

PENSAMIENTO Y PRACTICA ECONOMICA
EN LA EPOCA COLOMBINA:
SU REFLEJO EN LA "MISE EN VALEUR" DE Y AMERICA

CARLOS-ALBERTO CAMPOS

SUMARIO

La gesta colombina y la “mise en valeur” de América, así como la de Canarias, evidenciaron ideas y prácticas económicas profundamente arraigadas en los reinos ibéricos.

Amén de las que entonces eran corrientes en dichos reinos, y particularmente en Castilla, las empresas de descubrimiento, conquista y colonización, tal como lo pusiera de manifiesto en mi contribución al V Coloquio de Historia Canario-Americana y en otros trabajos, reactivaron también prácticas económicas dejadas de lado pero que habían sido utilizadas con anterioridad durante la Reconquista.

Una actitud económica semejante es inconcebible en la ausencia de una percepción positiva del quehacer económico en el seno de la sociedad ibérica.

El presente trabajo demuestra que, contrariamente a una opinión muy difundida, la actividad económica fue no solamente considerada beneficiosa para la sociedad desde un punto de vista filosófico, teológico y legal, pero activamente promovida en cada uno de esos sectores representativos de los valores de una sociedad y por los poderes públicos que, deseosos de incrementar la riqueza colectiva, adhirieron sin reservas a la “política de la abundancia”.

I

Desde el punto de vista económico, la gesta colombina y la casi simultánea “mise en valeur” de las Canarias y de América demandaron la existencia de conocimientos técnicos y la realocación de hombres y capitales, consagrados previamente al logro de otros objetivos económicos.

Proceso complejo que demuestra fehacientemente la teoría del desarrollo económico de Schumpeter, los participantes en estas empresas no pertenecieron a un grupo específico y cerrado de la sociedad ibérica sino que representaron a todos los sectores de la misma, trascendiéndoles sin obstáculos de ninguna índole.

En la contribución que presentara aquí en las Palmas de Gran Canaria hace diez años, en el V Coloquio de Historia Canario-Americana¹, y en otros trabajos², me he ocupado extensamente de estos dos aspectos fundamentales de la economía de las empresas de descubrimiento y colonización: el presente trabajo está dedicado a un tercer aspecto, condición necesaria y sine qua non para la existencia y desarrollo de una economía capaz de concebir y llevar a cabo esas empresas.

Aún cuando una multitud de factores no-económicos pudo ciertamente haber determinado la decisión de un individuo de participar en estas empresas, no es menos cierto que ellas tenían un carácter comercial y fueron organizadas con miras a obtener un lucro capaz de compensar en el futuro la inversión presente³.

Ese proceso interno, que en su capacidad de imaginar y en cierto sentido crear al futuro, distingue al hombre de los otros seres de la creación⁴, requiere una ideología que, en esta instancia, no pudo haber sido contraria a la actividad económica, como se lo ha pretendido con frecuencia.

Esclarecer ese aspecto indispensable de la estructura ideológica de la época constituye el objetivo principal de este trabajo.

II

Establecer y aislar un denominador común del pensamiento colectivo de una época es tarea ardua y compleja: e imposible de realizar aquí. Los límites a que debe someterse esta contribución me obligan a referir al lector a mis publicaciones, para poder concentrarme sobre los fundamentos esenciales de la ideología ibérica a fines del siglo xv⁵.

Pese a que cinco siglos de distancia representan un riesgo considerable en materia de pérdidas y olvidos de detalles significativos, el período que nos ocupa posee características que simplifican la tarea.

Ello es posible en primer lugar por el papel jugado entonces por la Iglesia Católica como árbitro de la moral en la sociedad de la época. En segunda instancia e igualmente importante es el hecho que la sacra doctrina de la Iglesia Católica siempre consideró al hombre tal como es y como vive en este mundo en lugar de hacerlo como si fuese una figura de ficción existiendo en un mundo imaginario.

Tal concepción del hombre y del mundo estaba ligada a una psicología de la percepción, del conocimiento y de las acciones humanas que, en líneas generales, seguía al modelo clásico y era, por lo tanto, sorprendentemente “moderna”. El mejor ejemplo de esa psicología lo constituye sin duda alguna el *De consolacione filosofía* de Boetius, que fuera auténtico libro de cabecera durante los siglos xv y xvi.

El carácter subjetivo, individual y cambiante de la percepción humana, reconocido y preconizado por esta psicología, que explica en parte el proceso cognitivo y la experiencia, acentuó el papel asignado a las ideas (en el sentido amplio de imágenes en la mente, como lo muestran vivamente algunas ilustraciones de la época de esta obra fundamental) en esos procesos y en aquellos de la evaluación mental de resultados deseables y posibles que preceden las acciones humanas.

El libre albedrío concedido al hombre por el Creador, absoluto, pues incluía hasta el escoger la vía que conduciría a la salvación o al castigo en la verdadera vida después de la muerte, acentuaron el aspecto subjetivo y volitivo de esos procesos psicológicos.

La tentación, si existió, de una interpretación simplista y mecánica de esos procesos, hubo de encontrar un nuevo obstáculo en la convicción, unánime entre los teólogos, que el hombre no es hombre *In abstracto*: el ser simultáneamente miembro de una familia, una comunidad, una profesión y una religión, súbdito del poder político local, y, a través de éste, de autoridades superiores y distantes, no podía carecer de importancia en la percepción de un individuo.

Tampoco podía carecer de importancia el hecho que esas categorías, lejos de representar compartimentos estancos, se superponen frecuentemente en la vida cotidiana, lo cual conduce a normas de conducta y a demandas de acción o inacción variables y raramente coincidentes en esas esferas de vital interés para el hombre.

Nada pudo haber contribuido más a agudizar la conciencia de los teólogos sobre este aspecto fundamental de la vida social, que la experiencia emanada del poder de la Iglesia de aplicar sus normas en *foro interno* y en *foro externo*.

Si el ejercicio de ambos poderes no pudo menos que dar a la Iglesia una idea clara de la extraordinaria complejidad de la vida individual y

social, ergo de la imposibilidad de reducirlas a fórmulas simplistas y de regirlas ignorando esta característica fundamental, la naturaleza de la Iglesia y de sus normas hubiesen conducido a los mismos resultados.

El hábito, y la pereza intelectual, han contribuido a difundir una visión monolítica y estática de la Iglesia. Nada puede estar más lejos de la realidad. La Iglesia, como lo pone en evidencia la imagen paulina, aunque tenga la unidad de propósito del metafórico cuerpo, no puede ignorar totalmente la singularidad de sus partes. Cada una de las órdenes religiosas, por citar un ejemplo, nació de una preocupación singular, que definió su misión y le hizo ver al mundo desde un ángulo particular. Esta diferencia de percepción les rindió especialmente susceptibles a ciertos problemas que trataron de obviar y que se reflejó en la actitud de sus miembros en el confesionario o en el ejercicio del poder político o eclesiástico. Incluso dentro de una misma orden existieron diferencias, dictadas por condiciones locales y de medio ambiente y diferencias de percepción y personalidad entre sus miembros, como lo demuestran la lectura de sermones y de la documentación emanada de los provinciales.

Fue por ende sólo en la suma de los objetivos y de los esfuerzos de sus miembros que la Iglesia pudo concebir la realización de la obra que le fuese encomendada y que constituía su razón de ser.

Intercambios constantes con el medio ambiente y condiciones variables en tiempo y espacio, confirieron un dinamismo cierto a la manera en que la Iglesia intentó llevar a cabo su misión.

Si ésta, en su aspecto esencial de conducir al hombre a su salvación en la verdadera vida después de la muerte, fue naturalmente inmutable, las innumerables disputas doctrinarias habidas en el seno de la Iglesia, no menores que aquellas que existieron en el terreno de la filosofía o de la ciencia en el mundo clásico, medieval o del renacimiento —a pesar de una historiografía inclinada a afirmar lo contrario— sugieren cautela antes de atribuir el carácter de “normas de la Iglesia” a las ideas que uno de sus miembros pudiese haber sobre un problema determinado.

Baste tal vez recordar que aspectos de la doctrina de los más grandes teólogos y padres de la Iglesia han sido considerados como erróneos o heréticos en un momento o en otro para proceder con prudencia. Prudencia es también requerida para evitar la confusión entre el ideal y lo humanamente posible, confusión que nunca existió en la mente o el verbo de los teólogos, pero que ha conducido a generalizaciones erróneas en el terreno historiográfico⁶.

III

Durante el período que nos interesa, ningún teólogo estableció mejor que el Obispo Alfonso de Madrigal, “el Tostado”, la distinción existente entre lo ideal y lo humanamente factible. En parte tal vez por una psicología acorde con la de Santo Tomás de Aquino y por un énfasis igualmente tomista en las circunstancias del caso examinado, el docto Obispo de Avila (1400-1455) fue capaz de establecer una separación ideológica clara entre el mundo ideal y este mundo.

En su *De optima politia*, el Obispo Madrigal se propuso demostrar la imposibilidad de establecer una “ciudad” ideal. Poniendo de manifiesto su conocimiento profundo de la naturaleza y la condición humana, “el Tostado” consideraba al hombre como una mezcla compleja de vicios y virtudes, de gustos y apetitos, de flaquezas, pasiones, tendencias y rasgos físicos peculiares.

Consecuentemente, él consideró que la realidad humana no podía menos que ser la primera consideración a ser tenida en cuenta para organizar la “ciudad” de este mundo. La paz, suprema aspiración de la comunidad política, era para él producto de una combinación feliz de las “subjektividades” individuales, naturalmente precediendo al todo, que nos era más que la suma de los individuos. La “ciudad” no era una per se, sino por agregación. La “ciudad” constituía una unidad, pero no debía reducirse a una sola casa o un solo hombre. Tampoco la Iglesia podía ser considerada así, aunque constituía una unidad, y Cristo, su cabeza, era una unidad perfecta y un todo perfecto.

El Obispo Madrigal establecía también una distinción clara entre las leyes “ideales” y aquellas capaces de ser útiles a los gobernados. El afirmaba que el legislador no debía escoger las mejores leyes y el mejor sistema de gobierno, sino aquellos mejor adaptados a las condiciones específicas de los “ciudadanos”, a pesar de que, en sí mismos, ni las leyes ni el gobierno así escogidos no fuesen absolutamente buenos.

El Obispo Madrigal subrayaba que la mejor ley es la que es capaz de promover la mejor distancia del mal y sus tentaciones, concluyendo que la mejor constitución y conjunto de leyes son las monásticas. No obstante ello, él no podía concebir un desastre mayor que el organizar la “ciudad” bajo una constitución monástica. Además, “el Tostado”, descartaba la viabilidad de los Evangelios como la única ley positiva de la “ciudad” de este mundo.

El Obispo Madrigal daba a la Biblia como base de su argumento. Citando la caída y subrayando que Caín, el fundador de la primera ciudad de este mundo (Gén. IV, 17) fue también el primer hombre

condenado al infierno, “el Tostado”, afirmaba que el Creador mismo no había dado leyes perfectas a los judíos porque, en tanto que hombres, no podían menos que ser imperfectos. El Obispo consideraba al hombre incapaz de ser perfecto: de donde surgía su oposición a las leyes perfectas y su endorso de la democracia, que aunque imperfecta, él juzgaba mejor que otras formas de gobierno consideradas como perfectas desde la antigüedad.

Algunos años más tarde, el Obispo Madrigal elaboró estas ideas con igual contundencia e idéntica muestra de erudición clásica y teológica, en su *Defensorum trium conclusionum*.

El cronista Hernando del Pulgar describió al Obispo Madrigal como un hombre respetado, tanto como individuo que como intelectual y miembro de la Iglesia, pero uno no necesita buscar mucho en su Castilla contemporánea para encontrar preceptos para el comportamiento humano opuestos a los propugnados por él.

Dentro del seno de la Iglesia e incluso compartiendo con él muchos principios al nivel de la psicología de las acciones humanas, el Obispo Rodrigo Sánchez de Arévalo, propuso en su *Suma de la Política* (escrita entre 1454 y 1455) un sistema diferente para organizar la vida del hombre en este mundo.

El Obispo Sánchez de Arévalo (1407-1470), distinguido humanista, hombre de báculo y espada y con considerable experiencia administrativa y política compartía, las ideas de Madrigal sobre la naturaleza humana, aceptando también la noción de la cooperación humana y la división del trabajo como una categoría *a priori* en su argumento.

Pese a ello, él proponía un ambiente mucho más controlado para la “ciudad” de este mundo, que demandaría un grado considerable de intervención por parte de las autoridades, Sánchez de Arévalo optó por uno de los sistemas clásicos de organización política y social, considerado y desechado por Madrigal. El no precisó, sin embargo, los detalles operacionales del esquema propuesto.

Sánchez de Arévalo también juzgó imposible arribar al supremo ideal de perfección: pero, contrariamente a Madrigal, él fue guiado por la idea de que un gobierno virtuoso podía aliviar la condición humana, aún cuando el hombre hubiera de permanecer por siempre imperfecto.

La dicotomía entre las normas para organizar la vida social propuesta por Sánchez de Arévalo y Madrigal no fue poco común: problema perenne heredado de la filosofía clásica, la divergencia entre las soluciones que propusieran fue al mismo tiempo un resultado normal y un índice revelador de la naturaleza y el carácter de las ideas de la Iglesia.

Si la noción de unanimidad aparece más ligada a la visión del mundo, las aserciones dogmáticas y los ideales de tipo general y a un nivel general, siguiendo una categorización que realizara oportunamente, la interpretación y aplicación de las mismas dio lugar a un proceso incesante de revisión y discusión.

El dinamismo creativo emanado del mismo (evidente entre otras cosas en los “argumentos invocados para la creación de nuevas órdenes religiosas”) fue más intenso aún en cuestiones de detalle y en la tercera de las categorías en que clasificara a las ideas de la Iglesia: las normas para encauzar las acciones humanas.

Aquí, la concepción del hombre y la libertad para especular sobre los medios de alejarle del mal y del vicio de que gozaban los miembros de la Iglesia se tradujo en guías para la conducta y la organización de la vida humana que estaban lejos de ser rígidas o uniformes.

Esta diversidad conceptual y latitud interpretativa es particularmente evidente en el campo de la actividad económica, que dado su carácter esencial, fue objeto de considerable atención, pero nunca de un estudio particular, aislado y puramente abstracto como se lo ha pretendido hacer en nuestros días, aunque no por parte del fundador de la economía moderna, Adam Smith, o de economistas de la estructura de un Friedrich Von Hayek.

La preocupación de los teólogos en materia económica y las premisas y método con que la abordaron puede verse en los compendios o guías para el confesionario, escritos para educar al clero. Las de Santo Tomás de Aquino, San Antonio de Firenze, San Bernardino de Sienna, Johannes Nider y Konrad Summenhart constituyen ejemplos capitales anteriores al siglo XVI.

La idea central de la actitud de todas estas guías frente a la actividad económica había sido, sin embargo, resumida inimitablemente más de un milenio antes por San Agustín, al afirmar que:

“Fornicar es siempre ilícito, pero comerciar es a veces lícito y a veces ilícito”

Esta idea de la actividad económica remontaba al mundo clásico, notablemente a Platón, en lo que a su verbalización respecta, pero por supuesto anterior a él, como lo demostrara en otras publicaciones⁷, lo cual no pudo menos que reforzar su peso ideológico.

En lo que concierne a la interpretación de este principio es sin duda útil detenerse por un instante en el anverso de comercio en el adagio de San Agustín: “Fornicar es siempre ilícito”, y especialmente en el fruto de toda unión fuera del vínculo matrimonial.

La libertad con que la Iglesia legitimizó la situación de esas personas, aún cuando se tratase de víctimas inocentes, es seguramente un índice de que incluso las interdicciones absolutas fueron objeto de interpretación.

En materia económica la regla de Santo Tomás de Aquino de que había que considerar las circunstancias del caso —incluso la legislación local en materia comercial— fue generalmente aceptada por los teólogos del siglo xv, como lo pone en evidencia el estudio comparativo de compendios y manuales para confesores que efectuara oportunamente⁸.

En la práctica, fueron el confesionario y las innumerables consultas privadas que, siguiendo una tradición bien establecida de la Iglesia, fueron hechas por comerciantes deseosos de establecer la legalidad o no de ciertos usos comerciales, los que contribuyeron a consolidar la consideración de las circunstancias del caso.

Esta premisa, que había llevado a un Santo Tomás de Aquino, partidario del precio libre del mercado y alguien para quien “el comerciar le resultaba tan indiferente como el comer”, a justificar el valor social de la especulación, y a numerosas autoridades eclesiásticas a aceptar monopolios a los que se oponían, teóricamente, con el objeto de evitar la carencia de un producto o servicio, estaba profundamente anclada en la idea de que en última instancia era la intención del individuo en cuestión la que determinaba el carácter pecaminoso o no de sus acciones.

El párrafo que sigue copiado de una consulta hecha por Fray Alonso de Villasanta a la facultad de teología de París por cuenta de los comerciantes castellanos del consulado de Brujas, ilustra este punto capital:

“... Por servicio de la nazione e pasceficazion de nuestras conciencias habia consultado en Paris con un dotor muy singular algunas dificultades tocante a nuestra contratazion, el qual dotor habia respondido que queriendo le gratificar la nazione de su estudio e trabajo, daría tal declarazion a las dichas dificultades, que cada uno pudiese ser juez de su conziencia...”⁹

Todo lo que la autoridad consultada podía hacer era dar su opinión e instruir a quienes le habían consultado para que pudiesen ser jueces de sus propias conciencias. Escojer el bien o el mal, sin el cual el primero no podría existir, era una decisión dictada por el libre albedrío del individuo.

IV

La Península Ibérica no fue una excepción en la materia. El carácter directo y afirmativo de las ideas del Obispo Francesc Eiximenis sobre el comercio y los mercaderes y el error frecuente de considerarlos una excepción a la regla, hacen obligatorio el tratarlos como el punto de partida de un exámen comparativo de la ideología económica imperante en los reinos ibéricos.

Nacido en Gerona en 1409, graduado en teología en Toulouse, con un conocimiento profundo de Colonia, París, Oxford, Avignon y Roma, y habiendo residido en Barcelona, Lérida y Valencia, el Obispo Eiximenis era un hombre que unía a una vasta cultura, una experiencia de primer orden en los centros más importantes de la época, detalles que aumentan el interés de las ideas que expresara en el *Regiment de la Cosa Pública*.

Mostrando a la vez un conocimiento palpable de la economía de Valencia y de las fuentes teológicas y clásicas, el Obispo afirmaba sin ambages que el comercio contribuía al interés general:

“... que entre los altres oficis que posen la cosa pública en bon estament, son los mercaders, car terra on mercaderia corre e abunda, tostemps és plena, e fértil e en bon estament.”¹⁰

Naturalmente, la opinión del Obispo sobre los mercaderes concordaba con aquella que tenía sobre el comercio:

“... Per tal, los mercaders diu que deuen ésser favorits sobre tota gent seglar del món, car diu que los mercaders son vida de la terra on son, e son tressor de la cosa pública, e son monjar dels pobres, e son braç de tot bon negoci, de tots afers compliment. Sens mercaders, les comunitats cean, los prínceps tornen tirans, los jóvens se perden, los pobres se'en ploern.”¹¹

Los riesgos corridos por los mercaderes y los muchos peligros e incertitudes que debían confrontar en el ejercicio de su profesión influenciaron el juicio del franciscano. Fueron precisamente los azares corridos y la contribución hecha por los mercaderes al bienestar general, que indujeron al Obispo a pensar que los mercaderes debían gozar de privilegios especiales y que el príncipe (la autoridad, el gobierno) debía protegerlos y evitar la aplicación de impuestos excesivos fuesen súbditos o extranjeros.

Siendo vástago de una familia de mercaderes, ello podría conducirnos a pensar que el amor filial influenció al franciscano. Pero sus ideas, de ninguna manera originales, concordaban con las fuentes literarias de Eiximenis, fuesen teológicas o de la patrística, y también con aquellas heredadas del mundo clásico. La interdependencia de todos los miembros de una comunidad, es evidente por ejemplo en el pensamiento de Platón (no muy diferente de la manera en que sería formulado por San Pablo refiriéndose al cuerpo místico de la Iglesia, en el cual sus miembros, diferentes pero igualmente importantes, formaban una comunidad: la “Cosa Pública Cristiana”). Eiximenis expresó la misma idea, en líneas semejantes a las utilizadas por Santo Tomás de Aquino pero sin hacer referencia a este autor.

Las ideas del Obispo Eiximenis no fueron nuevas ni un fenómeno aislado en la Península Ibérica:

1) Más de un siglo antes, *Las Siete Partidas* suscribían a una idéntica percepción del quehacer económico:

“... Las tierras e los lugares, lo que usan los mercaderes a levar sus mercaderias son por ende más ricas, e más abonadas, mejor pobladas: e por esta razón deve plazer o todos con ellos...”¹².

Los compiladores de este código, miembros del clero y juristas, fueron más allá del mero elogio de los beneficios aportados a la sociedad por el comercio y los mercaderes, para agrupar leyes, jurisprudencia, doctrina y prácticas comunes en áreas que eran esenciales para el desarrollo del comercio.

El franciscano Pedro Gallego (+ 1276), primer Obispo de Cartagena y confesor de Alfonso el Sabio, que ordenó la compilación, pudo haber jugado un papel importante en su contenido. Pedro Gallego fue el autor de una versión latina del *Libert Oeconomicus* atribuido a Aristóteles. Más que una traducción de la edición árabe de Averroes, la primera en latín, el trabajo de Gallego fue una adaptación de la obra a la doctrina cristiana. El *Liber Oeconomicus*, probablemente escrito por un discípulo de Aristóteles, sistematizaba las ideas económicas del filósofo, dispersas a través de su obra: El cotejo entre ambas pone de manifiesto una interpretación fiel. Aristóteles, como Platón, estaba, lejos de ser enemigo del quehacer económico y subrayaba las ventajas derivadas de la riqueza al nivel individual y social. El Obispo Gallego concordaba con ellos. En el primer capítulo no dejaba duda alguna sobre el valor de la

riqueza, y en el libro quinto el Obispo explicaba claramente un punto clave de la doctrina cristiana: ésta, igualmente de acuerdo con Platón y Aristóteles, no se oponía en absoluto a la adquisición de bienes a condición de que no fuese en objetivo per se.

Las *Siete Partidas* glosaron y desarrollaron esas y otras ideas del Obispo Gallego. Aunque de momento no puede establecerse si eso fue producto de su intervención directa, de su influencia en la compilación, o del uso de las mismas fuentes por los compiladores, todas y cada una de esas posibilidades sugieren una aceptación general de esas ideas, dado que *Las Partidas*, como toda obra colectiva, demandó un consenso de opiniones que es evidente después de un exámen exhaustivo de la misma.

En la Castilla del Siglo XIV, el inimitable Arcipreste de Hita no dejaba duda que el equiparaba a los “cavalleros”, “onrrados pecheros”, “mercadores corteses” y “ricos burgueses” como candidatos de mérito y valor comparable para la mano de las amadas hijas del lector. Esto podría corroborar la afirmación de Don Luis García de Valdeavellano que la riqueza en la Castilla del Siglo XIV era primordialmente de origen urbano y mercantil. Menos especulativamente, las coplas del Arcipreste sugieren que la riqueza era deseable y que, en la escala social, los “mercadores” estaban lejos de ser un grupo desfavorecido.

Dos extraordinarios eclesiásticos, estrechamente ligados a Castilla y Portugal, expresaron ideas similares en el período intermedio entre las *Siete Partidas* y *El Libro del Buen Amor*: Durandus de Hispania y Alvaro Pelayo.

Durandus de Hispania o Durandus País (+ 1283), Obispo de Coimbra y de Evora, Caballero de Santiago de actuación distinguida en la Reconquista de Sevilla y más tarde Canciller del Rey Alfonso III de Portugal, fue un hombre de intereses múltiples que se había graduado en la Universidad de París. En 1267, año de la muerte de Pedro Gallego y solamente algunos años después que éste último terminara su versión del *Liber Oeconomicorum* y que las *Siete Partidas* fueran compiladas, Durandus de Hispania recibió en París de Guillermo de Moerbeke, Obispo de Corinto, una versión que había hecho del primer y tercer libro del *Liber Oeconomicus* atribuido a Aristóteles.

La traducción latina de Moerbeke, efectuada directamente a partir del original griego (entre 1260 y 1280 Moerbeke había traducido al latín la mayor parte de la obra de Aristóteles), incluía el primer comentario conocido de ese texto hecho por Durandus de Hispania. Las razones que motivaron esta empresa son desconocidas, pero bien pudieron serlo la curiosidad intelectual de Durandus de Hispania y el deseo natural del teólogo de concordar una obra pagana con la doctrina cristiana.

El primero era una negación total de la auto-suficiencia y el reconocimiento de la necesidad del comercio.

El segundo punto era una aprobación sin ambages de la legitimidad de la riqueza adquirida con el trabajo asiduo y honesto.

El tercer punto subrayaba la admisión de que las comunidades domésticas y civiles vivían con el propósito de vivir bien; ergo: vivir bien formaba parte esencial de la ciudad y sus objetivos.

La noción de que “vivir bien era el propósito por el cual los hombres se agrupan y viven juntos... en la sociedad civil” había sido expresada con énfasis comparable en las glosas de la versión comentada de la misma obra que hiciera Oresme. En esta versión en francés, que fue terminada alrededor de 1374, Oresme se sirvió entre otras fuentes, de Durandus de Hispania.

Oresme —cuya preocupación con la enseñanza de la religión y la moral es tan conocida como su deseo de armonizar los preceptos peripatéticos y cristianos— y Durandus de Hispania ponían de manifiesto una idea aceptada en círculos laicos y eclesiásticos y que constituía la base de la “política de la abundancia”.

Alvaro Pelayo, Pelagius, Pais o Yspanus, Obispo de Silves en el Algarve, fue un franciscano nacido en Galicia entre 1275 y 1280 y fallecido en Sevilla en 1353. Teólogo distinguido, el Obispo Pelayo estudió y enseñó en Bolonia y más tarde en Perugia y figuró en la vanguardia de todas las grandes polémicas de su tiempo, sea las que tuvieron lugar dentro del seno de la Iglesia o entre ésta y el poder temporal.

Dos de sus obras tienen un interés particular, para nosotros: *De Statu et Planctu Ecclesiae* (1330-1340), que dedicara a Pedro Gómez, Obispo de Cartagena, y el *Speculum Regum* (1340), que dedicara a Alfonso XI de Castilla por su victoria sobre los moros en El Salado. Obras vastamente conocidas, fue en la primera, *De Stato et Planctú*, donde el Obispo hizo la mayor parte de sus observaciones económicas.

Los impuestos atrajeron repetidamente su atención, y entre los que consideraba legítimos se encuentra un ejemplo interesante tomado de San Isidoro de Sevilla en el que se hacía referencia a las gabelas sobre el comercio marítimo de Sevilla. Dado que los impuestos no pueden existir sin actividades que permitan la creación de beneficios imponibles, no es sorprendente que el Obispo no hiciera objeción alguna ni a los unos ni a los otros.

El Obispo Pelayo se oponía sin embargo a algunas actividades comerciales por su naturaleza (usura, simonía, prostitución) o por vicios circunstanciales (de persona, lugar, tiempo, injusticia o fraude). Por ello,

su condenación del comercio por miembros del clero no se extendió al resto de la sociedad, a la que consideraba libre de entrar en toda actividad económica lícita y obtener por ellos un lucro razonable.

La palabra “usura” aparece en el texto con la falta de precisión común a los autores de la época. “Usura” es a veces sinónimo de “Ganancia” permisible, el botín de guerra justa, las parias o los beneficios de juego lícito, en cuyo caso podía conservarse. En otras ocasiones el Obispo Pelayo denominaba “usura” a los intereses emanados de un préstamo, ilícito a veces, pero no cuando se trataba de una cláusula penal o de un lucro cesante.

El “dinero”, metáfora común de riqueza o posesiones, no era intrínsecamente malo. Demostrando su vasta erudición al par que un conocimiento agudo de la naturaleza humana y de los valores y los imperativos de su tiempo, el Obispo Pelayo pone de manifiesto un criterio independiente en todos esos elementos fundamentales para evaluar la actividad económica. Esa independencia es evidente en su interpretación de San Ramón de Peñafort, autoridad mencionada con frecuencia, con la que no vaciló en estar en desacuerdo.

El Dominicano San Ramón de Peñafort, Penyafort o Penna Forti (1180-1278), noble catalán que también estudió y enseñó el derecho en Bolonia, eximio teólogo y jurista que compilara las *Decretales* y se convertiría en el santo patrón de los abogados de derecho canónico, fue uno de los primeros que, consciente de la naturaleza humana y de las realidades de este mundo, trató de armonizar los imperativos del comercio con la doctrina de la Iglesia.

Con este objeto y aparentemente a la demanda de un grupo de mercaderes de Barcelona, San Ramón de Peñafort escribió el *Modus Juste Negotiandi in Gratia Mercatorum*, considerado como el primer manual de su género. El fue también el autor de un tratado de derecho canónico justamente famoso e influyente, la *Summa de Poenitentia* o *Summa Casuum Conscientiae*, que reflejara también su actitud frente a la actividad económica. Esta se tradujo a veces en posturas militantes, a tal punto que la avanzada edad de 94 años no le impidió el criticar públicamente una tentativa de devaluación de Jaime I de Aragón.

Frecuentemente citado, San Ramón de Peñafort mantuvo relaciones estrechas con Santo Tomás de Aquino y pudo haber influenciado la aceptación por éste último de la idea heredada de la antigüedad clásica (particularmente bien expuesta por Platón y Aristóteles) de la necesidad del comercio y los beneficios que aportaba a la sociedad.

Una de las ideas seminales de San Ramón de Peñafort fue la distinción entre el préstamo para el consumo y para la producción, que en

este último caso rendía lícita la percepción de intereses cuando el prestatario beneficiaba del préstamo. Este concepto resultó de la idea de que el dinero, aunque improductivo en sí mismo, podía serlo por accidente, lo que condujo a la creación de títulos extrínsecos para el cobro de intereses, tales como las demoras y el lucro cesante. Como hemos visto, esta idea ejerció una gran influencia sobre el Obispo Pelayo y el pensamiento de los teólogos en materia económica.

La preocupación capital de San Ramón de Peñafort con respecto a los mercaderes eran los riesgos para la Salvación derivados del ejercicio de su profesión, preocupación compartida por un eminente franciscano mallorquí que estaba bajo su tutela espiritual: el Beato Ramón Llull (1232-1315).

En su obra, original e individual, se fusionan la reflexión abstracta y trascendente, el apóstol y el hombre de acción que en su larga vida y extensos viajes había visto y asimilado al mundo que lo entornaba.

El Beato Ramón Llull puso de manifiesto la dignidad, las virtudes, la interdependencia y la necesidad de toda ocupación útil. Clasificando las artes mecánicas en esta categoría, a la que le dedicó un elogio especial, el Beato Ramón Llull incluyó en ella a los mercaderes.

Su postura, en lo que a las virtudes del trabajo se refiere, fue tan universal entre los teólogos como la condenación de la pereza y el encomio de la diligencia.

La preocupación del Beato Ramón Llull con los peligros a que se exponían los mercaderes en el ejercicio de su profesión, unido a la necesidad del comercio y los beneficios que aportaba a la sociedad, le hicieron proponer la conveniencia de codificar las modalidades de la compraventa de acuerdo a la ciencia del derecho.

Considerado de manera aislada esta proposición podría dar lugar a una impresión errónea del Beato Ramón Llull y del mundo en que vivía. Sin embargo, en el conjunto de su obra uno puede ver que el comercio y los mercaderes eran abundantes por doquier, que el comercio a gran distancia y el envío de encomenderos al extranjero eran cosa corriente y que las ganancias y las pérdidas eran consideradas como una consecuencia normal de esas actividades.

De mayor importancia aún es el testimonio del Beato que el comerciante coronado de éxito era estimado y respetado en la sociedad de la época:

“A cuantos mercaderes saben comprar bien y vender, y saben ganar, veo que las gentes los alaban y tienen por sabios.”¹³

Viniendo de un testigo con la experiencia, conocimiento del mundo y rigor religioso e intelectual del Beato Ramón Llull, esta observación

es significativa. Ella denota que, como lo afirmáramos en las secciones I y II de este trabajo, la omnipresencia de la Iglesia en la sociedad de la época no fue obstáculo para la existencia de otras ideas capaces de inspirar las acciones humanas o de construir un criterio para evaluarlas así como una meta digna de alcanzar.

El ejemplo muestra claramente que los preceptos de la Iglesia estaban lejos de establecer rígidamente los movimientos “legales”, siguiendo el lenguaje formal de la teoría de juegos, que un hombre podría hacer en el campo económico.

En realidad el Beato Ramón Llull nos demuestra lo contrario: la reacción de un clérigo frente a usos y costumbres emanados de una evolución libre en la sociedad y tratando de orientar las acciones humanas en el mercado de tal forma que fuesen compatibles con la Salvación.

Tratar de codificar los usos y costumbres comerciales compatibles con este objetivo supremo era una ambición natural en un hombre con el vigor y la fe del Beato Ramón Llull e imbuido de la ilusión que todo lo conocido podía ser reducido a leyes generales. El pensaba que así podría eliminarse el caos de este mundo.

Este proyecto no tuvo, ni pudo haber tenido éxito. Pero sus observaciones y el proyecto en sí demuestran que el Beato Ramón Llull no era un hombre que trataba de reducir la vida de la sociedad y las transacciones comerciales a su más mínima expresión, sino un teólogo y pastor de almas con la esperanza de canalizar el desarrollo de la práctica comercial de manera que pudiese satisfacer las necesidades y las aspiraciones de este mundo sin exponer los comerciantes al peligro de perdición en la Verdadera Vida del más allá.

Este fue, esencialmente, el objetivo de los miembros de la Iglesia que abordaron el problema. Conjuntamente con la idea de Aristóteles que consideraba a la virtud incompatible con la miseria —que Savonarola retomara en el siglo xv— y que el hombre vive para vivir bien, condujeron a la “política de la abundancia” propugnada por los miembros de la Iglesia y practicada por ellos cuando ejercieron el poder temporal¹⁴.

Lejos de inhibir la actividad económica, el pensamiento y la actividad de los miembros de la Iglesia tendió a favorecerla. Ello explica en gran parte la difusión del espíritu de empresa a través de la sociedad ibérica y la variedad de prácticas comerciales que documentara en mi colaboración el Quinto Coloquio de Las Palmas y en otros trabajos. Fueron esta actitud frente al quehacer económico y esta disposición a emprenderlo que hicieron posible la gesta colombina y la “mise en valeur” de Canarias y de América.

NOTAS

1. Carlos-Alberto Campos, "The Atlantic Islands and the Entrepreneurial Development of Southern Castille", International Commission for Maritime History, "The Maritime History of the Islands and Archipelagoes of the Atlantic" - V. *Coloquio de Historias Canario-Americana*, Las Palmas, Gran Canaria (1982), ACTAS, Las Palmas, Ediciones el Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1985, Tomo IV, pp. 579-635.

2. Carlos-Alberto Campos, *Entrepreneurial Spirit and the Climate of Business in Castille-Aragon Before the Incorporation Of America*, M. A. Thesis, Carleton University, Ottawa, 1980.

"The Atlantic Islands and the Development of Southern Castille at the of the Fifteenth Century", *The International History Review*, Vol. IX, Number 2, Vancouver, 1987, pp. 173-194.

3. Carlos-Alberto Campos, *The Atlantic Islands (1982-1985)*, passim y (1987), passim.

4. Carlos-Alberto Campos, "World Views, Ideals and Precepts for Human Action"; The Churchmen and the Business in the Iberian Peninsula at the Time of the Great "Discoveries". ACTAS, Section I, *International Congress on the Great Discoveries and Renaissance Europe*, Lisbon, 1983, Part I.

"Technology, Scientific Speculation and the Great Discoveries", *Revista da Universidade de Coimbra*, Vol. XXXIII, Coimbra, 1986, pp. 485-542, particularmente sección I.

Des Hommes et des Stéréotypes: évènements historiques et changements perceptuels ainsi qu'on le voit illustré par le rapport présumé entre les grandes découvertes géographiques des XV^e et XVI^e siècles et "l'Emergence" de l'Homme Scientifique, Thèse de Doctorat, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris, Vol. I, Chap. I, Annexe, Vol. IV et Vol. V, passim.

Of Men and Stereotypes: Man's Perception of the World and the Myth of the Objective Scientist (Libro en curso de publicación, passim).

Colombus and Copernicus: The Presumed Relationship between the Great Geographical Discoveries of the XVth and XVIth Century and the "Emergence" of Scientific Man. (Libro en curso de publicación, passim.)

Cada uno de esos trabajos contienen una extensa bibliografía que va de la antigüedad clásica al presente.

Carlos-Alberto Campos, *Entrepreneurial Spirit*, passim.

World View, Parts II-III.

5. Carlos-Alberto Campos, "La imagen de la economía en las Siete Partidas", *ACTAS, Congreso Alfonso el Sabio*, Madrid, 1984.

"La découverte de l'Amérique et la structure mentale Européenne: ¿rupture ou continuation?" *Colloque de ERHILA sur l'Amérique Latine et la Nouvelle Histoire*, Paris, 1989.

"Why Columbus's Discovery was of no Consequence in Economic Thinking, Attitudes, and Practices: Continuity, Change, and Behavioural Models in Economic History", 17th International Congress of the Historical Sciences, Madrid, 26th August-2nd September, 1980.

Nota bene:

El lector podrá encontrar en los trabajos citados ut supra una información detallada sobre la vida y las ideas de los autores mencionados a continuación —y de otros omitidos— así como del análisis de los mismos. El espacio a que debo limitarme me impide reproducirlas aquí.

6. Ver particularmente Carlos-Alberto Campos, *World Views*, passim.

7. Carlos-Alberto Campos, *Why Columbus's Discovery*, passim.

8. Carlos-Alberto Campos, *World View*, Part III.

Entrepreneurial Spirit, Chapters II-III.

9. Carlos-Alberto Campos, Joseph Maréchal, "La Chapelle fondée par Pedro de Salamanca de Burgos, chez les Augustins à Bruges, 1513-1805", *Mémoires*, Académie Royale de Belgique, Classe des Beaux Arts, Tome XIII, 1963, p. 8, ref. 1.

10. Francesc Eiximenis, *Regiment de la Cosa Pública*, Edit. Padre Daniel de Molins de Rei, O. M. Cap., Barcelona, Els Nostres Clássics, 1927, Capítol XXXIII, p. 168.

11. Loc. Cit.

12. *Quinta Partida*, Tit. VII, Ley IV.

13. Beato Ramón Llull, *Antología de Ramón Llull*, Prólogo y notas preliminares por el Padre Miguel Batllori, S. J., Traducción y Revisión Crítica: Ana María de Saavedra y Francisco de Paula Samaranch, Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1961, Vol. II, pp. 57-58.

14. Evidente cuando uno examina la política económica y la administración de ciudades gobernadas por príncipes de la Iglesia, como Ginebra, Lieja y Salzburg.