

TEOLOGIA E IMPUESTOS. REFLEXIONES SOBRE *DE VECTIGALIBUS*, DE JOAN BLAI NAVARRO

Mariano Peset Reig
Universidad de Valencia

La Edad Moderna se inicia con la formación de las grandes monarquías absolutas en Europa; España —los reinos que forman aquel agregado histórico que es la corona de los Reyes Católicos— es uno de los grandes núcleos de poder, que se debatiría por el predominio en los campos bélicos europeos... La anexión de Austria y el Imperio alemán con Carlos V, significa la máxima extensión y poderío, que se perderá, paulatinamente, a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Los juristas, como profesión y como hombres dotados de una cierta mentalidad y unos ciertos conocimientos, van a ser pieza importante en la configuración y funcionamiento de las potentes monarquías. Pero también los teólogos van a desempeñar una función muy importante. ¿Una monarquía servida por juristas y por teólogos? Los primeros entrarán en los consejos, en las chancillerías y audiencias, en los corregimientos, regulados con generalidad en 1500, y, en general, en el servicio del rey en la pesada burocracia real. Los segundos prestarán sus ideas directrices, incluso en las cuestiones más concretas y decisivas de la monarquía; para tranquilizar la real conciencia intervienen en las cuestiones de la conquista y títulos sobre las Indias (1)

(1) Véase como introducción a estos temas de tan extensa bibliografía, L. Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, 2.ª edición, Madrid, 1967.

y, al tiempo, unifican y cohesionan las conciencias de los súbditos en aquella gran empresa. En el terreno de las ideas, la teología se presenta como ciencia fundamental —todas las demás le están subordinadas como esclavas—. La jerarquía social aparece reflejada en la ciencia moderna... Se produce una auténtica teologización de los conocimientos y de las universidades, en donde los teólogos preceden a los demás doctores y dominan sus claustros, junto a canonistas y legistas o concededores del Derecho romano.

Esa teologización del pensamiento en los años del Renacimiento y la Contrarreforma, responde a unas realidades de la época. La quiebra del orden medieval europeo —fragmentación de la Reforma y aparición de las grandes monarquías— tiñe de componentes religiosas las transformaciones en Europa. El peligro turco, tan real, exige asimismo esta cohesión cristiana...

Este nivel teológico ha sido objeto de mayor atención por los estudiosos de la historia de ideas (2). Los historiadores del derecho o los especialistas de la historia jurídica han

(2) La bibliografía es muy extensa sobre Vitoria, Suárez, Cano, Soto, Báñez, Medina, Molina, Vázquez de Menchaca, etc.; tanto que no es posible traerla aquí. Se debe, primordialmente a los especialistas en derecho natural, derecho internacional, derecho político y, sólo en parte menor a los historiadores del derecho.

encontrado aspectos más generales y problemas más amplios en esta teología y, aparte otras razones propias de los años de exaltación del imperio (3), han preferido su estudio al de los juristas, situados en otro nivel más concreto. Esa teologización del saber posee una tradición medieval que se mantiene y se utiliza en la España moderna: es la contrarreforma, que potencia las poderosas monarquías que se han de enfrentar a la reforma de Lutero. Reforma y Contrarreforma son base para cimentar, a nivel de ideas, las monarquías. Porque el «príncipe» domina tanto las grandes monarquías, como las menores de Italia o de Alemania. Maquiavelo escribe desde Italia, para servir de aviso y lección a todos. Su realismo es ciertamente estremeceador, en cada una de sus páginas.

Debbe nondimanco el principe farsi temere in modo che, se non acquista lo amore, che fugga l'odio; perché può molto bene stare insieme essere temuto e non odiato; il che farà sempre quando si astenga dalla roba de'sua cittadini e de'sua sudditi e dalle donne loro: e quando pure li bisognassi procedere contro al sangue di alcuno, farlo quando vi sia iustificazione conveniente e causa manifesta; ma sopra tutto astenersi dalla roba d'altri; perché li uomini sdimenticano più presto la morte del padre che la perdita del patrimonio (4).

La obra de Maquiavelo encuentra grandes detractores en la península ibérica. Su realismo indudable, que describe los resortes y funcionamiento del poder no agrada a la Iglesia que lo condena años después de aparecer su libro en 1532. Parece trasgredir la ética de la política cristiana y molesta en cuanto rompe esa visión del príncipe cristiano, que

procede de una tradición medieval. Sirve de escándalo a quienes prefieren presentar modelos de conducta a los reyes, que, al mismo tiempo, son justificaciones de su función y actividades. Hay una larga corriente de esta literatura, escrita por teólogos en su mayor parte, desde Ribadeneyra, en 1595, (5) hasta Portocarrero en 1700. La política se hace desde la teología y la Biblia... Con toda claridad en Márquez, en su *Governador christiano*, que a partir de citas bíblicas establece normas de conducta para los príncipes cristianos; los iguala a Moisés, a Josué... Y, de esta manera, justifica su presencia y su acción con el peso de la religión y las sagradas letras. Quizá debamos resaltar este género desde la obra de un jurista y gran político, desde las *Empresas políticas* o *Idea de un príncipe christiano*, de Saavedra Fajardo.

Usa Saavedra de la técnica de emblemas, para exponer la materia. Fue Alciato, el gran jurista humanista, el divulgador de esta manera de escribir en derecho: un dibujo simbólico, unos versos alusivos, una explicación... No negaremos sentido realista al autor y cierto razonar prudente por encima de las citas bíblicas y los ejemplos clásicos, pero su príncipe perfecto entra en las líneas referidas. Su dependencia de la providencia puede servir de muestra. «Todo depende de aquella eterna Providencia, que eficazmente nos mueve a obrar, cuando conviene para la disposición y efecto de sus divinos decretos; y entonces los consejos arrojados son prudencia y los errores aciertos. Si quiere derribar la soberbia de una Monarquía, para que como la Torre de Babilonia no intente tocar en el cielo, confunde las intenciones y las lenguas de los Ministros, para que no se correspon-

(3) Una tabulación de este tipo de trabajos, indicaría que se concentran en los años cuarenta y cincuenta. A falta de ella, valgan estas palabras de Gómez Arbolea, tras glorificar a estos autores en un artículo de 1940: «La armonía jerárquica sostiene el mundo del ser y el orbe del devenir. Sobre el hombre, como individualidad ética, se alza el Estado, como totalidad moral; sobre éste, todo el orbe histórico, como unidad de destino humano», en «Perfil y cifra del pensamiento jurídico español», *Estudios de teoría de la sociedad y del estado*, Madrid, 1962, 185-217.

(4) N. Machiavelli, *Il principe*, cap. XVII, ed. de F. Flora y C. Cordiè, 1948, pág. 53.

(5) Me refiero a P. de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que deve tener el Principe Christiano para govarnar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los Politicos deste tiempo enseñan...*, Madrid, 1595; J. Márquez, *El Governador christiano. Deducido de las vidas de Moysés y Josué, Príncipes del pueblo de Dios*, Salamanca, 1612; P. Portocarrero y Guzmán, *Teatro monárquico de España que contiene las más puras como católicas máximas de Estado*, Madrid, 1700. He citado estos que conozco mejor, pero esta línea de pensamiento es muy rica y variada, como puede verse en la obra de un buen conocedor, A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV-XVII*, 2 vols., Madrid, 1972.

dan entre sí, y cuando uno pide cal, o no le entiende el otro, o le asiste con arena» (6). Los grandes temas —educación, acciones, gobierno, guerra y paz—, las grandes palabras de amor y prudencia, unidad o concordia van destilando una imagen convencional y perfecta, según el sentir de la época. La política está ancilarmente vinculada a la teología.

Las cuestiones de la conquista de Indias dan lugar a amplia participación de los teólogos. Acerca de los justos títulos se reúnen, como para discutir de la capacidad del indio se enfrentan en Valladolid Las Casas y Ginés de Sepúlveda... (7). Años antes, Vitoria exponía unas reelecciones en la universidad de Salamanca acerca de los justos títulos de la conquista: no puede ser la concesión papal o imperial, mejor la guerra justa al impedir un *ius communicationis* o derecho de comerciar con aquellas tierras... Los teólogos pueden justificar la monarquía y sus empresas, mejor que los juristas —o quizá de otro modo: pues el aporte romanista tampoco es despreciable (8).

En Luis de Molina —gran teólogo y gran jurista (9)— podemos hallar unos planteamientos jurídicos generales desde las alturas

(6) D. Saavedra Faxardo, *Empresas políticas. Idea de un príncipe cristiano*, 2 vols., Valencia, 1786, I, pág. 393. Primera edición de 1640.

(7) Las obras de Angel Losada son muy importantes sobre estos personajes, también sobre Las Casas que posee una amplísima bibliografía, véase M. Bataillon, *Études sur Bartolomé de las Casas*, París, 1965. En general, para las corrientes espirituales del XVI no puede omitirse su *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, 1950.

(8) La bibliografía de Vitoria es muy extensa. Sus relectiones de *indis recenter inventis* y la *de iure belli hispanorum in barbaros* se publican por vez primera en Lyon en 1557 —se leyeron hacia 1539 o después—. Gozan de numerosas ediciones en siglos XVI y XVII, y, no hace mucho volvieron a estar en primer plano por las ediciones o traducciones de E. Nys, A. M. Vanderpol, 1911 y 1919; E. Nys, 1917; J. Torrubiano Ripoll, 1917; Marqués de Olivart, 1928; J. Brown Scott, 1934; Getino, 1933-1936...

(9) El gran especialista y traductor de Molina es Manuel Fraga Iribarne, que desde 1941 ha dado a luz sus volúmenes, alguno con ayuda de su hermano, en 1947 publica en Madrid su *Luis de Molina y el derecho de la guerra*; también L. García Prieto, *La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela española del siglo XVI*, Zaragoza, 1944; J. Kleinhappl, *Der Staat bei Ludwig Molina*, Innsbruck, 1935.

de la filosofía y la teología. Con Aristóteles y Santo Tomás, considera que la virtud de la justicia se halla en el príncipe, en los rectores de la república; estos hacen —deben hacer— las leyes en vista del bien común y los súbditos ejecutan estas leyes justas emanadas del príncipe y los legisladores. Tras unas lucubraciones acerca del sentido de la justicia y del derecho, sus clases... La fundamental división del derecho en divino —natural y positivo— y humano. *Primo autem loco constituetur cum theologis dilucidam ac universalem quandam juris divisionem*; la vieja distinción escolástica procede de los teólogos (10).

La teología sabe de las cuestiones jurídicas y políticas. Molina estudia la propiedad o el dominio, cercano al poder del monarca, así como otros derechos reales, tales como el usufructo, uso y habitación, enfiteusis, servidumbres, etc. Y mientras analiza, entremezcla leyes patrias con romanas, los autores y los cánones..., la sagrada escritura y la doctrina teológica... Sobre todo una mentalidad, un enfoque. Si tan sólo se considerara por los teólogos los primeros conceptos del derecho cabría cierta autonomía. Lo abstracto de la justicia no afectaría demasiado a las concretas cuestiones del derecho. Pero la moral escolástica llega a todos los rincones. Molina desarrolla sus ideas y su talante en las largas páginas de su obra. *De Justitia et Jure* se ocupa en los siguientes volúmenes de contratos, mayorazgos, tributos, delitos, restitución...; sobre los bienes externos y los del cuerpo, del honor y la fama, los bienes espirituales, juicios y su ejecución... Prácticamente todos los temas del derecho —no sólo los abstractos— permiten un tratamiento teológico y moral (11).

Incluso en materias económicas es evidente la presencia de pensamiento clerical. Los planteamientos más profundos sobre cuestiones económicas —del precio justo y del comercio, de la usura— se escriben por teólo-

(10) L. Molina, *De Justitia, et Jure*, en *Opera omnia*, 5 vols., Colonia, 1733, d. iii, n. 2, fol. 5, en general, véase 5 y sigs. La primera edición es de 1593-1609.

(11) L. Molina, *De Justitia*, d. iii y iv, n. 1, fol. 24 y, en general, remito a los distintos libros de esta amplísima obra.

gos (12). Consejos y reglas para que el buen mercader desenvuelva sus negocios con recititud. El dominico Tomás de Mercado aconseja sobre su conducta en su *Suma de tratos y contratos*: que cree conveniente usar «mucho de su lección, que le servirá de un despertador del alma, y les mostrará a ser mercaderes en otro género de trato más subido y provechoso, que es grangear, mediante la virtud la bienaventuranza...» (13). Una finalidad ética, moral.

Las realidades del comercio que conoce este buen fraile —que no deben ser muchas—, unidas a consideraciones morales y reflexiones largas constituyen las bases de este tipo de literatura. Un resultado un tanto pobre y difuso, con largas meditaciones sobre los precios, con que pretende Mercado «dar a estos señores algunos buenos consejos, tales, que si los tomaren y siguieren, ya que no ganen gran hacienda, ganarán con ellos (a mí parescer) una gran reputación y buena opinión del pueblo» (14). Sus consejos,

(12) T. de Mercado, *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes decididos y determinados*, Salamanca, 1569. La segunda edición, que es la que conozco y uso, se llama *Summa de tratos y contratos... añadidas a la primera addición muchas nuevas resoluciones. Y dos libros enteros...*, Sevilla, 1571; hay tercera de 1587.

Acerca de estas obras, J. Carrera Pujal, *Historia de la economía española*, 5 vols., Barcelona, 1943-1947, I, 259-277. Últimamente han aparecido dos ediciones de Mercado, una de ellas debida a un buen investigador, Nicolás Sánchez-Albornoz. Acerca del mercantilismo, A. Ullastres Calvo, «Martín de Azpilicueta y su comentario resolutorio de cambios. Las ideas de un moralista español del siglo XVI», *Anales de Economía*, I (1941), 375-407; II (1942), 51-95; «La teoría de la mutación monetaria del padre Juan de Mariana», *Anales de Economía*, IV (1944), 273-303; V (1945), 437-471; J. L. Sureda Carrión, *La hacienda castellana y los economistas del siglo XVII*, Madrid, 1949, así como J. Larraz, *La época del mercantilismo en Castilla (1500-1700)*, Madrid, 1943; *El florecimiento del capitalismo*, Madrid, 1948; M. Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca. Reading in Spanish Monetary Theory*, Oxford, 1952; P. Villar, «Los primitivos españoles del pensamiento económico. Cuantitativismo y Bullonismo», en *Crecimiento y desarrollo*, 2.ª ed., Barcelona, 1974, 135-162.

(13) T. de Mercado, *Summa*, pág. 27 v.

(14) T. de Mercado, *Summa*, pág. 27 r., también 51 r., 29 r.s., etc. Sobre la usura, sus consideraciones morales: «Es acto que no tiene precio ni valor, que o no se ha de hazer o se ha de hazer gratis, y es conforme a

aparte la teoría central del precio justo, se limitan a que no juren, no tengan gran casa, que sean limosneros o lean libros piadosos...

Es claro que la vida económica no se plegaría a estos ideales. Lapeyre achaca, en parte a escrúpulos, la decisión de los Ruiz, grandes comerciantes castellanos, de dedicar sus fondos a préstamos a la corona (15). Reflejan éste y otros libros análogos (16) el rechazo desde el pensamiento clerical —dominante en la sociedad antigua— del comercio y el lucro, de las formas de vida ciudadanas, que se ven fuertemente frenadas en la España moderna. Durante el siglo XVI y en especial en el XVII, un género de literatura más despegada de estas líneas florece: los arbitristas que intentan salvar las penurias de la corona y del país entero. Al parecer con poco éxito y escaso prestigio entre las gentes. Castillo Solórzano narra en una de sus novelas las relaciones de una mujer con uno de ellos.

Era la profesión del huésped familiar de mi madre *arbitrista*, hombre de grandes máquinas fabricadas entre sueños y puestas en ejecución despierto, por una que acertó a salirle bien (hurtada de un amigo suyo que murió siendo compañero de posada, en que medró con el ingenio del otro tener trescientos escudos); prosiguió con el ejercicio arbitrario, y vino a dar con el juicio por esas paredes, causando a ministros y gastando memoriales en balde, pues todos se reían de él.

Mejor le iba con el arbitrio de haber granjeado la voluntad de mi madre, pues

razón, no valga de suyo nada, porque ni tiene trabajo, ni gasta tiempo, ni aun haze movimiento alguno. No hay, en fin, en él fundamento que le haga de algún valor. Do se collige que gana sin causa y, por consiguiente, lo roba, cogiéndose contra justicia la hacienda del otro», página 93 v.

(15) H. Lapeyre, *Une famille de marchands. Les Ruiz*, París, 1954.

(16) Me refiero a los libros ya clásicos de M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 3.ª ed. trad. de L. Legaz, Barcelona, 1975; R. H. Tawney, *La religión en el origen del capitalismo*, Buenos Aires, 1959. Más reciente el artículo de C. Hill, «El protestantismo y el desarrollo del capitalismo», en *Estudios sobre el nacimiento y desarrollo del capitalismo*, Madrid, 1971, 59-72

con ella hallaba comida y posada de balde y andaba vestido como un rey... (17).

Menos coyuntural es la justificación de los impuestos por los teólogos. Un profesor de la universidad de Valencia, Joan Blai Navarro, y su *Disputatio de vectigalibus, et eorum iusta exactione in foro conscientiae*, publicado en Valencia en 1587, puede servir de ejemplo. Un teólogo que justifica los impuestos en forma general y completa, es muy útil para las nuevas burocracias de la monarquía.

Hoy nos resulta lejano y falto de sentido un escrito para defender, desde la teología, los impuestos. Otras consideraciones más racionales, basadas en perspectivas económicas o jurídicas, han sustituido a las teológicas a la hora de justificar los impuestos y cargas del poder. Pero, a la altura del siglo XVI, es a través de la teología como se debe justificar el poder y sus cargas: porque es un siglo en que el máximo saber es la teología y el mayor fundamento hallar unas frases —una sentencia, unas líneas— a partir de las que sea posible extraer unas consecuencias, una fundamentación... El valenciano Navarro fue catedrático bien visto por el entonces todopoderoso rector Salaya; el doctor parisiense Juan de Celaya o Salaya «hijo de la ciudad y hombre de mucha ciencia y virtud y Doctor grande de París» (18) fue nombrado por el ayuntamiento de Valencia rector perpetuo en 1525, tras los años de la germanía, asignándole 200 libras anuales de sueldo, para lo que hubo que suprimir siete cátedras —el rector cobraba usualmente 50 libras—; si bien tres de las suprimidas eran de teología,

(17) A. de Castillo Solórzano, *La niña de los embustes*, 1632, cap. III. Sobre este texto, J. Villar, *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro*, trad. de F. Bustelo, Madrid, 1973, págs. 89 y sigs. Sobre economistas y arbitristas sigue siendo base la bibliografía de M. Colmeiro, «Biblioteca de los economistas españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII», en las *Memorias de la real academia de ciencias morales y políticas*, tomo I, Madrid, 1861, reeditado en 1953-1954, en los *Anales* de dicha academia.

(18) Véase Consell general de 28 de septiembre de 1525, en J. Teixidor y Trilles, *Estudios de Valencia*, ed. E. Robles, Valencia, 1976, pág. 193. No existe un buen estudio sobre Salaya como rector, puede acudirse al penetrante ensayo de J. Fuster, *Heregies, revoltes i sermons*, Barcelona, 1968, 43-58.

materia que explicaría Salaya... Hasta su muerte en 1558 sería el árbitro de la universidad, de sus cátedras y enseñanza. Es hoy figura controvertida Salaya, filósofo y teólogo nominalista tardío, de gran altura intelectual en su momento. Por su parte, Navarro gozó de enorme prestigio en su tiempo —hoy tan sólo nos sirve como ejemplo de la penetración teológica en distintos estratos del saber en el mil quinientos—.

Joan Blai Navarro escribió, como obra fundamental, un tratado sobre la autoridad eclesiástica. Pero nos interesa ahora su *disputatio* sobre los impuestos (19). Una exposición de sus páginas nos adentra en el sentido del raciocinio teológico, en su forma de argumentar y justificar, tan lejana para nosotros, pero que constituye una época del saber humano; no de la historia de la ciencia, sino más bien de la prehistoria: de los tiempos en que las ciencias sociales apenas significaban más que ideas en función de perpetuar una sociedad de siglos, una monarquía absoluta, robustecida a fines del Medievo y primeros años del XVI.

La justificación del impuesto, en la Sagrada Escritura puede hallarse —de inmediato— en el evangelio de Mateo: «Dad al César lo que es del César...» A que añade san Jerónimo: «Cuando se dice dan al César lo que son del César, esto es, la moneda, el tributo, el dinero, y lo que es de Dios a Dios, los diezmos, las primicias, las oblationes y víctimas...» (20). La Biblia y los Santos Padres son las fuentes o lugares más importantes en la elaboración de la teología; aquí, con estos dos textos, centra ya la cuestión de los impuestos y los justifica en su doble vertiente real y eclesiástica, como es usual en el antiguo régi-

(19) Acerca del autor, V. Ximeno, *Escritores del Reyno de Valencia*, 2 vols., Valencia, 1747-1749, fols. 197-198. Otras obras suyas que no son al caso: *De authoritate Oecumeniaca, et Romanae Ecclesiae, et sacro eius principatu compendiarum tractatio, duobus libris distincta*, Barcelona, 1566; *Concio de resurrectionis Christi ineffabili sacramenti*, Valencia, 1615.

Para la literatura de la época, un artículo corto de J. Beneyto, «Sobre la literatura fiscal en la España moderna», *Anuario de historia del derecho español*, XLI (1971), 141-147, en que no se le cita.

(20) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, pág. 9. Corresponde a Mateo, 22, 15-21.

men. Y completa con otros textos primordiales, como aquel en que le ordenaba a Pedro pagar la didracma o impuesto para no escandalizar... Los ministros de la república, discurre, realizan una serie de labores y actuaciones, es justo que se le remunere. Los príncipes, según san Pablo, son ministros de Dios, le sirven y trabajan, para que cada uno tenga lo suyo, nadie dañe a otro ni le injurie, para que todos vivamos quieta y pacíficamente en la república (21). Tras estos primeros y más altos fundamentos continúa su desarrollo doctrinal.

Para imponer un concreto tributo exige que «primeramente exista autoridad en quien lo impone, en segundo lugar que exista una causa pública por la que puedan imponerse justamente, tercero, lo que más importa para que el tributo sea justo, que la exacción e imposición de las cargas guarde forma y proporción entre el tributo, la carga y la causa por la que se imponen» (22).

¿Quién puede imponerlos? El Papa, el Concilio general, el Emperador, los Reyes y Príncipes... La justificación la halla en un texto —esta vez del Derecho canónico—, en una carta de Inocencio III al conde de Tolosa, en que se niega fuerza y vigor a determinados tributos por no haberlos impuesto alguna de estas autoridades, o por una costumbre inmemorial, es decir, tan antigua que desborde la memoria de los hombres. Para Blai Navarro —teólogo que escribe en tiempos de fuerte monarquía— se debe al rey los tributos, los de Valencia están concedidos por privilegios reales... Ninguna referencia a una fundamentación basada en el consentimiento de las Cortes del Reino, en la aceptación de los diversos poderes, porque aquel sentido pactista se está perdiendo en la fuerza de la monarquía absoluta. Aunque todavía existen y aprueban los servicios a la corona hasta fines del siglo XVII (23).

Por otro lado, es menester que el impuesto posea una causa. Que se establezca por

una necesidad o utilidad de la república. Las necesidades públicas —escribe como ejemplo— pueden ser los pagos a soldados u otros que sirvan a la república, reparación de muros, puentes, casas públicas, defensa de caminos... Sólo el gasto público fundamenta la justicia del impuesto, y si el príncipe exigiera tributos e impusiera cargas para su propia comodidad y beneficio, sería inicuo y tirano. Ezequiel lo condena cuando acusa a los pastores de Israel de apacentar los rebaños en su propio provecho y puede aplicarse —según san Jerónimo— tanto a los prelados, como a los príncipes seculares (24).

Por fin, los tributos deben ser proporcionales a la necesidad o gasto que ha de hacerse, es decir, proporcionalidad entre el ingreso y el gasto, diríamos en términos actuales. Asimismo debe darse una proporcionalidad en el reparto del tributo, en aras de la justicia distributiva: no hay que empobrecer hasta la miseria al pueblo, no se grave más al más pobre, ni tampoco igual que al rico, pues en otro caso se cae en la iniquidad. La voz de Miqueas le sirve para referirse al exceso: «Oíd, príncipes de Jacob, que quitan por la violencia la piel y la carne de sus huesos, que comieron la carne de mi pueblo y arrancaron la piel de ellos...» (25). Igualmente se falta al requisito de la proporción si se impone cargas sobre los eclesiásticos que son inmunes; o sobre las cosas que se necesitan para el uso propio de la familia o para cultivar los campos o sembrar. Nótese estas dos observaciones: se salvan los clérigos, estableciendo una desigualdad esencial al antiguo régimen junto a los mínimos vitales de los más pobres. La proporcionalidad que tan hermosa suena en el terreno de los principios, puede servir para justificar la desigualdad como la igualdad; porque los principios abstractos poseen una finalidad de sostener —desde un discurso a un nivel elevado— las realidades más dispares.

Si Navarro señala exigencias para la justicia del impuesto, es para establecer a continua-

(24) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 16 y sigs.

(25) *Miqueas*, 3, 1, que traduzco teniendo en cuenta la versión latina de J. B. Navarro, *De vectigalibus*, pág. 21, en general, 20-23. También el capítulo III, contra Gerson, págs. 23-37.

(21) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 10-11. Corresponden a Mateo, 17, 24-27, y Pablo, *ad Rom.*, 13, 1-7.

(22) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, pág. 12.

(23) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 13-15.

ción la obligatoriedad del tributo. Como teólogo —en busca de la fundamentación del orden constituido— le interesa demostrar que el no pagar los impuestos es pecado mortal. Muestra la estrecha relación que entre la Iglesia y los príncipes existe. Sale al paso de las doctrinas del canciller parisino Gerson, quien había proclamado la imposibilidad de que las leyes humanas supusieran, por sí, la pena de condenación eterna. La ley divina y la ley eterna o natural pueden conducir al fuego eterno si se conculcan, mas no las humanas —cree Gerson—, pues nadie puede condenar a pena que no es capaz de aplicar.

Joan Blai Navarro discurre lenta y escolásticamente contra este modo de enjuiciar las cuestiones de impuestos. ¿Acaso el sacerdote no ata y desata pecados por encomienda divina, aun cuando no pueda por propia virtud? El pecado es, desde luego contra la ley eterna, más las leyes humanas —promulgadas por príncipes y reyes— deben observarse, pues, en otro caso se peca contra la ley divina y la natural. Porque la autoridad viene de Dios, según san Pablo... (26). Pero suaviza la consecuencia a que llega, al admitir que no siempre la desobediencia de una ley ha de reputarse como pecado mortal. Cabe que sea venial, tanto si se trata de leyes seculares como de la Iglesia: la trasgresión del ayuno por causa legítima no es pecado, por causa menos legítima sería tan sólo venial (27).

Ya ha demostrado ampliamente la errónea postura de Gerson, le ha hecho ceder de su posición más laxa y menos sacralizadora de la sociedad civil, que negaba a las leyes humanas efectos en la vida futura, en el cielo y los infiernos. Al teólogo valenciano le parece su opinión «falsísima, peligrosa y análoga a la herejía luterana» (28). No es posible mantenerla. Si se falta al precepto eclesiástico y se asiste a misa con la mente distraída, por hipocresía o vanagloria, ¿acaso no se peca mortalmente? Si el médico ordena abstenerse de determinados alimentos por peligrar la vida y

no se cumple, ¿no se trasgreda la ley divina que ordena que no atentemos contra nuestra vida? Los padres pueden obligar a los hijos bajo pecado mortal —textos de san Pablo y del Deuteronomio—. Los príncipes son como los padres, según la usual analogía empleada tanto ayer como hoy; existe cierta diferencia, admite nuestro teólogo, pues los padres se limitan a la economía doméstica y familiar, mientras el príncipe se ocupa del bien común de la república; pero siendo éste más importante, también lo serán los mandatos del príncipe. El miembro del cuerpo está abocado a ayudar al todo, el de la comunidad al bien común. El impago del impuesto es, pues, pecado mortal para Navarro, como para la mayoría de los autores que vivían entre los súbditos del Rey Católico de las Españas (29). Y continúa analizando tan decisiva cuestión.

Evidentemente no toda desobediencia a la ley —ni siquiera a la ley divina— ha de ser pecado mortal. ¿Cuál es el criterio para señalar ese nivel de culpa? No lo indican los autores, ni es fácil determinarlo por la materia, ni por la pena impuesta ni por las palabras usadas por el legislador. Va buscando algunos criterios en términos abstractos: si se afecta el bien común en forma muy directa o cuando la trasgresión interesa gravemente a la justicia o a la caridad... También la índole de la pena puede orientar: entre las canónicas, la excomunión mayor o el anatema, entre las civiles la muerte, el exilio, la pérdida de los bienes... Y con sutileza va marcando indicios de pecado mortal entre las leyes humanas... Las leyes penales obligan bajo pecado —testigo Agustín—, en numerosos casos, en otros no —la casuística escolástica no es menester reproducirla (30).

Mayor interés presenta la parte final de este libro, dedicada a dos aspectos más concretos: la justificación de impuestos valencianos y de la exención del clero. Parece como si las páginas del teólogo se hayan dirigido a estos dos puntos, que la conectan más direc-

(26) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, páginas 38 y siguientes, 39 y siguientes. La referencia es otra vez a Pablo, *ad Rom.*, 13, 1-7.

(27) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 42-45, en especial.

(28) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, pág. 26.

(29) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 27-34, 33-37, 44, también sobre médico.

(30) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 48-56. También caps. V a VIII, que omitimos su descripción por incidir en temas semejantes.

tamente con la realidad. Dedicamos varios capítulos a estos problemas.

Primero sobre las sisas o impuestos sobre los alimentos y materias de primera calidad, tales como el pan, el vino y otros análogos. Conforme a un texto romano del código de Justiniano son injustas porque afectan a los más pobres y, por tanto, se viola la justicia distributiva. Pero pronto, encontraría solución al decir que pueden justificarse por las necesidades urgentes de la república y que además están respaldadas por una costumbre inmemorial, o que afectan más a los extranjeros que a los naturales, ya que estos disponen de suficientes abastecimientos. Tampoco puede decirse que los pobres compran más que los ricos... Asimismo se plantea las razones de otro tributo, que «en lengua materna se llama *lo General*», y que no es otro que el reparto del servicio real a través de la diputación del reino, consistente en 6 dineros por cada 25 sueldos, que más tarde se aumentarían en tres más. Se estableció por el rey Alfonso el Magnánimo en cortes de Sagunto (31). Los títulos para su pago son —según nuestro autor— la costumbre, o una consulta hecha a Adriano VI, ya que evitaría males, y alcanzaría hasta el mismo estado eclesiástico. Y —aparte ejemplos clásicos y bíblicos— aduce como se ha fortalecido, gracias a estos impuestos, la defensa del reino valenciano tan cercano a los enemigos; como se ha acopiado armas, pólvora, buques, fortalezas a lo largo de la ribera marítima. Por lo demás, se ha hecho en cortes, con aprobación general, por ello, quien defrauda cae en pecado mortal. Tampoco hay que pasar en silencio, el impuesto que se ha puesto sobre la seda que sale del reino, en las cortes de Monzón por el rey Felipe II en 1585, para evitar las incursiones árabes que cogen cautivos cristianos, mediante la construcción de torres en las orillas del mar, con guarnición, que vigile e impida las razias musulmanas... (32). Por fin, justifica los peajes por las vías públicas, que son de todos y a todos debe ser permitido transitarlas; tras las correspondientes citas bíblicas y de Roma, afirma que en Valencia posee justa causa, como es la

costumbre inmemorial y el deber del príncipe de mantener inseguras y francas estas vías. Por otro lado, así como los diezmos son satisfechos para mantener al clero, por derecho divino y natural, también los peajes son tributos en favor de los príncipes, como defensores de la república por derecho divino y natural... (33).

Insertos entre estas consideraciones aparecen dos capítulos sobre la inmunidad eclesiástica, basada en textos de *Decretales* y del libro *Sexio*; no pueden ser obligados, ni aunque consientan, si no existe licencia del romano pontífice. Por ello, no pecan si defraudan los impuestos que se les imponen injustamente. Las autoridades canónicas o el salmo 104: *Nolite tangere Christos meos*... No toquéis a mis ungidos, a mis profetas. Juntamente a otros lugares bíblicos o de Trento, la sesión 25, capítulo 20, o las concesiones del emperador Marciano en Calcedonia. Pero no nos interesan la descripción de los lugares teológicos en que basa su argumentación. Tan sólo en cuanto nos sirven para entender el modo de discurrir y método del teólogo valenciano, pues hoy está tan lejos de nosotros que es preciso hacer ver de dónde deriva sus conclusiones. Santos padres, concilios y, sobre todo, textos bíblicos —más excepcionalmente teólogos como Soto o juristas como Covarrubias—. San Pablo o los evangelios, cuando se establece el primado de Pedro o el poder sacerdotal. Y, al mismo tiempo que aduce textos, los desmenuza e interpreta, discurre sobre ellos y sobre las verdades de la religión. «Cristo era libre, por derecho doble, de todo censo; primero porque Dios, era hijo natural de Dios vivo, no podía establecer un tributo del hijo de Dios y pagar al rey terreno; y en cuanto hombre, como Mesías es rey verdadero y está libre de todo censo. Este privilegio de Cristo deriva, por su favor, a toda su familia. Los Apóstoles que siguen la vida apostólica por derecho divino y eligieron el estado de pobreza,

(31) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 92-98.

(32) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, págs. 124-136.

(33) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, 136-142, en que termina el libro con estas palabras: «Et haec satis sint de Vectigalium disputatione, in qua si aliquid dictum fuerit conscientiarum saluti commodum, Deo Optimo Maximo referatur, a quo bonum quodcunque ac veritas ipsa dimanat.» Siguen los índices, tras el *Laus Deo*.

no teniendo nada, ¿con qué habían de pagar?; por ello estaban libres de todo censo, lo que no corresponde a los clérigos en general; aunque podemos decir, hablando en consecuencia que los hombres religiosos, no teniendo nada pueden alcanzar por mejor derecho este privilegio...» (34). En fin, la autoridad y el discurso fundamentan la exención de los clérigos, aun cuando admite que algunos tributos pueden afectarles, es decir, si venden o comercian pueden estar sujetos al impuesto de tráfico, como la alcabala castellana o la extracción de sedas; por ello que se prohíba a los clérigos el ejercicio del comercio (35).

Todas estas precisiones sobre cuestiones tan concretas se deben a unas concretas circunstancias en el reino de Valencia, en aquellos años finales del XVI, en que se inicia la crisis. Problemas vivos de la vida de aquel reino de la corona austriaca, que empieza a mostrar signos de decadencia. Pero las cuestiones concretas se hacen teoría y se deciden desde los arcanos latinos de la teología del momento. Las dificultades se reinterpretan en abstracto desde el terreno de los principios —se crea un modelo de esta problemática— que pretenden reconducir la realidad a una línea de verdad y de religión. Si bien, en estas transformaciones intelectuales del teólogo Joan Blai Navarro se llega y se busca una defensa del orden legal e impositivo del reino y una defensa del estamento clerical. Unos intereses que mueven los planteamientos abstractos.

Nos hallamos pues ante un libro de ciencia antigua, una obra basada en la Biblia y que, desde ella, reinterpreta y ordena el mundo con un sentido ético. Pretende decir cómo *debe ser* el mundo, en concreto el pago de los impuestos. Al final de su examen, sabemos que reúne las características siguientes:

a) Raciocinio escolástico a partir de unos textos y unas autoridades doctrinales —aun-

(34) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, pág. 118, véase, en general, 99-117, 117-136. Sobre el discurso teológico, nada mejor que *De Locis theologicis*, de Melchor Cano, publicado en 1563.

(35) J. B. Navarro, *De vectigalibus*, página 100, también 135.

que no las hemos resaltado demasiado por no recargar la exposición—, las listas de autores son frecuentes y bastante copiosas. Cuestiones viejas, repetidas por la doctrina que, una vez más son examinadas y remachadas...

b) Como teólogo, como experto en la Biblia parte de sus textos que interpreta arbitrariamente, juzgado desde una mente actual; no hay una interpretación histórica o filológica, las reglas de la interpretación de los lugares teológicos están, todo lo más, basadas en una tradición.

c) Pero la interpretación cobra sentido si buscamos en ella lo que tiene de ideología o de justificación del orden feudal —el rey, la Iglesia y sus exenciones, la sociedad en general...—. Si tenemos en cuenta su calidad de clérigo valenciano, catedrático de la universidad de Valencia, entonces podemos entender su argumentación de modo diáfano. Descubrimos la línea esencial de su pensamiento y comprendemos el porqué de sus páginas y sus interpretaciones.

d) Cabe preguntarse si la totalidad del discurso debe situarse en un nivel ideológico o supone asimismo un mínimo conocimiento racional de la realidad. Es decir, si no puede hablarse de ciencia en sentido moderno, ¿cabría, sin embargo, ver el máximo de racionalidad que en el tiempo aborda los problemas de los impuestos? ¿Hay, por debajo de la defensa de determinadas posiciones e intereses un mínimo planteamiento intelectual precientífico? No es fácil responder a estas cuestiones, ya que sería necesario precisar con todo cuidado el significado de cada una de estas palabras. Pero, en todo caso, es claro que hay unos planteamientos frente a realidades de las cargas públicas, bien que desde una racionalidad de la ciencia antigua, desde los libros de la antigüedad en donde se considera que se halla comprendido todo el saber. La proporcionalidad, por ejemplo, se trae con una perspectiva o valoración ética, pero, ¿acaso no hay una regla técnica en ella, que hoy encuentra otros fundamentos en la ciencia económica o en la política? ¿La obligatoriedad del impuesto no es también otra base de su existencia?

e) Por último, en conexión con su escolasticismo y con su función justificadora, hay que resaltar el exceso de abstracción de su discurso. No porque sea difícil, sino porque los principios abstractos permiten, por una parte, evadirse de planteamientos concretos y más reales y plantear problemas que se resuelven prácticamente en palabras; en este caso, en las viejas palabras de la escolástica. Por otra, establecer una separación entre la realidad llena de injusticias y el discurso abstracto; éste parece envolver aquélla y en su coherencia y armonía la justifica y fundamenta.

En resumen, abstracción para fundamentar un orden, desde un discurso de talante antiguo. Una obra sobre los impuestos en el siglo XVI, cuando la hacienda castellana —la corona de Aragón no participaba en tan amplia medida— ya había tenido las primeras quiebras. Pero no parece que haya conexión alguna con estos campos más reales; las mismas

referencias a Valencia son lejanas... En estas páginas he querido presentar un discurso acerca de los impuestos de hace cuatrocientos años, inserto en un ambiente de teologización de la vida, la política y la ciencia. Y ello posee un interés indudable para poder conocer mejor una época y el pensamiento de sus hombres más destacados: sus grandes teólogos, juristas, filósofos... Porque, además, sus obras se han utilizado como vigentes y vivas no hace mucho tiempo —la abstracción de su discurso permite esos trasvases a lo largo de cuatrocientos años—. Se ha visto en ellos —en los Vitoria, los Suárez o los Vives— doctrinas perennes y pensamiento imperial... Creo que la distancia es enorme, pues pertenecen a la historia sin apenas relación con el presente, más cercanos al Medievo que a los siglos posteriores, porque son fruto tardío de la escolástica, cuando Europa iniciaba caminos distintos hacia la ciencia moderna.

Hacienda Pública Española

Instituto de Estudios Fiscales

N.º 87