interest, ut mea interest*, a mí me conviene y toca o está bien. Interesal, el que no haze cosa graciosa, sino moviéndose siempre con interés y provecho», contraponiéndose al vicio la virtud: «Y es mucha razón, pues nos ama Dios sin interesse, le correspondamos en el amor, si no en el grado del tanto que es imposible, a lo menos en grado de proporción que es amarle sin interesse assí como El nos ama, sin tener respeto a la ganancia que por amarnos le venga».

Este es en fin el panorama: una mentalidad del beneficio gracioso religiosamente obligada, sin visos ni posibilidad de otra cosa, sin libertad para ello, debiendo así alcanzar no sólo a la caridad, sino también a la justicia, y no sólo a su vez a un derecho directamente benefical, sino también al contractual. Es ésta la concepción que acabará por cifrarse en una sola palabra, la de *antidora*. No es vocablo que llegase a naturalizarse en romance, estando ausente del *Tesoro de la lengua*, pero en otros instrumentos no falta. Autorizadamente corre durante toda la edad moderna con el significado castellano preciso de «presente en remuneración de algún beneficio»; el portador, interesando a más lenguas, es el *Dictionarium latinum* de Elio Antonio de Nebrija ⁽²⁸⁴⁾.

3. La autoridad lingüística de Nebrija puede hacer presente y mantener vivo durante toda esta época el término. Su *Lexicon iuris civilis* lo registra y define: «*Antidorum* ex graeco interpretatur

⁽²⁸⁴⁾ A. NEBRISSENSIS, *Dictionarium latinum cum hispanicis interpretationibus*, adiciones de S. de NEBRIJA, anotaciones de I. LOPEZ DE RUBIÑOS y correcciones de E. DE LA CRUZ, Madrid 1790, voz original, de la parte latino-hispana que procediera de 1492 y, con ampliaciones todavía de Nebrija, 1512; entre sus numerosas ediciones, hubo versiones francesa, desde 1511, siciliana, desde 1519, y catalana, desde 1522.

remuneratio sive retributio, ab *anti* quod est re, et *doron*, donum, quasi doni reddito»⁽²⁸⁵⁾; es redonación, quasidonación o donación así remuneratoria, también con su traducción: «el retorno o remuneración»⁽²⁸⁶⁾. El *Vocabularium utriusque iuris* que se le atribuyera al mismo Nebrija distingue dos formas, la neutra y la femenina, para seguir especificando una misma categoría: «*Antidorum* est contraria donatio»; «*antidora* dicitur obligatio non efficax ad agendum, sed aequitate subnixta ad agendum»⁽²⁸⁷⁾. La femenina menos clásica se despega más de la etimología para venir al concepto; es la forma a la que tenderá como veremos la misma tratadística.

Pero si señalamos unos textos que autorizadamente guardaban y transmitían el concepto básico, no podemos dejar de referirnos a uno al que debía remitirse el propio Nebrija: el *Corpus Iuris Civilis*, con su glosa ordinaria que servía no sólo para entenderlo, sino también para aplicarlo⁽²⁸⁸⁾. Nos importa ahora la autoridad lingüística más primaria que todo esto implicaba. Ya estaba así definida la voz *antidora*: «Contraria donatio, ab anti quod est contra», y al tiempo quedaban además expuestos los principios de una clase de

⁽²⁸⁵⁾ A. NEBRISSENSIS, *Lexicon iuris civilis*, Lyon 1561, como apéndice del *Vocabularium* que ahora diremos, según fue forma usual de publicación; primera edición de 1506, como complemento de los *Aenigmata iuris civilis* según ya dijimos. La voz, que está completa en el apéndice sexto.

⁽²⁸⁶⁾ Es traducción del breve diccionario que se añade al *Lexicon* en la misma edición original de 1506: *Latina vocabula ex iure civili in voces hispanienses interpretata*, voz *antidorum*. No sé si pertenece a NEBRIJA un suplemento de su *Dictionarium* que también se publica en todo caso desde el XVI y que registra la voz *antidora* (sic) con la traducción de «galardón»: A. NEBRISSENSIS, *Quadruplex eiusdem antiqui dictionarii supplementum*, revisado por E. ZEBALLOS y corregido por E. DE LA CRUZ, Gerona 1800, primer suplemento: *Dictiones latinas in hispanorum sermonem translatae*.

⁽²⁸⁷⁾ A. NEBRISSENSIS, *Vocabularium utriusque iuris*, las voces, misma edición que el *Lexicon* como he dicho, anteponiéndosele así editorialmente al menos desde 1559. El *Vocabularium* parece proceder de mediados del XV y pertenecer a IODOCUS de Erfurt: P. FIGORELLI, *Vocabolari giuridici fatti e da fare*, pp. 299-300, en *Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche*, 84, 1947, pp. 293-327.

⁽²⁸⁸⁾ En el apéndice puede verse que la referencia de NEBRIJA es al *corpus* romano y al aristotélico. Aristóteles poco aquí comparecerá; aunque no falta desde Vitoria expresamente su autoridad, según veremos, no genera un aparato propio de comentario moderno como el que venimos contemplando de la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologica* del Santo de Aquino. La época nos guía, hace seguir un orden y guardar las proporciones.

obligación: «Naturalis obligatio ex puris et meris moribus animi cuiusque descendit», por ella «creatura movetur ad benefaciendum ei qui sibi bene facit», lo cual «ex instinctu naturae procedit» y no «ex pacto» (289). Interesan aquí estas nociones como pronunciamientos sin dimensión histórica; son para nosotros, como para el medio, textos intemporales y así modernos. Importan por su presencia, por la misma razón por la que ha de afectarnos el Evangelio que se viene citando. Hubieron de ser piezas básicas para la antropología nada antigua del caso. Ya mediante la glosa confluían en un lenguaje, el de la beneficencia (290).

El pasaje evangélico, la versión vulgata autorizada, ya aplicaba la concepción benéfica al propio acto de préstamo: «Benefacite et mutuum date nil inde sperantes», ni siquiera la devolución, que ya es cosa de pecadores: «Nam et peccatores peccatoribus foenerantur ut recipiant aequalia». Es un texto que puede así venir religiosamente glosándose con la idea más estrictamente gratuita del mismo mutuo. Ya es en sí, igual que la limosna, un acto de caridad y beneficencia que puede especialmente mirar al remedio o al alivio de la pobreza: «Quod das pauperi charitatis intuitu donum est, quia non speras retributionem», añadiéndose además la sugerencia de otra asimilación: «Similis beneficii»; el mutuo más generoso, el que ni siquiera exige una devolución, es como el beneficio (291).

Beneficio puede justamente entenderse que lo es regularmente el propio préstamo antes que otras prestaciones también siempre beneficiosas. Ya de sobra lo sabemos. Todos son o han de ser actos caritativos. Todo puede ser beneficio porque todo debe ser benefi-

(289) En la edición facsímil que cuida M. VIOLA, volumen del *Digestum Vetus* (*Corpus Glossatorum Iuris Civilis*, VII, Turín 1969, de Venecia 1488), glosas novena (i) y décima (k) de la primera columna del folio 118 recto, que lo son al pasaje del *Corpus* en el que aparece la voz *antidora*, no en el título «de donationibus» (D. 39, 5), sino en el «de hereditatis petitione» (D. 5, 3).

(290) Los textos capitales están citados precisamente en los encabezamientos primeros: Digesto 5, 3, 25, 11, y, conforme a Decretales 5, 19, 10, Lucas, 6, 34-35. Y ha de reconocerse que son al efecto secundarias otras autoridades antiguas y medievales, *Secunda Secundae* incluida, de las que aquí con todo no es nunca en sí cuestión.

(291) E. SA, *Scholía in quatuor Evangelia ex selectis Doctorum sacrorum sententiis collecta*, Lyon 1610, al susodicho pasaje de Lucas, 6 (p. 289), pareciendo lo último adición de esta precisa edición, aunque no he podido confrontar la primera, de 1592.

encia, comenzándose por el primer acto de prestación económica y siguiéndose en su caso por la devolución del principal, la contraprestación de la antidora y así, de esta guisa, indefinidamente. Cada acto es expresión singular de amor y no eslabón encadenado de provecho. Era la concepción más propiamente religiosa. Ya vimos cómo Vitoria partía de ella y producía la asimilación expresa entre el beneficio religioso y el préstamo económico. Con todo esto estábamos en efecto dentro del terreno de la caridad en el que se encontraba la misma limosna.

Al concepto formado de beneficio tampoco es ajeno el texto de *Corpus Iuris Civilis* de autoridad presente durante toda nuestra época. La procedencia no deja de constar a todo lo largo de ella: «Beneficium ut sic seu generice captum, est benevola actio tribuens gaudium capientibus, ut definitur in lib. 2 de Feudis, tit. 23, vers. Beneficium»⁽²⁹²⁾. Era la definición de *Tesoro de la lengua*; lo era realmente de los *Libri Feudorum*, del susodicho *Corpus*: «Beneficium nihil aliud est» que, literalmente, dicho acto bondadoso y alegre, efecto de bondad y causa de alegría, al que la misma denominación respondía⁽²⁹³⁾. La actualidad moderna, y no el origen medieval, aquí es siempre lo que importa. Ya es mucho más que feudal y sigue siendo religioso el concepto de beneficio, no sólo por canónico, sino también por bancario.

⁽²⁹²⁾ L. FERRARIS, *Bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica, nec non ascetica, polemica, rubricistica, historica*, Bolonia 1763, voz *Beneficium* (I, p. 211); la primera edición data de 1744.

⁽²⁹³⁾ En el referido facsímil al cuidado de M. VIORA, volumen del *Volumen (Corpus Glossatorum Iuris Civilis, XI, 1969, de Venecia 1489)*, y en el mencionado título, «in quibus causis amittatur feudum», f. 162r (p. 455), primera columna.

CAPÍTULO QUINTO
OBLIGATIO ANTIDORALIS:
EL BENEFICIO

1. Naturaleza antidoral humana. — 2. La liberalidad católica. — 3. La frontera de los intereses.

1. Tenemos ya una confluencia de ideas religiosas sobre la beneficencia, como regla general de relación humana, y nociones jurídicas acerca de la donación, como medio usual de comunicación social; más en particular ya tenemos la pareja de unas dicciones clásicas importantes al efecto, la *antidora* griega y el *beneficium* latino, la contraprestación que nunca deja de ser graciosa y el estipendio que tampoco llega a ser en caso alguno retributivo. Si el uno, el *beneficium*, es el objeto, la otra, la *antidora*, puede ser el método. Ya parece que tenemos unas piezas fundamentales de este juego, unos elementos básicos de esta representación.

Tenemos esta pareja del *beneficium* y la *antidora*. Estrechamente en verdad se unen en nuestros tiempos modernos. Agostinho Barbosa inscribe el enlace en el registro de sus tratados de semántica del derecho. Entra por el género masculino: «Beneficii appellatione, large sumpto vocabulo, omnia comprehenduntur beneficia»⁽²⁹⁴⁾. El concepto es genérico. Y con él se componen unas reglas de comportamiento desplegando un ideal de beneficencia. Este es su orden y ésta su secuencia según siempre la exposición del dicho Barbosa: en primer lugar, «benefacere invitus nemo cogitur»; en segundo,

⁽²⁹⁴⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de appellativa verborum utriusque iuris significatione*, apelación 32, *beneficium*, en sus *Tractatus Varii*, Lyon 1644, tratado segundo, todos en efecto de semiología jurídica: de axiomas, de apelaciones, de lugares comunes, de cláusulas y de dicciones; la primera edición conjunta es de 1631, aunque alguno estaba editado desde 1616.

«benefacere tenemur beneficienti»; en tercero, «obligatio haec, qua beneficiatus ab aliquo tenetur ad antidora et sic ad remunerationem, non est taxata neque debita ex iustitia, sed ex amicitia, non ex necessitate, sed ex voluntate», con lo que en conclusión resulta que «talem obligationem ad antidora non posse deduci in pactum»⁽²⁹⁵⁾. Es la *antidora*, una forma de conducta benéfica, un modo de relación obligada por amor y no de otro modo.

Es un paradigma general. Podrá tener sin dificultad su entendimiento económico. Porque no salgamos de un terreno de conductas caritativas o motivadas por el amor y benéficas o actuadas por la bondad, porque prive la gracia, no se impide unas relaciones que resultasen reconocidamente remunerativas y socialmente obligadas. Bastaba con que fueran igualmente bondadosas y graciosas. Podía operar la obligación natural de la correspondencia social entre beneficios en su sentido más preciso. Prosiganse y ampliense las lecturas; se confirmarán una aplicación y un desarrollo. Se perfilará la figura de la *antidora*.

La misma caridad ya se encuentra introducida en el recinto más estricto de la justicia, el de la conmutativa que interesa a los contratos. Así pueden intervenir en este campo económico, en el mismo capítulo concreto del préstamo, la gracia y la benevolencia que componen el beneficio; lo hacen así no sólo en lo que toca a la concesión de crédito, sino también en lo que interesa a la posibilidad de contrapartida. El *opus de obligationibus Iustitiae, Religionis et Charitatis* de Fernando Rebello puede perfectamente declararlo: «Tamquam ex benevolentia vel gratitudine debitum, ex honestate enim quadam morali, tenetur mutuarius ad antidoralem remunerationem, hoc est, ad mutuam gratiam exhibendam»⁽²⁹⁶⁾. Es la *antidora*, así remuneratoria.

El *tractatus de donatione remuneratoria* de Juan García de Saavedra puede explicarnos más cosas sobre la misma *antidora*. Resulta una de esas obligaciones naturales a las que se atienen hasta los animales. Nace «ex solo instinctu naturae, quo instruimur ut

⁽²⁹⁵⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de axiomatibus iuris usu frequentioribus*, primero de sus *Tractatus Varii*, axioma 35, *benefacere*.

⁽²⁹⁶⁾ F. REBELLUS, *Opus de obligationibus Iustitiae, Religionis et Charitatis*, Lyon 1608, 2, 8, 3 (p. 579).

benefacientibus benefaciamus». Es una práctica de señores: «Habet quaedam incitamenta naturalia ad liberalitatem, quae sunt veluti quaedam nobilia calcaria, quibus nobiliter adigimur». Procede también, antes y mejor que unos débitos crematísticos, para relaciones no feudales: «Cumque hoc sit maxime secundum naturam, ut ad gratiam excitemur, diligentius iuste quaerendus est beneficii quam pecuniae debitor, cumque haec remunerandi obligatio nascatur ex ratione naturali, quae adiuvanda et fovenda est, non coercenda»⁽²⁹⁷⁾ Es siempre la *antidora*, obligación *natural* de este modo.

Entre los comentarios de *Iustitia* y en esta sede de materia, la posición especialmente se argumenta por el tratado de *Contractibus* de Juan de Salas: «Quilibet beneficium recipiens tenetur ad antidora, id est, tenetur ex gratitudine compensare beneficium», cuya expectativa ya se ha dicho que de esta forma no hace usura. Tampoco hace cualquier otro tipo de ilícito: «Quia accipere alienum ex libera voluntate domini, non est iniustitia», «quia beneficiis alium provocare et obligare velle ad benefaciendum, licitum est, etiamsi fiat propter propriam commoditatem»⁽²⁹⁸⁾.

Es ahora el principio, «nam intendere benevolentiam, amicitiam et gratitudinem et intendere donationem gratuitam et liberalem inde manentem, pro eodem reputatur». Como es más que lícita, virtuosa, la amistad, así deben reputarse estos intercambios gratuitos que pueden y deben fomentarla. Y al principio no le afecta la regla evangélica, sabido ya que «Christum loqui de spe lucri habente adiunctam intentionem illius per modum pretii et quasi debiti de iustitia». Este resulta que era el dicho de Cristo⁽²⁹⁹⁾.

El entendimiento de la donación deriva hacia los términos menos gratuitos, pero siempre gratuitos, de la remuneración beneficiosa: «In dubium autem an donatio sit remuneratoria an mere gratuita et liberalis, censendum est esse remuneratoriam». Esta formado el concepto de esta especie que pasa así a constituir regla:

⁽²⁹⁷⁾ I. GARCIA DE SAAVEDRA, *Tractatus de donatione remuneratoria*, Valladolid 1592, junto al *Tractatus de expensis et meliorationibus*.

⁽²⁹⁸⁾ I. de SALAS, *Commentarii in Secundam Secundae de Contractibus sive Tractatus quinque de Emptione et Venditione, de Usuris, de Censibus, de Cambiis, de Ludo*, Lyon 1617, 2, *Tractatus de Usuris*, 5, 5 (pp. 116-117).

⁽²⁹⁹⁾ I. SALAS, *Tractatus de Usuris*, 5, 6-8 (pp. 117-118).

«Donatio remuneratoria illa est quae propter obsequia, servitium aut beneficium aliquid sibi praestitum a donatore sit, et haec alio nomine antidoralis dicitur». Resulta «quasi compensatio rei acceptae», entendido siempre que no lo es «ex iustitia, tamen ex gratitudine naturali». Como la prohibición de la usura podía ser traducción jurídica de la condena del vicio de la avaricia, esta combinación de gratuidad y obligación puede ser la expresión jurídica de la virtud de la liberalidad: «Non enim repugnat aliquid donari ex liberalitate et gratitudine, cum liberalitas dispositio quaedam sit ad gratitudinem, nemo enim potest esse gratus in benefactores nisi sit ad liberalitatem propensus». Son conceptos que pueden encontrarse más trabados en tratamientos *de Iustitia* y *de Contractibus* a partir de mediados del XVII ⁽³⁰⁰⁾.

Parece que estamos ante la clave de una mentalidad, la síntesis de unas representaciones, el desenlace de una contradicción. La *antidora* permite que el *beneficium* sea *obligatio*, que el acto exento, caritativo y libre resulte, sin perder estas virtudes, de una correspondencia debida. Es la unión de unos contrarios, vinculación y libertad: obligación no obligatoria. Entraña agradecimiento y supone amistad. Fomenta estos vínculos sociales que han de contar con la desvinculación individual. Resulta una libertad que debe traducirse en liberalidad, en este medio de creación discrecional de unas relaciones colectivas. Juega una virtud natural, previa al propio orden jurídico. La naturaleza humana ordena esta conducta social. El derecho todavía no entra. La obligación *antidora* no es obligación *civil* o propiamente jurídica. Ni puede ni debe serlo. Su fuerza procede de que no lo sea. Es gracia; es la clave de las claves, el vínculo no vinculante, la libertad nada libre: la *antidora ex liberalitate*, la *obligatio antidoralis*.

2. El Cardenal de Luca, aquel cardenal que con mayor realismo habrá de informarnos sobre un derecho católico, abriga alguna reserva ante esta representación o más en concreto respecto a la virtud liberal que veíamos feudal. Piensa que por esta vía puede llegarse al vicio opuesto a la avaricia, el de la prodigalidad; prefiere

⁽³⁰⁰⁾ S. FAGUNDEZ, *De Iustitia et Contractibus et de acquisitione et translatione domini libri septem*, Lyon 1641, 4, 1, 2 (p. 253) y 4, 3, 1-18 (pp. 258-261).

un término medio de «moderazione proporzionata» al propio estado social, pero no deja con todo de reconocer los fundamentos de la posición común. La avaricia es «vizio e peccato maggiore» porque «maggiormente si allontana della virtù della liberalità»; se entiende la persistencia de una «opinione favorevole alla prodigalità» no solamente por dicha razón, «ma ancora per l'altra forse migliore del beneficio publico» que supone este promoción y fomento de la comunicación y el tráfico sociales ⁽³⁰¹⁾. Se mantiene la composición de procedencia medieval, esto era, de concepción religiosa y conformación feudal, así con todo perfectamente extensible a un terreno crematístico.

También la extiende sin ambages el mismo Cardenal. Considerando las posibles ocupaciones de una nobleza no veía mal su participación en unos negocios económicos a través preferiblemente de la banca. «Non sara cosa disdicevole» y no lo será «molto più quando l'intessa industria si adoperi con qualche mercante piú lontano dal meccanico, cioe che sia mercante di ragione, overo di banco», lo que podrá incluso resultar provechoso y conveniente «per la scarsezza degl'impieghi e per il poco frutto che di presente diano beni stabili e particolarmente giurisdizionali» ⁽³⁰²⁾. Posiciones como ésta no deben entenderse sin el transfondo de los presupuestos vistos. Sobradamente lo comprobaremos en el caso de este mismo eclesiástico; el primer motivo excluyente de usura en su *Theatrum* magno será precisamente la *obligatio antidoralis*. Lo dirá en latín, pero ya veremos cómo las lenguas no estaban incomunicadas. Por esto, que ahora vemos, puede decirse aquello, que luego veremos.

El propio Cardenal de Luca pudo tener intervención en una declaración institucional sobre usura que interesa a este punto en la dirección de un reparo más serio y no de una aceptación tan franca. Durante el pontificado de Inocencio XI, en 1679, un decreto inquisitorial condena entre otras proposiciones laxistas exactamente ésta: «Usura non est dum ultra sortem aliquid exigitur tamquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigitur tamquam ex iustitia debitum»; la aseveración es lo que se

⁽³⁰¹⁾ I.B. de LUCA, *Il Cavaliere e la Dama*, Roma 1675, cap. 17, 5 (pp. 267-268).

⁽³⁰²⁾ I.B. de LUCA, *Il Cavaliere e la Dama*, cap. 16, 16 (p. 300).

rechaza, es decir, se declara que el exceso debido por benevolencia y agradecimiento también es usurario. ¿Se repudia finalmente el recurso *antidoral*? La posibilidad de exigencia de la contraprestación por razón de unos sentimientos quedaba formalmente condenada, lo cual vino a entenderse conforme a una teología moral ya consolidada pese al duro debate de estos años ⁽³⁰³⁾. El objeto del anatema sería el acuerdo que convirtiera en obligación la gratitud y la querencia, y no éstas mismas: «Mutuare cum pacto conferendi aliquid supra sortem, non tamquam debitum iustitiae, sed tantum amicitiae et gratitudinis, est usura» ⁽³⁰⁴⁾. El juego *antidoral* exigía finura.

3. Entre escritos que habían intentado forzarlo, los había vulgares. En romance castellano tenemos un buen caso. Bastará con la muestra, pues no estamos cubriendo aquí una historia. Es un dicho *Tratado de Intereses* que hacia mediados del siglo XVII se ocupa de un préstamo retribuido entre nobles esforzándose por conducir el asunto al terreno de la justicia ⁽³⁰⁵⁾; no es escrito que realmente la refleje, como ya veremos, pero ilustra unas ideas. He aquí su composición: «En dos modos y maneras se pueden llevar réditos justos, o por vía de agradecimiento, o por débito de justicia», pudiéndose por lo primero «recibir con mejor título y con mayor seguridad de la conciencia»; así, por este conducto, «puede el que á de dar el dinero aceptar qualquiera promessa que el que lo recibe lo iziere de su voluntad mostrándose agradecido al beneficio y merced que lo azen en emprestallo el tal dinero, puesto que es una correspondencia debida por ambos derechos, natural y divino, y assí puede el que da prestado imponer alguna obligación civil, aunque

⁽³⁰³⁾ Referencias: I. VAZQUEZ, *Las controversias doctrinales postridentinas hasta finales del siglo XVII*, pp. 465-469, en R. GARCIA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, IV, 1979, pp. 419-474; M. ANDRES (ed.), *Historia de la Teología, Española*, II, pp. 161-209 y 395-401, en capítulos de B. PALACIOS y V. SANCHEZ GIL.

⁽³⁰⁴⁾ L. FERRARIS, *Bibliotheca canonica*, voz *Mutuum*, 24 (V, p. 191), el texto de 1679 y, pacíficamente, esta lectura.

⁽³⁰⁵⁾ F. de la Cruz VASCONCILLOS, *Tratado único de Intereses sobre si se puede llevar Dinero por prestallo*, Madrid 1637, que es una mera consulta: «Parecer sobre si se puede llevar dinero por razón de empréstito liso y llano».

otros tengan lo contrario, a la persona que se le da, de que le ha de acudir con algún agradecimiento» (306).

Cabe incluso la obligación de carácter relativamente civil, siempre que se imponga mediante el agradecimiento. Ya tiene su propia fuerza: «La gratitud es una correspondencia debida de derecho natural y divino»; así, tan lícita como virtuosamente, «puede uno esperar por el empréstito el logro de la amistad y agradecimiento y prestar a otro con esta intención principal o secundariamente». Si no debe esperar exactamente el logro «como debido de derecho, puede empero como remuneración de gracia y no de justicia debida esperarle, porque la amistad que pretende tener con aquel a quien empresta, se le debe de ley natural, la qual nos manda azer bien a quien nos le aze, y tener amistad a quien la tiene con nosotros» (307).

Y algo aún se agrega: «Yo añado que si la tal promessa la iziere por escrito libremente, y aviéndola aceptado quien dio el dinero, lo podrá después cobrar por justicia». Basta con que se advierta, «para seguridad de este modo de contratar», que nada se exige «por modo de obligación ni débito de justicia», sino «de su voluntad o grado», «por vía de agradecimiento», aunque a la de justicia, fallando esta gratitud, podrá luego recurrirse. Es un último efecto que queda más problemático, pero la causa de la obligación ya no puede cuestionarse: el juego de la amistad y la gratitud que, como en los préstamos, opera y cabe en los intercambios de oficios públicos y beneficios eclesiásticos (308).

Estamos en una época durante la cual también es objeto de debate la procedencia de la venalidad abierta en el ámbito político, pues la condena de la simonía lo impide, no exactamente como comprobaremos en el eclesiástico, aunque sí respecto a los beneficios religiosos; no se admitirá en ellos ni siquiera el pacto de obtención de gracia (309). Para el resto la doctrina en principio no se muestra tampoco muy favorable, pero no principalmente porque se

(306) F. VASCONCILLOS, *Tratado de Intereses*, ff. 1v-2r.

(307) F. VASCONCILLOS, *Tratado de Intereses*, f. 2.

(308) F. VASCONCILLOS, *Tratado de Intereses*, ff. 2v-4v.

(309) NAVARRO, *Tractado de las rentas de los beneficios eclesiásticos, para saber en qué se han de gastar y a quién se han de dar y dexar*, Valladolid 1566; *Commentarius de datis et promissis pro iustitia vel gratia obtinendis*, Roma 1575.

enajenen oficios, sino porque se haga mediante precio. Vitoria ya le veía «un inconveniente muy grande, y es que el Príncipe o señor a quien compete premiar las virtudes y castigar los vicios, vendiendo los tales oficios, priva de las mercedes que por justicia distributiva es obligado a hazer a las personas virtuosas y hábiles de sus pueblos». Lo que procede es una «graciosa distribución» de los mismos oficios⁽³¹⁰⁾. No hace falta que persigamos este asunto para apreciarse la persistencia de una gracia previa siempre a la justicia conmutativa o más estrictamente dicha.

Impera, como la noción dadivosa de la *antidora*, el concepto gracioso de *beneficium*. Este era el objeto. Podía extenderse desde el terreno económico al político cubriendo así la sociedad. Y forma capítulos importantes; el «de beneficiis et redditibus ecclesiasticis» realmente se significa en el seno de la *materia iuridica*⁽³¹¹⁾. La noción beneficial de contenido redivo y no por ello directamente retributiva podrá mantenerse ahora viva no sólo en una tratadística feudal, sino también en una literatura canonística; ésta, con su prevención frente a la simonía; aquélla, con su preocupación por una jerarquía ya también situada en un terreno contractual que, mediante la enfiteusis, no sólo interesaba al sector nobiliario⁽³¹²⁾. Este no es ni será nuestro campo; son otros contratos u otra materia jurídica lo que habrá ahora de verse. Pero todo el transfondo, toda la dilatación de unas categorías, no será desde luego cosa indiferente al mismo propósito más concreto de la cuestión económica.

Ha habido empeños por dar prematuramente el paso a la *materia iuridica* o de justicia más estricta, pero la cuestión ha logrado retenerse en otro terreno considerado previo o en otra dimensión tenida por básica. La *antidora* no puede constituir una obligación de derecho; el *beneficium* tampoco se encierra en este campo. Pero unas urgencias jurídicas presionan. La teología ha desplegado su posición, ¿cómo puede materializarse? Algunos ya han pensado que

⁽³¹⁰⁾ F. de VITORIA, *Parecer sobre si los señores pueden vender o arrendar los oficios*, p. 647, ed. F. TOMAS Y VALIENTE, *Opiniones de juristas sobre la venta de oficios*, pp. 645-649.

⁽³¹¹⁾ N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, p. 596.

⁽³¹²⁾ Referencias primeras: E. HOLTHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 354-355 y 395-396.

de la forma más directa, traduciéndose sin más la moral en derecho, la obligación *natural* en obligación *civil*. Mas de esta manera unos planteamientos se desnaturalizan: lo que debía ser agradecimiento espontáneo y amistad libre así se transmuta en débito pactado y vínculo contractual. Se pierde la gracia, lo esencial para la teología. ¿Qué realidad social podía entonces alcanzarse? Debemos también nosotros pasar de la dimensión moral a la jurídica, a ésta de momento para proseguirse, si procede, por el paso a la económica. Establecidos los cuestionarios, parece llegada la hora de procederse a las encuestas.

PARTE SEGUNDA

REALIZACION DE ENCUESTAS

Cámbiase, para mayo, 432; Madrid y Sevilla, 415; Lión, 102; Vesanzón, 103 7/8; Anveres, 116 1/8. De los rubíes avisan de Venecia que aunque sean de dos al quilate no se puede dar precio, pues le tendrán según la vondad, y todo lo que más se dijere sería ynzierto, y no es justo dezir cosa en que no se aya de poder hazer fundamento, pero los amigos lo podrán hazer, en que se les hará todo el servicio posible en lo que mandaren.

De una carta de Florencia a Medina, 1583

CAPÍTULO PRIMERO
DE CONTRACTIBUS:
FORMA DEBIDA

1. Presencia del contrato. — 2. Géneros literarios mercantiles. — 3. El género contractual romance. — 4. Consecuciones, dubitaciones, resoluciones. — 5. Construcción latina.

1. Venimos moviéndonos en un mundo de representaciones que pueden extrañarnos. Bueno es que nos sorprendan, pero malo que nos enajenen. Estamos en los umbrales de la percepción de un universo distinto. No conviene que, por pasmados y por prendados, nos quedemos embargados y parados. Hay que proseguir. Estamos con unas ideas que nos parecerán hoy delirantes e ilusorias, pero que en otra época se concebían y predicaban. Componían la religión y la moral de una sociedad. ¿Significa esto que se reducían a mera ideología? No tenemos el derecho de formular siquiera la pregunta antes de completar todo el recorrido. Era nuestro método, que establece el trayecto. En aquellos términos de la *Bibliotheca Hispana* que nos prestaban guía, parece el momento en efecto de avanzar despegándonos de los terrenos de la *materia theologica* para pasar a adentrarnos por entre los dominios de la *iuridica*.

Falta todavía el derecho. O falta la prueba del régimen de contratos que había realmente de servir a un tráfico social y que debía teóricamente responder al mandamiento del amor y a la prohibición de la usura. Hemos de comprobar el desinterés del beneficio y el desprendimiento de la amistad. ¿Cómo podía ser esto? ¿En qué cabeza cabía? No debemos formularnos a nosotros mismos los interrogantes, sino precisamente a la época. Tenemos que ir de la religión al derecho o, dicho mejor, habremos de localizar y recorrer las vías de comunicación que, entre unas ideas y unas prácticas, se trazaron y transitaron por entonces. Es la misma materia la que debe conducirnos.

El primer dato, ya sobradamente detectado, es éste: actúan los particulares o, más técnicamente, se opera mediante contratos. Para entrar en materia nos sirve y basta el concepto más elemental: *contrato* es acto «entre partes»; para sus especialistas: «Jurisconsultis est quando negotium inter duos pluresve data opera geritur, ut vel uterque invicem vel alter uter obligetur, ut in emptione et venditione, locatione, conductione, etc.»⁽³¹³⁾; el contrato es negocio o actividad particular; esto está reconocido como cauce normal de un tráfico social. Hay un segundo dato a estas alturas suficientemente adquirido: aun privado que fuera, no resulta indiferente el contrato a la teología; de la caridad a la justicia, a su tratamiento ha llegado. ¿Cómo casan o confluyen, si lo hicieron, una doctrina general así definida y una práctica particular así admítida?

Una parte nos es conocida. En el campo de la justicia conmutativa propia de los contratos, un camino tenemos recorrido. Estamos en la edad moderna, un tiempo en el que estas cuestiones más se independizan con una tratadística específica. Ya hemos visto cómo ha podido gestarse a lo largo del XVI en el seno de la propia teología moral, con los momentos decisivos que especialmente vienen tras los virajes de la segunda mitad del siglo. Pero el proceso moderno de identificación y distinción de una materia contractual ha comenzado antes. Tampoco es que directamente derive de la propia práctica. Así no surge entonces una tratadística jurídica. Inicialmente arrancará, no del comentario *de Iustitia*, sino de otra literatura no menos religiosa, pero de vocación más pragmática. Es el género penitencial, obligado a pronunciarse sobre unas operaciones que, en virtud del propio reconocimiento de la actividad contractual, sin encomendarse a los teólogos ni recurrir a los jurisconsultos, practican los cristianos.

2. La situación es ésta. Hemos visto el espanto inicial representado por Vitoria ante una práctica de cambios tenidos por «ylícitos y usurarios». Un negocio floreciente había. Otros le daban reglas de forma más pacífica. Era el ordenamiento de la *materia mathematica* que, con una entrada de *arithmetica*⁽³¹⁴⁾, también

⁽³¹³⁾ S. de COVARRUBIAS (y B.R. NEYDENS) *Tesoro de la Lengua*, voz *contraber*.

⁽³¹⁴⁾ N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, p. 609.

registraba la *Bibliotheca Hispana*, situándola como vimos tras las materias *iuridica* y *politica*. Una *Suma de Aritmética* como la de Juan de Ortega viene desde temprano enseñando y difundiendo unas artes «de enprestar y ganar» ⁽³¹⁵⁾. Y hay otras *práctica mercantivol* y *arte mercantivol* de esta franqueza siempre aritmética; abundan más al comienzo que a finales del siglo XVI; a lo largo del mismo sus propias ediciones se van enrareciendo ⁽³¹⁶⁾. Ya es un síntoma. El proceso contrario seguirá una tratadística jurídica que no se mostrará tan conforme y que intentará imponer otro género bastante menos favorable de reglas. Su origen es en Castilla el religioso dicho. El derecho se antepondrá a la aritmética mediante la religión.

Por la literatura penitencial aquí comienza una tratadística de contratos. Y, más cercana a unas prácticas, se inicia en castellano, la lengua sin ir más lejos de Salamanca. Arranca durante la primera mitad del siglo XVI con un *Doctrinal de Confessores* que ya contiene un tratamiento específico de la contratación mercantil y financiera del momento. No fue el primero publicado, pero lo parece redactado. Pertenece a Diego del Castillo, editándolo póstumamente su hijo ⁽³¹⁷⁾. Sus primeras referencias son a los confesionarios anteriores en castellano, la traducción de la suma menor o *Summa de Confesión llamada Defecerunt* de fray Antonino de Florencia y el *Arte de bien confessar* de Pedro Ciruelo ⁽³¹⁸⁾, pero el *Doctrinal* ya presenta un interés específicamente jurídico y particularmente contractual nuevo en esta lengua de un común de los mortales. Y mira

⁽³¹⁵⁾ J. ORTEGA, *Compusición de la arte de la aritmética y juntamente de geometría*, Lyon 1512, epígrafe del capítulo 27 (ff. 100v-106r), que no es el único apartado de interés al efecto; reeditado también como *Tractado de Arismética y de Geometría*; tuvo edición italiana: *Suma de Arithmetica*, Roma 1515 y, última parte, Messina 1522; J. DE LORTIE y *L'art et science de arismetique et geometrie*, Lyon 1515, deben ser el mismo autor y obra; pero no he confrontado las versiones.

⁽³¹⁶⁾ Indicios y reflejos: J. M^a LOPEZ PIÑERO, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1979, pp. 168-178; E. HERNANDEZ ESTEVE, *Contribución al estudio de la historiografía contable en España*, Madrid 1981, pp. 13-47.

⁽³¹⁷⁾ (D. CASTILLO), *Tratado que se llama Doctrinal de Confessores en casos de restitución, compuesto agora de nuevo por el bachiller Juan Arias*, Alcalá 1552, pero por los preliminares ya se ve que el hijo se limitó prácticamente a editarlo

⁽³¹⁸⁾ La *Summula* del uno, fray ANTONINO, se estaba publicando en castellano desde Sevilla 1492; el *Arte* del otro, Pedro CIRUELO, desde una edición sin registro que parece de Zaragoza 1501.

en efecto a la práctica: «Sobre lo que assidue contece se deve escrevir y no sobre lo que pocas vezes acaece» ⁽³¹⁹⁾.

Mas el género confesional encierra y se recluye en la preocupación por la usura. El mismo despliegue de la materia se encuentra lastrado por un criterio de fondo bien negativo. Los primeros *Tractados* de contratos presentan un sesgo similar. El objeto ya directamente se anuncia, pero el abordaje sigue respondiendo a idéntico recelo. El *Tratado de Cambios y Contrataciones* de Cristóbal de Villalón ⁽³²⁰⁾, el *Tratado de los Préstamos* de Luis de Alcalá ⁽³²¹⁾, la *Instrucción de Mercaderes* de Saravia dela Calle ⁽³²²⁾, de la primera mitad del XVI todavía todos, todos se encuentran aquejados por dicha limitación. No dejan de añadir información y normalmente condenas, pero no emprenden un despliegue, reflejando prácticas, ni aportan una construcción, ofreciendo cauces.

Distinto es el caso de la tratadística de la segunda mitad del siglo. La *Summa* de Tomás de Mercado ⁽³²³⁾, el *Arte* de Bartolomé de Albornoz ⁽³²⁴⁾ y, sobre todo, el *Tratado* de Francisco García ⁽³²⁵⁾, son intentos de consideración más cumplida o construcción más

⁽³¹⁹⁾ D. CASTILLO, *Doctrinal de Confesores*, f. 90r.

⁽³²⁰⁾ C. de VILLALON, *Provechoso tratado de cambios y contrataciones de mercaderes y reprovación de usuras*, Valladolid 1541, con reediciones inmediatas, la última ampliada, Valladolid 1546.

⁽³²¹⁾ L. de ALCALA, *Tractado en que a la clara se ponen y determinan las materias de los préstamos que se usan entre los que tractan y negocian*, Toledo 1543, con reedición de título modificado y ampliada, *Tractado de los préstamos que pasan entre los mercaderes y tractantes*, Toledo 1546.

⁽³²²⁾ Doctor SARAVIA DELA CALLE, *Instrucción de mercaderes muy provechosa en la qual se enseñan cómo deven los mercaderes tractar, y de qué manera se ban de evitar las usuras de todos los tractos*, Medina del Campo 1544 y 1547; tuvo edición italiana: Dottor SARAVA, *Institutione de' Mercanti che tratta del comprare et vendere et della usura che può occorrere nella Mercantia*, Venecia 1561.

⁽³²³⁾ T. de MERCADO, *Summa de ratos y contratos*, Sevilla 1571 y 1587, que es edición corregida y ampliada de *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes*, Salamanca 1569, con versión italiana de esta primera: T. MERCATO, *De'negotii et contratti de mercanti e de'negotianti trattato*, Brescia 1591.

⁽³²⁴⁾ B. de ALBORNOZ, *Arte de los Contractos*, Valencia 1573.

⁽³²⁵⁾ F. GARCIA, *Tratado de todos los contractos quantos en los negocios humanos se suelen ofrecer*, Valencia 1582-1583, con edición italiana: F. GARZIA, *Trattato di tutti contratti che nei negotii et comertii humani sogliono occorrere*, Brescia 1589 y, corregida, 1596.

autónoma de esta materia de contratos. La estrechez del género penitencial ya la había experimentado el Doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, a mediados de siglo con el *Manual de Confessores y Penitentes* que venía editando, ampliando y apropiándose. Tuvo que redactar unos apéndices ⁽³²⁶⁾, exponiendo sus razones. Como «convenía dezir algo más de las usuras, lo qual no cupiera bien en este lugar, hemos acordado deponer su diffinición con algunas ilaciones, de las quales será la de los cambios, en una breve repetición de un capítulo que al cabo deste Manual con el se imprimirá» ⁽³²⁷⁾. Lo propio expresan otros, con insistencia incluso, como Albornoz y García iniciando y concluyendo sus obras respectivas. Para el segundo no bastan los sumistas; para el primero tampoco los teólogos. Hace falta algo más: el derecho y los juristas, con «método y arte», como dice Albornoz, y no solamente con autoridades doctrinales ni menos aún tan sólo, según puntualiza, con prácticas formularias o géneros prácticos que también en su momento nosotros veremos ⁽³²⁸⁾.

Se requiere a estas alturas un cambio de formas con independencia de posiciones, pero sobre todo las menos rigoristas podían sentir la necesidad. No sólo era desde luego cuestión de estilo. Todos los géneros podrán desarrollarse. El penitencial mismo sigue una evolución quizá retardada, pero no peculiar ni discorda. Es un género de una importancia práctica que la misma tratadística no ignora ⁽³²⁹⁾, pero no parece que lleve finalmente la iniciativa; su misma

⁽³²⁶⁾ Que aquí particularmente interesen, *Comentario resolutorio de usuras y Comentario resolutorio de cambios*, apéndices normalmente del *Manual de confessores y penitentes* desde la edición de Salamanca 1556; aun contando también entre otras con versión italiana (*Commentarii resolutorii delle usure, de' cambi, della simonia, della difesa del prossimo e del furto notabile*, Venecia 1568, que no es la única) los escritos del NAVARRO pueden correr sobre todo en latín, pero los de los otros no lo hacen de esta forma aunque, por su cita en ella, llegara a creerse en unas ediciones; en el principal instrumento que es el *Handbuch* dirigido por H. COING, tanto K.O. SCHERNER como C. BERGFELD registran una versión de MERCADO (*De mercatorum contractibus*, Salamanca 1569) y el primero otra de VILLALON (*De cambiis et usuris*, Sevilla 1542) llanamente inexistentes.

⁽³²⁷⁾ NAVARRO, *Manual de Confessores*, 17, 206, desde la edición de 1556 como he dicho.

⁽³²⁸⁾ B. ALBORNOZ, *Arte de los contractos*, prólogo (f. 4v) y conclusión (f. 176r).

⁽³²⁹⁾ El «Reginaldo» al que, a través de BONACINA, se remite nuestro anónimo es la *Praxis fori poenitentialis ad directionem Confessarii in usu Sacri muneris* (Lyon 1616) de V. REGINALDUS o Regnault.

comunicación con otros más capacitados transcurre fluidamente⁽³³⁰⁾. Puede también desarrollarse el comentario *de Iustitia* desembocando en verdaderos tratados *de Contractibus*; con su evolución, la posición paradigmática del catolicismo moderno cuyo origen se situaba en Salamanca no será en materia de contratos exactamente la representada por Vitoria y Soto. No lo es ni siquiera en las manifestaciones más escolásticas que, debidas al género, tampoco precisamente desenvuelven todas sus virtualidades. Lo hemos visto.

Todos los géneros pueden evolucionar, pero realmente se experimentó la insuficiencia de unos estilos y verdaderamente se produjo el desbordamiento de unas formas por efecto del propio giro de orientación. A mediados del siglo XVI, la flexibilidad representada por un Navarro cabía mal en la manualística y peor en la de carácter confesional; tampoco tenía por esta época fácil entrada todavía ni en el comentario escolástico ni en la tratadística pragmática. El mismo pragmatismo, aun relativo, no acaba de encontrar cauce de expresión ni base de operación. Tampoco lo hacía la tendencia que, al contradecirle, sufría igualmente las estrecheces de los géneros tradicionales. Se experimentaba la necesidad de una tratadística específica y desenvuelta de contratos.

3. La usura seguía lastrando. Tanto Albornoz como García proceden a su construcción contractual con todo el peso de la preocupación por la condena. Motivos como los de caridad, benevolencia y amistad no tienen tratamiento. No encuentran desarrollo pese a estar ya presentes en su propio género. Estaban introducidos por Alcalá: «Prestar a uno principalmente por ganar su amistad o benivolencia o esperando las cosas que entre amigos sin precio alguno se suelen prestar», no es usura, «porque los beneficios hechos de una parte a otra encienden y abivan la charidad»⁽³³¹⁾.

⁽³³⁰⁾ E. SA, *Aphorismi Confessariorum ex Doctorum sententiis collecti*, con anotaciones de A. VICTORELLUS, Amberes 1618, voces *contractus*, *mutuum* y *usura*; que data de un cuarto de siglo y que BONACINA no dejaba tampoco de aprovechar como autoridad; las ediciones anteriores tal vez no contengan las remisiones doctrinales particularmente expresivas.

⁽³³¹⁾ L. ALCALÁ, *Tractado de préstamos*, 1, 2 (f. 1v) y 8 (f. 14v) argumento que ya estaba en la primera edición.

También ya habían tenido estos motivos el despliegue que ahora veremos por obra de Tomás de Mercado.

Pero para la misma construcción contractual de Albornoz y de García lo esencial sigue todavía siendo la sintomatología y el tratamiento de la injusticia, no el remedio ni la intervención de la justicia, o menos su apertura y complemento; el objeto primordial aún resulta la persecución de la usura, no el fomento de la amistad. Podrán parecer incluso más rigoristas que los comentaristas de *Iustitia* por cuanto que, acudiendo a una construcción más específicamente jurídica, no integran los motivos de la caridad, faltando en su obra esta vía de escape de unas presiones económicas. Para ellos el préstamo es un asunto estrictamente contractual, como también la donación, la cual igualmente se afirma, no como acto de caridad, sino igualmente de derecho. Aunque puedan asimilarse como contratos gratuitos, no se entra en su combinación o en el juego de unas contraprestaciones. Una naturaleza contractual lo impide. Puede aquí aparecer más nudamente incluso que en las obras de índole teológica el rigor y la exigencia de la condena de la usura.

Véase la construcción de García. Elabora un cuadro de los contratos con entrada para aquellos «en los cuales se da alguna cosa graciosamente» figurando, junto a la donación, el depósito y los «emprestidos», éstos son, comodato y mutuo. Todos son verdaderos contratos y no meros «actos de liberalidad o de charidad». Deben regirse por la justicia, con sus imperativos. La calificación contractual determina el régimen. Un depósito que se constituye «no graciosamente, sino por algún interés o precio» deviene, según los supuestos, ya «alquiler», ya «empréstido», con las exigencias especialmente en este caso que marca la usura. Todos los préstamos son «especies de donación» o de «dádiva». No son «contratos interesales». Lo son «gratuitos», de carácter no interesado: «Tienen naturaleza de beneficio, y es cosa clara que el beneficio no se haze propiamente sino a quien lo recibe» ⁽³³²⁾. Era así también beneficial, antes que la contraprestación, el préstamo mismo.

Sólo fue con Mercado con quien este género contractual pareció

⁽³³²⁾ F. GARCÍA, *Tratado de todos los contratos*, I, 1 (pp. 14-15), 2 (pp. 23-24) y 6 (pp. 142-143 y 151); *Tratatto di tutti i contratti*, mismos capítulos primero, segundo y sexto.

despegar en castellano, abriendo camino y adquiriendo confianza, reflejando mejor tanto unos procedimientos como unas prácticas. Su posición es también la más flexible y pragmática. En esto se aprecia el cambio; su mismo empeño constructivo es muy inferior al de Albornoz y, sobre todo, al de García, pero mientras éstos así se introducen en categorizaciones forzadas, pesando la usura, Mercado, algo más expedito, amplía perspectivas. Lo hace con la amistad. No se cierra en los contratos ni intenta encerrar en ellos a la materia contractual. Ofrece testimonio. Da cauce a una práctica que ya no es sólo así paciente de intervención doctrinal y tratamiento penitenciario.

Entonces, cuando el objetivo pasa de la identificación de lo ilícito a la promoción de lo lícito, es la amistad en efecto lo que irrumpe. Ya tiene su capítulo: «De cómo y cuánto puede uno ganar prestando», además enseguida anunciando «que podemos interesar mucho prestando». La explicación comienza: «Lo primero, es acto tan amoroso el préstamo, exempto de interés, que haze al hombre amable, y trae y casi convence a quien lo rescibe a quererlo», «che rende l'huomo amabilissimo et lo fa essere amato quasi per forza universalmente», pues «sabiendo y conociendo esto, necessariamente ha de corresponder con otra voluntad afficionada», y puesto que «no hay cosa de mayor efficacia con nadie, para querer, que saber que es querido», «ne si puó negare che l'opere buone siano tutte, per chi le riceve, tante fiamme d'amore». Es un punto verdaderamente primero: «Pues en prestar liberalmente explica y manifiesta el hombre que ama, no le puede faltar a quien presta ser amado, que es mucho bien», «perche il servire prestando causa amore et l'amore con un poco di tempo aporta utile» ⁽³³³⁾.

Es un punto esencial del préstamo: «Es tan propio a este acto causar luego amistad, o a lo menos una pía affectión, que le es effecto inseparable, propísimo y muy devido». La operación ya consiste, no en un crédito solo, sino en más gracias correspondidas por imperativo de humanidad sociable: «Cierto quien no es agradecido a este beneficio, meresce no sólo que otro día le dexten padescer su miseria y necessidad, sino que le descompusiesen del ser de

⁽³³³⁾ T. MERCADO, *Summa de tratos*, 5, 10 (ff. 116v-117r); *De'negotii et contratti*, 4, 10 (pp. 489-490).

hombre que tiene, si ser pudiesse», como persona que, «por su rusticidad y vicio», no estima la amistad ⁽³³⁴⁾.

Y no sólo ni principalmente es cuestión de correspondencia crematística. «Porque el servir prestando causa amor», puede esperar el hombre otras contraprestaciones de entidad diversa: «Le es lícito procurar mediante el préstamo la privanca o familiaridad de algún príncipe o prelado, para que después por amor y valor, no por interés ni pacto, le dé lo que pretende y dessea, mayormente siendo digno», «puo con tal mezzo conseguire molte temporalità, perche mediante il prestar denari gli sara lecito di procurare la domestichezza et la familiarità di qualche Principe o Prelato, accioche poi, non per interesse ne patto, ma per amore et benivolenza, gli conceda quello che pretende». Es en efecto una práctica de interés social: «Y el amor con el discurso del tiempo trae provecho, y adquirir por amistad una cosa no es usura, de qualquier manera ayan venido a ser amigos, sino solamente quando se rescibe inmediatamente ganancia del préstamo». Ya se sabe: «Et l'acquistar per amicitia una cosa non è usura», esto es, «per d'amicitia et benivolenza tutto si puo ricevere lecitamente» ⁽³³⁵⁾.

Es la regla de comportamiento: «Por amistad y benevolencia, cualquier cosa se rescibe lícitamente». El deudor respecto al acreedor, «conforme a razón es que si fue piadoso en emprestarle, sea agradecido y político en pagarlo». Ya constan el canon y la pauta de esta conducta humana: «La virtud en esta materia es que él lo dé por amistad y yo lo resciba como merced y beneficio que se me haze». Nada debe pretenderse «por vía de interés», sino «por buen comedimiento», esto es, «de gracia». En otro caso, mediando la obligación del pacto o la perversidad del ánimo en vez del vínculo de la amistad y el obsequio del amor, la operación, con la intención, resulta dañada: «item es usura prestar a los prelados con condición le den algún beneficio, aunque tenga partes y méritos para él. Y no sólo es prohibido el concertarlo, sino el dalle también a entender le prestan por aquel respecto. Porque, a la verdad, todo es pacto y concierto, sino que el uno es manifesto, el otro dissimulado y

⁽³³⁴⁾ T. MERCADO, *Summa de tratos*, 5, 10 (f. 117).

⁽³³⁵⁾ T. MERCADO, *Summa de tratos*, 5, 10 (ff. 117r-118r); *De negotiis et contrattis*, 4, 10 (pp. 490-491).

encubierto». Sólo la amistad no precisa de acuerdos ni entendidos tan pérfidos y dañinos ⁽³³⁶⁾.

Desarrollo ulterior de estos planteamientos en una tratadística castellana ya no hay. No vendrá como hemos dicho por Albornoz ni por García. Ya entrado el siglo XVII, el *Tratado de Intereses* también visto sólo era un escrito aislado y menor. Tampoco representan un desenvolvimiento de la tratadística contractual en castellano con relación a Mercado ni el *Labyrintho de Comercio* de Juan de Hevia Bolaños, que más bien procede de una literatura procedimental y formularia a la que luego acudiremos ⁽³³⁷⁾, ni el *Norte de la Contratación* de José de Veitia Linage, que no trata de contratos, sino de corporaciones y jurisdicciones sobre las que luego también diremos ⁽³³⁸⁾.

4. Unas conclusiones en todo caso se registran: «Si el deudor quando hace la paga de lo que recibió prestado, o después con interuvallo, demás dello da algo al acreedor, sin preceder pacto expreso ni tácito dello, sino espontáneamente, por causa de remuneración, lícitamente lo puede recibir como donación liberal gratuita, hecha sin obligación, que compela hacerla al deudor, y no por razón de empréstido, pues se le hizo sin ella, pues la remuneración antidotal, como ésta, es lícita en el mutuo, como en otro beneficio, quando se hace sin preceder obligación» ⁽³³⁹⁾. Antidotal por *antidotal* se dice, al menos en ediciones del siglo XVIII. Ya vimos que el vocablo no se naturaliza en castellano. Hevia Bolaños, si de verdad era el autor del *Labyrintho de Comercio*, de hecho no parece que dominara unas fuentes latinas ⁽³⁴⁰⁾.

⁽³³⁶⁾ T. MERCADO, *Summa de ratos*, 5, 7 (ff. 105r-106r) y 10 (f. 118r).

⁽³³⁷⁾ J. de HEVIA BOLAÑOS, *Labyrintho de Comercio Terrestre y Naval*, Lima 1617; manejo edición Madrid 1790: *Curia Philipica... Segundo Tomo... donde se trata de la Mercancía y Contratación de Tierra y Mar*, parte de la que, con manipulación de portada, hay facsímil, Lima 1988; y tuvo versión latina: *Labyrinthus commercii terrestris et navalis*, Florencia 1702.

⁽³³⁸⁾ I. de VEITIA LINAGE, *Norte de la Contratación de las Indias Occidentales*, Sevilla 1672. Hay facsímil, Madrid 1981.

⁽³³⁹⁾ J. HEVIA BOLAÑOS, *Labyrintho de Comercio*, 2, 1, 3.

⁽³⁴⁰⁾ Noticias: G. LOHMANN VILLENA, *En torno de Juan de Hevia Bolaños*. La

Y aquí en suma no se desarrolla una tratadística en lengua común que se haga con todo el asunto, pese al propio impulso de sus comienzos. Ni siquiera se reeditan durante el siglo XVII los tratados castellanos de contratos. Ninguno lo hace ⁽³⁴¹⁾. Esta especialidad se agota. Parece extinguirse. Y no es tanto que entre Albornoz y García la hayan conducido a un callejón sin salida, como que una reacción se ha producido frente a la divulgación literaria de unas prácticas. Despierta recelos no sólo alguna determinada tendencia, sino también, por ella misma, la propia lengua: «No ha faltado quien ponga objeto de yr esta obra en Romance, assí por parecer desautoridad de la ciencia legal que está escrita en Latín por el derecho Civil y Glossadores. como porque materias de gobierno y justicia tan practicables, no es bien que anden comunes a todos, por el peligro de abusar dellas» ⁽³⁴²⁾. Tenían que vencerse resistencias ⁽³⁴³⁾.

Desde su comienzo la misma literatura contractual se ha mostrado indecisa y ambigua por la necesidad que de una parte asume de predicar, ilustrando, la virtud de la justicia y la inconveniencia que de otra siente de descender, enseñando, a los detalles de la injusticia; particularmente en sus inicios, con la novedad, se mostró tamañamente embargada de responsabilidad ⁽³⁴⁴⁾. No se halla segura en vulgar, en una lengua más generalmente inteligible y menos

incógnita de su personalidad y el enigma de sus libros, en Anuario de Historia del Derecho Español, 31, 1961, pp. 121-161.

⁽³⁴¹⁾ No hay reediciones hasta las historiográficas de nuestro siglo: la facsímil e incompleta de VILLALON, *Tratado de cambios y contrataciones*, 1546, aun con portada de 1542, Valladolid 1945; la de grafía poco fiable de SARAVIA DELA CALLE, *Instrucción de mercaderes*, 1544, Madrid 1949; la referida y útil de NAVARRO, *Comentario de cambios*; y dos de MERCADO, *Summa de tratos*, una, de R. SIERRA, fragmentaria, Madrid 1975, y otra, de N. y G. SANCHEZ ALBORNOZ, completa con indicación de variantes entre ediciones, pero de grafía tampoco fidedigna, modernizándola, Madrid 1977.

⁽³⁴²⁾ J. CASTILLO DE BOVADILLA, *Política para Corregidores y Señores de Vassallos*, Madrid 1597, proemio, 13, que con sus reediciones representará excepción, junto en especial a HEVIA BOLAÑOS, durante más de un siglo en cuanto a la lengua. Este no tuvo versión latina, pero tiene facsímil, ed. Amberes 1704, Madrid 1978.

⁽³⁴³⁾ Noticias: F. TOMAS Y VALIENTE, *Castillo de Bobadilla. Semblanza personal y profesional de un juez del Antiguo Régimen*, pp. 196-202, en su *Gobierno e Instituciones en la España del Antiguo Régimen*, Madrid 1982, Pp. 179-251.

⁽³⁴⁴⁾ Citas: B. CLAVERO, *Interesse. Traducción e incidencia de un concepto en la Castilla del siglo XVI*, pp. 62-64, en mi *Usura*, pp. 61-100.

doctrinalmente controlable. Durante la segunda mitad del XVI también se ha producido una vindicación del latín en estos menesteres. Materias que como la contable han corrido por más prácticas en romance ⁽³⁴⁵⁾, merecerán y tendrán ahora también su tratado latino ⁽³⁴⁶⁾, el cual podrá interesar a nuestros problemas de forma que no lo hacían sus precedentes ⁽³⁴⁷⁾.

No todos eran tan prudentes. Por estas otras sedes ya hemos visto que han podido también tener nuestras cuestiones un tratamiento más desembarazado. Unos géneros en concreto de *suma aritmética y práctica* o *arte mercantil* no habían tenido tantos remilgos ante el negocio crematístico. También hemos dicho que esta literatura decae junto con el siglo XVI. El derecho no la integra. Antes de que finalice la centuria, entre los números y las normas, entre la aritmética y la jurisprudencia, una tratadística más propiamente dicha de contabilidad, con ilustración menos descontrolada de operaciones bancarias rediticias, podrá arrancar también en castellano: «Hasta oy no ha habido quien sobre ello escriba en nuestra España» ⁽³⁴⁸⁾; pero no es de esta matriz de donde nace una tratadística de contratos.

En este capítulo práctico se está imponiendo además un romance contra otros y no exactamente frente al latín: «Por aver como ay en estos Reynos mucha variedad de naciones de diversas lenguas y cada uno tiene las cuentas en sus libros en su lenguaje», por ello y frente a ello, «todos los bancos y cambios públicos tengan cuenta con caja, con día, mes y año, y los mercaderes y otras cualesquier

⁽³⁴⁵⁾ Referencias: E. HERNANDEZ ESTEVE, *Historiografía contable*, pp. 79-123, *Tras las huellas de Bartolomé Salvador de Solórzano*, en *Revista de Derecho Mercantil*, 167-168, 1983, pp. 123-166.

⁽³⁴⁶⁾ F. MUÑOZ DE ESCOBAR, *De ratiociniis administratorum et computationibus variis aliis tractatus*, Lyon 1757, primera edición de 1603.

⁽³⁴⁷⁾ F. MUÑOZ DE ESCOBAR, *De ratiociniis tractatus*, manifiesta en la dedicatoria que sólo conoce el precedente jurídico de D. CASTILLO, *Tratado de quentas, en el qual se contiene qué cosa es quenta y a quién y cómo han de dar la quenta los tutores y otros administradores de bienes agenos*, Salamanca 1551; veremos que el uno, y no el otro, importa a nuestra materia.

⁽³⁴⁸⁾ B. SALVADOR DE SOLORZANO, *Libro de Caja y Manual de Cuentas de Mercaderes y otras personas*, Madrid 1590, con el apéndice de los libros, durante un par de años, de un mercader hispalense en los que no faltan sus anotaciones bancarias.

personas, así naturales como extranjeros, assienten y tengan la cuenta en sus libros en lengua Castellana, desde primero de Enero del año que viene de mil y quinientos y cinquenta»; particularmente se trataría de una concreta competencia: «Y que las letras de cambio que dieren en los casos y para las partes y lugares donde se puede cambiar para pagar en estos Reynos, las den en lengua Castellana, y las que dieren para fuera dellos, en lengua Castellana o Toscana» (349). No ha sido caso excepcional el de «cédula de cambio escrita con letra genovisca» (350). Traspapelándose ahora la disposición o no propagándose (351), la fecha de mediados de siglo no sería efectiva, pero a la larga se impuso la medida (352), en recopilación oficial desde 1567 (353).

De forma tampoco enteramente espontánea, la literatura más específicamente jurídica sufrirá la evolución contraria. Por nuestro medio se producirá inequívocamente durante el XVII el cambio de

(349) Indicaciones: E. HERNANDEZ ESTEVE, *Legislación castellana de la Baja Edad Media y comienzos del Renacimiento sobre contabilidad y libros de cuentas de mercaderes*, en *Hacienda Pública Española*, 95, 1985, pp. 197-221.

(350) Registros: I. GONZALEZ GALLEGO (ed.), *El Libro de los Privilegios de la Nación Genovesa*, p. 307, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 1, 1974, pp. 275-358; J. BONO y C. UNGETTI (eds.), *Los protocolos sevillanos de la época del Descubrimiento*, Sevilla 1986, p. 419 (cita); B. AGUILERA-BARCHET, *Historia de la letra de cambio*, pp. 715-808.

(351) La original de 1549 no parece ni siquiera que se editara: A. de BURGOS, *Repertorio de todas las premáticas y capítulos de cortes hechos por su magestad desde el año de mil y quinientos y veynete y tres hasta el año de mil y quinientos y cinquenta y uno*, Medina del Campo 1551, 5, 4, «De los cambios y mercaderes».

(352) A. de ACEVEDO, *Repertorio de todas las Pragmáticas y Capítulos de Cortes hechos por su Magestad desde el Año de mil y quinientos y cinquenta y dos hasta el Año de mil y quinientos y sesenta y quatro*, Salamanca 1565, 4, 5, «De la Moneda», ley segunda, por la sobrecarta de 1552, que es también la que aparece en la colección facticia, ahora facsímil, de *Reales Ordenanzas Pragmáticas, 1527-1567*, Valladolid 1987, y la que registra F. GIL AYUSO, *Noticia bibliográfica de textos y disposiciones legales de los Reinos de Castilla impresos en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1935.

(353) *Recopilación de las Leyes destos Reynos*, Alcalá 1569, libro V, título 18, «De los Cambios y Cambiadores y Corredores dellos y de los mercaderes e intereses» ley 10, y comentarios: I. MATIENZO, *Commentaria in librum quintum recollectionis legum Hispaniae*, Madrid 1597, a la ley; A. de ACEVEDO, *Commentaria iuris civilis in Hispaniae Regias Constitutiones*, IV, Madrid 1599, al título. Para otras referencias editoriales de la recopilación promulgada en 1567 y publicada en 1569, A. PEREZ MARTIN, *Gesetzgebung in Spanien*, p. 232, en H. COING (ed.), *Handbuch der Privatrechtsgeschichte*, II-II, 1976, pp. 228-281.

tendencia lingüístico, entre romance y latín. La materia contractual que así se ha cultivado más realísticamente en castellano no se abandona con esto ni mucho menos. No es sólo que, como ya ha podido apreciarse, los comentarios *de Iustitia et Iure* sigan conteniendo y desarrollando, y como verdaderos *Tractatus* en algunos casos, sus particulares apartados *de Contractibus*. Tampoco es sólo que, en otros medios romances, la literatura ya comenzada en latín sobre práctica mercantil y financiera conozca ahora, con el mismo lastre de la usura, unos avances importantes ⁽³⁵⁴⁾. También ocurre que se desenvuelve una tratadística constructiva de un derecho contractual ya planteada en castellano. En latín lo hace. Un primer control, el lingüístico, se recupera. La propia categoría *antidoral* ya hemos visto que no se castellaniza; pasó del griego al latín, pero no podrá proseguir su viaje hasta el romance.

La reserva y la reacción lingüísticas no implican liquidación de unas posiciones. La obra de Mercado no tiene continuidad, pero la tienen sus motivos; del castellano al latín, acabarán realmente integrándose en una tratadística de contratos. Es un camino al fin y al cabo de vuelta. Una tópica como la de la amistad podía ya haber recorrido el trayecto inverso, del latín al castellano. Lo importante es que en este preciso punto se había encontrado con unas prácticas vulgares, legitimándolas, y que este encuentro no se deshace por el tratamiento latino dignificado. Ahora, sólo en el siglo XVII, llega una verdadera tratadística de contratos que va a proceder a la construcción de este derecho. Integra materia, controla tratamiento, mantiene posición y no altera paradigma. Puede hacerlo.

5. A mediados del XVII se eleva en concreto por nuestros pagos, entre Guipúzcoa y Perú, apareciendo en Roma, el monumento más trabajado y macizo del *Tractatus de Contractibus* de Pedro de Oñate ⁽³⁵⁵⁾. Desde la misma portada anuncia «nova methodus» y es su fábrica relativamente en efecto nueva, aunque

⁽³⁵⁴⁾ B. STRACCA, *Tractatus de mercatura seu mercatore*, Venecia 1553; S. SCACCIA, *Tractatus de commerciis et cambio*, Roma 1618; K.O. SCHERNER, *Die Wissenschaft des Handelsrechts*, pp. 835-866.

⁽³⁵⁵⁾ P. OÑATE, *De Contractibus tomi tres*, Roma 1646-1654, en cuatro volúmenes.

menos su material de construcción. Con un juego de transposiciones entre tipos contractuales que, motivado por la usura, ya había en particular desarrollado aquí García, comienza Oñate por incluir al mutuo en una categoría «de contractibus onerosis», reteniendo en cambio tanto al comodato como al depósito en la contraria, «de contractibus lucrativis», bien que pudiendo devenir éste último a su vez mutuo si es de dinero: «Depositum transit in mutuuum», con la consiguiente nueva mudanza de sede, a mayor razón si expresamente se concede la facultad de disposición. Escinde Oñate el préstamo de la donación y no acepta además la figura, «large et improprie», de un depósito irregular entre impositor y banquero. Parece todo ello una mala entrada para nuestra piedra de toque del negocio financiero ⁽³⁵⁶⁾.

Y en el mutuo sigue la usura, pero antes que el uno y la otra, más independiente, también entra el cambio y, con él, más expresamente el banco. Antes de introducirse el anatema, unas operaciones financieras se contemplan. Son en general justas por los mismos servicios que ofrecen: «Propter tantos labores, industrias, expensas, ministros, solitudinem et laborem scribiendi, computa ineundi et numerandi». Respecto a los puntos más delicados de la retribución de los depósitos y la ganancia de los banqueros, habrá de estarse a la costumbre. En su caso, no hay mutuo usurario, pues volverá a producirse una mudanza: «Si vero cambium fiat pro mercede et lucro camporis, tunc contractus videtur locatio operarum». Ya pueden merecerse el lucro, puesto que «hi campores seu potius bancharii, ut enim appellantur, ex pecunia deposita per cambium nullum emolumentum, sed potius detrimentum accipiant» ⁽³⁵⁷⁾.

El mutuo también plantea la cuestión inicial de si es contrato de justicia o de gracia. Ya podía compuestamente tenerse por «contractus gratiosus et liberalis». Oñate tajantemente lo rechaza. Es de justicia, y de justicia exactamente conmutativa: «Immo affero nullum esse contractum in quo aequalitas iustitiae magis manifestetur quam mutuuum», con lo cual ahora se reafirma en los principios tradicionales de la usura. Así precisamente se le descalifica: «Obligatio usurae debet esse ex iustitia commutativa», esto es, «ex proprio

⁽³⁵⁶⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, II, 19, 55, 10-17.

⁽³⁵⁷⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 24, 87, 7, 100, y 88, 8, 159-163.

debito, non ratione gratitudinis, benevolentiae aut amicitiae et liberalitatis». Desde la propia entrada la amistad salva de la usura. Esta sólo puede producirse por pacto en el terreno de la justicia conmutativa; nunca por gracia. Resulta la razón por la que el mutuo se ha traído a la categoría de unos contratos no gratuitos ⁽³⁵⁸⁾.

Entra en juego así, como exclusión de usura, la gracia. «Immo quaeri etiam potest amicitia ex gratia proximi mutuatarii» tan lícitamente como se puede «ultra sortem ex mutuo quaeri gratia et gloria Dei». Pero, aunque ya se insinúe, la misma gracia no debe ser objeto del pacto. La propia amistad no se presta a reducirse a obligación. Deben ponerse en cuestión las mismas alegaciones continuas de agradecimiento en justificación de contraprestaciones. La intención debe comprobarse: «Decisio pendet ex animo donanti». Y no hay en efecto usura «si donatio, quae in his contractibus continentur, vera donatio sit, sive omnino gratuita et liberalis, sive ex debito quodam gratitudinis, utpote facta benefactori benevolentia, utpote facta amico pietatis, utpote facta filiis parentibus et consanguineis filiis misericordiae...» ⁽³⁵⁹⁾.

Oñate elabora un cuadro de los supuestos que excluyen la usura: «De excusationibus usurae». Primeramente puntualiza que la usura nunca se excusa, sino que hay casos en los que no se produce: «Si proprie et in rigore loquamur, usuram nunquam excusatur, cum sit intrinsece mala; dicitur tamen communiter esse causas et titulos excusantes usuram eos qui efficiunt ut accipere ultra sortem usura non sit». Entre ellos, una treintena, nuestros conceptos no faltan: la amistad, la caridad, la gracia, el beneficio, el agradecimiento y la donación liberal. La entrada no es una sola. Puede abundarse ⁽³⁶⁰⁾.

Se abunda especialmente en la idea de que la amistad no puede ser objeto directo de pacto. Nunca debe traérsele al terreno de la justicia: «Si contrahente nolunt se obligare ex iustitia, sed ex sola gratitudine, pietate, amicitia, liberalitate, impossibile est, ut ex tali pacto obligatio iustitiae oriatur». Es lícito y laudable el cultivo provechoso de la amistad, pero no la obligación de rendirla. «Licitum etiam est et absque usurae labe, sperare et pacisci amicitiam

⁽³⁵⁸⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 30, 102, 6, 74-77, y 103, 1, 17.

⁽³⁵⁹⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 30, 105, 5, 114-115, y 106, 1, 5-8.

⁽³⁶⁰⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 30, 107; la cita es la entradilla.

cum mutuuario ex mutuo», y lo es por razones de entidad y valor de un orden superior: «Quia mutuum ipsum est actus amicitiae et charitatis» y porque «illa amicitia est omni homini ex charitate debita» ⁽³⁶¹⁾. Bajo esta forma, el negocio es lícito.

Hemos vuelto a la teología de la caridad. O, mejor dicho, nunca hemos salido de ella. No hemos entrado en un espacio distinto ni aún con la construcción de un derecho de contratos. Sus mismas figuras se multiplican. No hay alguna definición de principio que delimite el campo; no lo hace determinación alguna de actividad privada o interés particular. Toda actividad social entre partes que pueda traerse al terreno de la justicia conmutativa o del derecho más estrictamente dicho encuentra entrada y ocupa sitio en el esquema contractual. Este *tractatus de Contractibus* así puede consagrar capítulos, no sólo a la compraventa, a la permuta, al arrendamiento, a la sociedad, al seguro, a la enfiteusis o al feudo, sino también a la dote, a la tutela, al usufructo, a las servidumbres, a la promesa, a la donación, al mandato, a la representación, a la gestión de negocios, al desempeño de oficios, a la hipoteca o a la fianza.

El índice se engrosa con instituciones dadas sin cambio de concepción ni alteración de régimen. Otro horizonte no existe. Se trata de tipificar unos usos establecidos entre partes, no de abrir un campo de actividad a determinaciones particulares. Es una forma de composición de la materia. Es un medio de integrarla. Esta tratadística la organiza y controla; no le infunde otra inspiración ni imprime otra dinámica. Es el giro definitivo de orientación, que mantiene posiciones. Resulta el testimonio de la fuerza y virtualidad de una cultura. La imagen que se desprende y opera es de determinación social, no privada, de las relaciones que se tienen por contractuales. Así la propia categoría se dilata. Los contratos sirven un objetivo de comunicación de caridad y realización de justicia que trasciende a las partes. Y ésta es la perspectiva de una integración. Dada la tipificación resultante, nuestra atención deberá entonces volverse al régimen no disponible y a la práctica factible de unos contratos económicos, de aquéllos que así pueden moverse entre la ilicitud de la usura y la licitud de la amistad. Hemos de ver en qué se concreta el encuentro.

⁽³⁶¹⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 30, 107, 4, 88, y 5, 99.

CAPÍTULO SEGUNDO
DE CAMBIIS, CENSIBUS, ETC.:
LUCRO ORDENADO

1. Un teatro barroco de contratos. — 2. El vocablo bárbaro del cambio. — 3. El caso ignoto del censo. — 4. La sociedad y el contrato trino.

1. No todos los contratos habrán de interesarnos. Los hay de especial relevancia para un tráfico crematístico y, entonces, para la cuestión de la usura. El comentario *de Iustitia*, cuando llegaba a la materia *de Contractibus* y se encontraba con dicho anatema, ya debía detenerse en algunas actuaciones consiguientemente problemáticas. Era el caso más peculiar de algunos contratos que, como los cambios y los censos, presentaban la particularidad de no estar prefigurados por los textos antiguos y tradiciones medievales autorizadas. Resultaban más difíciles de asimilar o menos fáciles de tipificar. Son capítulos más delicados y complejos para la misma tratadística contractual; no parecen de una entidad equiparable los supuestos variopintos y heterogéneos que contempla; algunos suscitan unas cuestiones tan interesantes para la teoría como importantes para la práctica; merecen los capítulos más sensibles hacia unos problemas y más atentos hacia unas realidades; son éstos del censo y el cambio. Eran los apartados ciertamente más desasistidos de autoridades textuales y orientaciones jurisprudenciales, resultando los más modernos. Es un comportamiento social, y no un tracto doctrinal, el que impone entonces su consideración.

Preocupaba la usura y con la preocupación se abordaban. El cambio ha venido en particular obsesionando a la tratadística contractual moderna desde sus propios inicios. Cuando no ha tendido a monopolizar el índice de unos primeros tratamientos de los contratos entre mercaderes, normalmente merece un capítulo destacado, no raramente con su epígrafe interno o verdadero título de

tractatus de cambiis, tratado de cambios o *trattato de cambi*. Y genera su propia literatura ⁽³⁶²⁾. El censo también puja, aun encerrándose menos en la manualística mercantil. En un grado mayor desarrolla una tratadística particular y propia ⁽³⁶³⁾. Uno y otro capítulo en todo caso no faltan en los tratados generales de contratos, ya en los que constituyen una parte de los de justicia y derecho, ya en los que se presentan con entidad exenta.

Mas no es necesario que entremos en su repaso. De unos contratos no nos importa ahora la historia particular, sino la significación peculiar. Historia tuvieron. En sus capítulos también se aprecia evolución durante los siglos XVI y XVII. Ya algo ha podido vislumbrarse respecto al cambio. Pero vamos a interesarnos ahora, no por unas vicisitudes sino por una entidad. Contemplemos ante todo la ubicación de los supuestos, el lugar que llegaron a ocupar en un sistema de tipos contractuales y en una realidad de comportamientos sociales. Podemos así a este propósito directamente centrarnos en la obra que testimonia, no sólo una doctrina, sino sobre todo una práctica del derecho moderno en unos ámbitos católicos: el monumentalísimo *Theatrum Veritatis et Iustitiae* del Cardenal de Luca que, aun anteponiéndosele siempre otros valores como en este título la verdad, es realmente, como ya anunciamos, teatro de la justicia efectiva o nada especulativa. También contamos con la versión romance, de composición no casuística y texto enormemente aligerado, de su *Dottor volgare*.

Ante todo se comprueba que estos contratos efectivamente se significaron y que lo hicieron además en relación muy directa a la temática de la usura. El libro correspondiente es *de Usuris*, con cuatro partes: I. *De Usuris et Interesse*, II. *De Cambiis*, III. *De Censibus*, IV. *De Societatibus Officiorum*. Las cuestiones inmediatas al tema de la usura, son las del interés, el cambio y el censo, con el añadido de unas sociedades o compañías; en la versión vulgar: I. *Dell'Usure e degli Interessi*, II. *De Cambi, cosi de Piazza, come di Fiera, e delle Lettere di Cambio*, III. *Delli Censi consignativi*, IV. *Della Compagnia d'Offizio*. Como género pragmático, las cuestiones

⁽³⁶²⁾ K.O. SCHERNER, *Die Wissenschaft des Handelsrechts*, pp. 824-825 y 864.

⁽³⁶³⁾ E. HOLTHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 361-362, aun tampoco exhaustivo.

van exponiéndose en la versión extensa latina mediante la casuística de unas decisiones, pero también en ella se ofrecen unas *Summae* o *Compendia* que por vía de apéndice, sintetizan lo esencial. Aparecen como conclusión de la propia práctica. Contienen, junto al *Dottor volgare*, las nociones que primordialmente habrán de importarnos ⁽³⁶⁴⁾.

La entrada es en el *Theatrum* la consabida: «*Mutuum dantes, nihil inde sperare, vel ex mutuatarii obligatione consequi debere, utriusque novi et veteris Testamento, Divina Lex prohibet*», con una primera exclusión no menos sabida ya para nosotros. Es la *antidora*: «*Id quod mutuatarius mutuatori ex gratitudinis vel antidoralis obligationis motivo sponte impedit, usuras non redolet*» ⁽³⁶⁵⁾. El *Dottor volgare* introduce con la aseveración de que éste es un capítulo de principios cristalinos y realidad embrollada, el más fácil de teoría y más difícil de práctica. La situación le produce extrañeza y maravilla: «*Non fa ne puo il mio intelletto capire come una stes'anima ed una stessa coscienza regolata de una medesima Religione Cattolica, secondo la quale vivono piu popoli, possa in un luogo esser in istato di peccatto e di dannazione e che nell'altro sia in istato di salute per lo stesso contratto individuale*». Maravilla y extraña «che non si pensi a questa materia di Usure cercando di stabilire un modo uniforme col quale si debba regolare tutto il Mondo Cattolico» ⁽³⁶⁶⁾.

Con la conciencia de esta necesidad de regularización jurídica del mundo católico, volvemos al *Theatrum*. A continuación de la entrada, establecida ante todo la salvedad de la generosidad *antidoral*, puede pasarse a la categoría del *interesse*, esto era, de la compensación que, sin comisión así tampoco de usura, podrá deberse por daño, «*damnum emergens*», o menoscabo, «*lucrum ces-*

⁽³⁶⁴⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, libro V ya citado, según el índice definitivo de 1680, que en cuanto a libros y partes, no en cuanto a capítulos, es también el del *Dottor Volgare*. En la versión primitiva del *Theatrum*, de 1669-1673, era el de la usura el libro décimo, ya con las mismas partes: E. HOLTSHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 264-265; las ediciones del XVIII siguieron añadiendo materiales. Los compendios también se reunieron en forma exenta: *Summa Theatri Veritatis et Iustitiae*, Perugia 1757, que es así texto distinto al *Dottor Volgare*.

⁽³⁶⁵⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 1, *Summa*, 1, 1 y 8.

⁽³⁶⁶⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 1, 1, 10.

sans», producidos por el mutuo u operación que lo implicase. Más pacíficamente se admite el primer título que el segundo. Siguen otros particulares respecto a exclusión o inclusión de usura como a admisión o rechazo de intereses, y puede pasarse a nuestros precisos contratos ⁽³⁶⁷⁾.

Entran aquí, precisamente aquí. La importancia de estos contratos ante todo procedía de la función que podían desplegar en el mismo campo de la usura. Si guardaban unas formas, no la comen- tían. Estaban en su terreno: eran contratos que permitían un rendi- miento del dinero. Por esto podían venir a este lugar. Sus capítulos ya deben muy particularmente ocuparse de los requerimientos de su licitud, de las condiciones de fondo y forma por las que podían efectivamente cumplir un papel a primera vista usurario. Por esto venían siendo actuaciones especialmente tratadas y debatidas.

2. ¿Qué es en concreto el *cambium*? «Barbarum istud cambii vocabulum» es de origen incierto, pero presumible: «Aliqui etenim a permutatione derivare credunt, ex eo quod in Italico idiomate permutatio cum cambii sive excambii vocabulo explicetur». Procede de la misma práctica o arte cambiaria, esto es, monetaria, en su denominación siempre extraña para el lenguaje del derecho: «Anche la suddetta parola Campsori, ovvero Arte Campsoria, venga stimata barbara, perche non usata dagli antichi Romani e dalle Giuriscon- sulti, li quali volendo esplicare i Banchieri e li negozianti usavano la parola di argentarii ovvero nummulari» ⁽³⁶⁸⁾. Hay novedades como hay dificultades.

Pero la realidad que se expresa con la palabra de cambio ya se pone de relieve. No sólo se trata de la permuta de monedas, sino también de toda una negociación bancaria entre mercaderes. El arte campsoria es la práctica crematística mercantil, el conjunto de operaciones monetarias, trayecticias y crediticias que el tráfico co- mercial entonces precisaba y utilizaba, la negociación que funda- mentalmente se encauzaba a través del giro de letras de cambio entre ferias. Era el arte que, en los tiempos de Vitoria, ya había desarrol-

⁽³⁶⁷⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 1, *Summa*, 2.

⁽³⁶⁸⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 1, 1; *Dottor Volgare*, 5, 2, 1, 1-2.

lado unas técnicas de valorización del propio numerario sin necesidad de pasarse por el tráfico de mercancías. Por todo esto, su posición ha podido llegar a fijarse en unas cercanías tales de la usura ⁽³⁶⁹⁾.

La doctrina ya sabemos que, entre el rigor de los principios y el arraigo de las prácticas, se mostró vacilante. También hemos visto que en 1571 una extravagante de Pío V vino a aclarar las cosas. La resolución básicamente se cifró en la condena del llamado cambio seco, «cambium siccum» o no real, que no respondía a una efectiva operación traslaticia o que, mediante el cruce y retorno de letras, se quedaba en una pura emisión de crédito. La constitución piana obliga a distinguir claramente entre el «cambium reale» legítimo y el «siccum» ilícito ⁽³⁷⁰⁾. Este era el incesto de la moneda. No ejercía ni difundía la caridad de la comunicación de bienes.

Esto implica que el cambio debe celebrarse entre mercaderes, al servicio tanto del traslado de valores como de la obtención de crédito necesarios para el tráfico efectivo de mercancías. En esta medida se considera indubitablemente válido. Dado el carácter de estas operaciones, encuentran aquí un amplio juego las diversas posibilidades de intereses o compensaciones lícitas y debidas, incluida la del concepto de lucro cesante. La inexistencia de usura particularmente se aprecia por la circunstancia de que el grueso principal de los intereses o la misma eventualidad de unas ganancias, con la fluctuación de las cotizaciones entre ferias, queden a las resultas de la operación, no prefijándose de antemano. Esta negociación mercantil entra en el mundo de la justicia ⁽³⁷¹⁾.

La incertidumbre de las mismas ganancias es requisito de licitud de la operación: «Poiche l'utile del Cambio ha de esser quello il quale puramente nasca dall'eventualità del prezzo, ovvero dell'aggio, in maniera che l'una e l'altra parte possano egualmente sentire l'utile ed il danno, senza che vi sia lucro certo per il creditore». Es el

⁽³⁶⁹⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 1, 4-10, con sus referencias internas, como si se tratase en momentos de una simple versión de la misma obra, al propio *Theatrum*.

⁽³⁷⁰⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 1, 4 y 15; *Dottor Volgare*, 5, 2, 2, 2.

⁽³⁷¹⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 2, 24; *Dottor Volgare*, 5, 2, 2, 8.

principio de su legitimación: «Questa incertezza, ovvero possibilità, ancorché molto rara, salva il contratto»; «quamvis etenim id raro contingibile sit, est tamen possibile, idque contractum salvat» ⁽³⁷²⁾.

El anatema del cambio seco dificultaba la repetición o renovación de la operación cambiaria. La extravagante de Pío V de hecho la condenaba: «La Bolla proibisce la continuazione». El retorno de las letras de cambio podía entenderse particularmente impedido por la exigencia de que su emisión tuviera efectos no sólo crediticios sino siempre también trayecticios. Ni directa ni indirectamente podría en principio acabar realizándose la letra o liquidándose la operación en el lugar de procedencia. Las ganancias constituirían entonces pura usura. El efecto se matiza; «La continuazione proibita dalla suddetta Bolla si dice quella la quale obbliga il debitore a dovere continuare per forza per l'altre Fiere, ovvero per gli altri termini di Piazza, siché volendo empire la tratta e liberarsi in avvenire dal corso de' Cambi, non possa farlo». Es esta obligación la que se rechaza ⁽³⁷³⁾.

No se comprenden así en el rechazo unas prácticas mercantiles de consecución de crédito mediante renovación de letras. A falta de dinero efectivo al vencimiento, se le atiende «in quella forma che si dice tra negozianti la *Ricorsa*, cioè, che piglia da se stesso, ovvero da un'altro negoziante, la somma equivalente a Cambio in danno dello scribente per la Piazza, ovvero per il luogo, donde si sia dato l'ordine, ovvero si sia fatta la tratta, che per cio si dice Recambio», pudiéndose así entre mercaderes efectivamente resolver la operación en el punto de partida. No podía como tal acordarse desde un inicio; la obligación de recambio no cabía; se requería la libertad del corresponsal en la decisión del mismo ⁽³⁷⁴⁾. Como operación accesorio al comercio, pero nunca directamente, entraba en el cambio realmente el puro crédito. Ofrecía unas posibilidades a los comerciantes que no estaban al alcance de otros.

⁽³⁷²⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 2, 8; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 2, 24.

⁽³⁷³⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 4, 2; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 2, 30.

⁽³⁷⁴⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 4, 3; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 2, 31.

Condenando el cambio seco, también condenaba la medida de Pío V el depósito bancario lucrativo, esto era, la entrega de dinero a cambista a fin de que negociase participando al depositante o prestamista unas ganancias mediante un pacto de intereses predefinido. Esto dificultaba el provecho de los rendimientos cambiarios por parte de los no comerciantes, pero no impedía su utilización del instrumento literario para operaciones efectivas de tráfico de valores: «Parimente nella nostra età è stato dubitato se questo contratto, così attivo come passivo, si possa fare per le donne, ovvero per signori e cavalieri, o per chierici, o pure che si debba dire contratto o negoziazione illecita; tutti questi sono dubbi senza probabile fondamento, onde basta che il contratto abbia li suoi requisiti secondo la forma de la Bolla Piana» (375). El mismo Luca ya explica el recurso a las operaciones cambiarias entre banqueros en el importante tráfico dinerario que, por la abundancia de beneficios, debía mantenerse entre la Iglesia y la Monarquía católicas (376). Y con carácter así general la extravagante de Pío V ha dejado definido el contrato para todo el mundo católico.

3. ¿Qué es a su vez el *census*? «Civili et Canonico iuri communi ignotus est ille consignativus census, cuius nimis frequentem usum hodie habemus». El vocablo no es tan bárbaro como el de cambio, pero la realidad es moderna. «La parola Censo e antichissima» y sus acepciones, con un fondo de tributo y renta, variadas; entre ellas ahora figura «quella che si dice di *Censo* consignativo, il quale s'impone da uno sopra la sua robba a favore di un'altro, mediante il suo prezzo in denaro, ovvero in altro equivalente, come per una spezie di servitú o di pensione» (377).

Estamos ante una forma de obtención de crédito de una parte e imposición de capital de la otra. Una parte carga un bien suyo con una pensión a cambio de un capital contante; la otra entrega la

(375) I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 7, 6; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 3, 38.

(376) I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 8; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, *Summa*, 3, 40.

(377) I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 1, 1-2; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 1, 1.

cantidad a cambio de un rendimiento con la consigna o hipoteca del bien ajeno. Dado el carácter de la operación, se explica su posición, tras el cambio, en la sede de la usura. Hay directamente aquí una plusvalía obtenida a través de la enajenación parcial, traducida en una renta, de un bien material. Es una forma no sólo de mantenimiento de un valor, sino también de su incremento. Ha debido plantear vacilaciones jurisprudenciales no inferiores a las del cambio. A intentar resolverlas, también ha venido para el mundo católico, en 1569, una extravagante de Pío V ⁽³⁷⁸⁾.

Lo dice el *Dottor volgare*: «Il Pontefice Pio V fece una Bolla con la quale prescrisse la forma di questo contratto, cioè, che non si possa fare senza il denaro contante in quell'atto, e debba farsi sopra beni stabili fruttiferi e capaci per giusto prezzo, con la totale proibizione di ripetere la sorte principale, e col pericolo di star soggetto alla perenzione o diminuzione del fondo censito, e con la libertà totale del debitore di poter redimere il Censo, prescrivendo una certa forma per tal redenzione; e con questa Bolla oggidi si cammina, eccetto in alcuni luoghi, nelli quali o in tutto o in alcune parti quella non sia stata ricevuta ne sia in uso» ⁽³⁷⁹⁾. Interesan las condiciones generales y sus motivos de fondo. Se trata de un capítulo en el que, según no deja de reflejarse en la propia obra del Cardenal, se dieron marcados particularismos, significándose como prototípico el caso hispano o castellano antes de que así también viniera una decretal pontificia a definir más rigurosamente la figura ⁽³⁸⁰⁾. Es esto lo que ahora importa.

«Camminando con la Bolla del Pontefice Pio V», lo primero que se exige es que este contrato censual se contraiga con un precio en dinero efectivo, mediante pecunia numerada ante notario o escribano dotado de fé publica, «e non possa valere altrimenti, in maniera che non si possa fare per credito antecedente o per robbe vendute, o per confessione che il prezzo sia già ricevuto». Equivalen a dinero los documentos que tienen «fede di credito», como las

⁽³⁷⁸⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 1, 6.

⁽³⁷⁹⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 1, 6; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 1, 6-7.

⁽³⁸⁰⁾ Referencias: B. CLAVERO, *Prohibición de la usura y constitución de rentas*, en mi *Usura*, pp. 38-59.

«cedulae banchariae», billetes o cheques, «gli ordini diretti a banchi pubblici pagabili al debitore» ⁽³⁸¹⁾. Ya veremos también esto.

Para el censo, no menos importante que el de numeración de la pecunia, es el requisito de consignación del bien: «L'altro requisito è che il Censo debba esser imposto sopra certe robbe stabili, fruttifere e capaci, le quale siano proprie e libere, in maniera che si vi sia possuto imporre questo peso». Debe tratarse de un bien cierto y determinado, preferentemente «con la descrizione de'confini», e inmueble, «terreni, vigne, case ed altri poderi» preferiblemente. No basta la consignación general o responsabilización genérica del propio patrimonio ⁽³⁸²⁾.

«Il terzo requisito ordinato della detta Bolla e quello della perpetua irrepetibilità per parte del creditore, a rispetto del quale la sorte principale dev'essere totalmente morta». No puede ser obligado el deudor de forma alguna a la restitución del capital. Esto queda muerto para el acreedor o a la «libertà totale», como se ha dicho, del deudor: «Il debitore puo redimere il Censo sempre che vuole». Se reafirma como cuarto requisito esta «piena liberta del debitore di estinguere il Censo quando gli piace mediante la restituzione del capitale» ⁽³⁸³⁾.

Y en fin, «il quinto requisito e che il creditore stia soggetto al pericolo della perenzione o della diminuzione del fondo». Resulta una consecuencia de la efectividad de la consignación: «Questo realmente non è requisito necessario per la validita, ma è piuttosto effetto». Como tal se registra para evitar el pacto en contrario, «cioe, che il creditore non volesse star soggetto a tale pericolo, obbligando il debitore a sorrogare un'altro fondo» ⁽³⁸⁴⁾.

En suma, ¿qué tenemos? Efectivamente, una forma de obtención de crédito e imposición de capital, pero con unas determinadas peculiaridades. Estas ya proceden de la circunstancia de que, en sí,

⁽³⁸¹⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 2, 1-3; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 2, 11-16.

⁽³⁸²⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 2, 8-12; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 3, 27-43.

⁽³⁸³⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 2, 13-14; *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 3, *Summa*, 4, 44-50.

⁽³⁸⁴⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 3, 2, 14-15.

tales operaciones no caben. No se puede realizar directamente un contrato oneroso de préstamo hipotecario. Por una parte, se recibe un crédito, pero no se contrae la obligación de devolverlo; por la otra, se impone un capital, pero se pierde la facultad de recuperarlo. Entre una y otra, la operación que se realiza es de constitución y enajenación de una renta.

El censo consignativo se convierte prácticamente en renta territorial y sobre esto no hay cuestión de licitud. En esta medida se admite y legitima. Y estamos ante la posibilidad lícita de crédito entre los no mercaderes. El cambio les ofrecía un medio traslativo de dinero, pero menos, a ellos, de crédito. De todo esto viene la singularidad de estos concretos contratos entre todos las actuaciones que llegaron a conceptuarse como tales en la época. Despliegan sus efectos en el campo de la usura sin incurrir en ella. Unos requisitos ya les someten a sus condiciones.

4. ¿Y qué hace en fin la *societas* o *compagnia* de oficios junto al cambio y al censo en este capítulo de la usura? Luca ya confiesa que la introduce, más que por su importancia general, por su frecuencia particular en la Corte o Curia Romana. Pero un interés reviste el caso. Se trata de un contrato de participación en los rendimientos de los oficios venales mediante usualmente el préstamo para su adquisición. Para evitarse la usura, debe concebirse y regularse como una verdadera sociedad, aplicándosele los requisitos de cualquier participación societaria ya entre mercaderes, ya también entre no mercader y mercader. Unas extravagantes también los han definido respecto a este supuesto concretísimo, pero de interés particular para la propia Iglesia, de imposiciones rediticias sobre los oficios ⁽³⁸⁵⁾.

El *Dottor volgare* recuerda a su propósito la regla de validez general para toda compañía: que «l'utile ed il danno sia comune». Así también debe exigirse para las de oficios: que «gli emolumenti siano comuni all'Offiziale per la sua fatica ed opera personale, ed all'altro compagno per la rata del denaro»; y del mismo modo respecto a las eventuales pérdidas: «che li Compagni devono essere

⁽³⁸⁵⁾ I.B. de LUCA, *Tractatus de officiis venalibus vacabilibus Romanae Curiae*, Roma 1682, cap. 20, con remisión al *Theatrum*.

egualmente esposti al pericolo del negozio sociale e senza il quale non puo uno de' Compagni partecipare degli utili, li quali altrimenti resterebbono usurarii»⁽³⁸⁶⁾. Era también el principio del cambio; lo era de cualquier tipo de participación, cualquiera que fuera la forma como se calificara, en negocios mercantiles. Volvemos a lo mismo: por regla general no cabe el crédito oneroso. No se admite inversión de rendimiento preacordado. Era, con todas sus efectivas derivaciones, con toda su real operatividad, el canon de la usura.

El propio Cardenal de Luca conoce que mediante instrumentos lícitos ha llegado a arbitrarse una forma de inversión rediticia asegurada. Con la combinación entre unas mismas partes de un contrato de sociedad y uno doble de seguro, para el capital y para el rédito, o alguna otra fórmula de intercambio entre ganancia incierta y lucro cierto, viene lográndose el efecto. Era el llamado *contractus trinus*, que no deja de tratarse: «de contractu trino seu de tribus contractibus, societatis, assecurationis sortis et assecurationis lucri». Su caso produce una cierta perplejidad, «sicchè in sostanza sia un Mutuo, per il quale se ne paghi un certo e determinato interesse». Pero puede caber si su base realmente es societaria y los otros mecanismos no se introducen para asegurar fraudulentamente ganancias a los no mercaderes. La cuestión acaba remitiéndose no sólo a la condición sino también y sobre todo a la intención de las partes⁽³⁸⁷⁾. No salimos en efecto del paradigma de la usura.

⁽³⁸⁶⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 4, 1, 3-4.

⁽³⁸⁷⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 1, 7, 6; *Theatrum Yeritatis et Iustitiae*, V, 1, 1, y *Summa*, 3, 34.

CAPÍTULO TERCERO
LEY DE DEPOSITO:
LA VANIDAD DEL BANCO

1. Cambio y banco. — 2. Banca y depósito. — 3. La irregularidad reconocida de una práctica. — 4. Reglas y categorías bancarias. — 5. Inexistencia del derecho bancario.

1. ¿Y qué pasa con la banca? Los banqueros ya hemos visto que merecen su particular consideración. Se les presenta como un género de mercaderes y su actividad más en concreto se considera como una vertiente de la cambiaria. Con creces ya lo hemos comprobado. Incluso las deficiones de banco apuntadas en la época tienden a equipararlo sencillamente a cambio: «Vanco no es Vocablo Castellano, sino tomado de Italia, donde le llaman Vanco al Cambio»⁽³⁸⁸⁾. La apelación sin más alternaría, significándose una misma cosa: «En el Andalucía le nombran banco y en Castilla cambio»⁽³⁸⁹⁾; «quos hodie in Italia et Venetia Bancos, in Hispania Cambios appellamus»⁽³⁹⁰⁾. «Est enim Italicus sermo vocare cambia vancos et qui istis incumbunt vocare vanqueros»⁽³⁹¹⁾. *El cambio* comprende *el banco* si no se corresponden⁽³⁹²⁾; éste puede haber aparecido como cambio de clientela no mercantil cual, por ejemplo, la eclesiástica: «Ay una manera de

⁽³⁸⁸⁾ B. ALBORNOZ, *Arte de los contractos*, 3 (f. 125r).

⁽³⁸⁹⁾ B. SALVADOR DE SOLORZANO, *Libro de Caja y Manual de Cuentas*, «Advertencias para las Personas que estos dos libros Manual y de Caja tuvieren», que es apéndice con foliación propia, f. 12v.

⁽³⁹⁰⁾ F. MUÑOZ DE ESCOBAR, *De ratiociniis tractatus*, 11, 5.

⁽³⁹¹⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 3, 3 (p. 187).

⁽³⁹²⁾ SARAVIA DELA CALLE, *Institutione de' Mercanti*, en su *Trattato de' Cambi* de capítulos propios, 4, 5, 8 y 12 especialmente; el texto original dice *cambiadores y cambio*, «con su mesa», donde el traducido *banchieri y banco*. El autor se confiesa «beronense», mas la obra parece haberse escrito en castellano, aun teniendo a su vez relaciones con otros textos italianos, que no he perseguido; la versión reconocida es en todo caso ajena.

mercaderes que comunmente se dizen bancos, en los cuales se despachan cosas curiales y se hazen cambios para Roma» (393).

Nuestro *Tesoro de la lengua* también apunta en este sentido: «*Banco*, significa algunas veces el cambiador, tomando nombre del banco material donde está sentado para dar y recibir el dinero, como se llama en la lengua griega *trapezites*, del nombre *trapeza*, mensa, y de allí trapaça, trapacero, trapecista, trapacete. En Roma ay una calle que llaman bancos, por vivir y assitir en ella los cambios o banqueros». Cambiador sería banquero, como viceversa; *cambio*: «En significación más ceñida, vale la persona pública que con autoridad del príncipe o de la república, pone el dinero de un lugar a otro con sus interesses» (394). Aparte el detalle de la autoridad pública que luego veremos, era también el sentido que encontrábamos un siglo antes en unas primeras apariciones romances de la voz *banquero* por textos jurisprudenciales (395). Visto el contrato cambiario, no tendríamos finalmente que añadir gran cosa.

Pero no es, cambio y banco, tan claramente lo mismo. En el diccionario portugués-latín de Agostinho Barbosa la entrada en materia puede realizarse de otra forma: «*Banco*, onde se poem dinheiro»; es la institución de guarda o depósito del numerario. Aunque también luego aparece «*ser cambiador*, argentarium facere», así como «*cambiador*, collybistes, argentarius, nummularius, trapezita», con remisión a *banqueiro*, que a su vez presenta iguales equivalencias griegas y latinas (396). El banco es actividad depositaria y no sólo cambiaria; tanto ambas realidades como su mutua conexión se detectan igualmente desde temprano, desde antes de que aquí se hablase de banca y de banquero (397). La cosa se complica:

(393) C. de VILLALON, *Tratado de cambios y contrataciones*, ed. 1546, 19 (f. 26v).

(394) S. de COVARRUBIAS (y B.R. NEYDENS), *Tesoro de la Lengua, las voces*.

(395) En la versión castellana del dictamen de 1517 favorable a las operaciones cambiarias, editada por J.M^a GONZALEZ FERRANDO en la *Revista de Historia Económica* como ya se ha citado.

(396) A. BARBOSA, *Dictionarium lusitanicolatinum*, Braga 1611, voces dichas.

(397) En el *Libro Mayor del «Banquero de Corte» (1498-1500)* que introduce F. RUIZ MARTIN y comenta y transcribe A. REPRESA, aun con la dificultad editorial de que la transcripción vierte las abreviaturas de las operaciones en enigmáticas cifras: «2º», «9º» o, en momentos más raros de sinceridad, «?»; banquero por lo demás, pese a las comillas, es apelativo de los editores; el personaje aún se decía «cambiador» (f. 109r).

es el banco entidad pasiva de depósito y activa de cambio. ¿Qué función realmente le define? ¿Cómo se relacionan ambas?

He aquí la exposición del buen conocedor de una práctica como la hispalense que fuera Tomás de Mercado: «Los bancos me pareció que no debía dexar en blanco porque tienen gran parentesco con el cambio y siempre andan hermanados y aliados; raro es el banquero que no pase los límites de su trato, dando a cambio». «I Banchi non si dovriano, secondo me, lasciare in bianco, perche hanno gran parentado con nostri Cambi» puesto que «raro è quel Banchiere che non passi termini del suo officio dando a Cambio». Así entra en el capítulo, resultando que de hecho los banqueros suelen extenderse al tráfico cambiario, pero que su función genuina es otra. Conforme a lo que explica, otra cosa más primaria les define: son «thesoreros y depositarios» de mercaderes y de todos «los que consignan en su banco dinero», custodios del numerario mismo y de metal no acuñado. Tienen «dineros en confianza». Es la base sobre la cual se produce todo un despliegue de actividades, entre ellas primordialmente la de dicho tráfico cambiario ⁽³⁹⁸⁾. Lo específicamente bancario puede que resulte el depósito: «Bancos son un género de Cambios a quien se da la moneda en guarda» ⁽³⁹⁹⁾.

Es la razón por la que los banqueros entrarían también en el índice de los comentarios *de Iustitia*, porque no son meros cambistas y, con ello, no reducen su actividad definitivamente al ámbito más profesional de los mercaderes; porque tampoco se limitan a la guarda de depósitos, ofreciendo al mismo público más general otros servicios de cuenta, transferencia y crédito o unas posibilidades de retribución del dinero, inclusive de hecho la de participar en rendimientos de la misma negociación cambiaria. Por esto podían ser piedra de toque para el mismo principio canónico de la proscripción de la usura. Importa entonces en fin saber hasta qué punto esta actividad bancaria se institucionaliza realmente y no sólo se acepta doctrinalmente. Esto último ya sabemos que pudo producirse en sus puntos claves a través del recurso a la amistad. ¿No se asentó también en el terreno más efectivo del derecho, esto era,

⁽³⁹⁸⁾ T. MERCADO, *Summa de tratos*, 4 4 y 14, *De los banqueros* (ff. 70v-71r más en especial); *De' negotii et contratti*, 2, 4 (p. 284) y 13, *Dei Banchieri* (p. 375).

⁽³⁹⁹⁾ J. HEVIA BOLAÑOS, *Labyrintho de Comercio*, 1, 2, 2.

de la justicia, más allá por lo tanto de lo que teóricamente se ha admitido?

2. Un derecho bancario parece asomar por nuestros medios. A mediados del siglo XVI un establecimiento puede fundarse conforme a un determinado derecho: «a ley de vanco». Y se trata en efecto de una oficina de «cambio» que va a dedicarse también a otras funciones, principalmente depositarias ⁽⁴⁰⁰⁾. Es un banco abierto al público bajo un régimen de licencia y fianza. Especial énfasis se pone en una directa responsabilidad patrimonial a la que convendría comprometerse en una época de escasas garantías a estos efectos, con vinculaciones y afectaciones de bienes realmente generalizadas, como especialmente se acusaba en situaciones de insolvencia, quiebra y concurso ⁽⁴⁰¹⁾. Y el acento aquí recae en la obligación estricta de la devolución de los depósitos a la vista o mero requerimiento de parte. A este efecto el mismo documento tenía una fuerza ejecutiva que no podía extenderse, no ya a algún excedente neto, sino ni siquiera a los intereses legítimamente compensatorios ⁽⁴⁰²⁾.

La dedicación a la negociación bancaria consta que es anterior a la fundación del instituto. Quien lo establece se expresa que ya es «cambio», comprobándose que esto es banco ⁽⁴⁰³⁾. Con anterioridad lo era de forma menos garantizada localmente. Ahora se dice que en la ciudad desempeña «officio de vanquero e cambiador», con sabor de función pública especialmente por lo primero. El negocio era

⁽⁴⁰⁰⁾ Documento del apéndice tercero: AA.VV. *Ceca y Banca de Toledo. 1515 y 1551*, Madrid 1966, pp. 35-44, facsímil, sin indicación de archivo, y transcripción de L. SANCHEZ BELDA; es distinta la de H. KELLENBENZ, *Eine Bankgründung*, pp. 79-81, ofreciendo la referencia; de ambas transcripciones se beneficia la que ofrezco.

⁽⁴⁰¹⁾ G. de BAEZA, *De inope debitore ex Castellana consuetudine creditoribus addicendo tractatus*, Granada 1570; A. RODRIGUEZ, *Tractatus de concursu et privilegiis creditorum in bonis debitorum*, Madrid 1616; F. SALGADO DE SOMOZA, *Labyrinthus creditorum concurrentium ad litem per debitorem communem inter illos causatam*, Lyon 1757, 2, 1, 4-24, que data, este último, de 1648.

⁽⁴⁰²⁾ A. RODRIGUEZ, *Tractatus de executione sententiae et eorum quae Paratam habent executionem*, Madrid 1613, 1, 4, 38.

⁽⁴⁰³⁾ Evidencia documentada: R. CARANDE, *Carlos V y sus banqueros*, I, pp. 529-530; E. HERNANDEZ ESTEVE, *An approach to the study of banking accounting in Spain in the Sixteenth Century*, p. 133, en *Revue Internationale d'Histoire de la Banque*, 32-33, 1986, pp. 110-144.

antes y es después sustancialmente el cambiario; podría seguir siéndolo con las disponibilidades nuevas que brinda el establecimiento local más expresamente bancario. El *vanco* es *cambio*, oficio y negocio. Pero la identificación tampoco supone indistinción. Hay fusión, pero no confusión. De «ley de vanco» solamente en realidad se habla a los limitados y concretos propósitos del régimen de los depósitos. La expresión, con el derecho que encierre, se refiere tan sólo a esta vertiente más estrictamente entonces bancaria.

Puede verse en el documento. Por «ley de vanco» se entiende aquella obligación de devolución reforzada con mecanismos como el de la pena del duplo. Entra dentro de la estructura del contrato, como parte de un «ynterese convencional» o no propiamente penal. El efecto se asegura mediante rechazo de cualquier derecho que otra cosa prevea o disponga: «Renuncio e parto de mi favor, ayuda e defensión, todas e cualesquier leyes, fueros e derechos, plazos e traslados, remedios e abxilios, partidas e hordenamientos e otras cosas que me non valan, e especialmente renuncio la ley e regla de derecho que dize que general renunciación non vala». No se anulaba así todo el ordenamiento, pero podía ponerse en suspenso lo que en él beneficiase a la parte renunciante ⁽⁴⁰⁴⁾.

Esto es y así se establece la ley del banco que se dice. El sintagma se documenta, pero no se ve que se generalice. Aparece en actuaciones anexas del mismo caso en cuestión ⁽⁴⁰⁵⁾, mas no en otros análogos de establecimientos o fundaciones de bancos. Tampoco la encuentro en el género más expresivo de los formularios documentales, de una literatura práctica a la que finalmente llegamos ⁽⁴⁰⁶⁾. Aparecerá la equivalente: «ley de depósito», con la misma fenomenología. Y para el propio depósito dinerario existen fórmulas antes

⁽⁴⁰⁴⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de clausulis usu frequentioribus*, cuarto de sus citados *Tractatus Varii*, cláusula 133, *renuntians omni legum auxilio*.

⁽⁴⁰⁵⁾ *Ceca y Banca de Toledo*, pp. 48 y 55, con error de transcripción en este preciso extremo: «ally de vanco» por «a ley de vanco»; H. KELLENBENZ, *Eine Bankgründung*, pp. 81-83.

⁽⁴⁰⁶⁾ Era el género del apéndice segundo, para el cual aquí aún no existe una buena guía; no es de fiar (y puedo decirlo porque en esta parte se trata de un fichero mío publicado sin revisión ni autorización) J.A. ALEJANDRE, *El arte de notaría y los formularios*, pp. 214-217, en *Revista de Historia del Derecho*, 2-1, 1978, pp. 189-220. Mis referencias a primeras ediciones son para esta literatura particularmente inseguras.

de que se imponga el término de banco y sin expresión de dependencia de la actividad de cambio. A finales del siglo XV ya están acuñadas: «Carta de guarda e encomienda y depósito y sacrestación», subrayándose la referida obligación de tenerse el dinero a la disposición inmediata del depositante con la garantía de una responsabilidad patrimonial declarada y acentuada ⁽⁴⁰⁷⁾.

El banco aparece como una denominación incidental de la oficina cambiaria, gestora de las operaciones trayecticias y crediticias de los mercaderes: «en su persona o casa o en su vanco» se presentará la «cédula» o letra de cambio ⁽⁴⁰⁸⁾. Así a mediados de siglo, del XVI, junto a la «carta de depósito», pueden también registrarse fórmulas bancarias referentes a estas operaciones de cambio: «Cédula con que se requiere al vanco» o «como requieren a otro vanquero quando no le quiere pagar» la letra. Aquella otra fórmula hace expresión de ley: «ley de depósito» en tal sentido de obligación reforzada de devolución, sin expresión de banco ⁽⁴⁰⁹⁾. Estamos en fase de identificación con el cambio antes que con el depósito, pero éste, como actividad bancaria, también ya se practicaba.

Aunque en la fórmula no se expresara, la «guarda e encomienda» del dinero en la oficina de cambio está aquí perfectamente en práctica a finales del siglo XV; los capitales se imponen como depósito en manos de los cambistas que negocian con ellos ⁽⁴¹⁰⁾. Banco vendrá acto seguido a adoptarse como expresión más comprensiva de estas actividades. En la misma práctica documental que la literatura formularia en parte refleja y en parte orienta, que en todo registra, ha podido introducirse durante la primera mitad del

⁽⁴⁰⁷⁾ (F. DIAZ DE TOLEDO), *Las Notas del Relator*, Burgos 1531, fórmula o título 68 (ff. 49v-50r) Este formulario se venía editando desde 1490, con añadidos sucesivos y cambios de atribuciones no bien controlados: J. BONO, *Historia del Derecho Notarial*, I-II, 1982, pp. 67-72, en el límite temporal al que ha llegado hasta el momento.

⁽⁴⁰⁸⁾ F. DIAZ DE VALDEPEÑAS, *Summa de notas copiosas*, Valladolid 1559, ff. 20v-21r; primera edición de 1543.

⁽⁴⁰⁹⁾ R. de HUERTA, *Recopilación de notas de escripturas públicas*, Salamanca 1551, ff. 84v y 99; primera de 1541.

⁽⁴¹⁰⁾ Evidencias contables: F. RUIZ MARTIN y A. REPRESA (eds.), *Libro Mayor del «Banquero de Cortes» (1498-1500)*, particularmente p. 30 y f.133r para operación de depósito con dichas expresiones.

XVI la dicción de banco para lo que era el «cambio público» o «cambio abierto», ya esto en el sentido que será propia o característicamente bancario, u «oficio de cambio», ya extendiéndose al depósito sin necesidad de modificar o duplicar siempre el nombre, «banco y cambio» (411). El nombre del banco no crea ni cambia la cosa del cambio.

En la literatura formularia, la actividad bancaria usual parece todavía, no la pública, sino la que no trasciende el ámbito mercantil o la más estrictamente cambiaria: «Acostúmbrase en estos reynos de España, ansí entre mercaderes estrangeros como naturales, de contratar entre si e tomar dineros unos de otros a cambio y recambio los unos sobre los otros» mediante cédulas o letras que así pueden reproducirse en busca de renovador o pagador, de «cambio o vanquero» que la honre o atienda (412). Pero también en la práctica formularia aparecerá durante el XVII el banco como especie de establecimiento cambiario dedicado a depósito y giro: «Bancos son un género de cambios a quien se da la moneda en guarda para disponer de ella según se ordenare por quien se diere» (413), igual que seguirán apareciendo, junto a las cédulas cambiarias, las correspondientes escrituras de mero «depósito de dinero», sin más contrapartida documentada que la devolución estricta (414).

Hay depósitos que son transparentemente préstamos. Una fórmula de «obligación a lei de depósito real» lo implica: «Por me hazer buena obra me presta» tanto, con su devolución sometida a plazo: «Yo el dicho otorgante pagaré a tal día a lei de depósito real, sin que sea necessario hazerme execución, ni que corran términos de pregones, citación de remate, oposición, ni otra ninguna diligencia, aunque de derecho se requiera, porque todo lo renuncio y doi por hecho, puesto a mi costa y riesgo en su poder, pena de pagar las

(411) Referencias documentales: E. OTTE, *Sevilla, plaza bancaria*, pp. 90-93.

(412) G. de MONTERROSO, *Práctica civil y criminal y instrucción de escrivanos*, Alcalá 1573, ff. 217v-218v; edición original de 1563. A esta práctica y este apartado pertenece el apéndice segundo, con la reproducción completa.

(413) P. MELGAREJO, *Compendio de contratos públicos*, Madrid 1704, p. 217; original de 1647.

(414) T. de PALOMARES, *Estilo nuevo de escrituras públicas, y las escrituras tocantes a la navegación de las Indias a cuya noticia no se deben negar los escribanos*, Sevilla 1645, f. 223v.

costas y daños que se recrecieron» (415). El «depósito real» resulta, con su transferencia de dominio y sus garantías para el impositor, el depósito bancario, el mismo depósito que antes se ha dicho «a ley de vanco».

Ley de depósito y ley de banco se pretenden una misma cosa, con su reforzamiento de la obligación de devolución. Aquí se ha puntualizado que se trata de una «buena obra». Es la fórmula: los préstamos se conceden «por plazer y buena obra», «por merced y buena obra»; son ellos mismos en efecto «beneficios», acto gracioso y benéfico (416). Queda tanto excluida otra contraprestación estrictamente contractual que no sea la devolución, como abierta la posibilidad de una contrapartida de otro género. El favor y la amistad no precisan entrar en el pacto para estar, con sus secuelas, presentes. No todo es contrato ni todo tiene por qué reflejarse en el documento. Hay cosas que no podían ni debían reducirse a pacto.

La misma sustitución de sintagmas que parece detectarse, abandonándose el de «ley de vanco» por el de «ley de depósito» o no imponiéndose por lo menos el primero, puede ir en esta línea de afirmación de unos principios favorables a recuperación y adversos a remuneración, aun produciéndose. Puede también estar más sencillamente indicando la necesidad de manifestar en la propia identificación normativa de la relación bancaria la posición respecto al capital de la parte impositora, así depositante con toda la garantía contractual del caso. En cualquier supuesto, depósito, como cambio, significa algo. Banco al contrario resulta entonces un término más prescindible y aleatorio. Y ley de banco no añade nada a ley de depósito.

Banco puede significar *cambio*, puede decir *depósito*, una y otra cosa o ambas concurrentemente, pero *ley de banco* sólo significa *ley de depósito*, el régimen característico, regular o tipificado de éste. En cuanto que se refiere a derecho, el instituto bancario no incluye el negocio cambiario. Podía perfectamente haber bancos sin lucro,

(415) A. de ARGÜELLO, *Tratado de escrituras y contratos publicos*, Madrid 1630, ff. 117v-118r; primera edición de 1621.

(416) A.G. de AMEZUA (ed.), *La vida privada española en el protocolo notarial. Selección de documentos de los siglos XVI-XVIII del Archivo Notarial de Madrid*, Madrid 1950, pp. 278-282.

como se nos recordará. La ley de banco que se ha dicho sólo mira a la devolución estricta del depósito, con sus elementos más característicos de la preferencia del crédito y la penalización del duplo; resulta una misma ley, que como intereses no contempla remuneraciones y que para el principal cuenta con dichos privilegios ⁽⁴¹⁷⁾. Para que lo fuera, con tales garantías para la recuperación del dinero, ya era conveniente especificar documentalmente, no sólo la calificación, sino también los efectos.

3. El depósito propiamente dicho gozaba de la referida preferencia, con el refuerzo de la pena, porque no era en rigor un crédito, reteniéndose en el depositante el dominio. De aquí venía su régimen tipificado o característico. No se trataba propiamente de una devolución por parte del depositario, sino del ejercicio de la propiedad por la del depositante. De ahí provenía su privilegio frente a cualquier título de crédito. Y de aquí el problema: «La questione sopra questo privilegio del deposito entra propriamente quando si tratta di deposito irregolare, per il quale il deponente faccia la figura di Creditore di quantità e non di padrone d'una certa specie» ⁽⁴¹⁸⁾.

Es el problema de una cosa que es otra, de algo que se llama depósito sin poder serlo. Se trata de la especie que le confiere importancia a un género y al cual no pertenece. Es su caso más frecuente sin ser un caso suyo. Sólo la doctrina de la usura y la práctica de la banca pueden estar detrás de tales sutilezas. «L'altra specie di Deposito, irregolare ed improprio, è di quello il quale piu comunemente si pratica, e si verifica quando si dá il denaro come quantita al depositario, il quale lo confonda col denaro proprio ed anche d'altri depositi simili, dando solamente credito al deponente della quantità. In questa sorte di Deposito irregolare cade alle volte il dubbio dell'Usura, per l'uso il quale si ha in alcuni paesi che il banco o altro depositario, in riguardo che si vale del denaro, suole corrispondere al deponente qualche interesse o ricognizione» ⁽⁴¹⁹⁾.

⁽⁴¹⁷⁾ I.F. de CUENCA, *Ad commandae sive depositi instrumentum scholium*, Zaragoza 1642.

⁽⁴¹⁸⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 8 (*Del Credito e del Debito*) 28, 4.

⁽⁴¹⁹⁾ I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 1, 9, 2.

La cuestión del depósito irregular la práctica en efecto la plantea como específicamente bancaria. Sus problemas particularmente se suscitan con ocasión de las bancarrotas. Los depositantes de bancos o cambios en quiebra defienden la preferencia de su crédito incluso frente a acreedores hipotecarios con la «vulgari distinctione depositi regularis et irregularis, quodque propterea dictorum iurium dispositio in regularibus, non autem in irregularibus, locum habere debeat». Por la confusión que así introduce entre un supuesto, el regular, que no transfiere dominio y por ende no entra siquiera en un concurso de acreedores, y el otro, el irregular, de contrario efecto, «inepta videtur dicta consideratio seu distinctio»⁽⁴²⁰⁾. El depósito irregular podía ser lo segundo, pero no era lo primero. No era depósito. No sólo lo niega el Cardenal de Luca. Más cercanamente también lo hacía Pedro de Oñate. Era posición de una jurisprudencia católica nada ajena a la práctica.

Se comprende que haya llegado a hablarse de «depósito real» para el mismo supuesto del irregular: debía así calificársele, como real, para asegurarse la aplicación del régimen del verdadero o regular. Eran los términos de una práctica que venían contemplándose por una tratadística: «Dicitur depositum irregulare et improprium etiam quod partes convenissent ut diceretur depositum verum et reale», debatiéndose entonces si, por irregular, le correspondía o no el régimen propio del regular y muy especialmente su «privilegium prelationis contra nummularium decoctorem». El dictamen común se nos dice que no acepta esta extensión. Asimismo considera que, si el depósito es remunerado, es lo primero que no debe admitirse: «Est contractus illicitus et haec est communis opinio». Son manifestaciones del *tractatus de deposito* de Vincenzo Carocci⁽⁴²¹⁾.

Pero, según el propio Carocci, la práctica es usual y la cuestión así polémica: «Et quotidianus est iste casus» de imposición de numerario, «cum saepe homines pecuniosi et divites, ne ociosas et sine lucro pecunias teneant, cum ipsi negotia exercere nesciant vel

⁽⁴²⁰⁾ I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et iustitiae*, VIII (*De Credito et Debito, Creditore et Debitore*), 25, 18-20.

⁽⁴²¹⁾ V. CAROCIUS, *Tractatus practicabiles de deposito, oblationibus et sequestro*, Venecia 1593, *Tractatus de deposito et econtra*, 1, 2, 21-22 (ff. 4v-5r).

nolint, eas pènes argentarios vel nummularios deponunt, annuosque fructus inde percipiant, hi certe privilegiis deposito concessis non perfruentur». Aunque se reciba el obsequio de un lucro, sigue sin corresponder el privilegio de un régimen ⁽⁴²²⁾. Y el incremento no cuenta con el amparo del derecho: no tiene acción judicial; la del depósito sólo cubre en efecto el principal: no es un débito de justicia ⁽⁴²³⁾. Como práctica social era que se admitía. El mismo Cardenal de Luca hemos visto que sin mayores problemas lo hacía ⁽⁴²⁴⁾. No significaba esto que se aceptase la existencia jurídica de un contrato irregular como cobertura de la extensión del negocio bancario, aunque la práctica resultaba admitida. No hay un tratado hispano sobre el depósito de esta franqueza, pero ya se ve que la realidad de derecho era la misma. Lo era del mundo más católico.

4. Además de afirmarse la realidad del depósito que no podía serlo, la práctica conocía otras prevenciones, entonces comunes. Las mismas reservas doctrinales podían acentuarlas. Los acuerdos tampoco dejaban de curarse en salud con la fórmula ya vista de las renunciaciones. Los documentos en esto realmente se esmeran, aunque también se advierte que basta con declarar el valor ejecutivo de la escritura y el apoderamiento correspondiente de las justicias así como «renunciar el fuero y jurisdicción y domicilio del obligado y la ley *si convenerit iurisdictionem omnium iudicum*» que podría permitir el cambio ulterior de la jurisdicción convenida ⁽⁴²⁵⁾. «Otrosí renunció la ley que dize que general renunciación que hombre haga que no vala», suele en todo caso repetirse, y «todo lo renunció» manifiesta precavidamente la fórmula de «depósito real» que resultaba depósito bancario, siempre entonces irregular.

Prevalciera o no un régimen regular de privilegio, ley de banco equivalía a ley de depósito. No hay duda sobre esto. Pero la entidad

⁽⁴²²⁾ V. CAROCIUS, *Tractatus de deposito*, 1, 2, 29 (f. 5v).

⁽⁴²³⁾ V. CAROCIUS, *Tractatus de deposito*, 1, rúbrica *accessio* (f. 81).

⁽⁴²⁴⁾ En el capítulo 16, que dedica a las ocupaciones nobiliarias, de *Il Cavaliere e la Dama*, primera entrega de sus *Discorsi familiari nell'ozio tuscolano* de los que veremos otras.

⁽⁴²⁵⁾ G. de MONTERROSO, *Práctica civil y criminal*, ff. 161r-162v: «Declaración y práctica de las fuerças de las obligaciones y contratos y por qué se llaman guarenticias».

bancaria no sólo resultaba depositaria, sino también cambiaria. Puede emprender perfectamente el banco estas otras operaciones no gratuitas a cuenta y provecho de sus propios depositantes. Por esta combinación de cambio y depósito, de negocio y guarda, se planteaba toda la problemática bancaria. De aquí vendrían los problemas teóricos, como el de los beneficios, y prácticos, como el de las quiebras. Por esto acabaron los bancos mereciendo un epígrafe en la tratadística. Por ello acabó identificándoseles como una cuestión distinta a la del propio cambio.

Guardando fondos y realizando operaciones, el banco ofrece un buen abanico de prestaciones. Los depósitos se convierten en cuentas mediante las que se puede operar. Al depositante los bancos «suelen dar fiancas de dar cuenta con pago de todo lo que se les entregare y allí yr librándolo lo que él deve a las personas a quien lo deve por sus cédulas, declarando en ellas la razón porque se lo paga y tomando carta de pago de las personas a quien lo paga, en las quales declaran que se dan por contentos y pagados de tal deuda, porque la paga dello la han recibido en letras para el banco», con la ventaja final de la fe reconocida a los banqueros: «Y el aver tenido la cuenta en el banco sirve para el dueño destes libros, que libró dinero en él, y para las personas que a él le libraron de escritura pública, pues lo son los bancos a quien se da fee» (426).

Es la fe que puede producir y poner en circulación los referidos medios fiduciarios de pago. Ya los hemos encontrado, con su equivalencia contante a dinero, en la misma determinación de los requisitos del censo. Podía ser otro elemento característico de la banca, con la actividad cambiaria incluida, y más en particular de los que se llaman «bancos públicos», esto es, como en el caso de fundación ya visto, bancos privados abiertos con determinadas garantías al público (427). Con carácter general estos bancos fueron

(426) B. SALVADOR DE SOLÓRZANO, *Libro de Caja y Manual de Cuentas*, «Advertencias» finales que decíamos, ff. 13r-14r; utiliza Salvador de Solórzano la expresión «cuenta corriente», pero explicando (f. 21 del texto principal) que significa la ordinaria o no desdoblada en capítulo aparte entre mercaderes; no es la cuenta bancaria.

(427) F. MUÑOZ DE ESCOBAR, *De ratiociniis tractatus*, 11: «De fide quae adhibere debet in racionibus, libris camporum, banchariorum et mercatorum».

siendo sometidos a un régimen de supervisión pública, mediante licencias limitadas y con prestación de juramento y fianzas.

No eran públicos por esta intervención, sino que la sufrían por serlo: «Los que quisieren tener Cambios y Bancos públicos y usar de ellos en la Corte, ha de ser con nombramiento del Rey, y en los demás Pueblos con el del Concejo dellos y licencia del Consejo Real»; los mismos deben tenerse y regentarse por «personas llanas y abonadas y de buena fama» que «han de jurar de usar fielmente sus oficios y dar finanzas abonadas para ello», formando compañía y no dedicándose a otro tráfico que el bancario ⁽⁴²⁸⁾. Esto se registraba: «In Hispania et aliquibus regnis prohibitum est ne quis munere camporis depositarii fungatur, id est, banchi, nisi publice approbatus» ⁽⁴²⁹⁾.

Ocurre aquí entre el XVI y el XVII ⁽⁴³⁰⁾. Podía entonces decirse que pasaba el tiempo en el que «qualquiera particular, según el crédito con que se hallava, formava vanco en su casa» ⁽⁴³¹⁾. Ya también para estos años nos ha dicho el *Tesoro de la lengua* que el «cambio» o banco es «persona pública» por necesitar y valerse de «autoridad del príncipe o de la república». Tampoco desaparecía por todo el mundo católico la práctica de la banca privada. Era el supuesto que causaba los principales problemas en cuanto a la fe de sus libros, al valor de sus documentos y a la prelación de sus deudas. Se le acabará negando cualquier privilegio sobre todo desde que, entre un siglo y otro, va así perfilándose la figura del banco público para el supuesto del negocio privado con institución de garantías. Pudieron también asimilársele otras instituciones anteriores de depósito y crédito originalmente, sin giro de cambio, no bancarias.

Pues pudieron por igual gozar de unos privilegios bancarios que miraban a la fe de la casa, y no a su negocio, unas instituciones públicas, municipales o eclesiásticas, *tablas* o *montes* que también se denominaban, con unas funciones similares, «ut sunt banci Montis Pietatis ac Hospitalis Sancti Spiritus, eo modo quo in Civitate Neapolitana sunt banci Hospitalis Sanctissimae Anunciationis et

⁽⁴²⁸⁾ J. HEVIA BOLAÑOS, *Labyrintho de Comercio*, 1, 2, 5-14.

⁽⁴²⁹⁾ P. OÑATE, *De Contractibus*, III, 24, 88, 8, 154.

⁽⁴³⁰⁾ Referencias: J. MARTINEZ GIJON, *La comenda-depósito*, pp. 113-115 y 121.

⁽⁴³¹⁾ I. VEITIA LINAGE, *Norte de la Contratación*, 1, 33, 6.

Spiritus Sancti ac Populi et Montis Pietatis, et in Civitate Mediolanense est celebre bancum Sancti Ambrosii, prout in Civitate Januense est alterum Sancti Georgii, ac in Civitate Panormitana est ea quae dicitur tabula publica Civitatis cum similibus» (432). Negocios por definición no eran en el mundo católico estos bancos. No siéndolo, podía respecto a ellos haber una presunción de licitud del devengo de intereses (433). Se daba la banca sin lucro, de una utilidad pública que podía ser tanto de virtud piadosa como de necesidad financiera.

Esta banca especialmente se identifica con el término de monte. «Italiae praesertim praxi, istud Montis vocabulum in omnē pene Civitate, oppido et loca habetur in usu, denotans illam piam, prudentem et charitativam pecuniarum massam», o también de especies como el trigo, con un preciso destino: «pauperum gentium honestae subventioni, cum gratuito mutuo ad tempus, cum pignorum cautela» e intereses de mantenimiento del instituto, sin posibilidad de negocio; por cuyo cometido y con cuya justificación «Mons pius vel pietatis appellatur» (434). Pero esta categoría bancaria, así tanto legitimada como limitada, acaba no sólo cubriendo una especie directa y puramente caritativa.

También llega a comprenderse una actividad que mira a la captación de fondos, no para el negocio particular, sino para unas disponibilidades y conveniencias que se entendían públicas. Este tipo de banca se conocía y practicaba incluso en las latitudes donde no estaba instituída. El propio Cardenal de Luca lo explica. Las denominaciones nos dice que varían, pero «eadem est natura» de unas operaciones: «In substantia idem importent, licet pro diversis locorum stylis diversas habeant nuncupationes vel terminos, quoniam in Civitatibus Romae, Bononiae, Ferrariae et aliis dicuntur Loca Montium, in Civitate Venetiarum dicuntur pecuniae in Banco

(432) I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, VIII, 25, 3-16.

(433) I.B. LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 1, 9, 2.

(434) I.B. de LUCA, *Tractatus de Locis Montium non vacabilium Urbis*, Roma 1682, 1, 3 y 5-6, siendo capítulo además obligado en la teología moral. Como ocurre con el *Theatrum*, las ediciones del XVIII añaden materiales, para el caso *Constitutiones, reformationes et provisiones super Locis Montium* en la misma de aquél, del teatro, Venecia 1734, que es en total de su obra latina.

vel in Zeccha, in illa Ianuae dicuntur comperae in cartulario S. Georgii, in Civitate Neapolis dicuntur fiscalia et respectibus redditus super arrendamentis, Mediolani dicuntur iura super datuís et in Regnis Hispaniarum dicuntur iura cum Rege» (435), romanceadamente juros. «*Juro*: cierta calidad de renta real, situada en las ciudades, villas y lugares del reyno; dicho así *a iure*» (436). Todo esto entraría en el capítulo bancario y sería banca pública.

Sabe el Cardenal que no todos traen a la sede esta forma de crédito público. Más normal nos dice que era traerla al capítulo de los censos, puesto que también consistía en la enajenación de rentas, en este caso fiscales. Es a su entender una «*assimilatio impropria*». La razón finalmente fundamental por la que se efectúa esta otra ubicación es porque no son de aplicación las exigencias de la extravagante de Pío V, comenzándose por la de consignación: «*Generaliter obligantur omnia bona et iura Camerae*» y no algún inmueble específico (437). De este modo quedan los mismos juros de la Monarquía hispana comprendidos en el capítulo relativamente bancario de los montes. El campo de la banca realmente se extiende. No hacía falta finalmente el requisito del apoyo de banco. Pero son asimilaciones. La materia bancaria genuína era la del cambio extendido participativamente al depósito.

5. Con todo y en suma, ¿existe un derecho propiamente bancario, un orden de justicia que lo incluya? ¿Existe institucionalmente la banca, realmente *el banco*? Hay regímenes adjetivos como el de licencia y fianza u otras garantías eclesiásticas o políticas para el banco dicho público, ya por virtud, ya por necesidad, o como también el de la fe reconocida o el valor probatorio conferido, con sus obligaciones respectivas, al documento y a la contabilidad bancarios. Más sustantivamente, hay un régimen problemático del depósito como hay un régimen cuestionado del cambio, con sus respectivos mínimos de licitud bajo el principio y canon común de proscripción de la usura; entre ambos pueden virtualmente conformar un régimen del banco, pero, por encima de ellos, lo que no hay

(435) I.B. de LUCA, *Tractatus de Locis Montium*, 1, 12.

(436) S. de COVARRUBIAS (y B.R. NEYDENS) *Tesoro de la Lengua*, la voz.

(437) I.B. de LUCA, *Tractatus de Locis Montium*, 1, 18.

en caso alguno es un régimen propio y específico del negocio bancario, esto es, de inversiones nudamente remuneratorias de depositante y depositario, de impositores y banqueros.

No cabía este negocio. Era algo que reñía con la usura. Existir, existía, pero no para la justicia. Otras dimensiones del orden social operaban, precediéndole incluso. A estas alturas son cosas sabidas. La misma teología ha estado al tanto de todas estas realidades. Todos los servicios bancarios de depósito, cambio, giro, crédito y cuenta eran perfectamente conocidos y aceptados, legitimándose su remuneración por trabajos, costos y menoscabos. El mismo beneficio se admitía, sólo que exactamente en cuanto tal, como don gracioso debido por benevolencia u obsequio de amistad. Se podía incluso ofrecer como aliciente para la captación de fondos siempre que de este modo al tiempo resultase una forma de granjearse amistades, de extender así vínculos sociales.

La opinión común que hacía derecho podía registrarla Juan Salas en su comentario *de Iustitia* que componía un tratado *de Contractibus*. Ya es sabido que el banquero «posse accipere iustam mercedem pro custodia et numeratione pecuniae dandae et recipiendae et labore in libris rationum scribendae, etc.», fijándose dicha merced por pacto o por costumbre y cabiendo, ya fuera de contrato, otros mutuos beneficios. Todo esto está admitido. Si un problema moral todavía se plantea es el de la insolvencia provocada por la misma combinación mutuamente remuneratoria de guarda o depósito y negocio o cambio; también se concluye que los banqueros «si talibus negotiationibus intendunt ut periculo se exponant deveniendi ad eum statum in quo deposita non possunt solvere, quod vulgo dicitur *quebrar*, peccare mortaliter, etiam si forte negotiatio postea feliciter succedat»⁽⁴³⁸⁾. Con estos últimos y sintomáticos temores, «dicuntur *quebrar el banco*»⁽⁴³⁹⁾, las prácticas se legitiman: como tal, como buena obra, como caridad y no justicia, el beneficio. Bancario no existe. No existe, aunque quebrase, la banca. De esta realidad histórica del banco que era en verdad la bancarrota hablaremos tras una última exploración, económica, del terreno.

⁽⁴³⁸⁾ I. SALAS, *Tractatus de Contractibus*, 4, *Tractatus de Cambiis*, 20 (pp. 598-600).

⁽⁴³⁹⁾ L. MOLINA, *De Iustitia et Iure*, II, 408, 5.

Hemos hecho la jurídica, que nos ha seguido manteniendo en contacto con las otras. El derecho ya se ve que funcionaba en buena parte como la religión y ambos en cierto modo como la lengua, por determinación cultural más que política. Era sustancialmente presupuesto y no producto de deliberación y decisiones. Ni siquiera realidades menos tradicionales como las cambiarias, las censuales o las propias bancarias escapaban al tracto de una tradición. Se sometían primordialmente a ella y no a otro género de determinación. La autoridad de unos textos antiguos comenzaba por ser la lingüística; la primera cuestión hemos visto que ya era la de unas correspondencias semánticas. Así podían quedar bien establecidos por encima de cualquier forma de disponibilidad social una religión, con todas sus virtualidades para una teología moral, y un derecho, con todas sus posibilidades para una jurisprudencia. De aquí, y no de otra parte, podían proceder principios como no sólo el de la prohibición de la usura o el del mandamiento del amor, sino también el de la fe del banquero o el del privilegio del depósito⁽⁴⁴⁰⁾. La composición resultante es lo que cuenta: el modo como dichas virtualidades y posibilidades se han concretado en la sociedad católica del caso.

⁽⁴⁴⁰⁾ Referencias principalmente en el *Banchiere nel pensiero dei glossatori* de P. NARDI y en la *Categoria dei contratti irregolari* de U. SANTARELLI

CAPÍTULO CUARTO
DISCIPLINA OICONOMICA:
LA DENSIDAD DEL CUERPO

1. ¿Dónde está la economía?. — 2. El discurso familiar. — 3. Derecho invisible y sujetos visibles. — 4. La posición mercantil.

1. ¿Y dónde está en fin la economía? ¿Es una realidad distinta? Sabemos que existe; el *index* de la *Bibliotheca Hispana* consagraba un apartado a la *materia oeconomica* ⁽⁴⁴¹⁾. ¿Dónde queda? Aparecer, aparece. Lo hace ya en la teología. Con ella entra en el capítulo del arte cambiaria u operaciones financieras Miguel de Palacio: «Disciplinam enim rei familiaris, quam ipse oeconomicen, idest domesticam, appellat, esse testatur secundum naturam». Todo interesa: se está entrando en nuestra materia y se dice que la economía es asunto doméstico y, como tal, con su naturaleza. Se va a la conclusión de que dicha especie dineraria de arte parece en cambio contra natura o al menos extraña a la naturaleza: «Ars numularia non est secundum naturam» ⁽⁴⁴²⁾. He aquí lo distinto.

Es un arte que hace violencia a la naturaleza. La existencia del dinero responde a la necesidad y conveniencia de transmisión o intercambio de bienes y de esta otra forma se le transmuta en un bien en sí. Podía ser un medio de la misma comunicación requerida por la caridad. Las propias operaciones financieras serán en principio lícitas si responden a la función dicha y no en cambio si se convierten en negocio por sí mismas. Así, en este caso, tenemos «*artem foeneratoriam sive usurariam, quae numum trahit violenter*

⁽⁴⁴¹⁾ N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, II., pp. 535 y 608, pues en la primera del cuadro general que venimos citando sólo se anuncia la *politica* apareciendo luego como apéndice suyo la *oeconomica*.

⁽⁴⁴²⁾ M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 3, 3 (p. 185).

ad alium usum quam fuerit institutus», ya bien sabido que «fuit institutus ad commutationes, et usurarius eo utitur ut sine commutatione ex solo numo lucretur numus» (443).

No hace falta esperar a Palacio para encontrar estas nociones. El objeto de «la iconómica» ya de antiguo se sabía: «la forma que el onbre deve tener en el regimiento de su casa, assí con la muger e hijos commo con los familiares, quier sean libres, quier siervos, e con todas las otras cosas al servicio de la casa tocantes» (444). Y esto no encerraba económicamente en la familia. La posición del mismo Vitoria, aun con el recelo inicial frente a todo negocio mercantil, resultaba favorable al comercio como forma de comunicación de bienes que la misma caridad en efecto requería (445), pero ya hemos visto que no extendía en cambio su favor a las finanzas. Aquí se detectaba una repugnancia que ya tenía su base en una determinada idea de la naturaleza, esto es, en un factor tan radicalmente regulativo de la humanidad como categóricamente indisponible por ella. Era una ordenación primera.

Es una cuestión en efecto de naturaleza. El dinero no es cosa u objeto en sí, por lo que no puede tener un uso de provecho propio o una utilidad distinta a su consumo. «Quaedam sunt res in quibus usus ipsarum rerum est consumptio illarum, ita quod non distinguitur dominium ab usu illarum. Itaque usus pecuniarum est consumptio ipsarum, *es gastarlos*, ut patet in rebus quae exspectant ad vescendum, ut usus vini est consumptio ipsius vini, *es beberlo*». Y la diferencia natural regula: «Cum ergo usus pecuniae sit ipsamet res, sequitur quod accipere pecuniam pro usu rei et pro ipsa re est bis vendere eamdem rem, et per consequens est vendere aliquid quod non est». Como no se puede producir naturalmente un tal desdoblamiento, la razón del intercambio de dinero y mediante dinero había de ser siempre la más estricta equivalencia real o igualdad material (446).

(443) M. de PALACIO, *Praxis de contractibus*, 3, 3 (p. 186).

(444) D. VALERA, *Doctrinal de principes*, ed. M. PENNA, p. 197; ed. J.M. CARRIAZO, p. 49.

(445) F. de VITORIA, *Relectio de Indis*, de 1539, 3, 2-4, edición facsímil del manuscrito primitivo (*Corpus Hispanorum de Pace*, fuera de serie), Madrid 1989.

(446) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 1.

En virtud de tal visión de la economía la misma *philosophia* no cristiana pudo llegar a iguales conclusiones en el capítulo de la negociación crematística, condenándosele por contraria a la naturaleza antes de que iluminara una revelación evangélica. El propio comentario de Vitoria no dejaba de consignarlo, significando por esto a filósofos rasos como Aristóteles y Cicerón: «Philosophi qui vivebant in lege naturae et non cognoscebant aliam legem divinam, condemnauerunt hanc negotiationem, ut patet l *Politicorum* et 5 *Ethicorum*, ubi Philosophus dicit quod foeneratores sunt comparandi lenonibus, ita quod inter turpia lucra ponit foenus et lenocinium; et Cicero libro primo *de officiis*, in fine, dicit quod foenerari est occidere» (447). Son argumentaciones de refuerzo. El principio lo establece la naturaleza y lo consagra la religión. La filosofía sólo confirma.

La naturaleza ordena. «Ser también contra natura, porque las usuras hazen produzir y fructificar el dinero, que naturalmente no pare ni fructifica» es el motivo más sólido «de la prohibición de las usuras y de su aborrecimiento por el testamento viejo y nuevo» que siguen consecuentemente manteniendo los «modernos». Es un capítulo en realidad secundario, el que toca al intercambio, del entendimiento natural de la economía cuya base primaria, de ordenamiento y administración, es la familia: «Equipárese la Política a la Económica, que trata del gobierno de la casa, porque la familia bien regida es la verdadera imagen de la República, y la autoridad doméstica semejante a la autoridad suprema, y el justo gobierno de la casa es el verdadero modelo del gobierno de la República». La misma república civil o política se ha formado por agregación de estas entidades naturales, «juntándose casas a casas y familias de hombres particulares a otras» (448).

2. Si resultaba algo más que mera naturaleza, la economía era familia, natural también. Su disciplina más específicamente social es

(447) F. de VITORIA, *De Iustitia*, 78, 1, 5, autoridades ambas, también la de Cicerón, que vienen al efecto a través del Aquinate, pero esta historia ya de sobra sabemos que aquí no nos importa.

(448) J. CASTILLO DE BOYADILLA, *Política para corregidores*, proemio, 9; 1, 2, 29, y 2, 17, 40.

la doméstica. Fuera de esto, no tiene existencia. Su término, el de economía, tampoco especialmente se significa. En nuestro *Tesoro de la lengua* no tiene entrada. La encuentra el calificativo que se le identificaba: «*Doméstico*, todo lo que se cría en casa, y por esta razón es manso y apacible, más de lo que se cría en el campo; y no sólo al animal llamamos doméstico, más aún al que esta obediente al padre o señor». Ya se ve su sentido de disciplina primaria y no sólo consanguínea. La familia es el espacio de la aculturación o el orden de la domesticación; se expresa en otra voz relacionada, la de *matrimonio*: «Díxose matrimonio *a matre*, porque está a cargo de la muger el criar los hijos desde que nacen hasta que tienen edad para poder ser disciplinados de su padre». La suya propia vuelve a ampliar: «*Familia*, en común significación valé la gente que un señor sustenta dentro de su casa, de donde tomó el nombre de padre de familias; díxose del nombre latino *familia*; cerca de los antiguos se escribía con E, *famelia*, y se entendía de todos los siervos, trayendo origen de la dicción osca *famel*, que cerca de los oscos significaba siervo» (449).

Y la familia es más que familia. No sólo figuradamente su término podía extenderse. Gobierno doméstico sería también el de agrupaciones eclesiásticas. Indicación hace el *Theatrum Veritatis*, la enciclopedia práctica del derecho católico: «In dies praxis docet in materia immunitatis Ecclesiasticae, quia famuli et familiares Cardinalium, Episcoporum aliorumque Ecclesiasticorum, iuxta opinionem quam ex sensu Canonistarum et Moraliū tenet Curia Romana, gaudent pluribus exemptionibus, immunitatis et privilegiis» (450). Son otras familias, con su propia economía y régimen. Para príncipes de esta iglesia también lo refleja el Cardenal de Luca en sus *Discorsi familiari*; no quedaban aquí excluidos ni los no eclesiásticos (451). Como tampoco sería sólo cosa de ellos, de unos príncipes. El mismo uso en las comunidades religiosas de apelaciones familiares tendría entonces un sentido. Padre y hermano, como madre y hermana, eran

(449) S. de COVARRUBIAS (y B.R. NEYDENS) *Tesoro de la Lengua*, voces correspondientes.

(450) I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, II (*De Regalibus*) 61, 6.

(451) I.B. de LUCA, *Il vescovo pratico e Il cardinale della S.R. Chiesa pratico*, Roma 1675 y cap. 21 ambos; *Il principe pratico*, Roma 1680.

términos de este uso religioso. Lo refleja nuestro *Tesoro de la lengua* ⁽⁴⁵²⁾. No deja de registrar todo esto Agostinho Barbosa en sus tratados semánticos ⁽⁴⁵³⁾.

Y era la familia el espacio genuino de la caridad. Nos lo ha dicho Vitoria. La misma dilatación de sus categorías, con creación de impedimentos matrimoniales, ya hemos visto que se argumentaba con vistas a la extensión del amor propio entre consanguíneos fuera de su ámbito. Nos lo explicaba Soto. También nos decían que era la familia el espacio de la potestad dominativa, por cuya vía vimos que encontraba entrada en el mundo de la justicia. Podía ser así la economía el espacio tanto de la caridad de unas familias como del poder de unos padres. Doméstica era. Y natural, no disponible nada de eso por el derecho humano.

Sabemos las maneras que articulaban a la familia en su diversidad de especies, de las menos a las más artificiales, todas naturales: la reverencia y el obsequio, la correspondencia y la amistad. Ha sido una referencia continua y pacífica de nuestra doctrina. Sus intercambios brindaban la mejor ilustración, los ejemplos entonces más inteligibles y tangibles, para el mismo tratamiento de la economía menos natural del tráfico dinerario. Representaba un transfondo social más sobreentendido que explicado. Ofrecía el modelo de la *antidora*. Era la economía que todos conocerían, pero a la que pocos le daban un nombre y nadie realmente, con distinción y suficiencia, un tratamiento.

Hay todo un mundo social sumergido. Estaba desatendido, pero reconocido. Se confiaba a unos poderes primarios por encima de los cuales el propio ordenamiento se planteaba y debatía. Nuestra *Bibliotheca Hispana* reservaba un capítulo y asignaba unas entradas a la *materia oeconomica*. Era un apéndice de la *política* con unos materiales propios característicos. En este panorama enciclopédico de toda y sola una cultura escrita, se trata de un apartado de orden menor cuyo objeto sustancialmente se resuelve en «gobierno domé-

⁽⁴⁵²⁾ S. de COVARRUBIAS (y B.R. NEYDENS) *Tesoro de la Lengua*, voz *ermano* y primera entrada de *gracia*.

⁽⁴⁵³⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de verborum significatione*, apelaciones 95-96, *familia*, *familia servilis* y *familiares*.

stico» o «administración doméstica», incluida «casas» como la del monarca ⁽⁴⁵⁴⁾.

La entrada literariamente menor puede ser la materia socialmente mayor. En las otras no faltan los indicios. O la propia existencia de una cultura preceptiva parte de tal supuesto. Entre la teología y el derecho no se agota el ordenamiento porque hay un espacio primario de caridad religiosa y potestad familiar, con sus propios mecanismos de amor y reverencia. Sobre esta base y con este respeto se ha planteado y desarrollado realmente nuestra literatura. Es la composición de aquella cultura. Un tratamiento escrito suficiente así desde luego no nos ofrece, pero tampoco podemos decir que no comenzara por hacernos la advertencia. La primera entrada del índice de materias de la *Bibliotheca Hispana* es la teológica. Si por aquí se comienza, no hay peligro de pérdida.

Perdida una economía, por así decirlo, ha aparecido otra, la familiar y servil, corporativa y señorial. También tiene su naturaleza, anterior igualmente a la justicia. Escapa en principio a ella y nunca se encierra enteramente en ella. Los comentarios *de Iustitia* no dejaban de explicarlo: «Ius inter patrem et filium, servum et dominum, quod est ius paternum et dominativum, non habet perfectam rationem iusti nec est simpliciter ius». La razón ya se ofrecía de que la justicia estrictamente dicha, la conmutativa, había de consistir en una igualdad aquí excluida: «Ratio iusti consistit in facienda aequalitate, ergo ratio perfecti iusti in facienda perfecta aequalitate, sed inter patrem et filium, dominum et servum, non potest esse perfecta aequalitas, Diis enim, parentibus et magistris non possumus reddere aequale» ⁽⁴⁵⁵⁾. Eran ideas iniciales, así ya vistas.

No podía haber entonces una economía de la justicia, sino de la caridad, no de la igualdad, sino de la reverencia, no de la equivalencia, sino de la piedad. Rige realmente la amistad, «quaedam species amicitiae consistens in excellentia, qualis est illa quae invenitur inter patrem et filium, virum et uxorem, principem et subditum, de cuius rationis non est aequalitas simpliciter, sed aequalitas proportionis» ⁽⁴⁵⁶⁾. En este terreno básico de la economía que

⁽⁴⁵⁴⁾ N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, p. 608 citada.

⁽⁴⁵⁵⁾ P. de ARAGON, *In Secundam Secundae*, 77, 4 (p. 17).

⁽⁴⁵⁶⁾ P. de ARAGON, *In Secundam Secundae*, 77, 4 (p. 18).

entonces se concibe, rigen finalmente las proporciones entre unos estados, de padre e hijo, de marido y mujer, de príncipe y súbdito, de señor y siervo. El amor era también la razón que había de informar la justicia distributiva del mismo sentido de la proporción. Son cosas ya comprobadas. Ahora se añade que, como la familia, la economía es doméstica para todos. Carecía entonces de sentido una singularización del vocablo. No hay economía.

3. Pero el derecho tampoco se basta ni todo lo ocupa. Un orden de caridad le precede y guía. Así se entiende la muy desigual cobertura de materias que ofrece la misma jurisprudencia. Ya es llamativo el escaso desarrollo de la tratadística más específicamente jurídica para cuestiones sumamente relevantes para su propia sociedad. Ha podido detectarse y puede corroborarse respecto a asuntos como la donación remuneratoria y el depósito irregular ⁽⁴⁵⁷⁾. Igualmente ocurre con cosas como la potestad paterna o patriarcal y toda su panoplia y secuela de orden intradoméstico e interfamiliar ⁽⁴⁵⁸⁾. Nadie jamás escribió un *tractatus de antidora*; no existe, ni édito ni inédito. El derecho apenas se asoma a las formas domésticas de oconomía y a las especies familiares de crematística. No es que haya un vacío. Es que efectivamente priman unas virtudes y prevalece una caridad. La jurisprudencia puede ofrecer hoy, no entonces, la impresión engañosa de un panorama distinto, con primacías como la de los contratos y prevalencias como la del comercio, porque era una instancia de segundo orden, ni suficiente ni principal.

La economía era oconomía, disciplina doméstica. Es entonces el espacio. Era el universo. No hacía falta otra concepción porque existía, entonces realmente existía, la familia. Es el elemento de base; por su agregación se nos ha dicho que se compone la sociedad. Realmente el ordenamiento sólo conoce como unidades a unos cuerpos familiares; dicho de otra forma, extraña para la época, desconoce como sujeto social al individuo. Cuando un tratado jurídico parece dedicársele, lo que ya resultaba sintomáticamente

⁽⁴⁵⁷⁾ E. HOLTHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 376-377.

⁽⁴⁵⁸⁾ E. HOLTHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, p. 339.

raro, el tratamiento se resuelve en agregaciones y escisiones, hipóstasis y esquizofrenias; tiene que reagruparse corporativamente o dividirse interiormente conforme a la representación de los distintos agregados y roles sociales que puedan interesarle ⁽⁴⁵⁹⁾.

Si el tratamiento se dedica al cuerpo y del individual resulta, no lo es como sujeto, sino como objeto, en la medida que no se le disgrega ni refunde y en cuanto que no se trata de funciones sociales, de disminuciones jurídicas o de incapacidades físicas ⁽⁴⁶⁰⁾. Otros *de Corpore* o *de Homine* no caben en una economía ni los hay en la jurisprudencia. Una categoría activa de sujeto individual humano no aparece; esto no es lo que entonces se significa como cuerpo jurídico ⁽⁴⁶¹⁾. Si avanzándose en la edad moderna ya podía apuntar de alguna parte la ocurrencia de que, como entidad física y espiritual, lo fuera el individuo también jurídica, parece un «vulgare axioma» descartable sin mayor problema ⁽⁴⁶²⁾. La sociedad no se construía con evidencias tan burdas. No tenía el individuo espacio propio ni contaba con consistencia para determinarlo. Nos encontramos con una antropología que no merece su nombre: no conoce un sujeto individualizadamente humano.

Nos encontramos con un orden de sujetos plurales. El hombre

⁽⁴⁵⁹⁾ C.A. de LUCA, *Tractatus de pluralitate hominis legali et unitate plurium formalis. Agens de testamento militis, feudatarii, episcopi, ad pias causas, inter liberos, civis Neapolis, substituentis pupillariter et filiifamilias, de compensatione, cambio, duplicitate salarii, vocum, distributionum, cessione, mandato, unione actionis et passionis in eodem subiecto et similibus, reduplicationem personae et unitatem plurium personarum intellectualem concernentibus, recensenturque personae et Principis etiam Supremi multorum vicem substantes*, Nápoles 1683.

⁽⁴⁶⁰⁾ F. BARONIUS, *De corpore eiusque partibus et membris tractatus. Agitur de corpore, tam vivo quam mortuo, et quot modis sumatur de irregularitate, de immunitate ecclesiastica, de homicidio, de licita sui ipsius defensione, de sacramentis, de consecratione Episcopi, de Summo Pontifice, Imperatore, Rege et Sacerdote, de contritione, de confessariis sollicitantibus, de rescriptis, de titularum praeerogativa, de recognitione capitis banniti et scripturae, de cicatricibus, de significatione frontis et manus, de manus iniectioe, quot modis sumatur manus, et quid operetur secundum casuum diversitatem et contingentiam, de pignoribus et hypothecis, de visitatione loci et in quibus casibus fiat, de probatione filiationis ex similitudine faciei, de coeco an possit condere testamentum, an succedat in feudo*, etc., Palermo 1664-1668.

⁽⁴⁶¹⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de verborum significatione*, apelaciones 116 y 198, *homo y persona*.

⁽⁴⁶²⁾ I.B. LARREA, *Allegationes fiscales*, Lyon 1732, 113-, 6-7, que datan de 1651.

en sentido individual genérico no podía ser entonces más que un tópico de reagrupación de una materia jurídica que, sin principio propio, no cabe reducir a sistema. Esto no ha sido efecto de incapacidad de la tratadística contractual, sino expresión de la estructura del ordenamiento. No hay un espacio común ni ámbito alguno que el individuo pueda determinar. Como no había ni podía haber una economía, tampoco, más sustantivamente, un derecho. Con la pluralidad de sujetos no reducibles a categoría unitaria, con la multiplicación de cuerpos sociales, distinciones de ámbitos había desde la misma base del espacio oiconómico primario. Tenían su derecho las familias, particularmente las privilegiadas ⁽⁴⁶³⁾. Podían tenerlo las corporaciones o cuerpos sociales. Sólo el individuo derecho en rigor no tenía. ¿De qué forma podía entonces establecerse una economía común?

No hay economía general, pero existen particulares, de cada casa no arbitrariamente, sino según su estado. Composición oiconómica no supone dispersión familiar. La sociedad sigue integrándose, no por imposición política, sino por prácticas propias que a la política alcanzan. La propia oiconomía establece sus reglas. Hay clases de familia y, conforme a ellas, regímenes económicos; hay clasificación y así tipificación, esto es, regulación. Se trata ante todo de una tripartición social. El principio corre por nuestra época en forma de carta de un santo sobre *governamiento* doméstico o *regimiento de la casa*: «De los fijos que son nobles, mejor es yr por el mundo derramados, que non bevir en uno o partir la fazienda, por quanto acaesce que el partimento de fazienda es perdimiento de sus personas de aquéllos; sy son labradores, partir bien es, e bevir en uno; sy son mercaderes, porque la desaventura del uno non se cuente al otro, mejor les es bevir en apartado que bevir en uno» ⁽⁴⁶⁴⁾.

No sólo el *corpus* romano establecía principios. La doctrina

⁽⁴⁶³⁾ Referencias siempre primarias: E. HOLTHOEFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp.332-334, 345-348 y 378-395.

⁽⁴⁶⁴⁾ *Doctrina e regla que San Bernaldo da a aquellos que quieran tener la más útil manera en su bevir para el sostenimiento de sus faziendas e governamiento de sus gentes*, p. 685, editado por J.M^a AZACETA, *Cancionero de Ixar*, II, pp. 681-685, colofón: «Acaba el regimiento de la casa que fizo San Bernaldo»; sobre el texto: I, pp. LXXV-LXXVI, con indicios de difusión que la literatura jurídica confirma: B. CLAVERO, *Mayorazgo*, Madrid 1989, pp. 438, 445 y 451.

jurídica asume como religioso este canon oiconómico: «Eleganter respondit Bernardus, consultus a quodam Comite super divisione hereditatis paternae, qui sic ait: quod si sunt nobiles, melius est aliorum filiorum dispersio quam hereditatis divisio; si sunt laboratores, faciant ut velint; si sunt mercatores, tutior est divisio quam communio, ne infortunium unius alteri imputetur» (465). Unos criterios más definidos se tienen respecto a dos de las tres partes; los nobles, como los reyes, vinculan, con sus fideicomisos y mayoragos; los mercaderes en cambio responden, con sus tratos y contratos; unos deben conservar sus bienes en el linaje; otros, respaldar con los suyos sus operaciones. La responsabilidad patrimonial es cosa de mercadería, no de nobleza. Ya es una regla de composición básica la de una distinción de estados que lo es de regímenes.

4. Por ello puede resultar entonces particularmente importante la determinación social de la figura del mercader y del ámbito de la mercadería. Si se configura en aquel tiempo un derecho mercantil, éstas eran sus principales cuestiones. En primerísimo lugar, la de licitud de la ganancia: «Mercaturae compendium sive lucrum iure canonico licitum est et permissum»; seguía la de identificación del mercader: «De mercatoribus, qui sint?»; la de su orden corporativo: «Et de eorum corpore seu collegio»; con la jurisdicción: «Mercatorum causae ubi sunt iudicandae et quomodo in curia sua terminandae»; finalmente, viene el extremo del derecho singular que de todo ello resulta: «De mercaturae et mercatorum privilegiis»; son los privilegios que, con la misma cobertura corporativa y jurisdiccional, pueden dar acceso a unas actividades regularmente lucrativas. También esto es cuestión: «Mercatura an semper sit et praesumatur lucrosa?» (466).

Resulta por todo ello relevante la calificación mercantil de los propios actos. Era una distinción entonces importante con miras no sólo teóricas: «Loco differentiae ponuntur verba illa, *qua quis ut mercator*, quia continent speciem et differentiam scripturam priva-

(465) F. VAZQUEZ DE MENCHACA, *De successionibus et ultimis voluntatibus libri IX*, Ginebra 1612, I, 3, 26, 92 (p. 494), datando de 1559-1564.

(466) A. de CASTEJON, *Alphabetum iuridicum, canonicum, civile, theoreticum, practicum, morale atque politicum*, Lyon 1730, primera edición de 1678, voz *Mercatura*.

tarum, quibus non cum illa qualitate mercatoris aliquis obligatur». Era cuestión práctica, con resultado en efecto de importancia: «In causis mercantilibus consuetudo, mos et statuta ipsorum mercatorum attendi debent». Debe cuidarse así la expresión de la circunstancia en operaciones como las de crédito: «Hoc clausula, *mercantibolmente*, significare videtur in hoc chirographo debitorem se obligare ad solutionem faciendam ut in Curia mercatorum cogi solet debitor secundum eorum stillum et consuetudinem, in quorum iudicio ex bono et aequo reiectisque omnino iuris apicibus iudicatur» (467).

El supuesto se nos ha venido indicando: los mercaderes cuentan con mayores posibilidades de operaciones crediticias y rediticias sin tacha de usura. Tienen, ya atento a la práctica, su propio cuerpo: universidad o consulado, jurisdicción o curia, según un estilo bastante extendido (468). Difundido realmente se encuentra un derecho del comercio como privilegio de signo corporativo (469). Forma parte de aquella cultura (470). Su vertiente jurisdiccional ofrece una vía que

(467) I. de NIÑO, *Albarani sive chyrographi mercatoris analyseos*, Zaragoza 1644, prefacio, 5 y 33, y cláusula 6, 1.

(468) A. de RIPOLL, *De Magistratus Logiae Maris antiquitate, praeheminentia, iurisdictione, ceremoniis servandis de causis, modis eas tractandis et decidendis, tractatus communis Civitatibus Romae, Acri, Maioricae, Minoricae, Pisa, Marciliae, Almeriae, Genuae, Brandi, Rodae, Moneae, Constantinopolis, Alemaniae, Messinae, Soriae, Valentiae, in quibus statuta Consulatus Logiae servantur tractatus*, Barcelona 1655.

(469) I. MARQUARDUS, *De Iure Mercatorum et Commerciorum Singulari libri, I, Tractatus politico-iuridicus de iure mercatorum et commerciorum singulari, in quo ex iure divino, publico et privato, communi, civili, canonico, feudali et saxonico, nec non variorum iuris interpretum commentariis ac consiliis diversis Imperii Romano-Germanici Regnorumque Franciae, Hispaniae, Lusitaniae, Italiae, Angliae, Scotiae, Daniae, Sueciae, Poloniae, Moscoviae, Persiae, Venetiae, Belgii, Hanseaticarum et aliarum Rerumpublicarum, Ducatum, Civitatum constitutionibus, ordinationibus, statutis municipalibus, moribus, privilegiis, pactis, contractibus, ut et philosophorum et historicorum classicorum axiomatibus, exemplis atque monitis politicis, iura commerciorum singularia, IV libris, secundum tria iuris obiecta summatim collecta, exposita et illustrata sunt*, Frankfurt a.M. 1662.

(470) J. SAVARY DES BRUSLONS (y P.-L. SAVARY), *Dictionnaire Universel de Commerce, contenant tout ce que concerne le commerce qui se fait dans le quatre parties du monde, par terre, par mer, de proche en proche et par des voyages de long cours, tant en gros qu'en détail; l'explication de tous les termes qui ont rapport au negoce, les monnoyes de compte qui servent a y tenir les livres et ecritures des marchands; les monnoyes réelles d'or, d'argent, de billon, de cuivre, d'estain, etc., leur titre, leur valeur, leur fabrique et*

parece de escape: frente al rigor de una doctrina nada incondicional o no siempre muy favorable pues comienza por la cuestión de la usura, pueden conducirse entonces los comerciantes y de hecho ante todo se conducen, como acaba de decirse, «ex bono et aequo», de buena fe y con equidad, más que por un derecho fijado; pero a esto puede agregarse que de esta forma la jurisdicción o curia mercantil «aequiparatur curiae ecclesiasticae et de equitate canonica proceditur»⁽⁴⁷¹⁾; se equipara y sigue al cuerpo principal y constelación de cuerpos que era la Iglesia católica. De un mundo no se sale.

No eran ámbitos tan distintos. Tampoco unos privilegios como el de la jurisdicción propia eran tan privativos: «Son permitidos i se han tenido siempre por convenientes, no sólo entre Mercaderes, sino entre Mareantes i otros muchos géneros de oficios i oficiales», con un objetivo que podía decirse doble: «Que de tal suerte atendiessen al aumento i conservación de sus caudales i haciendas en lo temporal que no perdiessen de vista lo espiritual i el ajustamiento i seguridad de sus conciencias en todos sus procedimientos i contrataciones»⁽⁴⁷²⁾. También interna o corporativamente se cultivaban unos valores: «Que es cosa muy necessaria para que los mercaderes se conserven y puedan ser durables y permanentes en la contratación y tengan un hermanable deseo unos con otros del bien general de

monnoyage et leur évaluation sur le pied de celles de France; les poids et mesures, qui y sont en usage, reduites les unes aux autres; les productions, qui croissent et qui se trouvent dans tous les lieux où les nations de l'Europe exercent leur commerce; comme les métaux, minéraux, pierreries, drogues, épiceries, grains, sels, vins, bières et autres boissons, huiles, gommés, fruits, poissons, bois, soyes, laines, cottons etc., pelleteries, cuirs, etc., les étoffes, ouvrages et manufactures d'or et d'argent, de soye, laine, fil, cotton etc., leur nom, leur qualité, leur aunage, avec la description des métaux propres à y travailler; les compagnies de commerce tant françoises qu'étrangères, pour les Indes Orientales et Occidentales, etc., avec l'histoire de leurs établissemens, leur régie et administration, etc.; les banques établies pour la commodité et la sureté du negoce et des negocians; les consuls que les nations de l'Europe tiennent les unes chez les autres ou dans les échelles du Levant, etc., leur juridictions droits et prérogatives, etc., etc., París 1723-1730, edición primera, póstuma.

⁽⁴⁷¹⁾ I. de NIÑO, *Albarani mercatoris analyseos*, 3, 6-7.

⁽⁴⁷²⁾ J. de SOLORZANO PEREIRA, *Política Indiana*, Madrid 1647, 6, 14 (pp. 1012 y 1015); libro sexto, «en que se trata de la Hazienda Real de las Indias», con su capítulo cuarto, «de los Mercaderes y Contratantes de las Indias i de su consulado, favores i privilegios», que no existía en la versión latina original: (*Disputatio de Indiarum lure*, Madrid 1629-1639; edición última castellana completa, Madrid 1972.

todos», habiendo de desterrarse ante todo «la mala fe» tanto entre «compañeros» como entre «factores y amos» (473).

El sector no era ajeno a religión, aunque la corporación no pudiese fácilmente entrar en la interioridad de unos negocios. Tampoco lo era a familia, a la economía doméstica con sus vínculos propios y característicos de amistad que guarda proporción aún en la fraternidad. La propia compañía mercantil resultaba familia aunque no lo fuera: es «species amicitiae» y tiene «instar fraternitatis» (474); la misma correspondencia cambiaria podía considerarse familiar: el cambio «si dice litterario, cioè, che per mezzo delle lettere familiari tra corrispondenti si ottiene comodamente il trasporto della moneta» (475); como tales, antes que como corporativas, podían aún desarrollar las letras de cambio prácticas no estricta ni directamente sometidas a justicia. Podía ser un asunto de orden más primario. Lo decía Palacio: hay una «disciplina rei familiaris», o económica o doméstica como también la calificaba, que es y debe ser «secundum naturam». Todavía no entraba el derecho. La historiografía cambiaria ofrece otra imagen desde luego, pero ya no es cuestión de ella.

El supuesto de la misma intervención del derecho podía ser el de *donde no*: cuando una obligación no se atendiera (476); ya sabemos que no hacía falta aquél para que existiera ésta. En otro caso, en el más normal de un cumplimiento, la operación le resultaría ajena. Con retardo, dificultades e insuficiencias es como pudo

(473) *Ordenanzas hechas por el Prior y Consules de la Universidad de la Contratación desta ciudad de Burgos, por sus Magestades confirmadas, para en los negocios y cosas tocantes a su juredicción y juzgado*, Burgos 1538, preliminares, ff. 3r y 5r; facsímil, Valladolid 1988. Otras referencias del género: S. LAMMEL, *Die Gesetzgebung des Handelsrechts*, pp. 853-859, en H. COING (ed.) *Handbuch der Privatrechtsgeschichte*, II-II, pp. 571-1083.

(474) H. FELICIUS, *Tractatus de societate*, Venecia 1610, proemio, 20, y 6, 31.

(475) I.B. de LUCA, *Dottor Volgare*, 5, 2, 1, 4.

(476) Véase la expresión y el planteamiento en el apéndice segundo: la propia intervención del escribano se produce ante el impago de la letra, para publicidad del protesto; la misma literatura formularia, como la documentación notarial o la genéricamente pública, pueden ofrecer una perspectiva sesgada por este carácter en definitiva entonces aleatorio; la historia en concreto de la letra de cambio todavía en efecto se resiente. Habiendo prescindido de ella, sólo nos interesa la posición secundaria de unos testimonios primarios.

entrar la misma jurisdicción mercantil en la regulación de un capítulo tan esencial entonces como el cambiario ⁽⁴⁷⁷⁾. Se introdujo subsidiariamente, pudiendo revalidar prácticas más doméesticamente creadas o realmente desenvueltas con «esta llaneza» ⁽⁴⁷⁸⁾. Esto podía bastar. La bondad y la equidad de la justicia mercantil no eran ajenas a las virtudes equivalentes de la religión y la familia. No era tan distinto, conforme a naturaleza, su ámbito.

Tampoco es en efecto que hubiera otros espacios. El amor de la familia y el favor del señorío, la generosidad de la política y la hermandad de la mercadería, todas estas proporciones y equidades, también presiden, si así quiere decirse, a la economía. O ésta se mantiene en una dimensión nada distinta de caridad y justicia. Es el proceso al que hemos asistido. Es la dirección por la que en nuestros medios se avanza. El don de la gracia de tracto medieval ha sentado sus reales hasta en la banca. No hay otra forma de economía porque así se delimite un ámbito para el tráfico. Se hace de modo que no crea otro espacio ni establece otros fundamentos. Hay unas virtudes y entre ellas, también y siempre entre ellas, la justicia. Por delante especialmente ha quedado, con su participación divina, la caridad, espacio genuino de la familia.

⁽⁴⁷⁷⁾ Referencias: S. LAMMEL, *Die Gesetzgebung des Handelsrechts*, pp. 609-610, 617-618 y 888-890.

⁽⁴⁷⁸⁾ *Ordenanzas de la Universidad de la Contratación*, f. XXVII; ed. E. GARCIA DE QUEVEDO, *Ordenanzas de Consulado de Burgos de 1538*, Burgos 1905, ordenanza XXI (pp. 213-214).

CAPÍTULO QUINTO
LABERINTHO DE LABERINTHOS:
LA BANCARROTA

1. ¿Y dónde queda la banca?. — 2. Momento de la verdad, la bancarrota. — 3. Beneficio religioso y negocio bancario. — 4. Derecho común entre católicos. — 5. Otras inexistencias, del individuo como de la economía.

1. La mercadería contaba con un régimen distinto; constituía un estado social diferenciado. No escapaba con esto a una religión y a una naturaleza que ya entrañaban un orden, pero podría hacerlo a un derecho. Tenía su propia oiconomía. Era un ámbito de tráfico comercial, responsabilidad patrimonial y ganancia crematística. El resto de la sociedad se ajustaba a otras reglas. Lo dijo un santo y lo repetían los juristas, distinguiéndose así a la nobleza. A mayor razón podría decirse respecto al régimen oiconómico de la misma iglesia si éste no se situara también entonces por encima de la determinación del derecho ⁽⁴⁷⁹⁾. El sistema era éste, de distinción y composición.

¿Dónde se situaba la banca? En principio hemos visto que su lugar estaba en el ámbito de la oiconomía mercantil. Era el cambio, el procedimiento de giro y crédito entre mercaderes. Pero presenta una segunda vertiente, la del depósito que en definitiva la caracteriza. También hemos contemplado hacerse banco el cambio. La actividad cambiaria se ha hecho bancaria mediante esta otra depositaria. Porque con el depósito no sólo se trataba de una guarda. Se hace por parte de familias como las nobles y corporaciones como las eclesiásticas precisamente en oficina de cambio para poderse participar de unas ganancias, las del tráfico financiero entre mercaderes. Es la razón por la que el cambio privado devino banco público, siempre en realidad privado.

⁽⁴⁷⁹⁾ Referencias: B. CLAVERO, *Amortizatio*, pp. 334-341.

Son cosas que han venido trascendiendo. Recuérdense las expresiones de Carocci: «Cum saepe homines pecuniosi et divites, ne ociosas et sine lucro pecunias teneant, cum ipsi negotia exercere nesciant vel nolint, eas penes argentarios vel nummularios depouunt, annuosque fructus inde percipiant». O recuérdese también cómo el propio Cardenal de Luca recomendaba a la nobleza el depósito bancario por entender precisamente que ya podía resultar más rediticio que el patrimonio señorial, «per la scarsezza degl'impieghi e per il poco frutto che di presente diano beni stabili e particolarmente giurisdizionali» ⁽⁴⁸⁰⁾.

Una práctica como la bancaria resultaba de frontera. No podía encerrarse enteramente en los confines establecidos; no lo hacía en los de la familia y la corporación ni aún por mucho que éstos se dilatasen. Las relaciones de crédito tendían a remitirse a este terreno de la amistad familiar no estrictamente consanguínea y de la fraternidad mercantil tampoco cerradamente familiar, pero, mediando la participación de ganancias, esto no bastaba. La actividad de la banca desbordaba realmente coordinadas al realizar su oferta, entablar sus relaciones y desenvolver su negocio con carácter más universal. No es siempre asunto de familia ni hermandad.

Unos bancos se decían «públicos» significándose que para la misma sustancia de sus planteamientos financieros y resultados crematísticos estaban así efectivamente abiertos a un público. Esta publicidad social es la que llevó aquí a la institucional, debiéndose sumar requisitos y precauciones entre los siglos XVI y XVII por causa de la misma precariedad de la posición que le cabía realmente ocupar al negocio bancario. No podía siquiera contar con un régimen sustantivo propio, como ya vimos. Con esto entonces, en una sociedad como aquella de demarcaciones e integraciones corporativas y jurisdiccionales, sin un ámbito propio, fuera ya privativo, ya compartido, podía fallarle realmente el firme. ¿Qué terreno pisaba? ¿Cuál era el suyo? ¿Tenía alguno?

No era parangonable en esto el caso de la banca instituídamente pública, la de los montes y las tablas, pues en ella no se daba la consecución y participación de las ganancias. No comunicaba el

⁽⁴⁸⁰⁾ V. CAROCIUS, *Tractatus de deposito*, 1, 2, 29 (f. 5v); I.B. de LUCA, *Il Cavaliere e la Dama*, cap. 16, 16 (p. 300) ambos ya citados.

ámbito mercantil con otros y así no se encontraba en dicha tierra de todos y de nadie. Hacia finales del siglo XVI Sevilla es un buen laboratorio. Todos sus bancos públicos de carácter privado se han ido a pique, quebrando. Se debatía la conveniencia de introducir establecimientos de naturaleza más garantizada o enteramente pública, de fundación no privada. No se les decía «bancos», sino «tablas», con término que se está tomando y traduciendo del catalán, para marcarse la distinción. Se imponía la preferencia por los bancos propiamente dichos con las razones expresas de que ofrecían unos servicios de crédito y giro no cubiertos por las tablas. Se ensayaría un régimen público de monopolio privado que tampoco lograría mucho éxito. Este era el planteamiento que nos interesa de una historia que en sí no nos importa ⁽⁴⁸¹⁾.

2. Constituía el banco un problema. Lo era la apertura del negocio, su publicidad en este sentido, dentro de un mundo de composiciones corporativas y jurisdiccionales. Se manifestaba por su proclividad a la quiebra. De la precariedad de su posición tuvo realmente que resentirse. Como se ve en el caso hispalense, ni siquiera se salvaban del destino de una bancarrota los establecimientos privados con garantías de públicos o en este sentido tales. No falta el indicio lingüístico de que, si en algo se significaron unas empresas bancarias, fue por esta especie de mal fario. Que los bancos quebrasen debió de resultar ciertamente por entonces un fenómeno recurrente cuando *bancarotta* pudo pasar más generalmente a significar quiebra o especie también genérica de ella.

Fue un término de acuñación italiana y curso europeo: «Ab italys usitata appellatione dicuntur *bacarotti*, galli *banquerotiers*, quod vocabulum videtur deductum ex italicis *bancarotta*, quasi dicas mensa et scamnum rutum» ⁽⁴⁸²⁾. Es la quiebra literal del banco. El

⁽⁴⁸¹⁾ Documentos y noticias documentales en J.A. RUBIO, *El Banco de Amsterdam y la Banca de Sevilla*, pp. 22-31; E. LORENZO, *Comercio de España con América en la época de Felipe II*, Valladolid 1979-1980, I, pp. 154-169 y 179-207; M. CUARTAS, *Los bancos de Sevilla a finales del siglo XVI*, en *Actas del Primer Congreso sobre Archivos Económicos de Entidades Privadas*, Madrid 1983, 177-183; E. HERNANDEZ ESTEY, *Banca castellana en el siglo XVI*, pp. 24-38 y 41.

⁽⁴⁸²⁾ I. MARQUARDUS, *Tractatus de iure mercatorum*, 4, 8, (pp. 535-536); una ligera diferencia de dicción implicaba el sentido distinto de cambio menudo o meros cambia-

italianismo podía considerarse en castellano «término baxo» sin que perdiese expresividad por esto ⁽⁴⁸³⁾. En nuestra alta literatura no me lo he topado, pero el mismo término de «quiebra» hemos visto que aparece en ella como rotura figurada de «banco». La fractura se dice que incluso sería originalmente real: «Quand un Banquier faisoit faillire, on rompoit son Banc, comme pour avvertir le public que celui a qui appartenoit le Banc rompu n'étoit plus en état de continuer son négoce, et comme cet usage étoit tres ordinaire en Italie, on prétend que le terme de Banqueroute dont on se serve en France vient des mots italiens *Banco rotto*» ⁽⁴⁸⁴⁾.

La difusión geográfica y elevación conceptual de este tipo de nociones y expresiones ya debe resultar de por sí elocuente. La quiebra mercantil tiene una concepción bancaria. No representaba la banca una aventura cualquiera entre los negocios que pudieran entonces emprenderse. Da nombre a la empresa extraviada y a la apuesta fracasada. Es hasta el final una piedra de toque. Su concreta actividad no se encontraba realmente a cubierto y estaba en algunas latitudes más todavía a la intemperie por razones antes de estructura jurídica que de coyunturas económicas o de incidencias políticas, las que suele contemplar una historiografía bancaria. Pero de ésta sobradamente sabemos que ya no es cuestión.

La tendencia de los mercaderes que operaban con el banquero fallido era la de someter el asunto a la jurisdicción propia reteniéndolo bajo su control ⁽⁴⁸⁵⁾, «acomodando las deudas i haciendas de los que quebraren» ⁽⁴⁸⁶⁾. Lo usual también era que se produjeran reclamaciones de otras partes, comenzándose por familias religiosas o corporaciones eclesiásticas, las cuales no sólo se verían afectadas por unos depósitos, sino también por unas rentas o pensiones que

dores materiales de moneda, «volgarmente chiamate Bancherotti»: I.B. de LUCA, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*, V, 2, 27; *Dottor Volgare*, 5, 2, 1, 5.

⁽⁴⁸³⁾ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid 1726-1739; facsímil de 1964: *Diccionario de Autoridades*, voz bancarrota.

⁽⁴⁸⁴⁾ J. SAVARY DES BRUSLONS (y P.L. SAVARY) *Dictionnaire Universel de Commerce*, quinta entrada de la voz *Banc* (I, col. 230) remitiendo a su vez a la de *Banqueroute* (I, coll. 263-264).

⁽⁴⁸⁵⁾ I. VEITIA LINAGE, *Norte de la Contratación*, 1, 33, 23.

⁽⁴⁸⁶⁾ J. de SOLORZANO PEREIRA, *Política Indiana*, 6, 14 (p. 1012).

podían realizarse por medio de imposiciones bancarias ⁽⁴⁸⁷⁾. Mediante los bancos, las entidades no mercantiles cabía que estuvieran realmente integradas en los circuitos y mecanismos financieros.

Comenzaba usualmente por reclamarse otra justicia menos privativa que la corporativa de los mercaderes, regularmente aquí con éxito. Siendo éste un capítulo procesal particularmente problemático por estos lares, ni siquiera en una primera instancia solía una quiebra de banquero solventarse por la jurisdicción mercantil ⁽⁴⁸⁸⁾. Y la justicia entendería de la devolución de depósitos, que era asunto suyo, no del percibo de beneficios, que no era cosa de derecho, sino de amistad, piedad o benevolencia. El negocio bancario en la medida en que socialmente se participaba también carecía de cobertura judicial. Ninguna jurisdicción lo amparaba como tal. En cuanto que actividad lucrativa por encima de salario de trabajos e intereses de menoscabos que pudieran legitimar la retribución del banquero, no existía para la justicia, sino que sólo lo hacía, en cuanto que tal forma de negocio, para la caridad.

3. ¿Era todo puro disimulo y simple encubrimiento? No lo parece si nos atenemos, no a nuestras presunciones, sino a los testimonios y evidencias de la época. Un amparo judicial faltaba y otras formas habían de adoptarse. La misma práctica bancaria más o menos pública entre privados podía operar con unos valores no exactamente económicos; sus relaciones se plantearían en los términos de beneficios prestados y mercedes debidas. Era el lenguaje social de significación más que lingüística, como no deja de traslucirse en el testimonio más llano de la correspondencia de objeto

⁽⁴⁸⁷⁾ A. BARBOSA, *Tractatus de clausulis*, cláusula 16, *cautio bancharia*, con referencia tanto al uso eclesiástico como al riesgo de la quiebra.

⁽⁴⁸⁸⁾ Más documentos y referencias documentales de casos latamente castellanos: M^a E. RODRIGUEZ VICENTE, *Una quiebra bancaria en el Perú del siglo XVII*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 26, 1956, pp. 706-739; M. BASAS, *La quiebra del banco Aragón-Aguilar de Burgos en 1557*, pp. 368-379, en *Revista de Derecho Mercantil*, 81, 1961, pp. 349-379; J.A. ALEJANDRE, *La quiebra en el Derecho Español anterior a la Codificación*, Sevilla, 1970, pp. 154-164; A. M. BERNAL y A. GARCIA BAQUERO, *Tres siglos de comercio sevillano (1598-1868)*, Sevilla 1976, pp. 107-160; R.L. KAGAN, *Lawsuits and Litigants in Castile. 1500-1700*, Chapel Hill 1981, pp. 33 y 118-119.

financiero en castellano (489). Lo decía el mercader a finales del XVI: «Los amigos lo podrán hazer, en que se les hará todo el servicio posible en lo que mandaren». La amistad por el comercio se difundía y en él podía primar. El amor debía hacerlo.

Y un servicio bancario público ya hemos visto que podía directamente presentarse como asunto de caridad o virtud antes que de justicia o derecho. No era negocio ni confundía estados. Podía afirmar mejor el principio al fin y al cabo común de que todo el comercio, incluido el de dinero, había de responder a las necesidades de inculcación, fomento y propagación de un amor cristiano. Esta era la forma de comunicación social. Desbordándola, la banca privada arriesgaba quiebra. Y su salvación no se buscaba en la concepción de otros principios. Si pueden entonces requerírsele unas garantías públicas, si tampoco se convierte en un negocio ilícito, es porque unos valores se comparten, precisamente los *antidorales*, caritativos. El resto era abominación y vicio: la avaricia.

El negocio bancario de este modo era lícito. Podía bajo esta forma reconocerse y emprenderse. No era clandestino, pero tampoco podía resultar transparente. No produce mejores fuentes. Como la tratadística jurídica no podía reflejar un panorama por razón de que no lo cubría, igual pasa con la documentación. Lo mismo que la práctica de unas economías domésticas y el ejercicio de unos poderes familiares, unas relaciones bancarias, con sus donaciones remuneratorias y sus depósitos irregulares, tampoco requerirían normalmente, en lo que tenían de negocio, el uso del escrito y, de utilizarlo, no precisarían ordinariamente de su publicidad y archivo. No tendría sentido documentar unas operaciones, como las más estrictamente lucrativas en beneficio de unos impositores, que

(489) J.G. DA SILVA (ed.), *Stratégie des Affaires à Lisbonne entre 1595 y 1607. Lettres marchandes des Rodrigues d'Evora et Veiga*, París 1956, y *Marchandises et Finances. Lettres de Lisbonne, 1563-1578*, París 1959-1961; V. VAZQUEZ DE PRADA (ed.), *Lettres marchandes d'Anvers*, París 1960; F. RUIZ MARTIN (ed.), *Lettres marchandes échangées entre Florence et Medina del Campo*, París 1965. Ya se ve que no escasea esta correspondencia comercial, aun con una salvedad tan relevante como la hispalense: G. LOHMANN, *Les Espinosa, una famille d'hommes d'affaires en Espagne et aux Indes à l'époque de la colonisation*, París 1968, pp. 245-250; E. OTTE (ed.), *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, Sevilla 1988, pp. 51-52 y 174-175 especialmente para relaciones bancarias.

no contaban con la cobertura del derecho y el amparo de la justicia. Puede así acentuarse engaño y espejismo. Pero estamos con todo ya más que advertidos. Aunque no pueda registrarse, el silencio también es una fuente. El propio lenguaje por él se significa.

¿No encierra en fin también toda su carga de sentido el hecho de que el vocablo genuinamente religioso y caracterizadamente feudal de *beneficio* pase a significar luego la ganancia nudamente económica y más específicamente, muy en particular en castellano, la bancaria? También aquí habría de acuñarse el latinismo *lucro* porque el romance *logro*, igualmente *lucrum*, se había identificado sencillamente con usura; *logrero*, con *usurero*. El lenguaje realmente por sí mismo significa. El contexto nos ha ayudado a ver lo que ya estaba en el texto. La expresión feudal de beneficio no era entonces formulismo. Era precisamente la clave *antidorale*: la *antidora ex liberalitate*, la *obligatio antidoralis*. Hace que el lucro no fuera logro, que una misma cosa significase otra. Así ocurría. La representación no era desde luego ficción.

4. Todavía en la segunda mitad del XVIII tendrá por estas latitudes que argumentarse en términos de gracia para la retribución de unos depósitos prácticamente a la vista. Hay otros títulos, pero éste aún ofrece un último recurso. Se sigue en un mundo financiero regido por la proscripción del beneficio nudamente económico en el tráfico mobiliario, en un tiempo donde en cambio resulta perfectamente lícita la imposición estable de capitales sobre bienes inmuebles. La legitimidad con la que cuenta el censo o la renta sigue sin gozarla la ganancia o el interés no compensatorio⁽⁴⁹⁰⁾; la operación bancaria se legitimó con la figura del contrato trino que a estas alturas, aun reiterándose la condena tradicional de la usura, se encuentra más pacíficamente admitido⁽⁴⁹¹⁾. El caso no es tan

⁽⁴⁹⁰⁾ Texto y caso del apéndice cuarto, sin que parezcan ya necesarios justificación ni comentario. Tras todo lo visto, se explica por sí solo. Su mismo lenguaje todavía es el de los apéndices quinto y sexto.

⁽⁴⁹¹⁾ H. BUSEMBAUM (y A. DE LIGORIO), *Medullae Theologiae Moralis*, 3, 5, 3, 14 (coll. 379-380), y encíclica *Vix pervenit* (1745) de BENEDICTUS XIV (coll. XXX-XXXIII); E. de AZEVEDO *Benedicti Papae XIV, olim Prosperi Cardinalis de Lambertinis, Opera Omnia in synopsis*, Roma 1766, V, *Synopsis de Synodo Dioecesana*, 10, 4-5 (pp.

excepcional. La fórmula trinitaria entra en la literatura más elemental para uso generalizado sin detrimento de la prohibición canónica (492).

El asunto estaba realmente vivo llegando al XIX. La usura sigue prohibida «por derecho natural», por un orden indisponible para la humanidad. Es «materia sutil y delicada que no puede entender quien no sea perfecto teólogo». Su concepto resulta de apariencia restringida y virtualidad dilatada: «En nombre de usura entienden todos los canonistas la ganancia o lucro que proviene inmediatamente del mutuo», mas «la dificultad puede estar en conocer la usura cuando se halla paliada en algún contrato» distinto o en otras prácticas sociales, «pues por lo demás en toda y qualquiera cosa de aprecio y estimación de los hombres puede haber la usura» (493).

No es la usura tan sólo contraria a la justicia, sino también a otros valores, «sino también a la policía y economía» se dice ahora; lo es ante todo al valor superior ya dicho, «lo que muchos hallan difícil de entender, que la usura es prohibida por derecho natural». La propia «policía y economía» sigue siendo, a su modo interesado, caridad, «porque los logreros y ricos se ceban con la ganancia, los pobres toman dinero a qualquier partido, y viéndose después infinitos a la merced y cortesía de los poderosos, se amotinan y causan turbaciones en el estado»; con la usura además, con su cómoda ganancia, «no se cansan los hombres en buscar otros frutos ni en mejorar con el dinero las cosas de agricultura, artes y comercio» (494).

Esto se llama «beneficiar las cosas», hacerlas así trabajar y rendir, pues «no sólo las personas, pero ni aun las cosas ha de permitirse que estén ociosas». Se benefician «tierras y lugares yer-

137-145), que es obra, *De Synodo Dioecessana libri decem*, de 1748, con edición ampliada en 1755.

(492) J.M. LOPEZ FANDO, *Prontuario de testamentos y contratos*, Madrid 1798-1799, I, pp. 215-221 y II, pp. 182-190, que aún se presenta como «obra útil» no sólo a escribanos y letrados, sino también «a los confesores para aconsejar a sus penitentes».

(493) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público General de España con noticia del particular de Cataluña y de las principales reglas de gobierno en qualquier estado*, Madrid 1800-1803 (reprint 1975), VII, 1802, pp. 408 y 411.

(494) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público*, VII, p. 410.

mos» roturándolos y cultivándolos; puede también beneficiarse el dinero, imponiéndose particularmente los depósitos en censos; en este beneficio de «capitales» pueden mediar los bancos, «en donde tienen los particulares sus caudales» (495). Sigue registrándose el caso de la admisión de intereses bajo la fórmula del contrato trino, pero el concepto de interés es el compensatorio, nunca, como tampoco el de beneficio, lucrativo (496).

Puede haber una idea más pública de la economía, pero su matriz sigue siendo la misma, doméstica, y su concepción igual, corporativa: «La economía, correspondiendo esta voz a la significación que tiene en la lengua griega, vale lo mismo que una prudente y arreglada administración de las rentas de qualquiera casa o familia, y por traslación de qualquier estado, con una cuidadosa solicitud de sacar todas las utilidades y aprovechamientos». Se pasa primeramente a la consideración de «las personas destinadas para la economía» resultando que tales son los cuerpos sociales o unos individuos tan sólo en cuanto que los personifican y administran. Entre estas entidades puede aparecer algún banco, como el Banco de San Carlos fundado en 1782, con un carácter público que ahora también consiste en su constitución coporativa, con esta personalidad propia, y en su derecho singular o privilegios, que en todo caso tampoco sobrepasan los límites marcados por el régimen común de la usura. La «economía» a la que deben todos ajustarse constituye una «virtud», virtud propia y característica del «padre de familia» (497).

Siguen incidiendo unas virtudes, por cuyo quebrantamiento mismo es lo que es la quiebra: «Es una maldad enorme, querer ganar el comerciante con el sudor ageno, con los bienes y substancia de los otros, engañándolos con las seguridad del pago a su tiempo y disipando los patrimonios ajenos». Puede darse «la bancarrota que se hace por contratiempo o revés de fortuna», pero esto ha de demostrarse. La presunción precisamente es contraria: «Está siem-

(495) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público*, IV, 1801, pp. 381 y 384-385, y V, 1802, pp. 87-88.

(496) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público*, VII, p. 416, y V, p. 91.

(497) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público*, III, 1801, pp. 214-215 y 268-270.

pre contra los que quiebran» (498). Un principio moral, no económico, prima. Pueden ya no estar tan explícitas las virtudes, pero laten y actúan. En el «derecho natural» del caso, esto es, en un ordenamiento vigente, sigue operando la misma teología que se sobreordena, no sólo a derecho, sino también a economía. No hubo Renacimiento ni hay Ilustración que valga (499).

Era cosa que resultaba «communis inter Catholicos», sin excluirse ni banco ni trino (500). Puede quedar registrado a mediados del XVIII en una *Bibliotheca Canonica* que conoce adiciones hispanas. Traen el recordatorio de una cosecha propia de disposiciones ya más que seculares: «Porque se halla que el logro es muy gran pecado, y vedado así en la Ley de Natura», «comoquier que por derecho Divino y Humano las usuras están defendidas», «por evitar los daños que resultan de los fraudes que los cambios y mercaderes y otros tratantes usan de llevar lo que no pueden ni es permitido, so color de interés lícito por vías y maneras esquisitas», como «la codicia, que es raíz de todos los males, en tal manera ciega los corazones de los codiciosos que, no temiendo a Dios ni habiendo vergüenza a los hombres, desvergonzadamente dan a usuras en muy grande peligro de sus ánimas y daño de nuestros pueblos», tiene dispuesto el rey que la materia sea objeto de represión tanto como de prevención (501). No es religión y derecho privativos, sino traducidos: *theologia moralis* y *ius commune* católicos. Unas leyes saltuarias y sólo en parte recopiladas nunca conformaron un sistema y apenas un régimen. Lo primero no estaba a su alcance; lo segundo dudosamente lo pretendieron (502).

(498) R.L. DE DOU Y DE BASSOLS, *Instituciones de Derecho Público*, VII pp. 390-391.

(499) Referencias textuales, pues las historiográficas no importan ni las propias: B. CLAVERO, *La disputa del método en las postrimerías de una sociedad, 1789-1808*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 48, 1978, pp. 307-334.

(500) L. FERRARIS, *Bibliotheca canonica*, voces *Societas* (VII, pp. 112-113) y *Usura* (VII, pp. 416-417).

(501) E. de MACHICADO y F. M^a de VALLARNA, *Additiones legales hispanicae ad Bibliothecam R.P.Fr. Lucii Ferraris, hodiernis antiquisque Ordinationibus tam Castellae quam Indiarum acomodatae*, Madrid 1783, voz *Usura* (pp. 505-509).

(502) Por supuesto que ha habido regímenes distintos, no sistemas, en el mismo seno de la Monarquía Católica, ibero-italo-flamenco-indiana, y dentro también de la

5. No hace falta que nos adentremos en ulteriores averiguaciones ni fenomenologías. Ya resultan tautológicas y redundantes. En definitiva y en lo que toca a actividades financieras, aquí no se produce el desenvolvimiento de otras latitudes que pudo justamente causar en las nuestras asombro y temor, admiración y espanto: «un laberintho de laberinthos, un horror de horrores, una confusión de confusiones»; pese a títulos, no se abre aquí este espacio del laberinto, el horror y la confusión, o del negocio, el juego y el enredo que igualmente entonces se dice ⁽⁵⁰³⁾. La bancarrota fue general. «¿Quién destruyó en España los famosos y gruesos mercaderes que tenía Medina y su tierra?», temprano comenzaba el tópico de una frustración que acabará achacándose a la decadencia de un país, no a la persistencia de una cultura, o imputándose a una economía, no a alguna antropología ⁽⁵⁰⁴⁾. Ni el primero ni la segunda, ni el país ni la economía, tenían entonces existencia.

propia España, pero aquí sólo nos ha interesado la posición que fuera para la época la más caracterizadamente católica, con acepción de credo y por ello, no por monarquía, de derecho. No habrá que entrarse finalmente en unas particularidades territoriales, que sólo además muy desigualmente conozco, como tampoco lo hago respecto a unas diferencias entre órdenes católicos aunque también encerrasen significación, siempre secundaria. Ya suelen unas y otras sobrevalorarse. Referencias han venido haciéndose al derecho de la base de lanzamiento de la posición, Castilla, *Hispania* entonces sólo por antonomasia, de particularidades más comunicadas a las latitudes americanas que a las mediterráneas de la propia Monarquía y en todo caso insignificantes para el ordenamiento católico en cuestión.

⁽⁵⁰³⁾ J. de la VEGA, *Confusión de Confusiones. Diálogos curiosos entre un Philosopho agudo, un Mercader discreto y un Accionista erudito. Describiendo el negocio de las Acciones, su origen, su etimología, su realidad, su juego y su enredo*, Amsterdam 1688, p. 380; facsímil, Valencia 1977.

⁽⁵⁰⁴⁾ F. MARTINEZ DE LA MATA, *Sexto discurso en que se prueba cómo por haber librado España sus fuerzas más en las riquezas de las Indias que en las artes con que las pudiera haber conservado, las ha perdido, y cómo el tolerar a los Franceses y Genoveses es mayor daño que el que hacen los millones y otras cargas, aunque fuesen mayores*, de mediados del XVII, edición de G. ANES, *Memoriales y Discursos de Francisco Martínez de la Mata*, Madrid 1971, pp. 143-155 (p. 148); en la época sólo se editaron como folletos y en el XVIII se publicaron, por obra del Conde de CAMPOMANES, con manipulación al menos de títulos: *Comercio Extrangero* en vez de *Franceses y Genoveses* en éste: G. ANES, *Nota preliminar*, pp. 11-93; E. CORREA, *Registro de Arbitristas, Economistas y Reformadores Españoles, 1500-1936*, Madrid 1981, pp. 154-155, con el concepto común de *economía* que elimina de registro gran parte de los materiales y lo engrosa con otros sin esta ni mayor significación para la época.

La economía no existe, lo mismo al fin y al cabo que la banca; la piedra de toque ha sido al final la bancarrota. Por no existir, no puede en rigor hacerlo ni la misma antropología. No existe su sujeto; no existe ni siquiera el individuo, pese siempre a evidencias actuales del historiador, nunca de la época ⁽⁵⁰⁵⁾. Ni los instrumentos han resultado al final inocentes. Comenzaban por utilizar unas categorías básicas que bloqueaban toda posibilidad de captación de una teología oiconómica: *Rechtssubjekt* como sujeto individual de ordenación social y *Economía* como espacio común de determinación humana. Con tales entradas, todo nuestro trabajo hubiera resultado vano; el esfuerzo, baldío ⁽⁵⁰⁶⁾. Nunca hubiéramos podido dar con la clave de la *antidora*; no se habría cobrado la susodicha teología oiconómica, la antropología católica de la economía moderna que podemos decir más láxamente.

Tampoco conviene abusar de constataciones negativas, que como término de referencia ya dan entrada a lo inexistente. No vamos a comenzar a hablar de antieconomía ni de antiantropología. Las preguntas sobre unas realidades del individuo y la economía las hemos introducido también finalmente nosotros, historiadores o no que resultemos. La época ni siquiera realmente se las planteaba.

⁽⁵⁰⁵⁾ La misma catalogación de los tratados vistos de C.A. de LUCA de *pluralitate hominis legali et unitate plurium formalis* y F. BARONIUS de *corpore eiusque partibus et membris*, que testimoniaban lo dicho, se lleva pacíficamente a cabo en el *Handbuch der Quellen und Literatur* dirigido por H. COING con unas entradas exactamente contrarias de *Rechtssubjekt* y *Persönlichkeitsrecht* sin otros ni mejores materiales para justificarse: E. HOLTHOFER, *Die Literatur in Italien, Frankreich, Spanien und Portugal*, pp. 335-337.

⁽⁵⁰⁶⁾ Par de notas anteriores, que podrían desde luego ampliarse. Mírense los primeros instrumentos actuales hispanos que utilizábamos, con criterios tan anacrónicos como el de la demarcación espacial de una *teología española* y el del éxtasis temporal de una *teología cristiana*. Para el punto concreto de nuestra introducción en ella, las páginas citadas del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* dirigido por Q. ALDEA, T. MARIN y J. VIVES (IV, pp. 2151-2153: voz *Salmaticenses dogmáticos*, a cargo de E. LLAMAS, y pp. 2153-2154: voz *Salmaticenses morales*, debida a T. del SANTÍSIMO SACRAMENTO) comenzaban por distinguir respecto a dicha teología histórica el dogma de la moral conforme a la disociación sólo propia de una religión en época de sujeto individual y economía autónoma. De fiarnos y confiarnos, nos hubiéramos finalmente extraviado o no habríamos siquiera sabido encontrar nuestro camino girando continuamente sobre nosotros mismos con la ilusión de que progresamos. Obstáculo cero: el encierro en la propia antropología; el primero recuérdese que encerraba en la especialidad, la religión para el caso.

Para ella las cuestiones eran diversas; no conocía otras economías que la familiar y la corporativa, ambas eventualmente generales o públicas; no había otros sujetos para ella que los sociales correspondientes. O hay una sola economía, sin espacio para otras realmente distintas y sin posibilidad sobre todo de determinación humana de ninguna.

PARTE CONCLUSIVA

PROCESAMIENTO DE RESULTADOS

Como el cuidado de la gobernación de la familia sea muy grande en el hombre cuerdo, encareció el evangelista el cuidado que Dios tiene de nuestra provisión espiritual, comparándolo con el que se muestra haber tenido aquel padre de familia que es el hombre que tiene casa con gente de sustentar y gobernar. Y por la fee sabemos que tiene Dios familia en el cielo de solos amigos que lo gozan, y en este mundo de amigos y de enemigos.

De una *Agricultura Cristiana*, 1589

CAPÍTULO PRIMERO

GRACIA DEL DON:
UNA TEOLOGIA DEL AMOR PARA UNA ANTROPOLOGIA
DE LAS PROPORCIONES

1. Gramática de la caridad. — 2. Una poética prosaica. — 3. Todo es gracia. — 4. La piedra de toque. — 5. Patronazgo social y tráfico interdoral. — 6. La posición católica.

1. El trabajo de campo está hecho. ¿Cabe extraer resultados? No se ha tratado de un muestreo aleatorio; población y cuestionario han sido seleccionados por los propios interesados, pero la selección se ha producido. Hemos debido movernos entre teólogos y juristas, entre la moral y el derecho. No eran éstas, la *theologica* y la *iuridica*, las únicas materias. Nuestra misma *Bibliotheca Hispana* registraba otras de las que no nos hemos ocupado, salvo ligeramente de la *oeconomica*, en bastante menor medida aún de la *mathematica*, menos todavía de la *philosophica* y no mucho tampoco de unas *humaniores disciplinae* como la *philologia*. Las había incluso mejor situadas que la jurídica. ¿No le antecedía la *medica*? Y la *politica* inmediatamente le seguía. Luego venían otras cuya significación tampoco debe descartarse, de las *disciplinae* dichas a la *poesis* pasando por la *historia*. No hemos cubierto la cultura de una época queriendo captar su antropología. ¿Podemos todavía remediarlo?

No convendrá hacerlo quebrantando nuestro método; no vamos a desautorizarlo ahora. Las conclusiones habrán de resultar de las propias representaciones de entonces, sin más contraste que el interno de sus mismas manifestaciones, las que, de la teología al derecho, ya se encuentran a la vista o aquellas otras también que, de la medicina a la poesía, puedan todavía colacionarse como testimonios inequívocos del tiempo. Otras asistencias no caben. Ya renunciamos a la historia. Ninguna ayuda podrá prestarnos en el desciframiento de una clave; salvo haber detectado su presencia, nada nos

dice de la *antidora*. Pero vimos que es mucho lo que podrá aportar sobre su entorno. No podemos aprovecharlo. Para nosotros, no hay más contexto que el coetáneo, así siempre también texto. Obliga el método.

Los historiadores no pueden a estas alturas ayudarnos. La renuncia metodológica debe incluso extremarse. Hemos visto que sus mismos instrumentos operan con categorías radicalmente impositivas: la de *Rechtssubjekt* para una antropología y la de *Economía* para su calificación. Puestos a ignorar, puestos a cometer injusticias con los investigadores, debe llegarse al grado absoluto del autismo completo. Ya no cabe ni la compañía de la cita ni el encuentro de la confrontación. Toda nota en este punto implicaría complicidad interesada; toda controversia, agravio gratuito. Si resulta que concluyo invitando a unas exequias, a la doble muerte, científica y social, de la disciplina histórica, ciertamente entiendo y reconozco que no hay más responsabilidad que la suicidamente mía. Autismo obliga.

Obligan evidencias. Se partía de un principio: la caridad, una especie de amor que no se conceptuaba como privativo ni se tenía por exclusivo de la humanidad. Dios se piensa que participa. O se le hace así participar, estableciendo unas pautas: la oportunidad de una correspondencia y la imposibilidad de una reciprocidad. Entre Dios y Hombre cabe una amistad con sus propios baremos de igualdad y libertad. Los marca la misma proporción que entre ellos se da. Pero la distancia no es óbice. Por medio de la gracia, tan congruente con la referida conveniencia como con la indicada imposibilidad, la relación libremente se establece. Es no sólo un principio de asimetría para todo el orden social; es también una forma de establecimiento de las propias relaciones asimétricas.

Dígase que era ya el modelo, ya el reflejo. Tanto da. Lo que importa es que no constituía excepción y podía representar el paradigma. Era la gramática. La misma humanidad se articulaba mediante proporciones. Gracia dispensan los príncipes, eclesiásticos y no eclesiásticos. Debería siempre correspondérselos, pero nunca podría alcanzarse la equivalencia. Ni debía esta reciprocidad intentarse. No debe eliminarse ni la jerarquía de una parte ni la libertad de la otra. Es la forma de amistad, o de familiaridad como también se nos ha dicho, que podía sustentar y fortalecer una vinculación,

corporativa o política, feudal o señorial que se diga o que resulte. Con su expectativa igualmente de beneficios, podía estarse en gracia también de los señores. O los padres podrían dispensarla en sus familias. Y entraban todos.

No sólo había caridad para con los pobres. La acepción ya existía, pero era vulgar, como no dejaba de registrar en su voz el *Tesoro de la Lengua*: «También se toma vulgarmente caridad por la limosna que se haze al pobre, a la qual nos mueve el amor y la comprensión del próximo, en orden a Dios, como está dicho; caritativo, el piadoso, misericordioso y limosnero, y assí en algunas partes llaman caridad cierta refección que se da de pan, vino y queso en los entierros y honras de difuntos». Todo obsequio desprendido puede ser *caridad* porque se trata del amor común. Era la universal *gracia del don* que, con sentido feudal, decía nuestro caballero castellano. Más cultamente dicho, con su juego de correspondencias, era la *antidora*.

2. Estamos ante un sistema de gracias generativas de obligaciones singularmente libres y conjuntamente vinculantes. Y los conceptos operaban. La regla la conocía y predicaba en 1605 Don Quijote, el mismísimo *Ingenioso Hidalgo Don Quixote de la Mancha*. Así se la exponía a los galeotes que liberara en su segunda salida: «De gente bien nascida es agradecer los beneficios que resciben y uno de los pecados que más a Dios ofende es la ingratitud». Su acto gracioso de liberación creaba una obligación no exigible de correspondencia desigual en los beneficiados; eran éstos absolutamente libres de aceptarla. Ya se veían compelidos a ello si querían reintegrarse a una sociedad, asegurando un amparo, pero su libertad era lo que daba valor a la correspondencia. Nada de esto era retórica. Es la *poesis prosaica* que decía la *Bibliotheca Hispana*. No resultaba tan lunático don Quijote; estaba en su tiempo. Ni imaginaba Miguel de Cervantes. No hacía falta ser noble ni clérigo para saber de estas cosas. Tampoco sería preciso estar al tanto del nombre de la clave, no naturalizada en castellano. Era la mentalidad *antidorol* por supuesto.

Tampoco deliraba Francisco de Quevedo. Su *Sueño de la Muerte* remedaba en 1627 una alegación normativa: «Aora ha entrado una cáfila de Menochios, Surdos y Fabros, Farinacios y

Cuyasseos, Consejos y Decisiones, y responsiones y lecciones y meditaciones, y cada día salen autores, y cada uno con tres volúmenes, Doctoris Putei in legem 6, volumen 1, 2, 3, 4, 5, 6, hasta 15, Licenciati Abtitis de Usuris, Petri Cusqui in Codigum, Rupis, Bruticarpin, Castani, Montocanense de Adulterio et Parricidio, Cornarano, Rocabrano», todo *sic*. Es pesadilla, pero tiene método. Y era realidad. Los registros sustantivos se refieren a las materias de intercambio igual y disciplina familiar: usura, adulterio y parricidio; la primera, lo primero. Era la sanción jurídica de la mentalidad *antidoral*. No hay que esperar a una ciencia de interpretación psicoanalítica de sueños surrealistas para saber que todo esto no hace falta que sea consciente para ser significativo; o que lo es más, significativo, si lo es menos, consciente. No hace falta introducir otras ciencias en el cuadro de aquella cultura. Basta con situarse en ella. La *materia poetica* venía al final de la *Bibliotheca*, detrás de la *theologica* y la *iuridica* desde luego.

Ilustra en este punto antropológicamente la *poesis*. Tampoco necesitaría mucha imaginación ni conocimiento William Shakespeare para hacer que el católico Antonio explicase al no cristiano Shylock el principio concreto de conducta conforme al cual el crédito ha de ser expresión de amistad: «Albeit I neither lend nor borrow by taking nor by giving of excess, yet, to supply the ripe wants of my friend, I'll break a custom». Amigo del primero es Bassanio: «To you, Antonio, I owe the most, in money and in love»; enemigo es Shylock: «I hate him for he is a Christian, but more for that, in low simplicity, he lends out money gratis». Son todos conceptos de las primeras escenas del *Mercader de Venecia*, de *The Most Excellent Histoire of the Merchant of Venice* en 1600. En las últimas, resuelto felizmente el pleito para los cristianos, llegan otras expresiones: Antonio y Bassanio se declaran «indebted, over and above, in love and service», o en singular finalmente el segundo: «My honour would not let ingratitude». Era el juego social de la mentalidad *antidoral* sencillamente.

Entre la materia teológica y la poética, todo encajaba. De la teología a la poesía, nada escapaba. Una misma mentalidad alimenta una cultura ordenando una sociedad. En el contexto de la economía de la gratitud un significado alcanza la posición de la justicia estricta que debía ser la contractual: se corresponde con el tanto, sin una

gota de sangre de más. Un sentido tiene el aderezo que en su mismo campo opera de la gracia y el obsequio: las amistades como vínculo de amor y obligación de servicio se refuerzan. Hay una comunidad de religión que lo es también integradamente de derecho: con la integración que ofrece la caridad. Es una hermandad, la humana, que no puede definirse sino bajo una paternidad, la divina, ni estructurarse sino mediante otras paternidades, las extensiva o latamente familiares.

3. El principio de igualdad material en el terreno de un derecho conmutativo venía a sostener y salvaguardar la proporción que ya era consustancial al mismo dominio más primario y extensivo de la familia. Las diferencias están establecidas. Lo están, sin cuestión, duda o tacha de legitimidad, mecanismos entonces básicos para su reproducción. El problema no lo plantea la totalidad del tráfico *antidoral*. Existe toda una base de articulación y vinculación sociales que no se pone en cuestión y que es además la que ofrece el modelo a la misma legitimación y asimilación de las prácticas sobrevenidas y problemáticas.

La definición económica del beneficio ante todo pacíficamente lo era de las rentas eclesiásticas; la misma renta ha podido convertirse mediante el censo en instrumento legitimado de imposición de capital. El rendimiento inmobiliario reproduce la desigualdad que el tráfico mobiliario puede alterar o incluso subvertir. Un principio secundario de igualdad entre cosas sólo puede mirar a la conservación de unas bases primarias de proporcionalidad intersocial. La prohibición de la usura y la regla más general y aún potencialmente más rigurosa del justo precio tienen entonces su sentido unitario de fondo. No eran elementos totalmente disociables. Se reflejaba la relación no sólo en la composición jurídica de la justicia estrictamente conmutativa, sino también en la moral de la tipificación como pecado de la avaricia. Todo lo hemos visto acabar cifrándose en la categoría *antidoral*.

Tampoco deliraba nuestro anónimo ni alucinaban todas sus fuentes. Operaba la *antidora* con su doble dimensión obligatoria y libertaria. El mutuo no podía reducirse a un acto de liberalidad, pues faltaría entonces la exigencia de igualdad. Y no se recluía en este ámbito de la justicia estricta, pues faltaría entonces la posibili-

dad de beneficio. Lo uno mantenía la proporción, esto era, un orden básico de relación social; lo otro permitía la amistad, esto también era un vínculo de socialidad no sólo suplementario o meramente sobrevenido. Era constituyente o fundacional. Las mismas proporciones se definían sobre una base de amor o caridad que ya generaba su propio entrelazamiento de vinculaciones de igualdad y amistad. El *ius amicitiae* era anterior a cualquier otro derecho. En esta composición ha entrado desde Dios hasta los bancos. Era una *theology*. Es el mundo concebible y plausible entonces de la *antidora* universal. Todo es gracia; todo, beneficio.

4. Es la gramática, que representa y reproduce. No sólo era cuestión de mentalidad, sino también de socialidad. Una cosa con la otra. Repárese en la piedra de toque con la que ha venido tropezándose del negocio más desnudo, el bancario. No sólo para lo que trascendiera de operaciones entre mercaderes aceptadas en la jurisdicción respectiva se le reconducía a un terreno extensivamente doméstico de generosa benevolencia y desinteresada amistad; también en último término la cobertura de la práctica cambiaria más propiamente mercantil resultaba de carácter familiar. Y todo esto alcanzaba su consecuencia. No se escapaba a una economía que no era crematística, a un derecho que no entendía de economía.

Para la retribución del crédito y el depósito bancarios no había cobertura de justicia, lo que significaba realmente que no se contaba con amparo judicial. Tampoco normalmente lo tenía la recuperación del capital en las inversiones censuales. O tampoco estaba la práctica cambiaria en su integridad cubierta. Quedaban efectivamente unas posibilidades entregadas a la buena voluntad de las partes. No significa esto ni que sufriesen un abandono ni que lo fuera al juego de unas libertades o de voluntades individuales. Operaban unas obligaciones sociales de correspondencia. No todo podía encerrarse en los contratos. El contrato mismo no era un mecanismo suficiente.

El negocio bancario no parece que realmente se asimilara por vía contractual, ni aceptándose una autonomía de la voluntad de las partes ni forzándose la naturaleza acreditada o las figuras regulares de unos contratos tipificados; lo primero ni entra propiamente en cuestión, como más todavía consideraremos; lo segundo se da, pero

no resulta lo decisivo. La misma invención del depósito irregular pudo reputarse una ocurrencia desafortunada de la práctica, *vulgaris distinctio e inepta consideratio* para el Cardenal de Luca. Sólo además miraba al régimen del principal, no de sus incrementos. Por aquí no llegaba una legitimidad. Ganancias y remuneraciones bancarias eran, en el sentido de origen religioso y tracto feudal, beneficios. No se producía la asimilación por vía de justicia, sino de gracia, también de gracia. La *antidora* realmente regía y primaba.

Lo decía el susodicho Cardenal, con la autoridad suya y de la práctica: se trataba de que el ánimo de una parte no se pervirtiera ni la libertad de la otra se sofocara. Su misma terminología no era nada original. Se respondía a tradición religiosa. De sofocación como efecto de la usura ya había dicho San Ambrosio respecto a un pasaje bíblico en el que San Jerónimo hablaba de opresión. Mas entre estos santos y el de Aquino, como entre la Vulgata y las Decretales, o como entre el Digesto y los Libros de los Feudos, hay una historia que importa a nuestro asunto y que aquí directamente ni siquiera se ha tocado. Optamos por una filología no diacrónica e intransitiva, sino sincrónica y transitiva, así intrínseca antes que comparativa, así intertextualmente explicativa. Es al fin y al cabo, con la actualización textual de su pasado, la *philologia* de la época.

Y ésta es su significación específica y moderna. Para no pervertir ni sofocar hacía falta el predicado del amor y la resultante de la amistad. Se trataba efectivamente de relaciones de gracia. No cabía entonces para la misma actividad de negocio bancario ni previsión económica ni responsabilidad jurídica. Estos cálculos no cabían. No lo hacía este género de racionalidad. Era otra especie de razón. ¿Qué se diría hoy de una alegación de libertad destinada a desligar de un contrato voluntariamente suscrito como, con sus intereses desnudos, con su precio del dinero, el de un préstamo bancario? ¿Qué se diría de la pretensión de atender y cumplimentar estas obligaciones tan sólo por deferencia y generosidad? ¿Qué, ante el argumento de que estamos en terrenos de la caridad y no en el de la justicia?

5. La justicia no podía ofrecer una cobertura suficiente. No podían hacerlo los jueces. Pero esto no tendría que significar ciertamente un abandono. Nos encontramos ante una sociedad de familias varias, de las consaguíneas a las religiosas pasando por las

mercantiles, con sus propios mecanismos básicos de compulsión y composición. Era una sociedad, si quiere decirse, de patronazgos y clientelas. Decirlo el *Tesoro de la Lengua* realmente nos lo permite: «*Patrón*, del nombre latino *patronus, advocatus*; llamamos con este nombre a cualquiera que nos favorece y ampara»; y esta voz *amparar* todavía es más elocuente.

El amparo social no sólo pasaba por una justicia institucional; ésta se encontraba muy lejos de tener una exclusiva en la atención de reclamaciones y resolución de conflictos, en unas funciones de devolución y composición. También a estos efectos era antes el amparo un favor social. Y en la sociedad como en la gracia no sólo participaban los vivos. Patronos que amparaban también los había celestiales para todos. Mírese la presencia nada pasiva del santoral en terrenos económicos como el de las ordenanzas consulares y gremiales, o en los mismos nombres de los bancos. Con los santos como patronos también seriamente se contaba; prestaban amparo y recibían ofrendas; eran igualmente partes en un intercambio *interdoral* que no se reducía a la sociedad actual.

Pero no sólo se trataba de un desamparo judicial o relativamente terrenal. O no era esto directamente lo que se buscaba. Era entonces un efecto lateral. Antes que de prohibir nada, se trataba de fomentar algo. Es lo que luego se olvida. La *antidora* no es un motivo precisamente negativo. Todo el argumento de la amistad como exponente del amor social o de la caridad más que social, todo ello, se predica y propaga, como el culto *interdoral*, con absoluta seriedad. No son cosas distintas. Los mismos patronazgos, los terrenales como los celestiales, responden y contribuyen a este fomento. Se sigue concibiendo y promocionando una estructura de la sociedad que, como no se organiza mediante vínculos políticos de postulación general, tampoco se articula mediante el intercambio económico entre intereses de carácter particular. Mercado y Estado, con la singularidad de las mayúsculas, ni siquiera están en el horizonte de esta cultura. Los introducían los historiadores. Luego no han comparecido. Aquí sólo podemos mencionarlos para conjurar el fantasma. Y debemos lograrlo con nuestras propias fuerzas, sin poder ya valernos de ayudas que aún serían valiosas como la de Karl Polanyi.

Mercado solamente es «el lugar donde se vende y se compra». *Estados* hay una pluralidad. Lo expone el *Tesoro de la Lengua*:

«Estado, *latine status, conditio, habitus*; en la república ay diversos estados, unos seglares y otros eclesiásticos, y éstos unos clérigos y otros religiosos; en la república, unos cavalleros, otros ciudadanos; unos oficiales, otros labradores, etc.», con su corolario: «Cada uno en su estado y modo de vivir tiene orden y límite». También el término «se toma por el gobierno de la persona real y de su reyno». La misma persona podía definirla y determinarla el estado. Primaba éste. Estamos ante una especie de sociedad que se compone mediante la diversidad de unos estados integralmente sociales, no por la singularidad de algún estado meramente político. Y los estados tenían su forma de relación por medio primordialmente de la gracia, con sus mecanismos diversificados de intercambios económicos que, por las mismas distancias y proporciones, responden a principios de correspondencia y favor, no de reciprocidad y equivalencia.

La relación entre los estados tiene su regla: la *moderazione proporzionata* en la comunicación y el tráfico sociales que ha dicho el Cardenal de Luca. Había el peligro de caerse en la prodigalidad, pero era peor en todo caso el otro extremo del acaparamiento. Es la avaricia, vicio más grave. Hay que entenderlo. El sistema requería y fomentaba este intercambio. El mismo tráfico de los oficios no era en sí corrupción, sino medio de manifestación de una gracia entre estados; las reservas ante la venalidad no venían del efecto de enajenación, sino del impedimento que el precio supone para el mecanismo *antidoral*. Se dice desde un comienzo para la usura: la salva la amistad; la condena el precio.

Regía como norma y operaba como práctica el estilo del patronazgo, de la paternidad dilatada, y no la desviación del cohecho, de la corrupción generalizada. Puede que materialmente representen unas conductas similares, pero históricamente no conforman unas mismas realidades. No se les puede equiparar. Son dos sistemas distintos. Y del extraño no hemos salido. Tampoco se ha asistido a la concepción y gestación de novedades económicas, ya se diga globalmente del capitalismo, ya concretamente de su elemento bancario. Entre uno y otro sistema habría ulteriormente de producirse una sustitución, gran transformación o simple revolución que a su vez se diga. En esto no hemos entrado. No entraremos en constataciones puramente negativas respecto a términos todavía inexistentes.

6. Hemos contemplado en nuestros medios un proceso de dirección más bien contraria. Durante la primera mitad del XVI y a través de testigos como los manuales de aritmética ha podido vislumbrarse una mayor conformidad con unas prácticas de crédito y ganancia. Un viraje a lo largo de este siglo se produce y no sólo por efecto de intervenciones institucionales como la pontificia de Pío V. Toda una cultura reacciona y se atrinchera, expulsando variantes del propio cristianismo. Las mismas referencias a los herejes, o las que se hacen al relativamente católico Dumoulin, van decreciendo a medida que sus obras se acogen en los *Indices* complementarios, el eclesiástico y el monárquico, de libros prohibidos. Tienden a desaparecer con la enajenación de esta parte. Mas no debemos tocar nada que no tengamos a la vista. Las mismas suposiciones no deben sacarnos de nuestro asunto.

No sólo Shylock sería el extraño. Su propio autor lo resultaría, si no en Venecia, por lo menos en los territorios más inequívoca y caracterizadamente católicos. Ya podía en la época decirse, así por Quevedo, que, con sus pruritos de independencia no sólo política sino también jurídica, más que cristianos, los vénetos parecían turcos; los genoveses, judíos, y los franceses, con sus veleidades religiosas, una u otra cosa. Toda una ciudad o república como Génova podía ser corporación mercantil en su acepción estricta: todos eran en su sentido jurídico mercaderes. No parecía un cristianismo riguroso. Cristianos, lo que se dice cristianos, realmente lo serían los doblemente católicos de una Iglesia y una Monarquía confesadamente tales. Religión de entrada sólo hay ésta: «Il nome Religione conviene solamente alla Catolica», afirma el Cardenal de Luca introduciendo su *Religioso pratico*. Y no sólo es cuestión de principio, como todavía consideraremos.

Para las cuestiones de transcendencia práctica, la misma línea de demarcación no estaría realmente tan marcada. No se trataba exclusivamente de una reacción del catolicismo frente al exterior que podía tener en su interior también manifestaciones. Lo importante era la construcción y el acabado de una antropología de gracia religiosa y libertad feudal que todavía podía en mayor o menor medida compartirse, pero que el catolicismo esencialmente representaba e imponía. Esto es lo básico. Lo demás es la fenomenología. No ha hecho falta entrar aquí en unas derivaciones. La reconstitu-

ción de toda una antropología es la vertiente principal y la manifestación significativa. Es al menos lo que nos ha brindado la ilustración no sólo de una mentalidad pretérita, sino también, a su través, de la sociedad correspondiente.

No parece que careciera de función social una construcción antropológica. Tiene la cultura del intercambio desigual de gracias y beneficios un sentido institucional de verdadera articulación colectiva. Seriamente se concibe y realmente se alimenta un ordenamiento basado en la amistad, esto era, en un vínculo de mutua dependencia y respectiva liberalidad. Se cuenta con una igualdad tanto como con una libertad. Hemos visto aparecer la primera junto a la segunda, igualmente generales e igualmente proporcionadas: igualmente funcionales. Hay igualitarismo conforme a unas proporciones. Existían unas igualdades que podían decirse precisamente proporcionales: entre dios y hombre, entre varón y mujer, entre padre e hijo, entre clérigo y seglar, entre caballero y labrador, entre ciudadano y rústico, entre amo y factor, entre señor y criado, etc. Estas eran las igualdades y contándose con ellas se daban libremente las amistades. Si hay incógnita en la ecuación, ya se ha despejado.

Eran funciones proporcionales. Lo eran de una misma subordinación, de una forma de convivencia en la supeditación. Se afirmaba la una como la otra; la primera, la igualdad, entre los valores que se negocian o intercambian; la segunda, la libertad, entre las partes que se obsequian y sirven. Conjuntamente articulan un mismo sistema social. La proporción no impedía la amistad. En su función se postulaba. Era una forma de sometimiento libre, no servil. Se trataba de una religión no sólo de la libertad y la igualdad, sino también del amor. Podían ser libremente amistades tales igualdades. Una comunión entre todos así había. La comunidad se creaba: una comunidad tan libremente desigualitaria que tomaba sus proporciones como canon de la igualdad misma.

Unos motivos no podían ayer funcionar ni pueden hoy comprenderse sin los otros. Ambas series eran operativas: libertad e igualdad; reverencia y proporción. La una no era ideología segregada por la otra como la otra no era realidad embellecida por la una. La predicación de equidad en un contexto radicalmente inequitativo o de libertad en un medio irremisiblemente iliberal tenía un sentido

no sólo retórico ni exclusivamente literario. No estamos ante desahogos ni subterfugios. No es arte que consuela ni mentalidad que encubre, sino derecho que opera. Tampoco es así que estemos ante nociones adelantadas a su tiempo o reñidas con su entorno. Libertad e igualdad existían, tanto como religión y asimetría. ¿De qué forma se compone en definitiva el sistema?

CAPÍTULO SEGUNDO

LIBERTA PIENA E TOTALE: UNA RELIGION DEL SUJETO PARA UNA ECONOMIA DE LA SUJECION

1. Una antropología religiosa. — 2. Voluntad individual, moral social. — 3. Compromiso inicial de la procreación humana. — 4. El alma, la conciencia y el lenguaje. — 5. Economía y religión domésticas. — 6. Todo era antidora.

1. ¿Dónde queda la libertad? ¿Cuál es la antropología? ¿Qué concepto de ser humano cabe y qué especie de humanidad existe entonces? A nuestros más concretos efectos, ¿de qué forma pudo darse entre unos sujetos de actuación individual una economía de composición social? ¿Y qué economía es ésta? Sobradamente hemos visto que el individuo no era el sujeto del sistema; la sociedad se componía de otro género de unidades. Pero tampoco resulta que fuera meramente objeto. No era el destinatario pasivo de un ordenamiento colectivo. Contratada: intervenía el arbitrio de la libertad. Amaba: antecedía el sentimiento de la caridad. Lo hemos comprobado suficientemente en el mismo campo de la usura: lo importante a fin de cuentas era la intención o la mentalidad. Todo parecía incluso resolverse en subjetividad e intimidad, afecto y amistad. ¿Cómo es que no era sujeto el individuo? ¿No se le confiaba así en último término la economía social?

Unidad primaria del sistema no era ciertamente el individuo. No era en este sentido sujeto suyo. La sociedad se consideraba expresamente formada por integración de familias, lo que no dejaba de traer sus consecuencias. Esto ya suponía la imposición de una naturaleza determinada o más bien sobredeterminada. Era el orden de unas proporciones ya establecidas, principiando entre los sexos, y unas potestades ya constituídas, comenzando por el padre de familia. Lo era también de una igualdad de relaciones e intercambios

planteada sobre dichos mismos supuestos de naturaleza no disponible. El dinero, como el tráfico, sólo era medio. ¿Cómo podría un individuo poner en cuestión este orden natural? ¿Cómo, una libertad atenerse a otro criterio de socialidad? Igual que el individuo, sus facultades no entraban primariamente en cuestión para el juego de una economía.

Pero entraban. Libertad el sistema conocía. Libertades económicas hay: libertad del prestatario en cuanto al pago de intereses netos, libertad del banquero respecto a la retribución de depósitos, libertad del corresponsal para la resolución del cambio en una operación de crédito, libertad del censatario para no devolver nunca el capital recibido en préstamo, etc., etc., etc. Es una *libertà totale, piena libertà* que nos ha dicho el propio Cardenal de Luca. Era un verdadero libertarismo. Todo era libertad porque todo debía ser beneficio, esto era, buena obra, acto de caridad antes que de justicia. En la visión más genuina debía ser libre incluso la devolución de un préstamo, asimilado como *beneficium* el mutuo a la limosna. Y era beneficio el lucro financiero en este mismo sentido, así caritativo y no debido. Sólo mediante la *antidora* podía resultar *obligatio*, pero nunca jurídica, sino natural, entonces primaria.

Libertad hay. Lo que no parece haber es derecho; existía, pero podían prevalecer otras cosas como la bondad y la equidad. No había leyes; existían, pero podían llegar a suspenderse incluso por los interesados. Cabía, como también vimos, hasta la renuncia en bloque, incluida la de la ley que por lo visto disponía que tamaño suspenso o general renunciación no valiera. Podía en principio suspenderse todo derecho provechoso para el renunciante. Si algo pudiera resultar irrenunciable, sería la religión, orden vinculante entonces, el orden que predicaba y establecía dicho sentido de la discreción y la gracia, esto es también, de la libertad, que tampoco le era ajena. Pero de la religión aún diremos.

Sabemos lo que significaba con precisión socialmente libertad. Unas flores del bien y las voces de un diccionario nos lo han enseñado. Eran nociones que estaban realmente cristalinas en el *Tesoro de la Lengua*. La condición no servil se mostraba y demostraba mediante la virtud de la liberalidad. Libre era liberal en este sentido. Con precaución frente a la prodigalidad, se trataba de una generosidad funcional a las mismas conveniencias de estableci-

miento y propagación de vinculaciones sociales mediante el tráfico *antidoral*. También el Cardenal de Luca lo explicaba perfectamente. Libertad era obligación de dar y podía serlo por los mismos conceptos imaginables y operantes de donar y de obligar. La donación era graciosa sin resultar por ello gratuita. La contradonación o antidora estricta era obligatoria sin dejar de responder por esto a gracia y libertad. Con ésta siempre de este modo se contaba. Encerraba una verdadera utilidad social. El Cardenal lo decía.

2. No es sólo que las nociones fueran diversas; es que las realidades eran otras. Lo primero no sólo lo expresaba sino que también lo materializaba. Eran realidad también unas concepciones. Las que había. Si una alternativa cabía, era entre el mundo de la servidumbre y el de la gracia, resultando éste entonces el de la libertad. No había otra. Los galeotes liberados por Don Quijote se vieron ante el dilema. Un *De Corpore* coetáneo al de Hobbes y en sus antípodas nos ha testimoniado que ni siquiera se reconocía un sujeto social que pudiera imaginar otra cosa. Había unas libertades, pero no unos individuos que pudieran determinarse en algo mediante ellas. No eran personas los hombres; no eran sujetos con este alcance y en este sentido. La sugerencia, si tras Hobbes ya llegaba, hemos visto que se despachaba como un *vulgare axioma* sin ningún problema.

La *persona* individual desde luego que existe: «*naturae rationalis individua substantia*» para la definición latina siempre prestada del *Tesoro de la Lengua*, pero no lo hace la personalidad: de por sí no representa un sujeto social. Lo determinaban los *estados*, marcando su *orden* y *límite* como el mismo diccionario nos ha dicho. Hobbes y sus nociones vulgares no son de este mundo; pertenecen al de la herejía en el que nosotros no entramos y al que nuestro *Tesoro* no da acceso. No debía haberle ni siquiera nombrado. Tal vez tampoco debería haber mencionado a otras criaturas no católicas como Shakespeare y como Shylock.

Sólo podemos hablar de un mundo católico. En él así no había una libertad a partir de la que pudiera formarse una economía y construirse un derecho. La había, pero no autónoma. El ordenamiento social conocía formas de libertad individual, pero no podía plantearse y desenvolverse en base a ella. Ya le fallaba el mismo

concepto, negativo por referencia a servidumbre y no unitario por relación a sujeto. Ni siquiera podía así concebirse un sistema contractual homogéneo y no meramente agregativo. La alternativa no era entre formalismo comunitario y consensualismo individualista. Formalidad había y voluntad se requería. Como de lo ilícito en unos pecados y unos delitos, también hay tipificación de lo lícito en unas virtudes y unos contratos, pero a la forma tampoco se reducen. Se requiere libertad de consentimiento para el establecimiento de vínculo. Resultaba necesaria como vimos para la difusión de la caridad por medio de las relaciones familiares y lo era como comprobamos para otras extensiones del mismo amor, mediante la limosna entre ricos y pobres o mediante el contrato entre partes más cercanas. Un sistema mercantil propiamente no cabía.

Tampoco se trata de que tengamos una economía natural en lugar de la crematística. La situación es otra: hay dinero y no hay economía; una naturaleza prima. El numerario está al servicio de una comunicación de bienes que era expresión de caridad. A un mismo concepto de beneficencia podían remitir en el *Tesoro de la Lengua* unas operaciones: *limosna*, «lo que se da al pobre y necesitado por amor de Dios»; *emprestar*, «hazer buena obra» pues «hartas buenas obras se haze al que tiene necesidad acomodarle con lo que le falta y cumplida su necesidad lo buelva». Cabían otras muchas actividades no tan desinteresadas, pero ninguna producía una ruptura con la noción de caridad. Había un tabú: el negocio puramente financiero, cambio descaradamente *seco* o depósito desnudamente remunerado, los incestos del dinero. Tampoco es ocurrencia enteramente mía, sino de la época; se le llamaba también cambio *impuro* u otros calificativos para entonces de impureza más claramente sexuales. No comunica amor verdadero ni extiende amistad auténtica. Hay una naturaleza de las cosas que responde a una economía doméstica y a la que debe responder el individuo. Sólo en un grado de concepción funcional y de raíz subordinado podía efectivamente entrar su libertad.

¿Qué pintaba entonces la intención? ¿Cómo ha podido conducirse la misma formulación de las reglas del juego al principio persistente de una usura mental que parecía resolverse en unos términos de subjetividad? Es un aspecto más de la función. Debía mediar un libre arbitrio o *alvedrío*. Como necesitaba la gracia obras,

precisaban las obras gracia. Era obligada la correspondencia contándose con la libertad. Sin ella no podía activarse y potenciarse el mismo vínculo de la amistad. Esto atendían los distingos entre pacto y gratuidad. A ello venía la *obligatio antidoralis*; en ello abundó, quizá a su pesar, la condena de Inocencio XI. Libertad en el sistema entraba, pero como forma precisamente de limitarse el vínculo contractual o mantenerse así a raya la equivalencia jurídica. En ningún caso la admisión realmente ha implicado remisión a criterio subjetivo de conciencia y determinación individual. Tampoco la hay social o de alguna forma, política o contractualmente, interindividual. Antes que cualquier posibilidad de autonomía personal o colectiva, hay un principio de heteronomía radical. Nada se entiende si no se parte del supuesto de que, antes que la libertad, antes que el contrato, antes que todo concepto jurídico, está la religión.

3. En su voz el *Tesoro de la Lengua* sólo reza «*latine religio*», pero en otras la define. «*Católico*, el verdadero cristiano; este nombre de católico se da a los reyes de Castilla y España; *cristiano*: «baptizado en nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y tiene y cree lo que tiene, cree y enseña la santa iglesia Católica Romana», no debiendo serlo «en sola Fe, sino en Fe y Caridad»; *cristianar*: «bautizar, hazer a alguno cristiano, dándole el Sacramento del Bautismo»; *cristianismo*: «la iglesia Católica de todos los fieles», son acepciones que, con sus implicaciones demarcatorias, no dejan así de registrarse. Se evitan en cambio voces como *protestantismo* y *predestinar*, aunque a lo primero se alude como *heregía*, «en nuestra lengua castellana y en todas las de los católicos que militan debaxo de la Santa Yglesia Católica Romana siempre significa deserción», y a lo segundo se remite en la raíz *destinar*, «*vide* predestinar y predestinado» sin que después aparezcan; pero queda suficientemente clara la parte que se entiende positiva. La religión es *Caridad*, no solo Fe. No basta, con su gracia, ésta; hace falta también, con su libertad, aquélla. *Demonio*: «Es sin caridad». «*Alvedrío*, díxose del latín *arbitrium*», «dezimos libre alvedrío por voluntad libre».

El Cardenal de Luca expresaba la consecuencia de forma terminante y nítida: la religión debe ser la conciencia, así unitaria para los católicos. Con la individual se cuenta sin dejársele la cuestión mínimamente confiada. O en rigor ni se le consideraba. El mismo

Tesoro de la Lengua no sólo ofrecía nociones, sino que hacía advertencias: «La libertad que buscan los hereges de nuestro tiempo y llaman libertad de conciencia es servidumbre de alma»; *libre*, «el que está sin culpa»; *libertad*, no la tiene «quien a los vicios se rinde, sino sugestión desdichada y miserable esclavitud». El alma individualizaba espiritualmente y de esta forma podía responsabilizar. De este modo se era sujeto. Da el espíritu la vida, incluso eterna. Esta es su definición en el *Tesoro*: «*Vida, latine vita, animae et corporis coniunctio*», con su contrario: «*Eorum dissolutio mors est*»; y ésta es la explicación de *eterno*: «Eternos son los hombres, *qui principium quidem habuerunt et tamen animo sunt immortales et perpetui*», al contrario que Dios, el cual es sempiterno, «*qui semper fuit eritque et semper est*». En la libertad o en la servidumbre del alma, en esta forma de accederse a la condición de sujeto, parece dirimirse el problema.

Repárese en unas ideas tan elementales que podían estar entonces sin dificultad contenidas en un vocabulario y pueden hoy pasar con facilidad desapercibidas en una historia. El hombre tiene un principio, que se lo da el alma, pero no tiene un final, pues la muerte sólo representa la separación con el cuerpo. La individualidad queda establecida de este modo. El individuo resultaba sujeto mediante una identidad no corporal, esto es, sometido como objeto de una animación sólo relativamente propia y ya religiosamente ordenada. Podía responsabilizársele en su intimidad sin haberse de contar con otra determinación personal que la de una sumisión. No cabía su desentendimiento de un orden que precisaba de su libertad. Esta obligación era el exponente mismo de la inexistencia de servidumbre. Y con dicha misma disociación entre alma que presta identidad y cuerpo que resulta su objeto temporal, no podía concebirse un sujeto integral relevante para el orden social.

El *Tesoro de la Lengua* no deja de registrar las nociones más primarias sobre la creación de los individuos. Eran representaciones de entonces. No tenemos, no debemos tener, otros conocimientos u otras vías para procurárnoslos. La información se contiene en la voz *embrión*: «En la procreación del hombre dicen que naturaleza guarda este orden; comúnmente los seis primeros días después del concepto la simiente está en el vientre a modo de una leche que se va cuajando»; al noveno «se convierte en sangre; en otros doze en

carne» y tras una quincena más «se organiza y forma con todas las partes y lineamentos de su especie»; entonces, «llegando a su última disposición, el varón antes que la hembra recibe de Dios el ánima racional, *quae infundendo creatur et creando infunditur*». Eran datos fisiológicos básicos para todo el sistema. Aquí viene la medicina. Constituía también una ciencia preceptiva. Vimos situarse en la *Bibliotheca Hispana* esta *materia medica* exacta y precisamente entre la *theologica* y la *iuridica*.

Y el lapso parece lo realmente significativo, más que el cálculo concreto de días o más también que la variante de prevalencia de un sexo. El plazo de por sí significa que no se reconoce potencia verdaderamente creativa al acto sexual. No crea vida racional en su momento la concepción humana, sino en otro posterior la animación divina. En suma es el principio que importa. Un simple vocabulario se basta para guardar y transmitir unas nociones y realidades tan primordiales entonces para una sociedad como despreciadas luego por una historia: el individuo no tenía la capacidad de determinarse; el género humano tampoco contaba con la de animar o dar vida propia; la sociedad del hombre no poseía en fin la de individuar. Sobre dicha base de naturaleza humana se produce la posición de libertad individual.

4. Puede haber efecto de dignificación, pero con designio de supeditación. Las dos caras, la libre y la sujeta, de una misma moneda pueden contemplarse en el propio *Tesoro de la Lengua*. Se tiene en él por una parte un concepto ínfimo del estado jurídico de servidumbre; por otra, una consideración excelsa del estado religioso de anulación personal. Esto se nos dice en la voz *voluntad*. La de *servir* nos trasmite la idea de que el servicio digno es el que se realiza «libremente dando gusto a otros», el del tráfico *antidorar*. Esta libertad lo califica. Servidumbre resulta en cambio no sólo la esclavitud sino también «la medianía» del servicio de «los criados a los señores» en el que puede mediar la voluntad de un «concierto» o contrato entre estados. La libertad era aquella que también se traduce en servicio o que incluso ya se concibe en términos de subordinación, la que la religión supone.

El individuo realmente no entraba. El alma exactamente no lo representaba. Era un principio de animación que desde su propia

creación le transcendía. No es que su concepción fuera ajena al orden social; era un elemento importante de su misma imposición, comprometiendo en ello al sujeto sin reconocerlo por esto como tal. Podía el alma constituir realmente el supuesto, no de su promoción virtual, sino de su sujeción radical. O incluso de su negación: «Fulano, logrero, no tiene alma, *id est*, no tiene conciencia», ilustra nuestro *Tesoro* en la voz *alma* con el ejemplo precisamente de la usura; y *ánima*: «por conciencia»; *desalmado*: «el que tiene poca» o «mala conciencia y no cura de vivir como hombre de razón, sino que se deja llevar por sus pasiones, como si no tuviera alma racional». Parece suficiente para esta definición del alma: «Del nombre latino *anima*, y no será justo traspalar aquí lo que está escrito por los filósofos y teólogos desta materia».

Siga advirtiéndose. Alma es conciencia; conciencia, religión. Son principios y entidades que así se objetivan. Con esto, una razón y un derecho no pueden resultar subjetivos. Objetiva es la justicia: material, nunca formal. Al efecto sería relevante la disociación lingüística: la lengua de la mente individual no es la del orden colectivo, que resulta otro dominio. Hay un lenguaje, canónico, del alma; otro, vulgar, del cuerpo. No eran dislocaciones gratuitas ni superfluas. *Antidora* era cultismo incidiendo en una sociedad de habla romance y de orden ya por esto heterónimo. Había grados de analfabetismo, siendo el primero y principal el latino. El mismo idioma podía asumir una función antropológica que no fuera tan sólo la comunicativa.

Hemos visto la preocupación por el mantenimiento de la lengua no vulgar como medio del derecho. Le era consustancial el latín, lo mismo que para la religión. Esta razón litúrgica común prevalecía sobre la lingüística para el mismo Cardenal de Luca, defensor por otra parte del uso también escrito del idioma italiano. En él su misma obra no podía desde luego verse ni encerrarse enteramente ni siquiera a los efectos preceptivos de los que siempre se trataba. Nuestro texto anónimo no era el único discurso trufado. En su modestia hasta por esto puede resultar representativo. Tan torpe al final no era.

La imposición no sólo ni principalmente se producía mediante el derecho. Interveníá ante todo el lenguaje. Y también así precedía, más efectivo entonces, un orden religioso. Su misma eficacia era,

antes que institucional o eclesiástica, cultural o más primaria. La propia institución procuraba constituirse en cultura. Hemos detectado la importancia de la práctica de la confesión en el mismo terreno económico. Y de la literatura penitencial podía provenir una tratadística contractual que estrechaba lazos entre unas doctrinas y unos comportamientos. Entre la una y la otra, también pudo producirse un relajamiento; lo permitía y facilitaba el mismo sentido religioso de la libertad jurídica. Cabía desde luego un libertarismo, pero no se atisbaba ni desde luego tomaba cuerpo un paradigma distinto. No hago mención ahora tampoco de Benjamin Nelson sólo porque he debido renunciar a toda ayuda y complicidad.

El mismo correctivo principal de las desigualdades provocadas por el juego contractual era penitencial. Los propios títulos lo reflejaban y destacaban. *Tractatus de Contractibus et Restitutione* era el de Bonacina, tampoco en esto original. Se trata de la restitución, reverso entonces del contrato. La usura es pecado y como tal debe ante todo perseguirse y sobre todo corregirse. La penitencia deshace el acuerdo religiosamente impropio con la restitución oportuna a la parte exactamente perjudicada. Otro remedio que ordinariamente purgase no procedía. Es en el campo contractual el empeño entonces primordial, con seguridad, de la doctrina y, con probabilidad, de una práctica sacramental. Era cultura. Mas no debemos entrar en la parte que no se ha visto. Con razón entiendo.

Junto a la inquisición confesional y la represión penitencial, otras judiciales de un mismo objeto, de la usura como del adulterio, de la impiedad filial como de la deslealtad social, alcanzarían entonces mucho menos. Para la misma comprobación de la eficacia del anatema de la usura, realmente interesaba el conocimiento, no de una economía discriminada y una sociología sumergida, sino de una teología confesa y una antropología convicta. Habiendo visto a Dios, ¿quién quiere contemplar al Demonio? No ha sido realmente preciso mirar el reverso. Nos ha bastado con traer a la vista un anverso, menos aleatorio ayer y más escapadizo hoy. No era la picaresca lo que principalmente importaba, aparte de que una economía clandestina tampoco dejaría de responder a una antropología; así puede traslucirse en la voz *logrero* de nuestro *Tesoro*: «Dar a logro, algunas veces significa dar alguna cosa a persona que nos la ha de gratificar mejorada».

5. Si hubiera que ampliarse algo, no sería esto. Para completar y redondear la visión de una economía, es en la oiconomía donde habría que penetrar y extenderse. Tendría que considerarse más específica y cumplidamente la familia con su capítulo fundamental de una *potestas dominativa*, principio de poder y propiedad a un tiempo, expresión de caridad e índice de sujeción que se nos ha dicho. Es el único rostro de la doble cara de Jano. Funda y forma la economía que interesa, la doméstica, con sus potestades y sus servidumbres, con sus dotes y sus fideicomisos, con sus adulterios y sus parricidios, o con su fin que religiosamente se dice de procreación, esto es de colaboración en una creación: oportunidad que mediante la concepción meramente carnal se brinda a Dios de crear el alma individual, gracia primera aún pendiente de sacramento inicial, el bautismo que desde un comienzo, antes de accederse a un uso de razón, vincula a la conciencia objetiva de una iglesia. El *Tesoro de la Lengua* nos recordaba la significación del alma individual y del sacramento eclesiástico.

Todo esto pertenecía al capítulo de una teología cuyo desenvolvimiento nuestro propio *Tesoro de la Lengua* reconocía que realmente le desbordaba. No era la del alma la única cuestión respecto a la que se imponía la remisión. También se daba para el concepto más general del campo propio de la familia que era la *caridad*: «Lo demás se dexa para los señores teólogos escolásticos». Ocurría similarmente con capítulos más particulares, como el *mayorazgo*: «hijo primogénito», «hazienda destinada y afectada» al mismo, materia de la que «autores muy graves, assí antiguos como modernos, escriben volúmenes enteros»; o no menos significativamente con el *matrimonio*, tras definírsele según vimos *a matre* como orden de la domesticación o aculturación: «Esto se ha dicho en razón de la etimología; lo demás se podrá ver en sus propios lugares».

Y no todos los tenían. Hemos visto que, por la propia fuerza del orden familiar, por su propio género de autonomía, partes importantes del ordenamiento social no tienen prácticamente tratamiento. *Padre* no conoce remisión: «*Latine pater*, correlativo de hijo». No sería entonces tan difícil captar lo que encerraba. Comenzaba por serlo Dios y era Papa su primer vicario: «Díxose papa del nombre griego *pappos*, que vale *pater magnus seu maior*»; padres eran otros religiosos. Dios mismo era cifra de familia: Padre, Hijo y *Espíritu* o

alma generada desde siempre entre ambos: «tercera persona de la Santísima Trinidad», más *María*: «Sacratísima Virgen y Madre de Dios». La voz *Dios* se hace derivar «a dando, porque de Dios tenemos el ser y todo bien se deriva de Dios», pero Dios «siendo infinito, no se puede definir», puntualiza el mismo *Tesoro*. Hay una dimensión inefable de la divinidad que cardinalmente interesa al propio orden constitutivo de la humanidad.

La misma divinidad ya participa de la condición humana. La voz *hipóstasis* explica que una de las personas de Dios es también hombre: «Unión hipostática, *id est personalis*, la de la naturaleza humana con la divina en Christo», que es la persona del Hijo. *Hombre*, «el nombre latino *homo*», «el nombre griego *anthropos*», ratifica a su vez la existencia de una entidad que podía venir sospechándose antes del propio cristianismo: «Hasta los gentiles tuvieron algún rastro de la naturaleza del hombre», verdadero «mundo menor, *scilicet microcosmos*», auténtica «*omonomia, concordia*», en virtud de la participación divina, «del nombre *omoios, similis*, por lo que Dios dijo en su creación: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*».

He aquí una buena base para la comunicación, la gracia, la proporción y la correspondencia; he ahí la puerta de ingreso a una antropología histórica que rige toda una cultura y todo un orden sociales. La ofrece un simple vocabulario, un *Tesoro de la Lengua*. Las mismas dudosas etimologías interesan por sí mismas, por la capacidad semántica y la virtualidad preceptiva que se entiende en las propias palabras. Interesa su sentido. La entrada la brinda el lenguaje, una forma de comunicación entre los hombres que encerraba ordenación de la sociedad, pero que se constituye por la teología, por una religión que exaltaba al hombre para sujetar al individuo. Era la composición antropológica entre dignidad y sujeción humanas en la que podía fundamentarse un orden social de libertad y obligación *antidorales*. Ambos motivos últimos ya tienen y prestan sentido.

No es fácil entrar por ella, pero puede ser realmente la puerta. Deberíamos haber arrancado por todo ello, comenzando por dicha teología de la familia divina y su primera forma de intervención en la humana mediante la procreación. Ya que no se ha utilizado, habría de franquearse ahora. Tendríamos en efecto que penetrar en

la economía tanto intrafamiliar como confederativa entre familias. Entonces podríamos apreciar con suficiencia y comprender con plenitud el carácter derivado y la significación secundaria del tráfico mercantil y crematístico en aquel orden social. Aquella otra economía de la producción familiar que comienza por la del individuo era la base de aquel sistema, pero es el resultado de esta indagación. ¿Cómo podríamos haber entrado de forma tan inusitada en materia? Marx podía empezar *El Capital* por la relación social, con su efecto inequitativo, del trabajo asalariado, ¿cómo íbamos a comenzar nuestro *precapital* por la institución familiar, con su efecto desigualitario, de una potestad patria en la que el mismo Dios participa? Ni siquiera la *economía* de Chayanov se atrevía a tanto. Y excúsense las menciones, no niego que cómplices. Pero ni aquel ni éste hacían historia pretérita, que no puede entrar en juego con la ventaja de unas evidencias.

Deberíamos haber comenzado por la *materia oeconomica*, sea o no economía. Si ahora fuéramos a los *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* que Juan de Pineda publicara en 1589, no nos extrañaría su tratamiento familiar de una divinidad participante en la sociedad humana desde la misma fase de la generación; no nos sorprenderían sus explicaciones sobre el alma, la educación, el albedrío, las virtudes, el matrimonio, los estados o las postrimerías. Pero ¿qué hubiera ocurrido de empezarse por todo esto? Espero que sea el único tributo pagado a nuestra actual mentalidad: se ha partido de la idea equivocada de economía, aun pretendiendo desde el comienzo abstraernos y olvidarla. Nos hemos quedado con ello en un ámbito efectivamente derivado. Importa más al final el dato externo de la ubicación social y cultural de una crematística que su propia mecánica interna. En ésta sólo podrá penetrarse con facultades intelectivas y posibilidades analíticas tras la contemplación y reconstrucción de la verdadera economía que constituye la familia.

El propio Marx tampoco dejó de recomendarnos que el punto de llegada de la investigación fuera el de partida de la exposición a fin precisamente de que se disipase desde un primer momento todo posible engaño de los sentidos y las apariencias. Pueden ser distintos los caminos para llegarse finalmente a una misma cosa. Como ocurre en el caso; aun teología mediante, al final indefectiblemente nos encontramos con el determinismo económico, con el determinismo

más exactamente de la oiconomía. Existía ésta: no había sólo economía o no la había simplemente. Era el modo *antidoral* de producción, prosecución del *feudal*, especies ambos del *beneficial*, variante a su vez del *doméstico*.

Primaba la familia y así la caridad, dimensión antepuesta a la justicia. Había una especie de autonomía doméstica por delante y por encima del ordenamiento civil, político o social, como había una religión que determinaba dicha autonomía, así siempre sustraída. El derecho de familia no podía ser privado. Hemos visto que el de contratos tampoco lo era. La razón de fondo es la misma: un principio de libertad individual no cabía ni siquiera entre particulares respecto a su vida privada. Aquí estaba la religión. Tampoco hay que darle más vueltas. Como no había un Estado público, no existía un Derecho privado. No podían concebirse. Había otras cosas: ordenamiento religioso y libertarismo jurídico.

6. Unas cosas no pueden entenderse sin las otras. Juntas componían el sistema. Y había principios. Todo era inicialmente gracia, favor religioso; todo es finalmente *antidora*, obligación natural. Las obligaciones *naturales*, no jurídicas, eran entonces fundamentales, no complementarias ni residuales. Lo secundario resultaba el vínculo contractual. El derecho podía ser libre no sólo porque la religión no lo era, sino precisamente para que no lo fuese. Su forma de libertad y dominio implicaba y encerraba un modo de sujeción y privación. El libertarismo jurídico respondía y servía a la vinculación religiosa de una oiconomía social.

Con todo ello, con todo, no olvidemos que no sólo estaba operando el derecho o que ni siquiera entonces podía éste representar la disciplina fundamental; mal podría por aquel tiempo ejercer con preferencia o aún menos en solitario una ordenación colectiva. De todo ello, de todo, derivaría la propia importancia social de una teología moral y una ética económica que, si no aportaron a estas alturas los materiales ni levantaron tampoco el edificio, reforzaron al menos para una buena época los cimientos. Por todo esto, por todo, el ordenamiento antes que derecho era religión y oiconomía. Por todo, por todo ello, no procedían unas historias distintas.

Engaños y espejismos podían ciertamente provocarlos la insufi-

ciencia material de una literatura preceptiva y el vacío documental de unas prácticas sociales. Lo hemos visto. Había que advertir e interpretar antropológicamente silencios y no sólo coleccionar y entender historiográficamente textos. Por todo esto ni siquiera se bastaba, aun total, la historia.

EPILOGO

There is more to moral progress than the scrapping of authoritarian controls on individual freedom. Love and prudence spur men on to democracy and universal brotherhood.

B. Nelson, *Epilogue*, 1949

THE OTHER AND THE BROTHER:
LA EXTRAÑEZA DEL TIEMPO PRETERITO
ANTE EL COMPROMISO DEL PROPIO PRESENTE

¿Volvemos en fin a la historia, a nuestra historia? ¿Pese a todo retornamos a los historiadores, a nuestro propio mundo? He aquí el problema. La historia es extraña y la ciencia histórica es propia. Con ésta no es aquélla lo que se conoce. Y no sólo es cuestión de conocimiento. La historia nos sitúa en un universo ajeno que nos empeñamos en apropiarnos. Tratamos como semejantes, por antepasados, a los extraños y con esto nos identificamos. Nuestro prójimo actual de otra cultura permanece extraño.

Ahora somos otros. Hoy es cuando existe una antropología estrictamente tal, del género humano. Como ahora es cuando tenemos una economía propiamente dicha, del tráfico social. El campo es la humanidad; el principio, la individualidad. El canon tanto económicamente operativo como jurídicamente legitimador es el de determinación y acuerdo intrahumanos e interindividuales. Dios se retira del orden social para que el Hombre pueda ser responsable y libre. Son en efecto unos principios de libertad y responsabilidad, unos principios que se arriesgan al apropiarnos de una historia e identificarnos con ella.

He aquí el contraste histórico: la misma libertad se concebía como liberalidad, con principios de exclusión de responsabilidades específicamente contractuales, no sólo la bancaria, del mismo modo, con el mismo alcance y en el mismo sentido como la igualdad se formulaba en función directamente reproductiva de la proporción social, no sólo la religiosa. Las mismas palabras básicas asumen hoy la significación de principio exactamente contraria. Los principios eran otros. Otros eran los cánones. Otro, el sistema. Otra, la antropología.

El supuesto actual tal vez sea más inseguro, aunque no pueda negarse que precisamente establece la base de libertad para los

individuos. Es más comprometido. Una sensación social de precariedad, sentimiento de más calado y superior arraigo que los concernimientos culturales, ya religiosos cristianos, no sólo por supuesto católicos, ya nacionales europeos o también americanos, no sólo desde luego hispanos, bien españoles, bien portugueses, ha podido llevar a la resistencia y aún a la recuperación de formulaciones pretéritas, irremediamente ahora caducadas e irremisiblemente a estas alturas desvirtuadas.

Así se ha generado una cultura de proyección histórica en la que la historiografía documentada y crítica ha nacido y aún se mueve. Lo hace una historia general y lo hacen, con su escisión definitoria de categorías que reproducen no sólo una mentalidad sino también todo un sistema, unas particulares, de la religión, del derecho, de la economía, de la medicina, de las ciencias, de la lengua, de la literatura y de la historiografía misma. No es que padezcan un lastre o sufran una hipoteca; es que se hallan consustancialmente hipotecadas y lastradas. Ahí están reconocidamente distintas, en un estado de disgregación que no cabe superarse mediante agregación. No se necesita una historia reintegrada con todas sus dependencias, sino la integral con toda su autonomía. O no es historia, no es un pasado del propio presente, lo que se precisa. La ciencia histórica nació como moral no precisamente favorable a libertad.

Ahí también están, luchando con el tiempo, unas éticas de la sociedad. Se esfuerzan por apuntalarla sin el sostén predominante o al menos sin el cimiento suficiente de una antropología libertaria. Que a nuestros efectos todavía interese, el problema puede ser no sólo de una desfiguración del pasado, sino también de una disfunción del presente: un derecho de libertad más bien precisa una moral del individuo, lo que significa del género, una moralidad predicable así, no por tracto de cultura probadamente particular, sino por imperativo de convivencia virtualmente universal. Es también lo que se necesita. No es algo que la historia, ciencia que se presume o moral que se disimule, profesión que se cultive o entretenimiento que se venalice, pueda realmente aportar. La cuestión es estricta y desamparadamente contemporánea.

Los semejantes somos los coetáneos por muy alejadas que nuestras culturas se encuentren. La antropología que ha de importarnos es la que pueda ser común. Los extraños deben ser los

antepasados, con su legado de una cultura, preciosa socialmente para su época, pero ya inservible para la nuestra, a los efectos convivenciales siempre se entiende. Para la composición civilizada de la sociedad, ya no es tiempo de anatema de la injusticia material ni de fomento de la caridad espiritual según tradiciones de radio limitado, sino de intimidad personal y formalidad social conforme a convenciones de amplitud abierta.

La *antidora* es historia. Lo es todo su mundo. Entre aquel y éste, sucediéndose cronológicamente, relación ha existido, pero, difiriendo antropológicamente, comunicación no cabe. Dicho para concluir en otros términos, tampoco extraños al asunto como sabemos: ahora estamos realmente en el tiempo del amor desinteresado y la amistad libre. El resto es hoy, con libertad y responsabilidad, contrato, cuando no un pasado que sigue pesando.

ANEXOS

APENDICES E INDICES

ANEXO, lo que está travado con otro o depende de otro, del verbo *annecti, tis, seu adnecto, tis*; por travar una cosa a otra. El anexo del beneficio es el que está unido a otro lugar más principal, que es como su cabeça.

S. Covarrubias, 1611

I. ¿QUÉ ES USURA?

(Biblioteca General de la Universidad de Sevilla, manuscrito 331/28, ff. 168v-171r)

Preguntas ¿qué es usura? Respondo: *est lucrum immediate proveniens ex mutuo*, para denotar que si el lucro no proviene inmediatamente del mutuo no ay usura, pues assí consta de las palabras de la definicion que son *immediate proveniens ex mutuo*. Dícese *lucrum* para denotar que para que aya usura es necesario que aya ganancia sobre lo que se mutua.

De donde se infiere que si el lucro no se da inmediatamente por el mutuo, sino por amistad o agradecimiento, no es usura.

De la misma suerte no comete usura el que vende algo más del justo precio, porque este interés no proviene del mutuo; ni tampoco el que presta una salbilla a otro y por prestársela le lleba interés (aunque en estos casos cometerá pecado de injusticia), porque el prestar la salbilla es *commodato* y no mutuo.

Preguntas *quid est lucrum?* Respondo que es de tres manera: una real y externa, otra mental y interna, y otra paliada. La real *est illa quae concipitur interius et exiit ad extra medio aliquo pacto exteriori*, vg^a, da Pedro a Juan cien ducados con pacto que buelba ciento y diez. Y esta usura real se divide en expresa o formal y en virtual o implícita; expresa *est illa quae consistit in verbis formalibus et expreis*, vg^a, da un mercader a Pedro cien ducado diciéndole que le ha de volber ciento y diez; virtual *est illa quae consistit in verbis implicitis et interpretativis*, vg^a, pide Pedro a un mercader cien ducados y el mercader se los da diciendo: tome Vuestra Merced, pero ya sabe que mi dinero no guelga y como con mi oficio, o otras palabras semexantes, por lo qual el mutuuario le buelbe algo mas.

La mental o interna *est illa quae imbibitur in aliquo contractu licito vel quae committitur ratione alicuius contractus liciti et honesti*, vg^a, vender más caro al fiado, como si uno vende un caballo que vale quarenta ducados y lo vende al fiado por llevar cinquenta, o vendía en el precio supremo con ánimo de comprarlo al mismo a precio ínfimo, o con pacto de retrovendo.

Preguntas si el que mutua con ánimo de llevar alguna cosa más de lo que mutuó, o espera que el mutuuario se la ha de dar por razón del mutuo, si comete usura mental. Respondo distinguiendo: o espera o tiene ánimo de recibir la tal cosa más en virtud del contrato como

deuda de justicia, o la espera recibir por gratitud o amistad; si *primum*, comete usura, porque la usura es lucro que proviene del mutuo como devido de justicia, *ergo*; lo otro porque así como el canónigo que asiste a los oficios divinos por las distribuciones como precio immediato del oficio divino comete simonia, *ita pariter* comete usura mental el que espera lucro del mutuo.

Pero si espera o tiene ánimo de llevar la cosa, mas sólo por amistad, no comete usura, porque este lucro no proviene inmediatamente del mutuo, sino mediante *gratitudine seu amicitia*, y porque el mutuuario que lo da mediante *amicitia seu gratitudine* lo da libremente, y esto aunque el motivo principal de mutuar sea el lucro.

De donde se infiere que es lícito dar lucro con ánimo de conseguir la amistad del mutuuario, porque la amistad no es estimable a precio, pero no es lícito pactar la amistad porque es poner gravamen al mutuuario, que *alias* no tiene ni está obligado, aunque lo contrario sienten Soto, Reginaldo y otros, *vide Bon^a*.

Infiérese lo segundo que no comete usura el que sirbe a un obispo intentando principalmente su amistad y mediante ella un beneficio, porque este lucro no proviene inmediatamente del servicio. Pero si le sirbiera con ánimo de conseguir el beneficio por razón del servicio y como debido inmediatamente por el servicio, sería usura simoniaca, porque espera cosa espiritual por cosa temporal inmediatamente.

Infiérese lo tercero que no comete usura el que mutua a una muger esperando copia de su cuerpo no como precio immediato del mutuo, sino con ánimo de conseguir su amistad y mediante ella la cópula. Pero ya la comete si espera la cópula como precio debido por el mutuo.

Preguntas si el mutuante duda si lo que el mutuuario le da de más es por razón de amistad y voluntariamente, o *involuntarie mixte*, vg^a por vergüenza o temor, o como precio immediato del mutuo, si lo puede recibir y recibido si lo puede retener. Respondo que no lo puede recibir ni recibido retener hasta que le conste que se lo dio *voluntarie et ex gratitudine*, porque se expone a peligro de pecar, y debe evitar el peligro de cometer usura. Y se conocerá que el mutuuario dio voluntariamente si preguntado digera que así lo daba y no por otro motivo, o si lo diera con ánimo alegre y siendo de suyo agradecido y no habiendo precedido pacto.

Pero si el mutuante recibió la cosa más con buena fee y después dudara si se le dio voluntariamente y hecha la debida diligencia no vence la duda, puede retener la cosa, porque está poseyendo su libertad, y si aberiguó que la había dado *involuntarie*, la debe restituir si está en ser, o aquello en que se hizo rico; y si en nada se hizo rico, nada debe restituir, porque *res quae perit suo domino perit quando perit absque culpa alicuius*.

Preguntas si la usura es lícita. Respondo que no es lícita, sino ilícita de tal suerte que el que pertinazmente defendiera que la usura era lícita

sería herege, por estar definido de fee en el Concilio Vienense *sub Clemente V.*

Preguntas por qué derecho está prohibida la usura. Respondo que por todos tres derechos, natural, divino, positivo humano. Que sea prohibida por derecho natural consta porque por el mutuo se transfiera el dominio de la cosa al mutuuario y por eso se llama mutuo, que es lo mismo que decir *et meo tuum, atqui* es contra ley natural llevar precio a uno por usar de la cosa que es suya, *ergo*. Que sea prohibida por derecho divino consta de muchos lugares de la escritura: Lucas, 6, *mutuum date nihil inde sperantes*; Deuteronomio, 22, *non accipias a fratri tuo usuras nec amplius quam dedisti*; Psalmos, 14, *qui non dedit ad usuram*, etc., *ergo*. Que sea prohibida por derecho eclesiástico consta del Concilio Vienense y de todo el título de las Decretales de usuras. Y lo mismo de todo el título de usuras del derecho civil, *ergo*.

Obicies primo: lícito es recibir algo por la cosa estimable a precio, *atqui* el uso de la cosa mutuada es estimable a precio, *ergo*. Respondo distinguiendo: *mayorem*, lícito es recibir precio por la cosa estimable a precio, por la cosa propia *concedo mayorem*, por la cosa agena *nego mayorem*; *et distingo minorem*, el uso de la cosa mutuada es estimable a precio, *et alias* es propia del mutuante *nego minorem*; es propia del mutuuario, *concedo minorem*; *et nego consequentiam*, y así digo que lícito es llevar lucro por la cosa estimable a precio quando la cosa es propia, *vg^a* por la locación de una cosa, pero no por la cosa mutuada, porque essa no es propia del mutuante, sino del mutuuario.

Obicies 2^o: la usura está concedida por derecho divino como consta de aquellas palabras *non feneraberis fratri tuo ad usuras, sed alieno*, Deuteronomio 22, *ergo*. Respondo explicando *Authoritates, non feneraberis fratri tuo*, etc. *Usura lucrativa nego authoritatem; usura compensativa concedo authoritatem et nego consequentiam*. Y es la razón porque este texto no habla propiamente de la usura lucrativa, sino de la compensatoria, esto es, que Dios dio facultad a los ebreos para compensarse de los agravios que havian hecho los egipcios, y como la compensación es lícita con algunas condiciones, *inde est*, etc. Otras respuestas podrás ver en Bon^a, *de usura*, tomo 2.

Obicies 3^o: si la usura es ilícita *maxime* porque se hace injusticia al mutuuario, *atqui* no se le hace agravio porque la da voluntariamente, *ergo*. Respondo negando la menor, porque no da *voluntarie absolute*, sino *voluntarie* a lo menos *mixte*. De donde se infiere que el sumo Pontífice no puede dispensar en la usura por ser prohibida por derecho natural y divino, pero puede permitirla por justa causa, como es por permitir mayores males o escándalos, o por el bien común de los pobres, pero los inferiores al sumo Pontífice no pueden permitir las, porque éstas ceden en perjuicio de la república y porque están prohibidas por derecho común, *ita Bon^a*.

Preguntas si qualquiera obligación impuesta al mutuuario sea

usura. Respondo que toda obligación que se le pone como de justicia es usura, a la qual el mutuuario no estaba obligado porque se le pide *aliquid supra sortem*, lo qual es lucro indebido y consiguientemente usura, porque la tal obligación quita la libertad. De donde se infiere que comete usura el que mutua con pacto que el mutuuario haga algún oficio *a manu vel lingua vel ab obsequio*, porque estos oficios son estimables a precio, a lo qual no estaba obligado el mutuuario.

Oficium a manu es vg^a cultivar una heredad, locar casa, etc. De donde se infiere que el que da a uno cien reales porque le ayude a segar, cabar, etc. comete usura si se los da con pacto que le ha de ayudar sin precio o sobre la suerte, y aunque sea pagando el jornal, porque le pone obligación a la qual no está obligado, *secus* si el contrato fue de locación y conducción o le dio los cien reales conduciéndole para aquel trabaxo, que entonces no es mutuo, sino es paga adelantada.

Oficium a lingua es hablar, cantar, etc. De donde se infiere que comete usura el que mutua con pacto que le aya de oficiar en el coro o asistir a las procesiones por el mutuante, porque le pone obligación que no tiene. Lo mismo es usura mutuar a uno porque le hable al Rey o al obispo para conseguir un oficio que pretende, porque le pone obligación que él no tiene. Y el que así consiguió el oficio o beneficio está obligado a restituir al mutuuario el agrabio según la calidad del negocio a juicio de prudentes, aunque la consecución del oficio o beneficio será válida porque por ningún derecho se irrita. Y lo mismo es usura mutuar poniendo carga al mutuuario de que le de él mismo el oficio o privilegio por la misma razón. Y así el mutuante está obligado a restituir al mutuuario el oficio temporal o precio de él según juicio de varón prudente.

Munus ab obsequio es hacer algunos oficios particulares, y así se comete usura quando se mutua con pacto que el mutuuario le acompañe a pasear, le visite en su casa, le sirba o le quite el sombrero o haga otra cosa semexante, porque le pone obligación a la qual no estaba obligado el mutuuario.

Preguntas si es lícito dar mutuo con pacto que el mutuuario aya de remutuarle o al presente o en adelante, o si es usura. Respondo que es usura porque essa obligación es estimable a precio, a la qual el mutuuario no está obligado en justicia, aunque es lícito mutuarse el uno al otro *vicisim* y reciprocamente, pero no como obligación.

Preguntas si uno mutuara una carga de trigo con pacto que el mutuuario lo abía de moler en su molino, si comete usura. Respondo que sí porque le pone obligación que *alias* no tiene. Preguntas si comete usura el que mutua obligando a que de prenda el mutuuario. Respondo que no porque esso es debido y es lícito asegurar su cosa.

Preguntas si comete usura el que mutua con pacto de que le pague el mutuuario lo que *alias* le debe. Respondo que no porque no le pone obligación de justicia que *alias* no tiene.

Preguntas si comete usura el que mutua a su enemigo porque cese de dañarle o porque le condone la satisfacción que justamente le pide. Respondo que no porque a esto está el mutuuario obligado de justicia y no le pone obligación que el otro no tenga.

Preguntas si el que vende sus mercadurías al fiado porque muchos vengan a comprarle si comete usura. Respondo que no si por el fiado no las vende a precio injusto, porque usa de su derecho y a nadie hace agrabio.

Preguntas si comete usura el que presta en mutuo para que se lo buelban en el tiempo que vale más, vg^a presta veinte robas de trigo en agosto para que se las buelban en mayo. Respondo que no comete usura si ay duda si la cosa vale más o menos para esse tiempo, porque uno y otro tiene igual suerte en ganar o perder, pero si se cree o probablemente se judga que valdrá más en el tiempo de la paga, comete usura porque lleba *aliquid supra sortem*, lo qual no se puede pactar, menos en caso que el mutuante lo abía de guardar a vender en aquel tiempo, porque entonces *ratione lucri cessantis* lo puede llevar y hacer.

Preguntas si en el contrato de mutuo o permutación se ha de atender el valor de la cosa mutuada o la substancia y materia de la cosa. Respondo que en el mutuo del dinero se ha de atender el valor, porque en el dinero se mira comunmente al precio y valor, porque *alias* no se guardará igualdad. Y assí si uno mutua veinte escudos y se rebaxa la moneda, debe el mutuuario restituir más asta el precio igual que tenían quando se los mutuaron. Pero en los demás casos como trigo, vino, etc., se atiende a la substancia y cuerpo de la cosa, y assí se puede repetir o dar tantas fanegas o cántaras de vino como recibió el mutuuario, aora se aumente o se disminuya el precio, aunque algunos sienten lo mismo que en el dinero.

II. COSTUMBRE DE CAMBIO

(Gabriel de Monterroso y Alvarado, *Práctica civil y criminal y instrucción de escrivanos. Vista y examinada por los señores del muy alto Consejo de Su Magestad*, de 1563, ed. Alcalá de Henares 1571, ff. 217v-218v)

Práctica de cédulas y protestos de cambios tocantes a las ferias que se hazen en estos reynos. - Acostúmbrase en estos reynos de España, así entre mercaderes extranjeros como naturales, de contratar entre sí de tomar dineros unos de otros a cambio y recambio los unos sobre los otros por los dichos dineros, y quando los han recebido dan cédulas de su mano a las personas de quien los recibieron para que les sean pagados en las ferias de Medina del Campo, y Medina de Rioseco, y Villalón, y León de Solarrona, Envers, y Besançon, y en otras partes, a diez por ciento al año, y ha de ser fuera del reyno, porque para dentro del reyno oy día no se tiene por lícito ni seguro. Y esta contratación traen entre sí quando se obligan a pagar la quantía de maravedís que toman señalando la feria en que lo han de pagar. Y si para aquella feria primera no paga, corre sobre el dicho recambio a razón de diez por ciento al año para otra feria segunda. Y si no paga por la segunda, corre el recambio para la tercera. Y para que conste dello, se requiere al dicho cambio, o cambios, o a las personas a quien vienen dirigidas, con las dichas tres cédulas, primera, segunda, tercera, para que las pague, y no las pagando, pregonan cada una por sí en su feria, protestando los recambios, daños e interesses dellas contra el que toma el dinero y dió las cédulas, para ver si ay alguno que quiera pagar por él. Y la orden que en esto se tiene en las dichas ferias es cosa que el escrivano ha de saber para ordenar los protestos y requerimientos y pregones de lo susodicho. La qual es la siguiente.

Cédula de cambio. - Pagareys por esta primera de cambio, al tiempo de los pagamentos de la feria próxima de Mayo, a fulano, nueve mil ducados de oro y peso, por la valor aquí recibidos, y al tiempo hazed buen pago, Christo con todos. Fulano.

Pagareys por esta segunda de cambio, al tiempo de los pagamentos de la feria próxima de Octubre, a fulano, nueve mil ducados de oro y peso por la valor aquí recibidos, y al tiempo hazed buen pago, Christo con todos. Fulano.

Pagareys por esta tercera de cambio, al tiempo de los pagamentos de la feria próxima de quaresma de Villalón, a fulano, nueve mil

ducados de oro y peso, por la valor aquí recibidos, y al tiempo hazed buen pago, Christo con todos. Fulano.

Y en las espaldas de la dicha cédula estaba escrito lo siguiente: Dominus Archiolis, en Medina del Campo. Pónese por exemplo los sobre escritos de los mercaderes, estrangeros o naturales. Con la qual dicha cédula fueron hechos requerimientos a los cambios de la dicha feria, y son los siguientes.

En la villa de tal parte, a tantos días de tal mes y de tal año, ante mí fulano escrivano y testigos, pareció presente un hombre que por su nombre se dixo y nombró fulano, vezino de tal parte, y mostró y presentó una cédula de cambio, dirigida a fulano, que presente estava, escripta en papel, en lengua italiana o en tal lengua, según por ella parecía. Su tenor es el siguiente (*aquí entra la cédula*). Y así mostrada y presentada la dicha cédula de cambio, que de suso va incorporada, luego el dicho fulano dixo que pedía e pidió y requirió al dicho fulano cumpliesse la dicha cédula y le diesse y pagasse los dichos tantos ducados en ella contenidos, donde no, que protestava y protestó de cobrar del que le dió la dicha cédula, los dichos tantos ducados, o de quien viere que le conviene con más el cambio y recambio, y costas y daños, e intereses que sobre ello se le siguieren y recrecieren. Y luego el dicho fulano, a quien venía dirigida, dixo que él no quería ni quiere pagar los ducados en dicha cédula contenidos por quanto no tiene aviso ni orden del dador de la dicha cédula para la pagar. El dicho fulano dixo que lo pedía por testimonio. Testigos, etc.

Otro requerimiento a un cambio o vanquero por si la quiere pagar. - Y después de lo susodicho, en la dicha tal parte, a tantos días de tal mes, etc. Ante mí fulano escrivano y testigos, pareció presente el dicho fulano y mostró la dicha cedula de suso incorporada a fulano vanquero, la qual le mostró originalmente, el qual dixo que si sobre el protesto que estava hecho quería pagar la dicha cédula que se la daría, el qual dixo que no, porque no tenía aviso del dador della. Testigos.

Peró es muy ordinario en las dichas ferias, para donde vienen las dichas cédulas dirigidas, no hallando en ellas a las personas que las han de pagar, las pregonan, protestando contra ellos los cambios y recambios de las dichas cédulas. Y el pregón dize en esta forma.

Pregón y cédula de cambio. - Si es en esta feria fulano vezino de tal parte, a quien viene dirigida tal cédula, o cédulas, de fulano mercader vezino de tal parte, o otra persona, o personas, que en su nombre quieran pagar la suma en ellas contenida, que son tantos ducados por otros tantos recibidos de fulano, donde no, protesta de los cobrar del dador de la cédula, con los cambios y recambios della, y con los intereses, daños y menoscabos que recibieren. Pregónase públicamente, porque venga a noticia de todos. Testigos.

III. A LEY DE VANCO

(Escritura de asiento de banco de 25-V-1551; Ayuntamiento de Toledo, Archivo Secreto, Caja 12, legajo 2, número 9; facsímil en *Ceca y Banca de Toledo, 1515 y 1551*, Madrid, Joyas Bibliográficas, 1966, pp. 35-39)

Sepan quantos esta carta de obligación vieren cómo yo Enrique Bul, cambio, vezino de la noble villa de Valladolid, digo que por quanto yo quiero asentar e poner e pongo e asiento agora de nuevo vanco e cambio en esta muy noble e muy leal çibdad de Toledo desde oy día de la fecha e otorgamiento desta carta en adelante, e para el dicho hefecto por los nobles Señores corregidor e Regimiento desta dicha çibdad me es mandado me obligue e dé seguridad e fianças commo es costumbre.

Por tanto por esta presente carta en la mejor forma e manera que puedo e de derecho devo, otorgo e conozco que me obligo como tal cambio e prinçipal debdor e pagador a los dichos señores corregidor e Toledo e a las otras persona o personas a quien lo que de yuso se hará mención toca o tocara en qualquier manera, de usar e que usaré bien e fielmente sin fraude ni engaño alguno el dicho offiçio de vanquero e cambiador, e de tener e tenré libro, quenta e razón çierto e verdadero con día, mes e año, de todas e qualesquier contía e contías de maravedís, ducados e castellanos, coronas e florines, libras, sueldos e dineros, e otras monedas, e oro e plata labrado e quebrado, e piedras e perlas e doseles e paños e ropas de oro e seda e tapiçería, e otras qualesquier joyas e cosas preçiosas e non preçiosas de qualquier género e calidad que sean, que rescibiere e a mi poder vinieren, e en mi cambio e vanco fuere puesto, librado e consignado e depositado e dado e entregado en guarda e fiel encomienda, todo el tienpo que toviere el dicho offiçio de vanquero e cambiador en esta dicha çibdad de Toledo, por qualesquier çonçejos e universidades, iglesias e monasterios, ospitales e cofadrías, perlados, grandes e cavalleros e otras personas particulares de qualquier estado a condiçión que sean, así vezinos e moradores de esta çibdad de Toledo como de otras çibdades, villas e lugares desto Reynos e señoríos e fuera dellos.

E de todo ello daré buena quenta con juramento cierta, leal e verdadera, sin fraude ni engaño, cabtela encubierta ni colusión alguna a sus dueños, a los quales e a cada uno dellos e a las otras persona o personas que por ellos o qualquier dellos lo ovieren de aver e recabdar, acudiré con todo e cada parte dello e les daré, entregaré e pagaré todo

aquello que así en el dicho mi vanco fuere puesto e consignado, labrado e depositado, por las tales persona o personas según dicho es, cada quando e en las partes que me lo pidieren e demandaren e fuere obligado a se lo dar e pagar llanamente a ley de vanco sin pleito ni rebuelta ni condición ni contradición alguna, so pena de lo dar e pagar a sus dueños con el doblo e costa e daños, yntereses e menoscabos, que sobrello se les siguieren e recrescieren por nombre de ynterese convencional.

E con los dichos señores corregidor e Toledo e con ellos e cada uno de ellos sobre mí pongo a más que caiga e yncurra en las otras penas estableçidas por leyes e premáticas destos reynos contra los tales vanqueros e cambiadores que non usan bien sus offiçios ni acuden con aquello que en sus cambios e vancos fue puesto, librado e consignado e depositado, en las quales me doy por condenado lo contrario faziendo, sin otra sentencia ni declaración alguna, las quales dichas penas pagadas o no, questa carta e todo lo en ella contenido vala e sea firme e seguro de cumplir, pague el presente como en ella se contiene.

E otrosí para más firmeza e seguridad de todo lo en esta obligaçión contenido e de cada una cosa e parte dello e de los dichos señores corregidor e Toledo e de las otras persona o personas a quien lo susodicho toca o tocara según dicho es, yo, el dicho Enrique Bul, prometo e me obligo de dar e que dará a los dichos señores corregidor e Toledo fianças de personas legas, llanas e abonadas en contía de treynta mill ducados de oro e justo peso de la moneda usual, que se obliguen con tal escrivano público por mys fiadores e principales deudores e pagadores juntamente conmigo de mancomún a boz de uno e haziendo de debda e cosa agena suya propia a la seguridad de la paga e cumplimiento de todo lo que dicho es e de suso en esta obligaçión se contiene, espeçifica e declara, cada una de las tales personas que así diere por mis fiadores por la contía de los dichos treynta mill ducados que en su obligaçión sea declarada e ellos e cada uno dellos se obligaren, e yo en nombre de algunos dellos e en virtud de sus poderes les obligaré.

Para lo qual todo lo que dicho es, así dar e pagar e tener e guardar e cumplir e aver por firme e valedero, obligo mi persona e bienes muebles e rayzes, avidos e por aver, e por esta presente carta e con ella ruego e pido e doy todo mi poder cumplido a todas e qualesquier justiçias, alcaldes e juezes de sus magestades, de qualquier fuero e jurisdicción que sean, ante quien esta carta pareçiere, e della o parte della fuere pedido cumplimiento de justiçia, e espeçialmente a las justiçias e juezes desta dicha ciudad de Toledo, a cuyo fuero e jurisdicción me someto en esta razón, donde quiero ser convenido, juzgado e sentenciado con la dicha mi persona e bienes.

Sobre lo qual renuncio mi propio fuero jurisdicción e dominio e vezindad de la dicha villa de Valladolid, donde soy vezino, e de otra

qualquier parte donde lo fuere, e la ley *si convenerit jurisdictionem omnium judicum*, para que por todo remedio e rigor de derecho me compelan, costringan e apremien a lo así dar e pagar, tener e guardar e cumplir, e hagan e manden hazer en la dicha mi persona e bienes todas las execuçiones, provisiones, ventas e remates de bienes e otras cosas que convengan e sean menester hasta tanto que esta obligaçión e todo lo en ella contenido aya entero e cumplido hefecto como arriba se declara, bien así como si sobrello sentencia definitiva de juez competente fuese dada contra mí e por mí consentida e non apelada e pasada en cosa juzgada, sobre lo qual renuncio e parto de mi favor, ayuda e defensi3n, todas e qualesquier leyes, fueros e derechos, plazos e traslados, remedios e abxilios, partidas e hordenamientos, e otras cosas que me no valan, e espeçialmente renuncio la ley e regla de derecho do dize que general renunçiaçión non vala.

En firmeza de lo qual otorgué esta carta de obligaçión en la manera susodicha, ante escrivano público e testigos yuso escriptos, e lo firmé de mi nombre en el registro della, que fue fecha e otorgada en la dicha çibdad de Toledo a veynte e çinco días del mes de mayo, año del Naçimiento de Nuestro Salvador Ihesu Chrispto de mill e quinientos e çinquenta e un años.

IV. OBJETO DE BENEFICIAR

(Instancia sin fecha, 1763, editada por Antonio Valladares, *Semanario Erudito*, XXVII, 1790, pp. 240-244; facsímil en Juan Antonio de los Heros, *Discursos sobre el Comercio*, Madrid, Banco Bilbao Vizcaya, 1989, pp. 364-378)

Los Diputados de los cinco Gremios mayores de Madrid recurren a los Reales Pies de Vuestra Magestad y con la debida veneración hacen presente: que la casa de negocios de los mismos gremios se halla hoy combatida de una especie de clamor difundido en el público a esfuerzo del Maestro Fray Antonio Garcés, de la Orden de Santo Domingo, quien con zelo y nombre de doctrina ha días que sostiene en sus sermones la opinión de ser ilícito y usurario el moderado rédito de dos y medio por ciento que la casa satisface a las Comunidades y personas de todas clases que ponen caudales en ella, a imitación de censos redimibles, aunque temporales, porque durante el plazo de los contratos se privan los dueños del dinero de lograr otras imposiciones en bienes inmuebles.

Están bien asegurados los suplicantes con dictámenes de hombres sabios y timoratos que su conducta y negociaciones nada tienen de reprehensibles en lo político ni en lo christiano; pero justamente zelosos del honor y buen nombre de la casa que dirigen y de la mayor seguridad de sus conciencias, se ven en la precisión de exponer a los pies del Trono de Vuestra Magestad cuál es la actual constitución de la misma casa y cuáles pueden ser las consecuencias de que el público en la duda de lo lícito se retrayga de la confianza con que la franquea sus fondos sin limitación.

Han sabido los Gremios mayores establecer y dirigir su casa de negocios con tanta solidez y buen orden que en pocos años ha llegado a ser el único banco público de España adonde la nación ofrece y pone sus caudales con una plena seguridad; porque esta casa no sólo responde con sus fondos comunes, sino también con los bienes, crédito y fortunas particulares de todos los individuos de las cinco Comunidades de mercaderes, circunstancia que la distingue y eleva sobre las demás compañías y bancos establecidos en otras naciones de Europa y que pudiera facilitarla el honroso distintivo de que se la declarase suficiente finca o hipoteca para imponer en ella a censo los fondos pertenecientes a fundaciones perpetuas, respecto de que este medio proporcionaría al estado y los vasallos los grandes beneficios de evitar

que cada día recaigan los bienes inmuebles en manos muertas, de abrir una puerta segura por donde entrasen a circular en el Comercio las muchas riquezas que existen ociosas y como enterradas en todo el Reyno, y de franquear al común un destino a sus caudales, libre de esterilidades, retardaciones en el pago de réditos y otras contingencias a que están expuestas las regulares imposiciones en bienes raíces.

Lo cierto es, Señor, que la subsistencia y fomento de la casa de los Gremios en su actual estado interesa directamente a Vuestra Magestad y a la nación, porque en repetidas ocasiones ha franqueado quantiosos fondos con que subvenir a las mayores urgencias de la corona y del público, y de su ventajosa constitución se puede esperar con bastante fundamento que sea el más poderoso móvil de restablecer en esta Monarquía el Comercio activo que tanto floreció en los siglos anteriores, así como otras potencias de Europa han debido la extensión y auge del que poseen a la concordia y actividad de sus mercaderes, aun sin tener el poder, crédito y proporciones con que hoy se hallan los cinco Gremios mayores de Madrid.

Conocen los Diputados de ellos que es regular pensión de todos los establecimientos útiles y grandes experimentar las contradicciones y embarazos a medida de los beneficios que producen, y como por el notorio abono de su casa de negocios no es fácil desacreditarla en el concepto del público de otro modo que poniendo en duda la legitimidad y pureza de sus contratos, esta perjudicial novedad les obliga en honor y justicia a solicitar una declaración que satisfaga y tranquilice los ánimos de todos.

Para que la decisión recaiga sobre los hechos ciertos, deben los suplicantes advertir, lo primero, que los caudales puestos en la Diputación son en la mayor parte de comunidades, fundaciones pías y profanas de pupilos y otras personas que destituídas de propia industria las proveen las leyes del auxilio ageno y autorizan que el dinero de ellas se ponga donde fructifique. Lo segundo, que los expresados capitales de fundaciones están destinados por su privativo instituto y voluntad de los primeros dueños a imponerse en bienes que reditúen aquel justo interés que la autoridad del Soberano prescribe con arreglo a las circunstancia de los tiempos y a la escasez o abundancia de la riqueza dependiente de la mayor o menor copia de la moneda. Y lo tercero, que la práctica y método con que la casa de los Gremios ha recibido las cantidades puestas en ella, ha sido obligándose sus Directores por escrituras a volverlas después de cuatro años «y el demás tiempo necesario para hacer el pagamento», y a satisfacer entretanto el moderado rédito de tres o dos y medio por ciento.

A vista de esta condición de los contratantes, parece que no deben adaptarse a ellos las sentencias que todos los teólogos y juristas circunscribieron al mero mutuo o puro préstamo, respecto que los dueños de los capitales no pueden rigurosamente pedirlos a la casa, exponiéndose

por consiguiente a perder las ocasiones de imponerlos. Y aunque es verdad que por la abundancia de fondos que hay siempre en la caja y por desempeñar los Gremios más allá de su obligación el utilísimo objeto de beneficiar a todos, se ha observado regularmente volver el dinero a los que lo han necesitado antes del cumplimiento de las escrituras. Estos actos en todo gratuitos y voluntarios de parte de la casa, no han sido capaces de alterar la naturaleza y circunstancias de los contratos en su origen.

Y supuesto que los Directores de la casa de los Gremios y las comunidades y personas respetables que tienen caudales en ella han estado muy distantes de incurrir en la abominación de negociaciones usurarias, por lo mismo desean justamente que se borre y desvanezca semejante concepto tan sensible como denigrativo para todos. En esta consideración:

Suplican rendidamente a Vuestra Magestad se digne remitir esta Representación al Real Consejo de Castilla o al Tribunal que sea de su agrado para que, examinada la cuestión instructivamente y con vista de los dictámenes y papeles que los suplicantes entreguen, consulte a Vuestra Magestad lo que tuviere por justo a fin de que en su consecuencia tome la resolución correspondiente y cesen por este medio la nota y los graves inconvenientes que se originan al público y a los Gremios.

V. VOCES DE GRACIA Y LIBERTAD

(*Tesoro de la Lengua Castellana o Española, compuesto por el licenciado don Sebastián de Covarruvias Orozco, añadido por el padre Benito Remigio Neydens, Madrid 1673-1674, voces que se expresan*)

ACARICIAR, regalar y agasajar. *Vide* caricia, acariciado, acariciador.

ADAHALA, todo aquello que se saca gracioso fuera de lo que monta el precio de lo que se compra. Es nombre arábigo, según Diego de Urrea, del verbo *dehale*, que vale sacar alguna cosa o entrar, porque se saca de más y entra con lo que se compra; y este término es usado en Africa.

AGASAJAR, regalar, acariciar, hospedar con amor. *Vide* gasajo.

AGRADO, vale apazibilidad, y un término con que se da contento a todos. Agradar, contentar en esta manera. Agradable, el que a todos agrada, del latín, *gratus*; agradecer, ser grato a los beneficios recibidos, *latine agere gratias*. Agradecimiento, *latine gratitudo*. Agradecido, *gratus*, *vide* gracia.

AGRACIADO, el que es buen talle y gracia. Agraciar, dar gracia a las cosas.

ALVEDRIO, díxose del nombre latino *arbitrium*, a verbo *arbitror*, *aris*, *existimo*, *censeo*; comúnmente le tomamos por la voluntad regulada con razón o con propio apetito. Y así dezimos libre alvedrío por voluntad libre. Dixo el otro poeta castellano «A su alvedrío y sin orden alguna,/ lleva un pastor por Duero su ganado». A alvedrío de buen varón se juzgan algunas cosas para atajar pleytos, concurriendo en ello las partes, que del nombre latino *arbitrium* le llamamos juez árbitro, y arbitrio su sentencia. Y otras vezes arbitrio vale tanto como parecer que uno da; y el día de oy ase estrechado a significar una cosa bien perjudicial, que es dar traças como sacar dineros y destruir el Reyno; porque de ordinario los que dan estos arbitrios son gente perdida. Verdad es que a estos tales pocas vezes se le da oydos, porque como ha de passar el arbitrio por hombres de ciencia y conciencia, se los rechaçan, y entre otros males que hazen es acovardar a los que podrían darlos, por el mal nombre que han puesto a este género de suplir necesidades y remediar faltas.

AMAR, es querer o apetecer alguna cosa. Amor es el acto de amar, lo primero y principal sea amar a Dios sobre todas las cosas y al próximo como a ti mismo. Díxose del verbo latino *amare*. No tengo que detenerme aquí pues he dado la etimología latina.

AMPARAR, favorecer y recoger los que vienen con necesidad de socorro, compuesto del verbo latino *paro, as*. Significa estar aparejado para hazer favor, como el que abre los braços para recibir el niño que se empieça a soltar y va a caer; *latine protegere, tueri*. Desamparar, destituir a uno y dexarle de favorecer. Desamparado, el destituido sin favor ni ayuda. En algunas partes llaman desamparados los que hallan muertos en los caminos y en las calles, que no ay quien los conozca y como a propia cosa suya cure de sepultarlos. Ay en Valencia una devotissima imagen que llaman Nuestra Señora de los Desamparados, y una Cofradía que cura dellos.

ARBITRIO, del nombre latino *arbitrium*, que en puro castellano llamamos alvedrío, del verbo latino *arbitror, aris, existimo, censeo, puto*, arbitrar y de allí juez árbitro, *latine arbiter, iudex honorarius, non lege datus, sed ab iis qui litigant lectus, qui totius rei habet potestatem*. Vide alvedrío.

BENDEZIR, vale tanto al sonido como dezir bien, el qual es en muchas maneras: el que dize la verdad, y el que aconseja a otro lo que le conviene. El que habla con elegancia, dize bien, y son entonces dos dicciones, *bene et dico, dicis*, pero *benedicere* vale algunas vezes loar, engrandecer, hazer gracias, reverenciar, adorar. Bendezir Dios las criaturas es prosperallas, aumentallas, hazerlas fecundas, santificarlas; algunas vezes en la Escritura Sagrada vale tanto como maldezir, lib. 3, *Regum*, cap. 1: *Dicebat enim: Ne forte peccaverint filii mei, et benedixerint Deo in cordibus suis; et capite 2: Dixit autem illi uxor sua: Adhuc tu permanes in simplicitate tua? Benedic Deo et morere*, etc.

BENDICION, si la da Dios al hombre, se entiende en la manera que tenemos dicha, bendiciéndole con darle bienes espirituales de gracia, temporales de hazienda, generación, sabiduría, potencia, imperio, etc. Quando la bendición es del hombre a Dios, vale reconocimiento por señor, adorarle y reverenciarle, darle gracias por tantas mercedes como le ha hecho y haze, pedirle se las dé de nuevo, loarle, ensalçarle, glorificarle. Y no sólo la criatura racional como es el ángel y el hombre bendizen a Dios en la forma dicha, pero todas las demás criaturas, en quanto contemplamos en ellas por su hermosura y ser la omnipotencia de Dios, nos dan ocasión a que le bendigamos. Y en este sentido les dezimos con Daniel, cap. 3: *Benedicite omnia opera Domini Domino, laudate et superexaltate eum in saecula*. La bendición del hombre a otro hombre es pedir a Dios le dé la suya, como hazen los padres a los hijos. La Yglesia usa de la bendición de algunas cosas, como del agua que

bendize, del pan bendito, del cirio pascual, de otras cosas diputadas para el uso del culto divino, *et hoc nihil aliud est, quam quaedam consecratio vel ad divinos usos deputatio, de qua potest dici illud Mattheum, cap. 26: Accepit Iesus panem et benedixit, etc. ex Berchorio in suo repertorio morale, verbo Benedicere*. Un término ay muy usado, quando vemos alguna cosa hermosa y loçana, usar del nombre de bendición, como ay unos panes que es bendición de Dios, y vale tanto como dan ocasión a que por ellos bendigamos a Dios, o en otro sentido que Dios los ha benedizado con criarlos y prosperarlos. Quando una cosa se haze a gusto de todos, solemos dezir averse hecho con bendición de los abades.

BENEFICIO, *latine beneficium*, el bien que uno haze a otro; y en este sentido los canonistas lo definen assí: *Beneficium dicitur quaedam benevola actio, tribuens gaudium capiendi*. Las rentas eclesiásticas se llaman beneficios, por ser gracias hechas y conferidas por los Romanos Pontífices. Tienen particularmente anexo este nombre los que llaman beneficios curados, beneficios simples y beneficiados a los que los poseen. Beneficiencia, la benignidad y la colación de los beneficios y buenas obras. Benéfico, el que haze bien. Benévolo, el bineintencionado que dessea bien a otro y se le procura. Benevolencia, el amor y la buena voluntad y el desseo de hazer bien.

CARICIA, vale regalo, muestra de amor; del nombre griego *charis, tos, festivitas, beneficium, munus, remuneratio, voluptas, illectamentum; vide Lexicon Graecum*. Acariciar, regalar, festexar, mostrar amor. Aca-riciador, el que haze a otro caricias.

CARIDAD, *latine charitas*, vale dilección, amor, según algunos, haziendo diferencia de la dicción escrita con *h*, aspiración o sin ella, *charitas vel caritas*. Según los Teólogos, *charitas est rectissima animi affectio qua diligitur Deus propter se, et proximus propter Deum. Vide Sanct. Thom. in 3 Sententiarum dist. 27*. También se toma vulgarmente caridad por la limosna que se haze al pobre, a la qual nos mueve el amor y la compassión del próximo, en orden a Dios, como está dicho. Caritativo, el piadoso, misericordioso y limosnero, y assí en algunas partes llaman caridad cierta refección que se da de pan, vino y queso en los entierros y honras de difuntos. Lo demás se dexa para los señores Teólogos escolásticos, que no es mi intento divertirme de lo que en este trabajo professo, que es la etimología del vocablo.

DADIVA y dadivoso, *vide verbo dar*.

DAR, del verbo latino *do, das, dedi*. Tórnase en buena y mala parte. Dar, usar de liberalidad. Dar, herir y maltratar. Dixo un señor que hazía pocas mercedes a un truhán: «Estoy por darte con este báculo» y respondió el otro: «No dará V.S. por no dar». Dádivas quebrantan

peñas. Dar al través, anegarse. Dar el reloj, dar la cuerda. Dar el alma, morir, etc. Dadivoso, el liberal. Dador, el que da; este vocablo se atribuye siempre a Dios. Dativo caso, *apud grammaticos*. Darse, ren- dirse. Darse, ocuparse, como darse a las letras, a la virtud, darse al vicio, etc.

Y porque el autor, tratando de la palabra dádiva, nos remite a ésta de dar y sólo dize que dádivas quebrantan peñas, el común adagio dize: «La presta dádiva haze su efeto doblado», *qui cito dat bis dat, cito dandum datum melioras, donum peioras inveniundo moras*. Un egipcio llamado Bincio llegó a Alexandro pidiéndole de merced le favoreciesse que cassava una hija. Dióle Alexandro una ciudad y, espantado el gitano de la demasiada merced, le díxo: «Mira, príncipe, lo que das y a quién, que podría ser que te engañasses». Respondió Alexandro: «No estoy, como piensas, descordado; toma lo que te doy, que si tú eres Bincio en pedir, yo soy Alexandro en dar». El dadivoso, aun para dar, busca ocasión, dize Séneca. y cada día se dize en la conversación: *Accipe parva mei, latus munuscula census; nec quae sint, sed qua suscipe menta data*. Artaxerxes, rey de Persia, passando por un camino, quíssole hazer un presente un labrardor, y no teniendo qué, llegó a una fuente clara y, juntando las manos, tomó lo que pudo de agua y llevóle al rey para que bebiesse; recibióle y gustó della con semblante alegre, conociendo que los reyes an más necessidad que les ofrezcan leales coraçones que ricos presentes.

DEBALDE, *adverbialiter* por ningún precio, aunque sea muy vil y baxo: «Lo ruyn y malo de balde es caro». Fulano se haze aborrecer de balde, *id est* aunque no haze mal a nadie, como al revés, hazerse querer de balde, *id est* del que aún no ha recebido dél ningún beneficio. De balde algunas vezes vale sin fruto o provecho: «Aveys os cansado en balde» o de balde.

DIGNO, el benemérito y capaz de algún beneficio, emolumento y honra, *latine dignus, cui aliquid merito debetur*. Y tómake algunas vezes en mala parte, como digno de castigo.

DOMINIO, según algunos Doctores es el derecho de tener, poseer, gozar, usar y disfrutar de alguna cosa según le pareciere y estuviere bien al tal señor della, conforme al modo puesto y determinado por la potestad y autoridad superior. Algunos, dándole la etimología a *domino*, la continúan, no a *domo* por la casa, sino a *verbo graeco domo, contracto de domao, subiicio, quare dominus dicitur is cui aliquid subiicitur*. Tiene muchas divisiones; primeramente se divide en útil y directo. El dominio de las cosas no está dispuesto por la ley natural, según la qual todas son comunes; mas el derecho humano introduxo el mío y tuyo, al principio el que más pudo avarcar y después la costumbre. Los emperadores, reyes y leyes lo confirmaron y fueron distribuyendo para

evitar la fuerza de los poderosos y codiciosos. *Vide Scotum, in 4, dist. 15, quaest. 2, et Gabrielem.*

DON, algunas veces significa lo que en latín *donum*, tomado del nombre griego *doron*; es lo que se da gracioso, sin tener dependencia ni consideración de que sea en premio o pago de beneficio hecho o esperanza de retribución. Y por esta causa en rigor don es un regalo manual, que se ofrece con la mano, como lo significó Plinio, libro 35, c. 14: *Graeci enim antiqui doron palmum vocabant; et ideo dora munera, quia manu darentur.* Cosa es de mucha importancia considerar el hombre quando otro le haze algún presente, qué le ha movido a hazer aquella demostración de amor. Si ha recibido de vos buena obra, y lo que os ofrece es de manera que a él no le pueda hazer falta ni sea demasiado, deveislo tomar con buena gracia, o de un amigo algún regalo. Y déste, estando vos en necesidad, qualquiera cosa podeis tomar, pagándola quando pudiéredes. De todos los demás nos devemos recatar, que jamás dan sin pretensión y que dan aguja para sacar reja. El mesmo inconveniente ay en el dar el amigo pobre al que es rico, especialmente quando se atraviesa alguna pretensión. Esto dixo bien Marcial en un epigrama 18 del libro 5, *ad Quinctianum, Quod tibi, etc., ibi: Odi dolorosas munerum, et malas artes;/ Imitantur hamos dona: namque quis nescit/ Avidum vorata decepi scaurum musca?/ Quoties amico diviti, nihil donat,/ O Quinctiane, liberalis est pauper.*

DON, en otra significación vale gracia, dada graciosamente de la mano de Dios al hombre, y principalmente los dones del Espíritu Santo. Y éstos en la forma que se reciben se han de dar, *gratis accepistis, gratis date.* Tener uno particular don, es tener singular gracia. De don se dixo endonar. Yo vos endono, etc., término antiguo.

DONACION, lo que uno da a otro por escritura pública, y la que es irrevocable se llama donación *inter vivos.*

DONAIRE, vale gracia y buen parecer en lo que se dize o haze; porque aire lo mesmo es que gracia y espíritu, promptitud, viveza. Dezir donaires, dezir gracias; pero si son perjudiciales, acarrear algunas vezes desgracias, por do tuvo origen el dicho común: «Andaos a dezir gracias», de uno que por mostrarse gracioso dixo en lugar de gracia una lástima, y lastimáronle con darle una cuchillada por la cara. Donaire, en lenguaje antiguo castellano, es lo mesmo que don y gracia. En la segunda Partida, tit. 4, en el proemio, definiendo este término *palabra*, dize assí: «Palabra es donaire que han los omes tan solamente e non otra animalla alguna», etc. Y allí donaire se toma por don y gracia hecha de Dios al animal racional hombre.

DONATIVO, lo que uno da en reconocimiento, y donatario el que tiene obligación y cargo de darle. Díxose donativo porque al principio

se ofreció gracioso y después fue obligatorio, en lo qual diferencia del don.

DONOSO, es gracioso. *Vide donayre.*

NOTE, la hazienda que lleva consigo la muger quando se casa, *a dando, vel potius a verbo graeco didomi, vel a doo, quod est dono, largior, unde sit poetice dos, idem quod doma seu dosis, datio. Dos est res omnis promissa vel tradita a patre, vel ab alio, marito, pro subeundis oneribus matrimonii.* Dotes, vale gracias, como dotes de naturaleza. Dotar, prometer y dar dote. Dotar capellanías y otras memorias, instituyrlas. Dotado, el que ha recebido dote. Dotación, la memoria. Dotal, lo que pertenece al dote.

Y porque lo que pertenece a la dote muchas vezes se niega, ay un refrán que dize: «Por casar mi hija, mandé mi viña; casé mi hija, negué mi viña». Tenía un viejo dos cosas que quería mucho, una hija y una viña, y para casar la hija fué menester mandar la viña. Quando la uvo casado no quería dar la viña, negando que la avía dado. Andando el pleyto y apretándole que dixesse la verdad, confessó assí la manda como el propósito con que la mandó, que no prometía de veras la viña hasta echar la hija de casa. Aplícase a muchos casamientos que se hazen con tales mandas y depués nacen pleytos de negar lo prometido; y enseña lo que se deve hazer, que es contar el dinero primero, etc.

FACULTAD, vale poder, fuerças, caudal, hazienda, etc. Possibilidad. Algunas vezes significa ciencia o arte, como la facultad de leyes, etc. Del nombre latino *facultas, atis, proprie facultas agendi*, y contrájose el nombre facilidad en facultad sincopándose.

FAVOR, *latine favor*, del verbo *faveo, faves*, por favorecer alguno y darle aliento, ayuda y consejo, honrar y alabar sus cosas. El que no tuviere favor alcançará con dificultad lo que pretende, aunque sea justo; pero muchas vezes vence la virtud y la verdad.

Lo que se concede en favor de alguno no se ha de convertir en su daño, *De regul iur.*, lib. 6. Yo aborrezco el favor tardío que se da a los amigos, Eurípides. Para donde se buelve la fortuna, casi siempre se inclina para allí el favor de los hombres. Como el desprecio de los buenos da a los malos osadía, assí el favor que se da a los malos quiebra el coracón de los buenos, Marco Aurelio. Ay algunos que, viendo a un hombre ahogándose en el poco, le dizen, admirándose: «¿Cómo caystes aquí?», aviendo de pensar primero cómo favorecerle y librarle, San Agustín, *super Epist.* Jamás piensa tener necesidad de favor aquel que a otro niega el suyo, Lactancio, lib. 6. Es Dios tan amigo de favorecer a sus amigos en las necesidades que El mesmo les anima a que le pidan socorro y promete de librarlos, y assí dize: «Llámame en el día de tu tribulación, que yo te libraré», *Psalmo 45.*

FAVORECER, patrocinar, ayudar, etc. Favorecido, el que tiene favor. Favorido, al que haze favor la dama.

FEUDO, es nombre godo, que entre los latinos se tiene por bárbaro. Significa un cierto género de reconocimiento, con el qual se dió alguno por el príncipe o señor la dignidad o estado o ciudad o villa o territorio, etc., para que assí el que ha recebido esta merced, como sus sucesores y herederos en ella, reconozcan perpetuamente a quien les hizo la merced y gracia. Verisímil es averse dicho feudo de fee y confianza de que han de tenerla con quien les haze gracia, *vel a foedere*, aunque se escribe sin diphtongo *feudum*. La ley 68, tit. 18, de la tercera Partida da la forma como se deva hazer la carta de feudo de lo que el señor da a su vassallo.

FRUTO, *latine fructus, a verbo fruor, eris, fructus, secundum Priscianum*; porque es lo que gozamos del labrar y cultivar la tierra. Frutos por pensión, quando del beneficio que uno tiene da todos los frutos al pensionario, aviéndole señalado la congrua. Hazer fruto, hazer provecho. Desfrutar, gozar los frutos. Infructuoso, el que no da fruto ni es de provecho. Fructífero, infructífero, términos poéticos.

GASAJO, es vocablo castellano antiguo, que vale apazible y agradable acogimiento que uno haze a otro quando le recibe y hospeda en su casa; y assí dezimos agasajar, regalar al huesped. Y puede ser nombre griego, corrompido de *charsajo, a verbo chairein, gaudere*. Dize un cartancillo viejo: «¿Quién te hizo, Juan, pastor,/ sin gasajo y sin prazer?/ Que tú alegre solías ser».

GENEROSO, el hombre ilustre, nacido de padres muy nobles, y de clara estirpe, conocida por el árbol de su descendencia. Este es generoso por linage. Generoso a vezes significa el que, considerada su persona sola, tiene valor y virtud, y condición noble, liberal y dadivosa. Caballo generoso, el castizo y de buena raza. Generosidad, nobleza, hecho generoso.

GRACIA, *latine gracia*, tiene muchas y varias acepciones. Alguna vez significa el beneficio que hazemos o el que recebimos, y assí dezimos: Yo os hago gracia de tal y tal cosa; y el que recibe la gracia la acepta por tal. Opónese en cierta manera a justicia, porque lo que yo os saco por justicia y tela de juycio, ni grado ni gracias. Estar en gracia de un señor, tenerle el señor en buena disposición, y estar dispuesto para hazerle merced en las ocasiones. Tener gracia, tener donayre y agrado. Dar gracia a una cosa, darle buen talle y espíritu. Caer de su gracia, quando un señor desfavorece al que fué privado. Caer en gracia del mesmo señor, averle dado gusto. Pocas gracias, vale no tengo que os agradecer. «*Deo gratias, padre*», salutación que se haze al religioso en rigor, y como se usa entre ellos, uno con otro; pero el seglar saluda conforme a la

autoridad de la persona con quien habla, porque alguna vez sería irreverencia llamarle reverencia y quitarle la paternidad. Gracias, son las diligencias que nos conceden los pontífices. Dezir gracias, chacotear agudamente, aunque si no se hazen con discreción suelen costar muy caro; y assí por aquel que le avían dado una cuchillada por donoso perjudicial quedó el proverbio: «Andaos a dezir gracias».

GRACIA, cerca de los Teólogos: *Proprie est donum Dei excedens ordinem naturae et sine meritis. Sanctus Thomas*, I, 2, q. 112, art. 1. Y el Angélico Doctor trata allí esta materia, desde la cuestión ciento y diez hasta el fin, 114. Distínguese en gracia preveniente *et* cooperante, en gracia *gratis data et gratum faciens*. No es de mi instituto en esta obra seguir la materia. *Consule Scholasticos*.

GRACIAS, fingieron los Poetas aver tres donzellas dichas Gracias, y con el nombre griego *charites*, *apo tês charas, a laetitia*, La una se dixo Aglaya, la segunda Thalia y la tercera Euphrosine, y según otros de Venus y Bacco. La razón que uvo para que fuessen tres es porque la una haze la gracia y da el don, la otra le recibe y la tercera buelve la paga del beneficio recibido. Pintávanlas jóvenes donzellas porque la memoria del beneficio recibido por ningún tiempo se ha de envejecer; riéndose, por el gozo, contento y alegría como hemos de dar; y como las dos dellas están bueltas de rostro para quien las mira, la otra está de espaldas, dándonos a entender que de la gracia que recibiéramos hemos de dar muchas gracias y reconocerla manifestamente, y del beneficio y gracia que nosotros hiziéremos hemos de olvidarnos, por no dar en rostro con qué al que le recibe. Están desnudas porque lo que se da ha de ser sin cobertura ni disfraz pretendiendo interiormente en nuestro ánimo alguna recompensa; están todas tres trabadas de las manos, dando a entender que el hazer gracias y recibir las entre los amigos ha de ser con perpetuidad y con una travazón indisoluble, acudiendo siempre en las ocasiones a lo que obliga la amistad.

GRACIOSO, el que tiene buen donayre y da contento el mirarle. Gracioso, lo que se da de balde y sin deverse. Gracioso, el que dize gracias. Agraciado, el que tiene gracia. Agradecido, el que reconoce la gracia y beneficio que recibió. Agradecer, agradecimiento. Agradable, el que tiene término tal que todos se agradan dél. Algunas damas ay que se llaman Gracias, pero yo entiendo está corrompido el vocablo de Engracia.

GRADO, vale a vezes voluntad, como «hízolo mal de su grado»; y entonces trae origen de gracia; y en la mesma significación, pidiéndonos hagamos alguna cosa, respondemos: «De gracia»; término italiano y cortesano. De grado se dixo agrado, agradar, desagradar, etc. Ni grado ni gracias, no tener que agradecer.

GRATIFICACION, remuneración

GRATIFICAR, recompensar la buena obra que uno ha recibido de otro. Gratitude, agradecimiento. Ingratitude.

GRATO, vale en legua castellana agradable, que da agrado y es bien recibido. Grato, algunas veces vale agradecido, y su contrario ingrato.

HONRAR, reverenciar, acatar, y si es de mayor a menor, acariciar y recibir benignamente y con cortesía.

LIBERAL, *latine liberalis*, el que graciosamente, sin tener respeto a recompensa alguna, haze bien y merced a los menesterosos guardando el modo debido para no dar en el extremo de pródigo; de donde se dixo liberalidad la gracia que se haze. Cerca de los latinos tiene otras acepciones

Con la liberalidad se cubren las tachas que un hombre tiene, y con la escaceza se descubren hasta las que no tiene, solía dezir aquel gran pontífice Pío Segundo. Alexandro Magno era tan liberal que no conquistava las tierras sino para darlas, y preguntado de un amigo suyo qué le quedava, pues todo lo dava, respondió: «El gusto que tenía de dar».

LIBERTAD, opónese a la servidumbre o cautividad, *latine libertas, quae sic definitur a Florentino. l. libertas, ff. de statu hominum: Libertas est naturalis facultas eius, quod cuique facere libet, nisi quod vi aut iure prohibetur.*

Non bene libertas pro toto benditur orbe. Quidam captivus cum venderetur, ac praecio diceret, se mancipium venderet: Scelestus, inquit, non dicas captivum. Non puduit durae conditionis, sed puduit tituli servilis. Tantus extat libertatis amor. Plutarco, *in Laconem*. Tiene libertad, dize San Ambrosio, lib. *de Josepho*, el que no ama, quien no teme, el que a ninguno haze daño, quien con segura esperanza de lo presente no teme lo venidero. Y no la tiene, dize Erasmo en sus *Apothemas*, el que a los vicios se rinde, sino sugestión desdichada y miserable esclavitud. *Nemo liber qui servit cupiditatibus*. Geroglífico de la libertad lo eran dos manos sueltas al ayre y ésta: *Quo velint*; como presas o con esposas y ligaduras representan el cautiverio y servidumbre; libres dizen la libertad sin ninguna sugestión. La liberta que buscan los hereges de nuestros tiempos y llaman libertad de conciencia, es servidumbre de alma y licencia que, como dize Lactancio, *parit audaciam, quae ad omne flagitium et facinus evadit*.

LIBERTAR, hazer a uno libre. Libertarse, comprar su libertad. Liberto, aquel a quien, siendo esclavo, se dió libertad. Libertino, el hijo de tal liberto.

LIBRAMIENTO, es lo mesmo que librança.

LIBRAR, del nombre latino *liberare*, que es dar libertad y sacar de

aflicción y cuidado y peligro. Librar y dar librança es remitir con escritura o cédula alguna partida, y porque al que va endereçada, cumpliéndola, le da por libre el que la remite, se llamó librança. Librar, significa el salir la religiosa a hablar a la red, lo qual algunas vezes se dirá con más propiedad enredar que librar.

LIBRE, tiene por opuesto siervo. Y dízese *liber* qualquiera que es *sui iuris*. Llamamos libre al soltero que no es casado. Libre, el que está sin culpa. Y libre, aquel a quien el juez ha dado por tal. Libre, el que es suelto de lengua, diziendo todo lo que le parece, sin respetar ni perdonar a nadie. Díxose libre del nombre latino *liber*.

MERCED, en su genuina significación vale galardón de lo que a uno se le deve por su trabajo, y assí llamamos mercenarios a los jornaleros. Díxose del nombre latino *merces, dis*. Merced es una cortesía utilizada particularmente en España, como en Italia la señoría, que es común a qualquier hombre honrado, y entonces se dize derechamente de la palabra *meritum*, que por ser persona que merece ser honrada le llamamos merced. Mercedes, las gracias y las dádivas que los príncipes hazen a sus vassallos, y las que los señores hazen a sus criados y a otras personas. Finalmente qualquiera cosa que se da graciosa, se recibe por merced. Servir a un señor no por salario señalado, se dize aver hecho asiento con él a merced. Darse a merced, es ponerse en manos del enemigo para que él haga su voluntad; esto se entiende en la milicia.

OBLIGAR, del verbo latino *obligare*. Obligación, lo que uno deve cumplir según su calidad y oficio. Obligación, la escritura que uno haze en favor de otro en que se obliga a cumplirla. Obligación, la correspondencia que uno deve tener al beneficio recebido de otro.

PATRON, del nombre latino *patronus, advocatus*. Llamamos con este nombre a qualquiera que nos favorece y ampara. Patrón de memorias, el que queda instituído para nombrar en ellas, y esta facultad se llama patronazgo. Patrón, en la galera y nave, uno de los oficiales della. Patrón, el dechado por donde se gobierna el bordador y de los demás oficiales aquello que les sirve de muestra y regla.

PERDONAR, es remitir o deuda o injuria o otra cosa que se nos deva; del verbo *dono, as*, compuesto con *per*, en castellano. Perdón, la remisión; perdonança, la indulgencia, y perdones, indulgencias.

PODER, del verbo latino *possum, potes*. Poder, nombre, la facultad que uno da a otro para que en lugar de su persona haga alguna cosa. Poder es lo mismo que poderío, *latine potestas*. De dos exércitos, quando enviste uno con otro peleando todos, dezimos darse la batalla de poder a poder. Poderoso, *latine potens*.

PRECIOSO, lo muy estimado; algunas vezes vale tanto como gracioso.

RECOMPENSA, el pagar y satisfacer el beneficio o buena obra que hemos recebido de otro; y ésta se llama recompensa, de *re* y *compensare*.

REGALO, trato real, y regalarse tener las delicias que los reyes pueden tener, *a rege*. Sin embargo desto me parece haberse dicho del nombre griego *gala, qala, lac*, porque los antiguos tenían por suave y gustosa comida todo lo que se hazía de la leche, y oy me parece propiamente podemos llamar regalo la manteca del ganado y las demás cosas que se hazen de la leche. Regalado, el que se trata con curiosidad y con gusto, especialmente en su comida. Regalón, el muchacho regalado de sus padres; regalador, el amigo de agasajar a otros; regalillo, por otro nombre manguito, en que las damas traen metidas las manos, aforrado en martas o en otras pieles.

REMUNERAR, gratificar, *latine remunerare*.

SEÑORIA, es la cortesía que se da a los señores titulados. Señorear es sujetar. Señorío, el estado del señor. Lugar de señorío particular, que no es del rey.

SERVIR, *latine servire*, vale obedecer a otro y hazer su voluntad, y unos sirven libremente dando gusto a otros, y éstos sirven con su voluntad; otros sirven forçados como los esclavos, y otros en una medianía, alquilándose o haziendo concierto con la persona a quien sirven, como son los criados a los señores. Servir de pelillos, hazer servicios de poca importancia y de mucha curiosidad. No servir una cosa, no ser de provecho. Servidor, el amigo que desea dar gusto.

Servicio, la obra que se haze sirviendo, y estos dos voçablos, servicio y servidor, algunas vezes se toman por el vaso en que se purga el vientre, que por otro nombre llamamos vacín. Servil, cosa baxa. Servidumbre, el derecho que tiene un vezino a servirse del passo o de otro servicio de la casa de su vezino. También servidumbre significa algunas vezes la letrina.

VOLUNTAD, del nombre latino voluntas, tis.

No consideró que dize San Ambrosio, lib. I, *Officiorum*, que por ley de naturaleza la voluntad está sujeta a la razón. Es potencia ciega. ¿Qué se puede esperar de un hombre que tiene más respeto a lo que su voluntad inclina que a lo que la ley de Dios le obliga? Siendo la voluntad perversa, dize San Gregorio, lib. I, *Dialogorum*, todo lo que sigue ha de serlo, aunque parezca buena. Dezía San Gerónimo: «No quise jamás seguir mi propio parecer y voluntad, porque suele ser muy mal consejero». Cesse la voluntad propia y no avrá infierno, San Bernardo *de Resurrectione Domini, sermone 3*.

VI. ENIGMA DE LA ANTIDORA

(*Aenigmata iuris civilis ab Antonio Nebrissensi edita: Ciceronis Topica, Iuris civilis lexicon, Observationes in libros iuris civilis, Latina vocabula ex iure civili in voces hispanienses interpretata, Pomponii Laeti de Romanorum Magistratibus, Sacerdotiis, Iurisperitis et Legibus...*, Salamanca 1506, voz del *Lexicon*)

ANTIDORUM ex graeco interpretatur remuneratio sive retributio, ab *anti* quod est re, et *doron* donum, quasi doni redditio. Ulpianus, lib. 5, Dig. tit. *de petitione hereditatis*, lex *sed et si*: «Plane si antidora acceperunt, dicendum est eatenus locupletiores factos quatenus acceperunt». Locus est in quinto *Ethicorum* Aristotelis libro hucusque ab expositoribus non enarratus, ubi Leonardo interprete legitur, unde sacra gratiarum sunt, quo in loco Aristoteles de hac remuneracione loquitur.

INDICE DE FUENTES

(La cifra remite a nota)

- ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua*, 483.
— *Diccionario de autoridades*, 483.
- ALBORNOZ B., *de contratos*, 324, 328, 388.
- ALCALA L., *de préstamos*, 321, 331.
- ANONIMO, *de virtudes*, 282.
- ANTONINO Fr., *Summa Defecerunt*, 318.
- ANTONIO N., *Bibliotheca hispana*, 197, 311, 314, 441, 454.
- APOCRIFOS, *Vocabularium utriusque iuris*, 285, 287.
— *Reglas de San Bernaldo*, 464.
- ARAGON P., *de iustitia et iure*, 225, 235-237, 455, 456.
- AZOR J., *Insituciones morales*, 266.
- AZPILCUETA M., ver NAVARRO.
- BAEZA G., *de inope debitore*, 401.
- BAÑEZ D., *de iustitia et iure*, 226, 238-242, 262, 263.
— *adversus Molinam*, 242.
- BARBOSA A., *de verborum significatione*, 294, 453, 461.
— *de axiomatibus*, 295.
— *de clausulis*, 404, 487.
— *Dictionarium latinum*, 396.
- BARONIO F., *de corpore*, 460, 505.
- BENEDICTO XIV, *Opera in synopsis*, 491.
- BONACINA M., *de contractibus*, 3, 4, 5, 6, 329, 330.
- BUL E., *asiento de banco*, 400, 405.
- BUSEMBAUM H., *Medulla theologiae*, 198, 199, 491.
- CAROCCHI V., *de deposito*, 421-423, 480.
- CASTEJON G., *Alphabetum iuridicum*, 466.
- CASTILLO D., *Doctrinal de confesores*, 317, 319.
— *Tratado de quantas*, 347.
- CASTILLO BOVADILLA J., *Política de corregidores*, 342, 448.
- CRUELO P., *Arte de confessar*, 318.
- CORONEL L. y A., *De cambios*, 250, 255, 395.
- CORPUS IURIS CANONICI, *Decretales*, 290.
- CORPUS IURIS CIVILIS, *Digestum vetus*, 289.— *Libri feudorum*, 293.
- COVARRUBIAS S., *Tesoro de la lengua*, 193, 194, 283, 314, 394, 436, 449, 452.
- CUENCA J.F., *de deposito*, 417.
- DICASTILLO J., *de iustitia et iure*, 267.
- DUMOULIN C., *des contrats*, 227.
- DOU BASSOLS R.L., *Derecho Público*, 493-498.
- EVANGELIA, *Lucas*, 290, 291.
- FAGUNDEZ E., *de contractibus*, 300.
- FELICI E., *de societate*, 474.
- FERRARIS L., *Bibliotheca canonica*, 292, 304, 500-501.
- FORMULARIO Y PRONTUARIOS, 406-409, 412-415, 425, 476, 492.
- GARCIA F., *de contratos*, 325, 332.
— *di contratti*, 325, 332.

- GARCIA SAAVEDRA J., *de donatione remuneratoria*, 297.
- GREGOIRE P., *de usuris*, 243, 245.
- HEVIA BOLAÑOS J., *Labyrintho de comercio*, 337, 339, 342, 399, 428.
- HURTADO G., *de iustitia et iure*, 275.
- LARREA J.B., *allegaciones*, 462.
- LESSIO L., *de iustitia et iure*, 269.
- LEYES CASTELLANAS, 260, 349, 351, 352, 353, 430, 501, 502.
- LIBRO DE LA NACION GENOVESA, 350.
- LIGUORI A., *Medulla theologiae*, 198, 199, 491.
- LOPEZ L., *de negotiationibus*, 228.
- LUCA C.A., *de homine*, 459, 505.
- LUCA G.B., *Theatrum iustitiae*, 276, 364-379, 381-387, 420, 432, 450, 482.
- *Dottor volgare*, 277, 366-379, 381-384, 386, 387, 418, 419, 433, 475, 482.
- *de officiis venalibus*, 385.
- *de locis montium*, 434, 435, 437.
- *Il Cavaliere e la Dama*, 301, 302, 424, 480.
- *Discorsi familiari*, 424, 451.
- LUGO J., *de iustitia et iure*, 270-273.
- MARQUARD J., *de iure mercatorum*, 469, 482.
- MARTINEZ DE LA MATA F., *Discurso sexto*, 504.
- MEDINA J., *de contractibus*, 216.
- MERCADO T., *de tratos*, 259, 323, 333-336, 341, 398.
- *de negotii*, 323, 333, 335, 398.
- *de contractibus*, 326.
- MOLINA L., *de iustitia et iure*, 262, 439.
- *de libero arbitrio*, 242.
- MUÑOZ ESCOBAR F., *de ratiociniis*, 346, 347, 390, 427.
- NAVARRO DR., *de cambios*, 256, 258, 325, 341.
- *de usuras*, 326.
- *de usure e cambii*, 326.
- *de beneficis ecclesiásticos*, 309.
- *de datis et promissis*, 309.
- *Manual de confesores*, 326, 327.
- NEBRIJA A., *Lexicon iuris civilis*, 194, 285, 288.
- *Dictionarium latinum*, 284.
- *Latina vocabula*, 286.
- NEYDENS B.R., ver COVARRUBIAS.
- NIÑO J., *Analyseos albarani*, 467, 471.
- ONATE P., *de contractibus*, 355-361, 429.
- ORDENANZAS CONSULARES, 473, 478.
- ORTEGA J., *de aritmética*, 315.
- PALACIO M., *de contractibus*, 224, 229-234, 391, 442, 443.
- PARLESCANDOLO M., *de cambi*, 257.
- PEREZ SALINAS O., *libro mayor*, 397, 410.
- REBELLO F., *de iustitia et charitate*, 296.
- REGNAULT V., *Praxis fori penitentialis*, 329.
- RIPOLL A., *de magistratus Logiae*, 468.
- RODRIGUEZ A., *de concursu creditorum*, 401.
- *de executione*, 402.
- SA E., *Scholia in Evangelia*, 291.
- *Aphorismi confessoriorum*, 330.
- SALAS J., *de contractibus*, 298, 299, 438.
- SALGADO SOMOZA F., *Labyrinthus creditorum*, 401.
- SALMATICENSES, *Cursus theologiae*, 200, 506.
- SALON M.B., *de iustitia et iure*, 261, 264, 265.
- SALVADOR SOLORZANO B., *Manual de cuentas*, 345, 348, 389, 426.
- SARAVIA DE LA CALLE DR., *de mercaderes*, 322, 341, 392.
- *de mercanti*, 322, 392.
- SAVARY J. y P., *Dictionnaire de commerce*, 470, 484.
- SCACCIA S., *de commerciis*, 354.
- SOLORZANO PEREIRA J., *Politica indiana*, 472, 486.

- SOTO D., *de iustitia et iure*, 217-220, 253-255.
 — *de natura et gratia*, 221.
 — *Comentarii ad Romanos*, 221.
 — *Comentarii in Sententias*, 223.
 — *Causa de los pobres*, 222.
 — *Tratado del amor*, 221.
 STRACCA B., *de mercatura*, 354.
- TURRIANO L., *de charitate*, 267.
- VALENCIA G., *Comentarii theologici*, 268, 274.
- VALERA D., *de virtutes*, 278, 281.
 — *de príncipes*, 279, 280, 444.
- VASCONCILLO F., *Parecer de interesses*, 305-308.
- VAZQUEZ MENCHACA F., *de successionibus*, 465.
- VEGA J., *Confusión de confusiones*, 503.
- VEITA LINAGE J., *Norte de contratación*, 338, 431, 485.
- VILLAGUT A., *de usuris*, 243, 246.
- VILLALON C., *de contrataciones*, 320, 341, 393.
 — *de cambiis*, 326.
- VITORIA F., *de iustitia et iure*, 201-211, 213-215, 249, 446, 447.
 — *de ratos de mercaderes*, 248, 250, 252.
 — *de cambiis*, 249, 250, 251.
 — *Relectio de charitate*, 241.
 — *Relectio de indis*, 445.
 — *Parecer de officios*, 310.
- ZECCHI L., *de usuris*, 243, 244.

INDICE DE AUTORES

(La cifra remite siempre a nota)

- ABELLAN José L., 189.
AGO Renata, 154.
AGUILERA Bruno, 155, 260, 350.
AGUIRRE Angel, 73.
ALDEA Quintín, 200, 506.
ALEJANDRE Juan A., 406, 488.
ALONSO Bernardo, 196.
AMBROSETTI Giovanni, 123.
AMEZUA Agustín, 416.
ANDENNA Giancarlo, 63.
ANDRES Melquiades, 176, 188, 200, 303.
ANES Gonzalo, 505.
ANES Rafael, 183.
APPLEBY Joyce O., 170.
ARTOLA Miguel, 146, 177, 183.
ATIENZA Ignacio, 143.
ATTYAH P.S., 171.
AZACETA José M^a., 282, 464.
- BALDWIN John W., 39.
BARRIENTOS José, 182, 249.
BASAS Manuel, 488.
BEHRENDTS Okko, 22.
BELTRAN DE HEREDIA Vicente, 201, 221,
242, 249-251.
BENNASSAR Bartolomé, 145.
BERGFELD Christoph, 19, 123, 326.
BERGIER Jean F., 141.
BERMAN Harold J., 41.
BERNAL Antonio M., 488.
BLACK Antony, 94.
BLOCH Maurice, 166.
BONO José, 131, 350, 407.
BORKENAU Franz, 175.
- BOSSY John, 89, 159.
BOYER XAMBEAU Marie T., 155.
BRAUDEL Fernand, 161.
BRODRICK James, 52.
BRUNNER Otto, 94.
BUSSI Emilio, 100.
- CAHN Kenneth S., 18, 39.
CALASSO Francesco, 100.
CAPELLA Miguel, 151.
CAMPITELLI Adriana, 127.
CAPITANI Ovidio, 35, 55, 56, 65.
CAPOGROSSI COLOGNESI Luigi, 83.
CARANDE Ramón, 134, 146, 154, 403.
CARO BAROJA Julio, 157.
CARRIAZO Juan M., 279, 280, 444.
CASSANDRO Giovanni, 33, 130, 257.
CASSIRER Ernst, 47, 48.
CASTILLEJO Arcadio, 1.
CASTRO Concepción, 142.
CAVANNA Adriano, 105.
CAVILLAC Michel, 126.
CERDA Joaquín, 49.
CHAYANOV Alexandr V., 173.
CHEVALIER Laurent, 186.
CHITTOLINI Giorgio, 142.
CLAVERO B., 16, 49, 88, 95, 107, 108, 121,
169, 192, 344, 380, 464, 479, 499.
COING Helmut, 8, 75, 76, 103, 123, 129,
195, 243, 326, 353, 473.
COHEN Robert S., 118.
CONGAR Yves, 186.
CONZE Werner, 94.
COOPER J.P., 96.

- CORREA Evaristo, 505.
 CUARTAS Margarita, 481.
- DALLE MOLLE Luciano, 130.
 DA SILVA Jose G., 489.
 DELEPLACE Ghislain, 155.
 DELUMEAU Jean, 125.
 DEMPSEY Bernard W., 53.
 DE ROOVER Raymond, 24, 25, 26, 30, 130, 196.
 DE ROSA Luigi, 99.
 DILCHER Gerhard, 22.
 DOMINQUEZ ORTIZ Antonio, 143, 146.
 DUBY Georges, 69, 70, 71.
 DUMONT Louis, 87.
- ELIAS Norbert, 79.
 ENDEMANN Wilhelm, 29.
- FALAH HASSAN Abed Al-Hussein, 139.
 FANFANI Amintore, 52.
 FARALLI Carla, 85.
 FARGE James K., 250.
 FAYARD Janine, 144.
 FIORELLI Piero, 287.
 FIRPO Luigi, 60, 177.
 FOLGADO Avelino, 196, 200, 262.
 FOUCAULT Michel, 80.
 FRIGO Daniela, 94.
- GACTO Enrique, 126.
 GALGANO Francesco, 105.
 GARANCINI Gianfranco, 147.
 GARCIA BAQUERO Antonio, 489.
 GARICA QUEVEDO Eloy, 478.
 GARCIA ULECIA Alberto, 122, 151, 154.
 GARCIA VILLOSLADA Ricardo, 176, 303.
 GAUDEMET Jean, 186.
 GEREMEK Bronislaw, 56.
 GIACCHERO Giulio, 62.
 GIL AYUSO Faustino, 352.
 GILISSEN John, 102, 128.
 GILLARD Lucien, 155.
 GLIECHMANN Peter, 79.
 GODELIER Maurice, 77, 81, 166, 167.
- GOLDSCHMIDT Levin, 30.
 GOMEZ CAMACHO Francisco, 181.
 GONZALEZ FERRANDO José M^a., 250, 255, 256, 395.
 GONZALEZ GALLEGO I., 350.
 GOODY Jack, 89, 96.
 GORSI Jan A., 248, 249, 252.
 GOULDSBLOM Johan, 78.
 GRENDI Edoardo, 79.
 GRICE HUTCHINSON Marjorie, 178, 185.
 GRILLMEIER Alois, 186.
 GROETHUYSEN Bernhard, 50, 156.
 GROSSI Paolo, 7, 23, 49, 59, 66, 74, 82, 96, 107, 123, 128, 148, 152, 187.
 GUREVITCH Aaton J., 171.
- HAMERTON KELLY R., 117.
 HAMILTON Earl J., 151.
 HARRIS Marvin, 68.
 HECKSCHER Eli F., 42.
 HENNING E.M., 80.
 HERMANN Christian, 154.
 HERNANDEZ ESTEVE Esteban, 137, 316, 345, 349, 403, 481.
 HESPANHA António M., 128.
 HEYEN Erk V., 121.
 HILAIRE Jean, 101.
 HILL Christopher, 172.
 HILTON Rodney, 164, 168.
 HOLTHOEFER Ernst, 243, 312, 363, 364, 457, 458, 463, 505.
 HOLTON R.J., 168.
 HOLY Ladislav, 72.
 HORKHEIMER Max, 176.
- JONES Norman, 171.
- KAGAN Richard L., 488.
 KAPLAN Steven L., 80.
 KELLENBENZ Hermann, 133, 400, 405.
 KERBLAY Basile, 173.
 KEYNES John M., 53.
 KIERNAN V.G., 96.
 KIRSHNER Julius, 24, 34, 65.
 KORTE Hermann, 79.

- KOSELLECK Reinhart, 94.
 KRIEDTE Peter, 164.
 KULA Witold, 158, 163.
- LACAPRA Dominick, 80.
 LALINDE Jesús, 177.
 LAMMEL Siegbert, 473, 477.
 LANGHOLM Odd, 14, 15, 39.
 LAPEYRE Henry, 24, 27, 130, 196.
 LE BRAS Gabriel, 11, 186, 212.
 LEFEBVRE Charles, 186.
 LEGENDRE Pierre, 90.
 LE GOFF Jacques, 64, 66.
 LEVY Madeleine R., 165.
 LITTLE Lester K., 36, 57, 68, 69, 71.
 LLAMAS Enrique, 506.
 LUCH Ernest, 185.
 LOHMANN VILLENA Guillermo, 340, 489.
 LOMBARDI VALLAURI Luigi, 22.
 LOPEZ Robert S., 104.
 LOPEZ PIÑERO José M^a, 316.
 LOPEZ YEPES José, 142.
 LO PRETE Kimberly, 65.
 LORENZO Eufemio, 139, 481.
 LUETHY Herbert, 138.
- MANDICH Giulio, 130.
 MAINE Henry S., 82.
 MANDROU Robert, 159.
 MANSSELLI Raoul, 60.
 MARAVALL José A., 126, 160, 177.
 MARIN Tomás, 200, 506.
 MARRA Realino, 110.
 MARTINEZ GIJON José, 122, 150, 430.
 MATILLA Antonio, 151.
 MAUSS Marcel, 69.
 MCLAUGHLIN T.P., 9, 12.
 MEDICUS Dieter, 17.
 MELIS Federigo, 98.
 MENENDEZ PIDAL Ramón, 189.
 MENNING Carol B., 28.
 MICCOLI Giovanni, 142.
 MICHAUD QUANTIN Pierre, 94.
 MOLLAT Michel, 56.
 MOTTA Ricardo, 81, 85.
- MURRAY Alexander, 71.
- NARDI Paolo, 17, 440.
 NEGRI Alba, 81.
 NELSON Benjamin, 109, 113, 115-120, 156.
 NEUNHEUSER Burkhard, 186.
 NOERR Knut W., 76.
 NOONAN John T., 10, 13, 20, 21, 38, 39, 44,
 53, 54, 212.
 NOVAK Michael, 22.
- OTAZU Alfonso, 140.
 OTTE Enrique, 140, 411, 489.
 OTTE Gerhard, 123.
- PACAUT Marcel, 186.
 PAGDEN Anthony, 190, 191.
 PALACIOS Bonifacio, 303.
 PALMER R.B., 117.
 PARERA Bartolomé, 200.
 PASTORE Alessandro, 142.
 PELORSON Jean M., 126.
 PENNA Mario, 278, 279, 444.
 PERDICES Luis, 185.
 PERENA Luciano, 176, 256, 258.
 PEREZ HERRERO Pedro, 196.
 PEREZ MARTIN Antonio, 353.
 PETIT Carlos, 107.
 PIANO MORTARI Vincenzo, 102.
 PIERGIOVANNI Vitto, 76, 130.
 POCOCK J.G.A., 97, 191.
 POGGI Gianfranco, 112.
 POLANYI Karl, 78.
 POSPISIL Leopold, 86.
 POSTER Mark, 80.
 POUGHOU Michel, 155.
- RABENECK Johannes, 242.
 REBUFFA Giorgio, 110.
 RENOUX ZAGAME Marie F., 92.
 REPRESA Amando, 132, 397, 410.
 RINGROSE David R., 151.
 RIQUER Martín, 193.
 RIU Manuel, 135.
 ROCH Jean L., 56.

- RODRIGUEZ VICENTE Encarnación, 488.
 ROSENWEIN Barbara H., 57.
 RUBIO José A., 136, 481.
 RUIZ MARTIN Felipe, 132, 133, 397, 410,
 489.
 SALVADOR Pablo, 49.
 SANCHEZ ALBORNOZ Graciela, 341.
 SANXHEZ ALBORNOZ Nicolás, 341.
 SANCHEZ BELDA Luis, 400.
 SANCHEZ GIL Victor, 303.
 SANTARELLI Umberto, 106, 147, 440.
 SANTISIMO SACRAMENTO Tomás, 506.
 SAVELLI Rodolfo, 28, 130.
 SAYOUS ANDRÉ E., 31, 32.
 SCHEFFCZYK Leo, 186.
 SCHERNER Karl O., 8, 326, 353, 362.
 SCHIAVONE Aldo, 84.
 SCHMAUS Michael, 186.
 SCHNAPPER Bernard, 122.
 SCHOLZ Johannes M., 23.
 SCHUMPETER Joseph A., 43, 53.
 SCHWAB Dieter, 94.
 SCHWARTZ Pedro, 185.
 SEYFARTH Constans, 112.
 SIERRA Restituto, 180, 341.
 SKINNER Quentin, 149, 191.
 SMITH R.E.F., 173.
 SOMBART Werner, 45, 114.
 SPICCIANI Amleto, 37, 63.
 SPRONDEL Walter M., 112.
 STAFF Ilse, 22.
 STEIN Peter, 85.
 STUHLIK Milan, 72.
 SZRAMKIEWICZ Romuald, 101.
 TARELLO Giovanni, 56.
 TAWNEY R.H., 52.
 TEDDE Pedro, 150.
 THIREAU Jean L., 227.
 THIRSK Joan, 89, 96.
 THOMPSON Edward P., 89, 96, 169.
 THORNER Daniel, 173.
 TIGAR Michael E., 165.
 TODESCAN Franco, 91.
 TODESCHINI Giacomo, 37.
 TOMAS Y VALIENTE Francisco, 107, 153,
 177, 310, 343.
 TUCK Richard, 93, 191.
 UNGETTI Carmen, 350.
 URDANOZ Teófilo, 241.
 USHER Abbot P., 135, 136.
 VAZQUEZ Isaac, 303.
 VAZQUEZ DE PRADA Valentín, 489.
 VEREECKE Louis, 250.
 VIAN Paolo, 63.
 VILAR Jean, 126.
 VILAR Pierre, 162, 174, 179.
 VILLEY Michel, 58.
 VIORA Mario, 289, 293.
 VIVES José, 200, 506.
 WALLERSTEIN Immanuel, 161.
 WARTOFSKY Marx W., 118.
 WEBER Max, 46, 111, 114.
 WEBER Wilhelm, 184.
 WEIER Reinhold, 184.
 WIELING Hans J., 40.
 WILLEMS Bonifaz, 186.
 WOLTER Udo, 124.
 ZEMON DAVIS Natalie, 158.

INDICE SUMARIO

	<i>pag.</i>
Prefacio	1
Prólogo - <i>Amistad o precio</i> : El aviso de un anonimo	7

Parte Introdutiva

PREPARATIVOS DEL TRABAJO

CAPÍTULO PRIMERO

GIFT, DON, DONO, GABE:

LA INTUICION DE UNA ANTROPOLOGÍA

1. Recordar la gratuidad	15
2. No olvidar a los clásicos	19
3. Escuchar sugerencias	27
4. No fundir tiempos ni refundir espacios	30

CAPÍTULO SEGUNDO

MORAL ECONOMY:

EL SUSPENSO DE UNA HISTORIA

1. Historia mercantil y cultura no económica	35
2. Historiografía bancaria	40
3. Inculturación de la economía	46
4. Balance y propósito	51

Parte Primera**ELABORACION DE CUESTIONARIOS**

CAPÍTULO PRIMERO

CHRISTI DICTUM:

CIENCIA DE LA TEOLOGIA

1. En un lugar de León	59
2. La caridad y la justicia de Vitoria	61
3. El intercambio y el agradecimiento	63
4. La amistad y el amor de Soto	66

CAPÍTULO SEGUNDO

AUGMENTUM CHARITATIS:

CONCIENCIA DE LA JUSTICIA

1. Un error entre cristianos	69
2. La intencionalidad, un criterio	71
3. Unos principios católicos	74

CAPÍTULO TERCERO

MERA GRATITUDO:

LA GANANCIA FINANCIERA

1. Consecuencia, vacilación y condena	77
2. Noticia y contraste de la banca	81
3. Recursos teológicos	84

CAPÍTULO CUARTO

CONTRARIA DONATIO:

LA LIBERALIDAD FEUDAL

1. Mentalidad de la merced y el beneficio	87
2. Lenguaje correspondiente	89
3. Entrada de la antidora	93

CAPÍTULO QUINTO
OBLIGATIO ANTIDORALIS:
EL BENEFICIO

1. Naturaleza antidoral humana	97
2. La liberalidad católica	100
3. La frontera de los intereses	102

Parte Segunda

REALIZACION DE ENCUESTAS

CAPÍTULO PRIMERO
DE CONTRACTIBUS:
FORMA DEBIDA

1. Presencia del contrato	109
2. Géneros literarios mercantiles	110
3. El género contractual romance	114
4. Consecuciones, dubitaciones, resoluciones	118
5. Construcción latina	122

CAPÍTULO SEGUNDO
DE CAMBIIS, CENSIBUS ETC.:
LUCRO ORDENADO

1. Un teatro barroco de contratos	127
2. El vocablo bárbaro del cambio	130
3. El caso ignoto del censo	133
4. La sociedad y el contrato trino	136

CAPÍTULO TERCERO
LEY DE DEPOSITO:
LA VANIDAD DEL BANCO

1. Cambio y banco	139
2. Banca y depósito	142
3. La irregularidad reconocida de una práctica	147
4. Reglas y categorías bancarias	149
5. Inexistencia del derecho bancario	153

CAPÍTULO CUARTO
DISCIPLINA OICONOMICA:
 LA DENSIDAD DEL CUERPO

1. ¿Donde está la economía?	157
2. El discurso familiar	159
3. Derecho invisible y sujetos visibles	163
4. La posición mercantil	166

CAPÍTULO QUINTO
LABERINTHO DE LABERINTHOS:
 LA BANCARROTA

1. ¿Y dónde queda la banca?	171
2. Momento de la verdad, la bancarrota	173
3. Beneficio religioso y negocio bancario	175
4. Derecho común entre católicos	177
5. Otras inexistencias, del individuo como de la economía	181

Parte Conclusiva

PROCESAMIENTO DE RESULTADOS

CAPÍTULO PRIMERO
GRACIA DEL DON:
 UNA TEOLOGIA DEL AMOR
 PARA UNA ANTROPOLOGIA DE LAS PROPORCIONES

1. Gramática de la caridad	187
2. Una poética prosaica	189
3. Todo es gracia	191
4. La piedra de toque	192
5. Patronazgo social y tráfico interdoral	193
6. La posición católica	196

CAPÍTULO SEGUNDO
LIBERTA PIENA E TOTALE:
 UNA RELIGION DEL SUJETO PARA UNA ECONOMIA DE LA SUJECION

1. Una antropología religiosa	199
2. Voluntad individual, moral social	201

3. Compromiso inicial de la procreación humana	203
4. El alma, la conciencia y el lenguaje	205
5. Economía y religión domésticas	208
6. Todo era antidora	211

EPILOGO

<i>THE OTHER AND THE BROTHER: LA EXTRAÑEZA DEL TIEMPO PRETERITO ANTE EL COMPROMISO DEL PROPIO PRESENTE .</i>	215
--	-----

Anexos

APENDICES E INDICES

I. <i>¿Qué es usura?</i>	221
II. <i>Costumbre de cambio</i>	226
III. <i>A ley de vanco</i>	228
IV. <i>Objeto de beneficiar</i>	231
V. <i>Voces de gracia y libertad</i>	234
VI. <i>Enigma de la antidora</i>	245
Indice de fuentes	247
Indice de autores	251

UNIVERSITÀ DI FIRENZE
CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO GIURIDICO MODERNO

PUBBLICAZIONI

QUADERNI FIORENTINI

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- Vol. 1 (1972), 8°, p. 486
- Vol. 2 (1973), 8°, p. 798
- Vol. 3-4 (1974-75) - Il « socialismo giuridico ». Ipotesi e letture, due tomi in 8°, p. 1041
- Vol. 5-6 (1976-77) - Itinerari moderni della proprietà, due tomi in 8°, p. 1140
- Vol. 7 (1978) - Emilio Betti e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 648
- Vol. 8 (1979), 8°, p. 564
- Vol. 9 (1980) - Su Federico Carlo di Savigny, 8°, p. 590
- Vol. 10 (1981), 8°, p. 584
- Vol. 11-12 (1982-83) - Itinerari moderni della persona giuridica, due tomi in 8°, p. 1200
- Vol. 13 (1984), 8°, p. 782
- Vol. 14 (1985), 8°, p. 646
- Vol. 15 (1986), 8°, p. 748
- Vol. 16 (1987), - Riviste giuridiche italiane (1865-1945), 8°, p. 718
- Vol. 17 (1988), 8°, p. 640
- Vol. 18 (1989), 8°, p. 744
- Vol. 19 (1990), 8°, p. 736

BIBLIOTECA

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- 1 LA SECONDA SCOLASTICA NELLA FORMAZIONE DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO
Incontro di studio - Firenze, 17-19 ottobre 1972
Atti, a cura di Paolo Grossi
(1973), 8°, p. 484
- 2 Mario Sbriccoli, CRIMEN LAESAE MAIESTATIS
Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna
(1974), 8°, p. 399
- 3 Pietro Costa, IL PROGETTO GIURIDICO
Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico
Vol. I: Da Hobbes a Bentham
(1974), 8°, p. XIII-414

- 4 Mario Sbriccoli, **ELEMENTI PER UNA BIBLIOGRAFIA DEL SOCIALISMO GIURIDICO ITALIANO**
(1976), 8°, p. 169
- 5 Paolo Grossi, « **UN ALTRO MODO DI POSSEDERE** »
L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica post-unitaria
(1977), 8°, p. 392
- 6/7 Franz Wieacker, **STORIA DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO**
con particolare riguardo alla Germania
Trad. di Umberto Santarelli e di Sandro A. Fusco
Vol. I (1980), 8°, p. 560
Vol. II (1980), 8°, p. 429
- 8 Maurizio Fioravanti, **GIURISTI E COSTITUZIONE POLITICA NELL'OTTOCENTO TEDESCO**
(1979), 8°, p. 432
- 9 Peter Stein-John Shand, **I VALORI GIURIDICI DELLA CIVILTÀ OCCIDENTALE**
Trad. di Alessandra Maccioni
(1981), 8°, p. 465
- 10 Gioele Solari, **SOCIALISMO E DIRITTO PRIVATO**
Influenza delle odierne dottrine socialistiche sul diritto privato (1906)
Edizione postuma a cura di Paolo Ungari
(1980), 8°, p. 259
- 11/12 **CRISTIANESIMO, SECOLARIZZAZIONE E DIRITTO MODERNO**
A cura di Luigi Lombardi Vallauri e Gerhard Dilcher
(1981), 8°, p. 1527
- 13 **La « CULTURA » DELLE RIVISTE GIURIDICHE ITALIANE**
Atti del Primo Incontro di studio - Firenze, 15-16 aprile 1983
A cura di Paolo Grossi
(1984), 8°, p. VI-198
- 14 Franco Todescan, **LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO**
I. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio
(1983), 8°, p. VIII-124
- 15 Emanuele Castrucci, **TRA ORGANICISMO E « RECHTSIDEE »**
Il pensiero giuridico di Erich Kaufmann
(1984), 8°, p. XIV-202
- 16 Pietro Barcellona, **I SOGGETTI E LE NORME**
(1984), 8°, p. IV-204
- 17 Paolo Cappellini, **SYSTEMA IURIS**
I. Genesi del sistema e nascita della « scienza » delle Pandette
(1984), 8°, p. XII-638

- 18 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
I. Il progetto costituzionale
(1984), 8°, p. XII-656
- 19 Paolo Cappellini, SYSTEMA IURIS
II. Dal sistema alla teoria generale
(1985), 8°, p. XII-416
- 20 Bernardo Sordi, GIUSTIZIA E AMMINISTRAZIONE NELL'ITALIA LIBERALE
La formazione della nozione di interesse legittimo
(1985), 8°, p. 483
- 21 Pietro Costa, LO STATO IMMAGINARIO
Metafore e paradigmi nella cultura giuridica fra Ottocento e Novecento
(1986), 8°, p. IV-476
- 22 STORIA SOCIALE E DIMENSIONE GIURIDICA - STRUMENTI D'INDAGINE E IPOTESI DI LAVORO
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-27 aprile 1985
A cura di Paolo Grossi
(1986), 8°, p. VIII-466
- 23 Paolo Grossi, STILE FIORENTINO
Gli studi giuridici nella Firenze italiana - 1859-1950
(1986), 8°, p. XV-230
- 24 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
II. La scoperta del diritto amministrativo
(1987), 8°, p. VIII-254
- 25 Bernardo Sordi, TRA WEIMAR E VIENNA
Amministrazione pubblica e teoria giuridica nel primo dopoguerra
(1987), 8°, p. 378
- 26 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO
II. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat
(1987), 8°, p. VIII-88
- 27 Paolo Grossi, « LA SCIENZA DEL DIRITTO PRIVATO »
Una rivista-progetto nella Firenze di fine secolo - 1893-1896
(1988), 8°, p. IX-206
- 28 LA STORIOGRAFIA GIURIDICA SCANDINAVA
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 22-23 maggio 1987
A cura di Paolo Grossi
(1988), 8°, p. VI-87
- 29 LA CULTURE DES REVUES JURIDIQUES FRANÇAISES
A cura di André-Jean Arnaud
(1988), 8°, p. IV-144

- 30 Adam Smith, **LEZIONI DI GLASGOW**
Introduzione a cura di Enzo Pesciarelli
Traduzione di Vittoria Zompanti Oriani
(1989), 8°, p. CXXVIII-766
- 31 Thilo Ramm, **PER UNA STORIA DELLA COSTITUZIONE DEL LAVORO
TEDESCA**
A cura di Lorenzo Gaeta e Gaetano Vardaro
(1989), 8°, p. 195
- 32 **PIERO CALAMANDREI - Ventidue saggi su un grande maestro**
A cura di Paolo Barile
(1990), 8°, p. 556
- 33 **IL PENSIERO GIURIDICO DI COSTANTINO MORTATI**
A cura di Mario Galizia e Paolo Grossi
(1990), 8°, p. 644
- 34/35 **HISPANIA - ENTRE DERECHOS PROPIOS Y DERECHOS NACIONALES**
Atti dell'incontro di studio - Firenze/Lucca 25, 26, 27 maggio 1989
A cura di B. Clavero, P. Grossi, F. Tomas y Valiente
Tomo I (1990), 8°, p. VI-530
Tomo II (1990), 8°, p. IV-531-1036
- 36 Osvaldo Cavallar, **FRANCESCO GUICCIARDINI GIURISTA**
I ricordi degli onorari
(1991), 8°, p. XXII-396
- 37 Bernardo Sordi, **L'AMMINISTRAZIONE ILLUMINATA**
Riforma delle Comunità e progetti di Costituzione nella Toscana leopoldina
(1991), 8°, p. 424
- 38 Franco Cipriani, **STORIE DI PROCESSUALISTI E DI OLIGARCHI**
La Procedura civile nel Regno d'Italia (1866-1936)
(1991), 8°, p. VIII-536
- 39 Bartolomé Clavero, **ANTIDORA**
Antropología católica de la economía moderna
(1991), 8°, p. VI-259
- 40 Giovanni Cazzetta, **RESPONSABILITÀ AQUILIANA E FRAMMENTAZIONE
DEL DIRITTO COMUNE CIVILISTICO (1865-1914)**
(1991), 8°, p. IV-564

L. 28.000 I.V.A. inclusa

1077-01

ISBN 88-14-02861-3

