

Filosofía política y teoría monetaria en el siglo XVII:

El principio de soberanía y la teoría de la inflación del Padre Mariana *

Por Rogelio Fernández Delgado

Buena parte de la literatura política y económica castellana de principios del siglo XVII defendía la idea de que el rey estaba exento del cumplimiento de las leyes, era *solutus legibus*, superior a las leyes y, por tanto, desligado de su cumplimiento. Frente al principio de soberanía materializado en la incontestable intervención del rey en todos los aspectos de la vida política y económica se alzó una corriente de pensamiento que reivindicaba el papel de ciertas instituciones con objeto de defender los derechos de los individuos frente al poder absoluto del monarca.

Este trabajo estudia las controvertidas ideas políticas de Juan de Mariana, que siendo contrarias al principio de soberanía contribuyeron al progreso del pensamiento monetario castellano en el siglo XVII. En particular, cuando el jesuita integra en la doctrina del derecho de resistencia y de rebeldía contra el tirano la idea de que la inflación actúa como un impuesto establecido en contra del consentimiento de los ciudadanos profundiza en el estudio de los efectos perversos que el Estado ocasiona cuando envilece las monedas. En general, las ideas de Juan de Mariana constituyen otro hito de una tradición de pensamiento que se remonta a los debates medievales sobre el envilecimiento del valor de las monedas. Es precisamente en aquella época cuando germina la teoría monetaria a la luz de las ideas nominalistas y voluntaristas. El dinero forma parte de la propiedad, considerada como esencia de los derechos subjetivos, derechos violados por la alteración y consecuente envilecimiento del valor de las monedas. La pérdida de poder adquisitivo como consecuencia de su envilecimiento reducía los derechos de propiedad de los súbditos. Estas mismas ideas se encuentran en el trabajo de Juan de Mariana. Aproximándose a la versión voluntarista o contractual del poder, el jesuita no sólo tendrá en cuenta la propiedad de los súbditos a la hora de enumerar las diferentes atribuciones confiadas a los reyes, sino que también demostrará lo beneficioso que resulta para la comunidad el que ésta tenga una moneda sana y libre de manipulaciones estatales.

Para llevar a cabo este trabajo nos centraremos en las ideas políticas del padre Mariana acerca de la transferencia del poder de la comunidad al rey. Unas ideas que despliega en *De rege et regis institutione* de 1599 y que le sirvieron para fundamentar su demoledora crítica de la política monetaria de Felipe III en *De monetae mutatione*, de 1609.

II. El consentimiento y la propiedad privada como límites de la autoridad

Reflexionaba Juan de Mariana junto a unos amigos en la sierra toledana del Real de San Vicente sobre la encomienda dada por el tutor del futuro Felipe III por encargo de su preocupado padre acerca de la educación de su hijo. Con la esperanza de transformarle en el

* Publicado en *La Ilustración Liberal*, N° 21-22, (diciembre 2004), <http://www.la-ilustracionliberal.com/>. El **Instituto Acton Argentina** lo reproduce con la debida autorización.

“príncipe ideal”, Juan de Mariana elaboró un trabajo que intituló *De rege et regis institutione libri III*, publicado en 1599, muerto ya Felipe II y el propio García Loaysa, tutor del príncipe.

Este trabajo ha sido considerado la obra más teórica y filosófica de los denominados *tratados de espejo de príncipes*. En un principio no tuvo problemas con la censura y fue recibido sin causar mucha expectación. Escrito en latín, con el tiempo se convertirá en uno de los libros más polémicos e incluso escandalosos que circulaban por Europa. Su precoz constitucionalismo no le impidió elogiar el asesinato de Enrique III de Francia. Por ventura o por desgracia del autor, el 14 de mayo de 1610 fue asesinado el regio sucesor francés, Enrique IV, por el monje Ravillac, hecho por el que los enemigos de la Compañía de Jesús lanzaron el rumor de que el regicida había leído el libro de Juan de Mariana. A pesar de que se demostró que el regicida no leyó el libro, según se demostró durante el proceso inquisitorial al que será sometido con posterioridad el padre Mariana, la obra fue condenada por la Sorbona, y el 8 de junio de 1610 el Parlamento de París acordó que *De Rege* fuera quemado públicamente, como así se hizo, en el atrio de la catedral de París. Tal vez sospechando estos hechos Juan de Mariana publicó una segunda edición, la de Maiz de 1605, que no sólo complementa a la de 1599 con la incorporación del famoso capítulo VIII, titulado ‘De Moneta’, sino que además eliminaba la frase con la que ensalzaba a Jacobo Clemente, el asesino de Enrique III de Francia en 1589: “¡Serenidad insigne, hazaña memorable!

Dejando a un lado estos episodios y centrándonos en las ideas políticas que el trabajo encierra, la idea clave que informa todo el *De rege* y la columna vertebral del pensamiento político de Mariana se basa en la idea de que la transferencia de poder de la comunidad al rey no es ni incondicional ni absoluta, de tal suerte que la autoridad se justifica y sus poderes sobre la sociedad son legítimos si proceden del consentimiento de los ciudadanos[1].

El principio del consentimiento como fundamento de la legalidad de la actuación regia lo establece el jesuita cuando aborda en el capítulo octavo del libro primero el asunto de si la autoridad del rey es mayor que la de la comunidad. No duda en afirmar que el poder del rey, cuando es legítimo, queda establecido por el consentimiento de los ciudadanos:

“Entramos a discutir un problema grave, complejo y embrollado. La cuestión de si la autoridad del rey es mayor que la de toda la comunidad política en la que gobierna [...] En mi opinión, la potestad regia, en cuanto es legítima ha sido establecida por el consentimiento de los ciudadanos” (Mariana, [1599]: *La dignidad real y la educación del rey*, edición de Luis Sánchez Agesta, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981, lib. i, c. viii: 92-93).

Una vez determinado el hecho de que el poder se fundamenta en el consentimiento de los ciudadanos, fueron los ciudadanos los que consideraron que aquél debía quedar limitado por leyes y normas, con el objetivo de que no degenerara en tiranía:

“Así los primeros reyes o gobernantes fueron elevados por este medio al ejercicio del poder, y por ello estimó [la comunidad] que debió ser limitado por leyes o normas que se estimaron necesarias para que el poder no se salga de sus límites, en perjuicio de los que están sometidos, y degeneren en tiranía” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 93).

Continuará su razonamiento buscando argumentos en los que apoyar su idea. Esta búsqueda le permitirá establecer cuáles son los dominios de la autoridad y cuáles son los propios de la comunidad. En este sentido, y para el primer caso, encontrará en la república de los lacedemonios fundamentos para establecer que, en asuntos tales como declarar la guerra,

proporcionar protección a los ciudadanos en tiempo de paz, nombrar jueces y magistrados, así como en el “ministerio de las cosas sagradas”, la autoridad del rey es superior a la de la comunidad[2]:

“Como refiere Aristóteles, entre los griegos, los lacedemonios sólo confiaron a los reyes la dirección de la guerra y el cuidado y el ministerio de las cosas sagradas” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 93-94).

En cambio, para la comunidad quedaba reservada la aprobación de leyes, las cuestiones relacionadas con la sucesión al trono y, lo que más nos interesa resaltar para nuestros objetivos, la imposición de tributos[3].

De la misma forma que Juan de Mariana hace para circunscribir los dominios de la autoridad hará lo propio con los de la comunidad. La institución más reciente que encontrará para circunscribir la autoridad del rey será el Justicia de Aragón[4]:

“Y la misma forma pensaron en un tiempo más reciente los aragoneses en España, tan celosos de su libertad que creen que las libertades se amenguan cuando se hace alguna pequeña concesión. Y así, los aragoneses establecieron un estrato intermedio entre el rey y el pueblo, a la manera de los tribunos, llamado popularmente Justicia de Aragón, que, armado con las leyes y con la autoridad del pueblo, mantuvieron la potestad regia dentro de ciertos límites. Esta función era encomendada a algún noble para que no hubiera engaño si alguna vez el pueblo estimaba oportuno reunirse sin conocimiento del rey para defender las leyes o su libertad. En estos pueblos y en otros nadie dudará que la autoridad de la comunidad es mayor que la autoridad del rey” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 94).

Nuestro autor debía de ser consciente de que reivindicar en 1599 la institución de Justicia de Aragón después de los hechos acaecidos en 1591 podía ser llamativo, incluso concluyente para sus propósitos. Al menos en lo que respecta al asunto tributario la autonomía que disfrutaban los aragoneses respecto al Servicio de Millones quedó brutalmente mermada después del ajusticiamiento de Lanuza. Además, con objeto de asentar la tesis de que en asuntos fiscales la autoridad de la comunidad es superior que la del rey, reivindicará el privilegio tributario del que disfrutaban, aunque con matices, determinadas regiones españolas; de ahí que:

“tenemos la prueba en la misma España, donde el rey no puede imponer tributos sin el consentimiento de los representantes del pueblo” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 95).

Se estaba refiriendo a las Cortes catalanas, valencianas y mallorquinas, ya que todas ellas de alguna u otra forma arbitraron mecanismos defensivos frente a la infiltración castellana por medio del intervencionismo regio. En concreto, las Cortes catalanas defendían su derecho autóctono si por cualquier circunstancia consideraban que Castilla pretendía hacerlas extensivo la concesión del Servicio de Millones y otras rentas ordinarias. Por ello, cuando se trataba de un asunto concerniente a conceder al rey algún impuesto, éste era tratado en las Cortes después de haber obtenido del soberano todo tipo de garantías jurídicas, especialmente la reparación de agravios y la enmienda de leyes. Incluso para votar un subsidio se debía dar unanimidad en las Cortes, unanimidad que en este caso concreto estaba condicionada a la reparación de todos los agravios. Por lo que respecta a las cortes valencianas, las leyes dadas por éstas se consideran pactadas siempre que el reino reunido en aquéllas hubiera hecho una concesión económica al monarca. Era entonces cuando el acuerdo a que habían llegado los

estamentos con el rey se transforma en un contrato irrevocable que el reino puede esgrimir para defender su Derecho frente a las intromisiones regias. El caso del reino de Mallorca presentaba la particularidad de que, al no tener Cortes propias, no arbitró mecanismos defensivos como los de los otros territorios de la Corona de Aragón. Sin embargo, la vinculación política del reino de Mallorca al Principado de Cataluña le mantuvo durante toda la Alta Edad Moderna al margen de un eficaz intervencionismo regio[5].

Fundamentada así la legalidad en el consentimiento, a continuación el jesuita abre lo que podríamos denominar capítulo de advertencias en cuanto a que cabía la posibilidad de que la autoridad se inmiscuyera en determinados ámbitos en donde no podía oponerse a la voluntad de la sociedad. Así le advierte, respecto a la posibilidad de instaurar impuestos sobornando a los súbditos por medio de los representantes en las Cortes, que:

“Podrá, para atraerlos, usar de las más varias mañas, concediéndoles premios, o atemorizándolos o solicitándoles con palabras halagüeñas, esperanzas o promesas, y no discutiremos si eso está bien o mal *hecho, pero si, no obstante, los representantes se resistieran, se ha de estar más bien al juicio de las cortes que a la voluntad del rey*” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 95).

Citando a San Agustín, hace lo propio para la sanción de las leyes y las cuestiones referentes a la sucesión en el trono:

“*según San Agustín, las leyes se establecen cuando se promulgan, y se aprueban cuando se confirman por las costumbres del pueblo. Y aún más claramente: cuando se designa sucesor con el juramento de los brazos del pueblo y no al príncipe, sobre todo si el rey no tiene descendencia ni parientes colaterales y ha de pasar el trono a otra familia*” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 95).

La segunda advertencia que lanza en materia impositiva se refiere a que una vez establecida la superior autoridad de la comunidad, esto es, una vez perfilados los límites del poder del rey respecto al establecimiento de impuestos, le advierte nítidamente de que el sobrepasarlos implicaba no sólo convertirse en un tirano, sino también todo aquello a lo que dicha condición daba lugar.

“*Y en el supuesto de que el rey vejara a todo el reino con sus costumbres depravadas y su reinado degenerase en una manifiesta tiranía, ¿cómo podría la comunidad en que gobierna despojarlo del reino e incluso de la misma vida, si fuera necesario, si no hubiese retenido una potestad mayor que la que sus representantes delegaron en el rey?*” (Mariana, 1981, lib. i, c. viii: 95).

Para Juan de Mariana, el que el rey adquiriera la condición de tirano significaba poner en marcha un procedimiento por medio del cual la comunidad políticamente organizada podía deshacerse de él. La defensa que realiza Juan de Mariana del tiranicidio, aplicada a su reflexión sobre la fiscalidad, permite apreciar la dureza con la que se iba a emplear este asunto. Pero no sólo eso, sino que, además, frente a la tibieza de la Escuela de los Monarcómacos, que únicamente consideraban posible el tiranicidio al usurpador, el jesuita de Talavera, procediendo a partir de su doctrina acerca de los límites del poder, irá más allá. Admitirá el asesinato del monarca legítimo siempre que su conducta fuera reprochable.

En este sentido, y siguiendo con su defensa del consentimiento, Juan de Mariana se enfrentará a la doctrina por la que sólo se admitía que el Emperador, el Papa, los reyes y los príncipes soberanos tenían poder para establecer tributos. Así, antepondrá la condición del consentimiento a la condición de poder soberano. Para Juan de Mariana, sólo así el impuesto en cuestión era justo. Su doctrina en este asunto no da lugar a dudas: el consentimiento no sólo era la garantía de la justicia impositiva, sino, también, de la legitimidad del poder. De no serlo, esto es, si el impuesto era exigido sin el consentimiento del reino, automáticamente convertía al que lo exigía en un tirano. Un poder tiránico con el que, aunque fuera legítimo, la sociedad podía acabar. Para el talaverano no cabía la presunción de que la justicia impositiva se derivaba siempre de un poder legítimo. Tanto el impuesto como el poder son legítimos por el consentimiento de la sociedad.

A continuación consolidará el principio del consentimiento con la defensa de la propiedad privada. En efecto, entre la primera edición de *De rege* y la segunda (1605) van a ocurrir dos hechos que debieron de llamar poderosamente la atención a Juan de Mariana y que creemos le llevaron a introducir el capítulo VIII en la segunda edición. El 13 de junio de 1602 Felipe III ordenó que la moneda de vellón fabricada a partir de ese momento fuera únicamente de cobre, sin cantidad alguna de plata, y, además, con un peso reducido a la mitad con respecto a las anteriores emisiones. La Corona justificó la medida aduciendo la mayor manejabilidad de las nuevas monedas. Esto no era sino un pretexto que tenía por objetivo encubrir las auténticas razones que llevaron a Felipe III a adoptar esta medida. El verdadero motivo debe buscarse en las necesidades financieras de la Hacienda. En este sentido, las labores de acuñación de la antigua moneda proporcionaban menores beneficios debido al incremento del precio del cobre, y, además, las guerras con Europa exigían mayores gastos militares. Por tanto, era necesario encontrar otro recurso que permitiera aumentar, o al menos mantener, los ingresos que por medio del señoreaje obtenía la Corona con el monopolio de acuñación. Junto a esta medida, unos meses después, el 18 de septiembre de 1603, el rey ordenó todo el resellado de la moneda antigua, y que la moneda de vellón fabricada a partir de esa fecha fuera únicamente de cobre, sin liga de plata, y, además, con un peso reducido a la mitad con respecto a las anteriores emisiones.

En este contexto de política monetaria Juan de Mariana encontró motivos suficientes que le llevaron a introducir un nuevo capítulo, el octavo de la edición de 1605, en el que enjuiciaba dichas medidas, y en el que afirmaba que:

“el príncipe no tiene derecho alguno sobre los bienes muebles e inmuebles de los súbditos, de tal forma que pueda tomarlos para sí o transferirlos a otros ” (Mariana, 1981, l. iii, c. viii: 341).

Y de ello se concluía que:

“el príncipe no puede imponer nuevos tributos sin que preceda el consentimiento formal del pueblo. Pídalos, pues, y no despoje a sus súbditos tomando cada día algo por su propia voluntad y reduciendo poco a poco a la miseria a quienes hasta hace poco eran ricos y felices” (Mariana, 1981, l. iii, c. viii: 341-342).

Por consiguiente, si el rey actuara contra la propiedad y sin contar con el consentimiento de los ciudadanos procedería a:

“obrar como un tirano, que todo lo mide por su codicia y se arroga todos los poderes, y no como un rey, que debe moderar la autoridad que recibió de quienes le aceptaron como tal por la razón y por la ley, y no extenderla más de lo que ésta permite” (Mariana, 1981, l. iii, c. viii: 342).

Por tanto, apoyándose en el derecho de propiedad que los ciudadanos tienen sobre los bienes muebles e inmuebles, el argumento de Mariana es claro: en asuntos tales como la imposición de tributos el rey no puede oponerse a la voluntad de la comunidad. Además, esta prerrogativa de la sociedad, que como estudiaremos más adelante había quedado establecida en una etapa previa a la formación del poder político, circunscribe éste a aquélla, esto es, lo limita, pues no puede el rey extender su autoridad más allá de lo que la razón y la ley le permiten. Deducimos por tanto que Juan de Mariana está considerando la propiedad como una institución que limita el poder del Estado, y que para el caso concreto de la adulteración de la moneda de vellón, al actuar como un impuesto, el denominado por la teoría económica actual *impuesto inflacionista*, quedaba claro, y así lo expresaba:

“Sólo añadiré que de estas consideraciones se deduce que el rey no puede adulterar la moneda sin que medie el consentimiento del pueblo. Esta adulteración es una especie de tributo con la que se detrae algo de los bienes de los súbditos” (Mariana, 1981, l. iii, c. viii: 342).

Por consiguiente, en materia impositiva el rey no está dispensado de guardar las leyes que le han sido proporcionadas por el consentimiento del pueblo. De esta forma Juan de Mariana daba respuesta a la interesante cuestión, por él mismo planteada en el libro primero, de si el poder del rey es mayor que el de la comunidad, y si este poder le permite quedar eximido de las leyes. Quedaba claro que en materia fiscal no lo estaba.

Mayor detenimiento va a mostrar sobre estos asuntos el viejo historiador en 1609, cuando dedique un pequeño trabajo titulado *De monetae mutatione* a analizar la política monetaria de Felipe III. Trabajo por el que nuestro autor dio con sus huesos ante el Santo Oficio acusado de varios delitos de *Laesa Majestate*, al criticar la política de envilecimiento monetario. Pues bien, va a ser en el capítulo segundo de este trabajo donde advertirá que tal vez su doctrina del consentimiento pudiera ser considerada únicamente como una cortesía que el rey concedía a las Cortes.

“Algunos tienen por grande sujeción que los reyes, cuanto al poner nuevos tributos, pendan de la voluntad de sus vasallos, que es lo mismo que no hacer al rey dueño, sino al común; y aun se adelantan á decir que si para ello se acostumbra llamar á Cortes, es cortesía del príncipe, pero si se quisiese, podría romper con todo y hacer las derramas á su voluntad y sin dependencia de nadie conforme á las necesidades que se ofrecieren” (Mariana, [1609]: *Tratado y Discurso sobre la Moneda de Vellón*, edición de Lucas Beltrán, Instituto de Estudios Fiscales, Madrid, 1987, c. ii: 35).

Nada más lejos de la intención de Mariana, pues le advierte:

“Palabras dulces y engañosas y que en algunos reinos han prevalecido, como en el de Francia, donde refiere Felipe Comines, al fin de la vida que escribió de Luis XI de Francia, que el primero que usó de aquel término fue el príncipe de aquel reino, que se llamó Carlos VII. Las necesidades y aprietos eran grandes; en particular los ingleses estaban apoderados de gran parte de Francia; granjeó los señores con

pensiones que les consiguió á cada cual y cargó á su placer al pueblo. Desde el cual tiempo dicen comúnmente que los reyes de Francia salieron de pupilaje y de tutorías, y yo añado que las largas guerras que han tenido trabajada por tanto años á Francia en este nuestro tiempo todas han procedido de este principio” (Mariana, 1987, c. ii: 35).

Además, si en *De rege et regis institutione* había sospechado que el rey podía por medio del cohecho instaurar nuevos impuestos, va a ser en *De monetae mutatione* cuando sus sospechas se convierten en acusaciones directas a los representantes en las Cortes[6]. Así, afirmaba que:

“Bien se entiende que presta poco lo que en España se hace, digo en Castilla, que es llamar los procuradores á Cortes, porque los más de ellos son poco á propósito, como sacados de suerte, gentes de poco ajobo en todo y que van resueltos á costa del pueblo miserable de henchir sus bolsas” (Mariana, 1987, c. ii: 36).

No sólo denuncia el soborno, también la lentitud de los compromisos entre los representantes de los ciudadanos, “que darán en tierra con los cedros del Líbano”. Su exacerbación llega al extremo de proponer al rey disolver las Cortes, “que sería mejor para excusar cohechos y costas que nunca allá fuesen ni se juntasen”. De ahí que de nuevo afirme:

“Aquí no tratamos de lo que se hace, sino de lo que conforme á justicia se debe hacer, que es tomar el beneplácito del pueblo para imponer en el reino nuevos tributos y pechos” (Mariana, 1987, c. ii: 36).

Defendido de esta manera el principio general del consentimiento, a continuación expone su doctrina respecto a la imposición. Una doctrina que al englobar tanto la propiedad como el consentimiento de los individuos le van a diferenciar de la doctrina de la Hacienda Pública que va a ser habitual en los escritores del siglo XVII, y que al menos en lo que respecta a la forma de obtener los ingresos públicos admite la superior potestad del rey de imponer tributos cuyo pago constituye una de las obligaciones de los súbditos sin atender a su beneplácito[7]:

“Digo pues que es doctrina muy llana, saludable y cierta que no se pueden poner nuevos pechos sin la voluntad de los que representan el pueblo. Esto se prueba por lo que acabamos de decir, que si el rey no es señor de los bienes particulares, no los podrá tomar todos ni parte de ellos sino por voluntad de cuyos son. Ítem, si, como dicen los juristas, ninguna cosa puede el rey en perjuicio del pueblo sin su beneplácito, ni les podrá tomar parte de sus bienes sin él, como se hace por vía de los pechos. Demás que ni el oficio de capitán general ni de gobernador le da esta autoridad, sino que pues de la república tiene aquellos cargos, como al principio señaló el costeamiento y rentas que le parecieron bastantes para ejercerlos; así, si quiere que se las aumenten, será necesario que haga recurso al que se las dio al principio” (Mariana, 1987, c. ii: 36-37).

Utilizará a continuación la bula *In Coena Domini* como argumento sobre el que fundamentar su doctrina:

“no hay rey ni señor en la tierra que tenga poder sobre su estado de imponer un maravedí sobre sus vasallos sin consentimiento de la voluntad de los que lo deben pagar, sino por tiranía y violencia [...] tal príncipe, demás de ser tirano, si lo hiciere será excomulgado, lo cual ayuda a la sexta excomunión puesta en la bula In Coena Domini, en que descomulga á los que en sus tierras imponen nuevos pechos” (Mariana, 1987, c. ii: 37).

Un ejemplo, este último, del temperamento cuando menos arriesgado del viejo jesuita, al invocar en este asunto las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Su riesgo procedía, no sólo porque dicha bula había sido impugnada al vulnerar los privilegios y pragmáticas del reino, sino también porque a partir de Real Cédula de 16 de julio de 1568 no se podía publicar. El que Juan de Mariana fuera acusado por este motivo es un reflejo de las relaciones que existían entre ambas instituciones a principios del siglo XVII[8]. Además, Juan de Mariana estaba dando un significado a la bula que ésta no tenía, ya que no alegaba una norma por la que se limitara el derecho de imposición a los representantes populares[9].

Pero no solo eso, sino que, además, el de Talavera juzgaba que la excomunión también recaía sobre los convenios de personas confabuladas con fines reprobables. De ahí que:

“Añado yo más, que no solo incurre en la dicha excomunión el príncipe que con nombre de pecho ó tributo hace tales imposiciones, sino también con el de estanque y monopolio sin el dicho consentimiento, pues todo se sale á una cuenta, y por el un camino y por el otro tomo el príncipe parte de la hacienda de sus vasallos, para lo cual no tiene autoridad” (Mariana, 1987, c. ii: 37-38).

Deducía Juan de Mariana que tanto los impuestos como los monopolios, al elevar los precios de los productos sobre los que recaían, actuaban en detrimento del consumidor, de ahí que sobre ambos recayera todo el peso de la doctrina que hasta el momento había desarrollado, y que constituirá el fundamento de su crítica a la política monetaria de Felipe III:

“Solo pretendo probar que lo mismo es decir poner estanque que pechos y que son menester los mismos requisitos. Pongamos ejemplo para que esto se entienda. En Castilla se ha pretendido poner cierto pecho sobre la harina; el reino hasta ahora ha representado graves dificultades. Claro está que por vía de estanque si el rey se apodera de todo el trigo del reino, como se hace con toda la sal, lo podría vender á dos reales más de lo ordinario, con que se sacaría todo el interés que se pretende y aun más, y que sería impertinente pretender no puede echar pecho sin el acuerdo dicho, si por este ú otro camino se puede sin él salir con lo que se pretende. Por lo menos de todo lo dicho se sigue que si no es lícito poner pecho, tampoco lo será hacer esta manera de estanques sin voluntad de aquellos en cuyo perjuicio redundan” (Mariana, 1987, c. ii: 38).

Por consiguiente, podemos afirmar que las ideas de Juan de Mariana en torno a la legitimidad de los impuestos tienen un doble apoyo: el consentimiento de los ciudadanos y la propiedad privada. Por el primero se le señalan al rey sus rentas y la manera como se deben recoger, y, lo que es más importante, que quedaba limitado por la propiedad de los individuos, ya que no puede disponer ni apoderarse de sus bienes. El segundo fundamento es la condición por la cual los impuestos requieren el consentimiento de los ciudadanos. Ambos apoyos le permiten afirmar que la carga que recae sobre el contribuyente, entendida como la disponibilidad por parte del rey de los bienes de los ciudadanos, es legal si, y sólo si, se establece teniendo en cuenta el consentimiento de los mismos.

A estas dos condiciones, que en la obra y en el contexto en el que escribe Juan de Mariana permiten conocer la naturaleza de los impuestos, añade el requisito de que los ingresos obtenidos se invirtieran para mejorar el bienestar de sus súbditos. De ahí que:

“es evidente que un rey, si no tiene bien examinada la naturaleza y cuantía de los impuestos que percibe, o experimentará una falta a cada paso y tendrá que abandonar la empresa ya empezada por penuria de dinero, o dará más de lo que puede, o negará tal vez lo que puede conceder. Ni es tampoco justo que lo que se ha de gastar en seguridad del Estado se invierta para usos particulares, o en una magnificencia inútil, o en cosas de puro recreo; ni lo es que los recursos públicos se empleen para aumentar el poder y las riquezas de unos pocos hombres. Conviene, pues, que el rey sea muy celoso en el examen del fundamento de los impuestos y en la conservación del erario público. Sepa y entienda que los tributos pagados por el pueblo no son suyos, sino que le están confiados para que los consuma en el bienestar del reino” (Mariana, 1981, l. ii, c. viii: 198-199).

Así, y siguiendo lo que en este sentido afirma González de la Calle, Juan de Mariana, al considerar que el objetivo del impuesto es atender el bienestar de la sociedad, estaba elaborando, a principios del siglo XVII, un concepto más científico del mismo[10].

III. La propiedad y la teoría monetaria de Juan de Mariana

Frente al acto de soberanía que significaba para el monarca imponer tributos sin el consentimiento de los ciudadanos, Juan de Mariana va a reivindicar y defender la propiedad privada como prerrogativa del individuo frente a los intereses del Estado. El rasgo fundamental de su pensamiento en este asunto es que va a utilizar la propiedad privada como una institución capaz de limitar la intervención del poder político en materia impositiva y monetaria.

Como nos explica George Sabine, el padre Mariana construyó su teoría constitucional basándose en una explicación del origen de la sociedad civil que parte de un estado de naturaleza anterior al gobierno[11]. En ese estado de naturaleza también tiene su origen la propiedad, que en la obra del jesuita progresa hasta adentrarse en el campo del análisis monetario conforme acaecían, como hemos visto más arriba, medidas de política monetaria que nuestro autor consideraba que atentaban contra la propiedad de los ciudadanos.

Esta fusión entre su filosofía política y su crítica a la forma de financiar el déficit público dará lugar a la famosa y vehemente crítica a la política monetaria de Felipe III. Una crítica que iniciará en la segunda edición de *De rege et Regis institutione* (1605) y que culminará en *De monetae mutatione* (1609).

Los orígenes de la propiedad los sitúa el padre Mariana en un estado de necesidad posterior a aquel otro en el que los individuos disfrutaban de la comunidad bienes. Una vez que los hombres han disfrutado en el estado de naturaleza comienzan a sentir la necesidad de los otros, no sólo para satisfacer sus propias necesidades, también para defender sus vidas y sus bienes, que han sido producidos y comerciados con la colaboración y el esfuerzo de todos.

Comienza Juan de Mariana el capítulo primero de *De Rege* describiéndonos el origen de las primeras sociedades y del poder político. Una descripción que se inicia con la afirmación de que los hombres son, por naturaleza, animales sociables[12]. Nos presenta un escenario donde los hombres vivían como los animales, aislados y errantes, sin ninguna otra preocupación que la de buscar alimentos, procrear y educar a sus descendientes. Un contexto en donde no existían leyes, ni autoridades a las que obedecer, donde por instinto o por un impulso natural obedecían únicamente “a quienes por su edad destacaban de los demás”. Un escenario en el

que sus moradores vivían sosegadamente, sin preocupaciones, satisfechos con poco, donde no había lugar al fraude, a la mentira. Tampoco existían seres poderosos a los que adular, no había guerras, y, lo que es más importante, la propiedad no existía.

Una situación similar al canon tradicional de la edad dorada, en la que:

“Esta vida sosegada no la perturbaban el horror de la guerra ni las disputas sobre los límites de la propiedad” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 20).

Donde, además, todavía no había hecho acto de presencia:

“La insaciable y sórdida codicia, que usurpa para uno solo todos los beneficios que prodigó al hombre la mano de Dios, no había hecho aún acto de presencia” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 20).

Y donde los hombres:

“Preferían vivir contentos con un cultivo limitado, y no era cuestión de derecho señalar las lindes ni dividir las fincas. Esta felicidad podría compararse con la de los bienaventurados si no carecieran de muchas cosas y si la debilidad de su cuerpo no los hiciera tan sensibles a las injurias de la naturaleza” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 20).

Una situación en la que Dios juzgó que era conveniente promover la convivencia entre los hombres, donde el amor y la amistad fueran los elementos integrantes de la naturaleza humana. Una convivencia en donde, además, el don de la palabra y de la comunicación permitieran vivir a los hombres en un mismo lugar bajo idénticas leyes[13].

Pero es a partir de esta situación cuando Juan de Mariana quiebra la armonía inicial, en donde, retrotrayéndose a la edad dorada en la que el hombre disfrutaba de todos los bienes proporcionados por la naturaleza, y donde la propiedad no existía, lo convierte en un ser que necesita de los demás, no sólo para satisfacer sus necesidades, sino también para defender su vida y sus bienes de los atropellos de los otros. Es en este segundo estadio en el que Juan de Mariana, al describirnos una situación de enemistad generalizada, nos introduce por primera vez los elementos que integran la propiedad, tanto en lo que se refiere a las personas, esto es, a sus propias vidas, como a la de sus bienes[14].

Inicia el argumento Juan de Mariana apoyándose en la convivencia, en la colaboración y en el trabajo de todos con todos, de forma que, para que apreciaran la necesidad de esa avenencia, Dios los creó rodeados de muchos males y peligros. Además, como el objetivo de Juan de Mariana era que los hombres tuvieran conciencia de que no podían vivir aislados, también Dios los creó necesitados de muchas cosas con el objetivo de que percibieran que sin contar con la ayuda de los demás les sería imposible su existencia. Una necesidad por la que el esfuerzo de todos permitiría llevar a cabo una infinidad de tareas productivas y comerciales[15]:

“Conforme con este primer momento de su existencia es toda la vida del hombre, pues necesita de muchas cosas que un hombre solo o unos pocos no pueden proporcionarse. ¿Cuánto ingenio y cuánto más esfuerzo es necesario para cardar, hilar, tejer el lino, la lana y la seda con que se fabrican diversas clases de vestidos? ¿Cuántas operaciones son necesarias para trabajar el hierro, hacer con él armas y cuchillos y toda clase de

herramientas, extraer los metales de las minas, fundirlos y hacer con ellos vasos y ornamentos? Añádase la exportación de las mercancías, el cultivo de los campos y el cuidado de los árboles, la canalización de las aguas, las presas de los ríos, la irrigación de las campiñas, la construcción de los puertos arrojando al mar bloques de piedra y aquella gran variedad de cosas con las que la vida humana se adorna y enriquece ¿Cuántos medicamentos son necesarios para curar las enfermedades? ¿Cuántos remedios no se han conseguido con el tiempo, la práctica y un mejor conocimiento de las cosas, que unas veces son novedades y otras herencia de los antepasados?” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 21-22).

Una vez que Juan de Mariana ha dado cabida en su argumentación a la producción y el comercio, que como hemos visto fundamenta en la división y en la especialización de la mano de obra, inmediatamente pasa a demostrar la necesidad que tiene el individuo de proteger las riquezas obtenidas como resultado de esa colaboración, pues:

“es así como el hombre, que en un principio se veía privado de todo, sin tener siquiera armas con que defenderse ni un hogar en que protegerse, está hoy en día rodeado de bienes por el esfuerzo realizado en sociedad con otros, y dispone de mayores recursos que todos los demás animales, que desde su origen parecían dotados de mejores medios de conservación y defensa” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 24).

Los individuos, ante la certera posibilidad de que pudieran perder su propia vida y todos sus bienes, encuentran incentivos para crear la sociedad como la forma más segura de protección. La propiedad surge así como un elemento más de esa nueva situación en la que el hombre, sabiéndose necesitado de los demás, teme por la seguridad de su propia vida y la de sus bienes[16].

Una situación de inseguridad provocada no sólo por los animales salvajes que cohabitan con el hombre, sino también por la de sus semejantes que:

“como esas bestias solitarias que temen a las más fuertes y atropellan a las menos feroces, se precipitan impunemente sobre la fortuna y la vida de los hombres más débiles. Y todavía estuvo menos segura, asociados los más fuertes, desbastaban los campos, robaban los ganados y arrasaban las aldeas cometiendo toda clase de atropellos, apropiándose de los bienes ajenos y asesinando con crueldad a los que se atrevían a resistirles; robos, saqueos y matanzas eran realizados con impunidad y no había lugar seguro para la inocencia y la debilidad” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 23).

De ahí que los hombres sintieran la necesidad de asociarse y elegir de entre uno de ellos a aquel “que aventajara a los demás por su lealtad y su sentido de la justicia”, con objeto de que:

“se evitarían las violencias públicas y privadas, se estableciera una cierta igualdad y se mantendrían todos sujetos bajo un mismo derecho sin distinciones por su condición social” (Mariana, 1981, l. i, c. i: 23).

Es a partir de este momento cuando la descripción que realiza Juan de Mariana discurre por los senderos en que fundamentará la creación del Estado[17], y que hasta el momento nos han servido para perfilar lo que pudiera tener en mente seis años más tarde, cuando reivindicó en *De Rege* la propiedad como una prerrogativa de la sociedad frente al poder del Estado en materia impositiva y monetaria[18].

Más arriba señalamos que la primera edición de *De Rege* no tuvo problemas con la censura. Si bien la segunda edición hizo algunas correcciones que podemos considerar que son producto de un ataque de prudencia del jesuita, es respecto al tema que nos concierne, el de la propiedad, donde podemos apreciar un considerable salto cualitativo entre la edición de 1605 y la de 1599. Como hemos visto, en la primera edición se encuentra perfilada su idea sobre la propiedad, donde incluso parece percibir que el trabajo continuado puede legitimar la posesión del suelo, pero es en la edición de 1605 donde la ensalza como una prerrogativa de la sociedad frente al caso concreto de la devaluación de la moneda de vellón. Esta cuestión será tratada con mayor detenimiento en el capítulo primero de *De monetae mutatione*, donde se cuestiona el derecho que posee el rey sobre los bienes particulares de sus súbditos. Comenzará el capítulo advirtiendo en primer lugar que:

“Muchos extienden el poder de los reyes y le suben más de lo que la razón y el derecho pide” (Mariana, 1987, c. i: 31).

Se posicionaba frente a los defensores del principio del poder absoluto del rey, a quien consideraban exento del cumplimiento de las leyes[19]. A continuación alega, basándose en el principio por el cual en materia tributaria el rey no tiene poder para imponer tributos, que:

“...como la virtud, así también el poderío tiene su medida y sus términos, y si los pasa, no solo no se fortifica, sino que se enflaquece y mengua” (Mariana, 1987, c. i: 31).

Así las cosas, con este alegato consolidaba el jesuita el principio antes aludido, y que había presentado con anterioridad en el capítulo octavo del libro tercero de la edición de 1605. De esta manera fortalecía la crítica que contra la política monetaria de Felipe III va a llevar a cabo en *De monetae mutatione*. Al mismo tiempo, detallando aún más la doctrina añadía:

“es averiguado que el poder de estos reyes cuando se extiende fuera de estos términos, tanto degenera en tiranía, que es género de gobierno, no solo malo, sino flaco y poco duradero” (Mariana, 1987, c. i: 31).

De nuevo hace uso Juan de Mariana de la cuestión referente a la legitimidad del poder. Un asunto que en temas de manipulación de la moneda de vellón ya había dilucidado en *De Rege*, y por el cual el mal uso del poder puede llegar a hacerlo ilegítimo, tiránico, con solo extenderlo “fuera de sus términos”. Por otro lado, advierte que todo gobierno tiránico es inestable y “poco duradero”, una cuestión que enlaza con la cuestión del tiranicidio y que va a ser determinante en el pensamiento económico de Juan de Mariana. Decimos que va a ser determinante porque la defensa que realiza del tiranicidio, aplicada a sus ideas económicas, y concretamente a sus ideas fiscales, permite apreciar la dureza con que se va a aplicar en este tema. Aunque insistiremos más abajo sobre este asunto, tenemos que adelantar que era habitual encontrar en la tratadística castellana sobre la fiscalidad la idea de que ésta había de plantearse desde el ámbito de la justicia. En este sentido, uno de los requisitos que garantizaba la justicia de un impuesto es que éste fuera exigido por un poder legítimo. En consecuencia, si no constaba que un impuesto fuera injusto se presumía que éste lo era con solo saber que había sido establecido por una autoridad legítima. Esto es, el poder legítimo era la garantía de que el impuesto exigido, aunque fuese injusto, se presumía justo[20]. Pues bien, frente a esta doctrina arremete Juan de Mariana, y lo hará con sus ideas acerca del tiranicidio. El jesuita de Talavera preferirá la condición de que el impuesto en cuestión había de ser establecido con el consentimiento de los ciudadanos a la condición de poder legítimo. No en vano, aquélla era la

condición de legitimidad del poder. La desconfianza de Mariana ante la autoridad regia, aunque fuera legítima, era tal que la limita hasta sus últimas consecuencias. Para el viejo teólogo no había lugar a conjeturas: el consentimiento no sólo era la garantía de la justicia impositiva, sino también del poder. De no serlo, esto es, si un impuesto era exigido sin el consentimiento del reino, automáticamente convertía al que lo exigía en un poder en tiránico con el que se podía acabar, aunque fuera legítimo.

Con todo lo anterior, y tomando como base la propiedad de los ciudadanos, Juan de Mariana concluía:

“A la verdad que el rey no sea señor de los bienes de cada cual ni pueda, quier que á la oreja le barboteen sus palaciegos, entrar por las casas y heredamientos de sus ciudadanos y tomar y dejar lo que su voluntad fuere, la misma naturaleza del poder real y origen lo muestran” (Mariana, 1987, c. i: 31-32).

De nuevo nos retrotrae a la temática del origen del poder y del lugar que ocupa éste en la comunidad política, y además, con objeto de reforzar su tesis, recurre a diferentes argumentos de autoridad. Citando a Aristóteles, enumerará un conjunto de diferentes atribuciones que los reyes han recibido de la república. Así:

“La república, de quien los reyes, si lo son legítimos, tienen su poder, cuando los nombró por tales, lo primero y principal, como lo dice Aristóteles, fue para que los acaudillasen y defendiesen en tiempo de guerra; de aquí pasó á entregarles el gobierno en lo civil y criminal, y para ejercer estos cargos con la autoridad y fuerzas convenientes les señaló sus rentas ciertas y la manera cómo se debían recoger” (Mariana, 1987, c. i: 32)

A partir de la fórmula por la cual la comunidad establece unas rentas destinadas a la institución real, deduce que:

“Todo esto da señorío sobre las rentas que se señalaron y sobre otros heredamientos que, o él cuando era particular poseía, o de nuevo le señalaron y consignaron del común para su sustento; más no sobre lo demás del público, pues ni el que es caudillo en la guerra y general de las armadas ni el que gobierna los pueblos puede por esta razón disponer de las haciendas de particulares ni apoderarse de ellas[21]” (Mariana, 1987, c. i: 32).

Por consiguiente, el respeto a la propiedad privada es inherente al conjunto de las diferentes atribuciones que los reyes han recibido de la república, lo que le permitirá fundamentar, junto al consentimiento de los ciudadanos, su pensamiento fiscal y monetario[22].

El siguiente argumento utilizado para consolidar su tesis es la Historia Bíblica. En este sentido, Juan de Mariana no sólo está basando su argumento en el característico modo de proceder que sirvió de base a la metodología científica medieval[23], sino que, además, conscientemente, está obviando buena parte del ordenamiento jurídico de la época. Únicamente hará referencia al ordenamiento recogido en *Las Novelas*, al que considerará mal interpretado. Creemos que esto se debe al hecho de que Juan de Mariana, a parte de ser historiador y reputado filólogo, pertenece a un periodo en el cual se estaba produciendo una renovación de la jurisprudencia europea. Esta renovación, que entre otros autores vino de la mano de Guillermo Budeo (1468-1540) y Antonio de Nebrija (1441-1522) -que Juan de Mariana cita[24]-, se caracteriza por una actitud crítica, apoyada en métodos históricos y

filológicos acerca de la autenticidad y fiabilidad de las fuentes que hasta el momento habían fundamentado la jurisprudencia tradicional[25]. De ahí que:

“Así entre Las Novelas, no ha de decirse así, en el capítulo Regalía, donde se dicen y recogen todos los derechos de los reyes no se pone tal señorío como este; que si los reyes fueran señores de todo, no fuera tan reprehendida Jezabel ni castigada porque tomó la viña de Nabot, pues tomaba lo suyo ó de su marido que le competía como á rey; antes Nabot hubiera hecho mal en defendérselo” (Mariana, 1987, c. i: 32).

Por tanto, inmerso en esta nueva manera de proceder por parte de los juristas de los siglos XVI y XVII[26], podemos pensar que la postura de Juan de Mariana, en vez de considerarse como esquiva a la hora de fundamentar su tesis en la historia bíblica y cuestionar la jurisprudencia tradicional, no está haciendo si no lo que su formación filológica e histórica demandaba[27].

Además, la jurisprudencia tradicional castellana colisionaba con sus ideas acerca de las limitaciones de la monarquía. Como es sabido, a partir de las Cortes de Briviesca (1387) se potencia el poder legislativo territorial del rey frente al reino por medio de las *Pragmáticas*. Si bien la potestad del rey de dictar *Pragmáticas* estaba ya reconocida en *El Digesto*[28], que consideraba al príncipe desligado del cumplimiento de las leyes[29], va a tener continuidad en el *Fuero real*, en *El Espéculo* y en *Las Partidas*[30]. De ahí la coherencia del viejo historiador jesuita a la hora de cuestionar la interpretación recogida en los anexos a la compilación justiniana.

El siguiente argumento de autoridad utilizado es el derecho canónico. Consciente de que no puede eludir sus prescripciones del derecho canónico, como así lo hizo con el anterior argumento de autoridad, recurre a la autoridad del Abad Panormitano.

Por el cual:

“es común sentencia entre los legistas, capítulo Si contra jus vel utilitatem publicam, I. fin. De jurisdic., y lo trae Panormitano en el capítulo 4º De jur. jur., que los reyes sin consentimiento del pueblo no puedan hacer cosa alguna en su perjuicio, quiere decir, quitarle toda la hacienda o parte de ella. A la verdad, no se diera lugar en los tribunales para que el vasallo pudiera poner demanda á su rey si él fuera señor de todo, pues le podían responder que si algo le habían quitado no le agraviaban, pues todo era del mismo rey, ni comprara la casa ó la dehesa cuando la quiere, sino la tomara como suya” (Mariana, 1987, c. i: 32).

Es interesante señalar la cita que realiza del Panormitano, llamado así porque en 1435 llegó a ser arzobispo de Palermo, porque nos informa de que Juan de Mariana está utilizando una fuente de derecho canónico que fue utilizada como argumento de autoridad durante las controversias monetarias que tuvieron lugar en el siglo XV[31]. Aparte de la significación del Panormitano dentro de la controversia que tuvo lugar en el siglo XV en el seno de la Iglesia, y por la que se cuestionaba la autoridad papal absoluta[32], cabe señalar el hecho de que la aprobación dada por el Panormitano al trabajo de Gabriel Biel le sirvió para perfilar la idea de que la alteración de la moneda actuaba como un impuesto, y por consiguiente, al igual que Nicolás de Oresme en el siglo XIV, la alteración sólo se podía llevar a cabo únicamente con el consentimiento de los ciudadanos[33].

Por último recogerá, al incluir el argumento del tirano, toda una tradición de pensamiento que desde el prerrenacimiento limitaba el poder de los príncipes. Considera Juan de Mariana que:

“El tirano es el que todo lo atropella y todo lo tiene por suyo; el rey estrecha sus codicias dentro de los términos de la razón y de la justicia, gobierna los particulares, y sus bienes no los tiene por suyos ni se apodera de ellos sino en los casos que le da el mismo derecho” (Mariana, 1987, c. i: 32-33).

Pues bien, estos argumentos: Aristóteles, la Biblia, el ordenamiento jurídico, el derecho canónico, constituyen el fundamento sobre el que descansa la defensa que realiza Juan de Mariana de la propiedad privada. Esta defensa, junto al capítulo segundo, que es donde también defenderá la tesis por la que el rey no puede imponer tributos sin el consentimiento de los ciudadanos, le servirán a Juan de Mariana de respaldo para criticar la política monetaria de Felipe III. Será de nuevo en el capítulo décimo, al analizar los “inconvenientes mayores” de la devaluación de la moneda de vellón, donde el jesuita volverá a invocar la tesis por la cual el príncipe no es dueño de los bienes de sus súbditos. En este caso considerará que la devaluación del vellón es similar al hecho de que el rey se metiera por los graneros de los particulares requisando parte del trigo y obligando a vender la parte restante al doble de su precio, pues “lo mismo se hace á la letra en la moneda de vellón antigua, que el rey se toma la mitad, con solo mandar que se suba el valor y lo que valía dos valga cuatro”.

IV. Conclusión: filosofía política y teoría monetaria

En el siglo XVI las ideas económicas que se acrisolaban en la Universidad de Salamanca auguraban, a la luz de la corriente principal de pensamiento económico, un futuro prometedor. Futuro que nunca llegó y que dejó de refulgir con intensidad después de la obra de Juan de Mariana. Las proposiciones económicas, si explican algo, lo tienen que hacer con independencia de tiempo y lugar. Por ejemplo, los economistas hemos aprendido que es imposible emitir moneda y evitar, permaneciendo todo lo demás constante, que suban los precios expresados en esa unidad de cuenta. Este principio, para que llegara a ser ley, necesitó de un proceso de refinamiento que consistió en ir paulatinamente contrastando sus predicciones con la realidad. Pues bien, a esta labor contribuyó la obra de Juan de Mariana, ya que le tocó ser el ensayador de la teoría cuantitativa del dinero en el siglo XVII. Además, y para el caso de Juan de Mariana, ya que la época estudiada difícilmente permite establecer una distinción clara entre lo que son ideas políticas y económicas, sus ideas acerca del origen del poder no le incapacitaron para llevar a cabo este trabajo, al contrario, su filosofía política le permitió descubrir, entre otras cosas, lo que la actual teoría económica llama *impuesto inflacionista*.

[1] Véase Fernández-Santamaría, J.A. (1997): ‘Juan de Mariana y el constitucionalismo’, en *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del siglo de oro*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, págs. 214-260.

[2] El aspecto militar de los lacedemonios había sido tratado con anterioridad a Aristóteles por Jenofonte, autor al que se atribuye parte de la obra titulada *La república de los Lacedemonios* (circa 395 a. C). En este asunto el profesor Sabine afirma que Jenofonte había ido incluso mucho más lejos que Platón, al admirar la devoción que al respecto sentían los

lacedemonios (Sabine, G. *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, pág. 44). Aunque Juan de Mariana en este asunto da autonomía al rey, en realidad el poder real en la república de los lacedemonios estaba muy mediatizado, no sólo por los éforos, que eran los magistrados que elegía el pueblo todos los años en Esparta, sino también por el consejo real, que en caso de guerra deliberaba con el monarca y era quien decidía acerca de la marcha de las operaciones (Rico Gómez, M. 'Estudio preliminar', en *Jenofonte. La república de los lacedemonios*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989: 9-40). No obstante, también recurrirá el padre Mariana para fundamentar la soberanía del rey en estos asuntos a las leyes del reino, e incluso a las costumbres de las naciones.

[3] La doctrina del jesuita, según Paula Garzón, exige que los reyes estén sujetos a Dios, a la Iglesia, al derecho, a los principios fundamentales de la monarquía, y obligarlos de manera que, si huellan cosas tan sacrosantas, como por instinto y por sistema se convierten en tiranos, y pierden, por consiguiente, sus derechos reales; pero en cuanto a las demás leyes, les exhorta con razones de altísima prudencia y de gobierno a que se sometan a ellas y a que sean sus primeros súbditos, como son cabeza de la república (Garzón, F. de P. *El Padre Juan de Mariana y las Escuelas liberales: Estudio comparativo*, A. Pérez Dubrull, Madrid, 1889: 197).

[4] El Justicia de Aragón representaba, al menos hasta 1591, la resistencia de los derechos de la corona de Aragón a la infiltración castellana, resistencia que paulatinamente irá desapareciendo y que afectará también al aspecto tributario, sobre todo en lo que respecta a la concesión del servicio de millones. A partir del ajusticiamiento en 1591 del Justicia Juan Lanuza por las tropas del rey después del incidente de Antonio Pérez, la capacidad protectora del Justicia se redujo drásticamente y Aragón sólo contó en lo sucesivo con el mecanismo de subordinar la concesión del servicio de millones a la Corona a la reparación de los agravios, mecanismo éste que también declinó ante la decadencia de las propias reuniones de Cortes (Gacto Fernández, E.; Alejandro García, J.A.; García Marín, J.M., *El derecho histórico de los pueblos de España. Temas para un curso de Historia del Derecho*, Agisa, Madrid, 1988: 433-438). No obstante, la historia y naturaleza mismas del Justicia de Aragón revelan las intenciones que pudieran haber animado a Mariana a seleccionar dicha institución como el paradigma más adecuado para poner de relieve la mejor manera de circunscribir la autoridad regia (Fernández-Santamaría, 1997: 244). La ejecución de Lanuza, explica García-Pelayo, no era una cuestión tanto de cortar la cabeza al Justicia de Aragón cuanto de decapitar en ella el refugio de poderes históricamente reaccionarios y enemigos del centralismo estatal (García-Pelayo, M., 'De las razones históricas de la razón de Estado', estudio preliminar en *La razón de Estado y otros escritos*, Luciana de Stefano –tr.–, Instituto de Estudios políticos, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1962: 40).

[5] Véase Gacto Fernández, 1988: 433-438.

[6] En este sentido, respecto de la legislación civil sobre los cambistas y los cambios, escribe el profesor Abelardo del Vigo, Juan de Mariana venía a resaltar los inconvenientes provocados por los procuradores serviles, que con su actuación permisible y falta de rigorismo legal perjudicaban los cambios de feria a feria (Vigo Gutiérrez, A. del, *Cambistas, Mercaderes y Banqueros en el Siglo de Oro Español*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997: 58).

[7] A medida que avanza el siglo XVII, afirma el profesor Sureda Carrión, se nota una progresiva identificación del término "Real Hacienda" con los recursos que proceden de las haciendas de los vasallos. Si bien el rey tiene obligación de atender a la satisfacción de los que gobierna, corresponde por parte de los gobernados la obligación de servir a Su Majestad proporcionándole los medios precisos para dicha finalidad (Sureda Carrión, *La Hacienda castellana y los economistas del siglo XVII*, Instituto de Economía Sancho de Moncada, número 4 –serie C–, Historia de las Doctrinas e Instituciones Económicas, Consejo Superior

de Investigaciones Científicas, Madrid, 1949: 75). Este deber se traduce en una de las “regalías” que los escritores políticos del XVII admiten como inherentes al titular del poder soberano (Maravall, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997: 225).

[8] Durante el siglo XVI se establecieron los medios legales defensivos del Estado frente a la jurisdicción de la Iglesia. Dos instituciones servían para este fin: el recurso de fuerza y la retención de bulas. Respecto a esta última, la bula *In Coena Domini* constituyó un claro motivo de enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia a partir de su nueva edición, en 1566. Pero será tras la bula *In Coena Domini* del Jueves Santo de 1568 cuando el enfrentamiento alcanzó su punto culminante. En este sentido, Felipe II instruyó a su embajador Requeséns que debía hacer comprender al Santo Padre “que no habemos de permitir que la jurisdicción y preeminencia real, que son las armas con que se conservan los estados y se defiende y ampara la religión, sea disminuida” (Rouco Varela, A. M^a., *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001: 317-341).

[9] La invocación por Juan de Mariana, como sostiene Lluís y Navas-Brusi, no resultaba demostrativa de que tal sanción, esto es, la excomunión por la imposición de tributos no justificados, fuese aplicable al monarca español (Lluís y Navas-Brusi, ‘Las doctrinas de Mariana sobre el derecho del Rey a regular la fabricación de la moneda’, en *Caesaraugusta*, 21-22, 1964: 144).

[10] Véase González de la calle, ‘Ideas político-morales del Padre Juan de Mariana’, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, xxxi: 242-262, 1914: 250.

[11] Sabine, (1980), p. 290.

[12] Parece sugerir, explica Fernández Santamaría, que Juan de Mariana está dispuesto a encauzarse por el sendero tan bien trillado por Aristóteles, pero no es así porque admite la existencia de una edad primera durante la cual el hombre andaba solo y errante por la tierra, en un estado salvaje juzgado imposible por Aristóteles (Fernández Santamaría, 1997: 219).

[13] Una elegante descripción de ese mundo paradisíaco y un tanto rusioniano, donde recoge ideas de Plutarco, Virgilio, Horacio y Séneca que se hallan en el texto de Vázquez de Menchaca, que reproduce casi literalmente. Todas estas doctrinas, sin recargo de erudito, están enlazadas con naturalidad en un solo hilo de pensamiento. Desde esa comunidad paradisíaca, sin propiedad, leyes ni gobierno, los hombres, por exigencias de la naturaleza y por una comunidad de amor, constituyeron reyes y después los sometieron a la ley. Y estas mismas enseñanzas estarán después en Suárez y estaban también en Vázquez de Menchaca (Sánchez Agesta, L., ‘El Padre Juan de Mariana, un humanista precursor del constitucionalismo’. Estudio preliminar a *La dignidad real y la educación del rey / De rege et regis institutione*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981: xx).

[14] Salvando las diferencias que existen entre Juan de Mariana y John Locke, encontramos sin embargo afinidades entre ambos que conviene tener presentes, no solo por la continuidad que existe en sus ideas políticas en general, sino por la que existe respecto a la cuestión de la propiedad en particular: los dos incluyen dentro de ella la vida y los bienes particulares; ambos la sitúan en un estadio previo al origen del Estado, y la utilizarán como una institución capaz de limitar su poder. Respecto a la preservación de la propiedad como un objetivo del Estado, véase Locke, J. [1690]: *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 1990: 134.

[15] El profesor Victoriano Martín encuentra en Juan de Mariana semejanzas con el pensamiento de Vázquez de Menchaca. Aunque menos retórico y repetitivo que Menchaca, la secuencia que establece Mariana desde un estado de naturaleza idílico al origen de la sociedad civil y al establecimiento del poder político es muy similar a la de Vázquez de Menchaca. No obstante, frente a la espontaneidad que conduce a los hombres de Vázquez de Menchaca a unirse en comunidad civil, en Mariana son las exigencias de una naturaleza humana frágil y

desamparada la que impulsa a los individuos a organizarse en sociedad (Martín Martín, V., *El liberalismo económico*, Editorial Síntesis, Madrid, 2002: 133-134).

[16] El origen de la sociedad está, pues, en la necesidad de protegerse y en el enriquecimiento que la naturaleza humana experimenta por el intercambio de habilidades y actividades del hombre (Sánchez Agesta, 1981: xlii). En este sentido, el profesor Hasen Roses afirma que Juan de Mariana es un fiel sostenedor del principio de que la sociedad es requerida por la naturaleza humana y no únicamente el resultado de un acuerdo de voluntades generalmente aceptado. Con todo, debe señalarse que en este aspecto participa de la opinión común de la época (expuesta posteriormente por Suárez), que reconocía, junto al principio de derecho natural y a la necesidad objetiva y orgánica que lo imponía, la actividad de la voluntad que por “pacto social” daba realidad, como fenómeno histórico, a la sociedad civil (Hasen Roses, C., *Ensayo sobre el pensamiento político del Padre Juan de Mariana*, Universidad católica de Chile, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Colección de Historia de las ideas políticas y sociales, n.º. 1, Santiago, 1959: 147). El profesor Victoriano Martín considera que la filosofía política de Juan de Mariana se acerca más a la concepción voluntarista del Estado y de la sociedad que a la organicista que predomina en la obra de los miembros de la Escuela de Salamanca (Martín Martín, V., 2002: 131).

[17] Desde el ámbito de la historia de las ideas políticas, la postura de Juan de Mariana le distingue de buena parte del escolasticismo, para el que la sociedad y la sociedad políticamente organizada aparecen simultáneamente; en cambio el jesuita nos sugiere que ambos acontecimientos surgen de manera separada. Véase en este sentido Fernández-Santamaría, 1997: 230-235.

[18] Más tajante se mostrará en *De monetae mutatione*, cuando en el capítulo X afirme que ir contra la propiedad privada es ir contra la razón y contra el derecho natural. Lo verdaderamente notorio es que Juan de Mariana concibe el Derecho como lazo de armonía en la vida social, y si no da nombres a las cosas no desconoce la esencia de éstas (González de la Calle, ‘Ideas político-morales del Padre Juan de Mariana’, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, xxix: 388-406, 1913: 395).

[19] En el siglo XVII la mayoría de los juristas y escritores políticos castellanos aceptaron y defendieron el principio de que la soberanía implicaba que el rey disfrutaba de prerrogativas respecto a las leyes positivas: “Princeps est solutus legibus”. Como afirma el profesor Tomás y Valiente, se pueden encontrar claramente dos etapas diferenciadas por las que va a atravesar el absolutismo en España. Una primera etapa de formación, que se corresponde a la de consolidación del Estado, abarca desde el comienzo del reinado de Isabel y Fernando (1479) hasta el final de las Comunidades (1521). La segunda etapa sería la de absolutismo creciente pero resistido, ambicioso pero combatido, y que comprendería desde Villalar hasta la muerte de Carlos II, en 1700 (Tomás y Valiente, ‘El gobierno de la Monarquía y la administración de los reinos en la España del siglo XVII’, en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo xxv, *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Espasa-Calpe, Madrid, págs. 3-19, 1982: 3-19). Pues bien, a esta segunda etapa de combate pertenece la obra de Juan de Mariana, que tendrá como contrapunto la otra obra, no menos importante, de Giovanni Botero titulada *La razón de Estado*. La diferencia entre ambas es notable, porque si bien Juan de Mariana es un claro partidario del “Princeps est solutus legibus”, cuestión a la que dedicará el capítulo IX del Libro Primero de *De Rege et Regis institutione*, la obra de Giovanni Botero es defensora de la fórmula contraria. Botero es un autor piomontés muy influenciado por *Les six livres de la république* y el *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* de Juan Bodino, al que estudió tras sus misiones diplomáticas en Francia, escribiendo, tras su regreso a Italia, *Las causas de la grandeza de las ciudades* (1588) y *La razón de Estado* (1589). En estos trabajos, muy leídos y seguidos por los escritores políticos españoles del XVII, queda defendido el principio de

soberanía. Por el contrario, la tesis defendida por Juan de Mariana, al menos en lo que a cuestiones monetarias se refiere, afirma el profesor Lluís y Navas Brusi, le diferencia del mercantilismo, pues así como éste pone en primer plano de sus intereses al Estado, Juan de Mariana atiende antes que nada al individuo (Lluís y Navas Brusi, 'Las doctrinas de Mariana sobre el derecho del Rey a regular la fabricación de la moneda', en *Caesaraugusta*, 21-22: 123-153, 1964: 129-138).

[20] Se admitía incluso, afirma el profesor Fortea, que los príncipes no soberanos pudieran cobrar tributos ya introducidos cuya percepción se basara en la costumbre. En general, era doctrina comúnmente admitida la de que sólo el emperador, el Papa, los reyes y los príncipes soberanos tenían el poder para establecer tributos. Las ciudades no gozaban de semejante prerrogativa. La razón era clara: imponer tributos era un acto de soberanía (Fortea Pérez, J. I., 'Los donativos en la política fiscal de los Austrias (1625-1637): ¿Servicio o Beneficio?', en *Pensamiento y política económica en la Época Moderna*, Actas, Madrid, págs. 31-76, 2000: 32).

[21] Esta atribución de la comunidad a la institución real permite considerar que Juan de Mariana, según afirma el profesor Manuel Jesús González, asienta su razonamiento sobre una de las versiones liberales del poder: la versión contractual (González, M.J., 'Perfil del pensamiento monetario español en los siglos XVI y XVII', en *Revista de Economía Aplicada e Historia Económica*, UNED, 3: 21-39, Madrid.1993: 32-33). La misma consideración respecto al contractualismo de Mariana sostiene el profesor Diego Mateo del Peral, para el que la diaphanidad antiabsolutista ha permitido aproximar al padre Mariana las corrientes de pensamiento liberal e incluso un contractualismo de signo democrático, que deriva a una concepción del monarca como funcionario del Estado y potencia el sentido de esta línea doctrinal con origen en Althusius, cuyos frutos históricos recogerán, al cabo de dos centurias, los revolucionarios franceses (Mateo del Peral, D. (1977): 'El tratado *De monetae mutatione* del Padre Juan de Mariana', en *Dinero y crédito –siglos XVI al XIX–*, Actas del I Coloquio Internacional de Historia Económica, Moneda y Crédito, Madrid, págs. 381-390.1977: 383). Para el caso concreto de la devaluación de la moneda de vellón, Juan de Mariana supo ligar lo ilegítimo de la devaluación de las monedas, y el correspondiente impuesto inflacionista, con su concepción democrática del poder de los reyes (Schwartz P., 'La ciencia económica en la España del siglo XVI', *Felipe II, la Ciencia y la Técnica*, Actas, Madrid, 1999: 37-69). Más eclécticas son las posturas de Lewy y Fernández-Santamaría. El estudio seminal del profesor Lewy demuestra, basándose en Arturo Pasa (1935), que la posición de Juan de Mariana al explicar el origen del Estado es una posición intermedia que combina el enfoque organicista de la escolástica con el voluntarista o contractual. Los estudios sobre la filosofía política del padre Mariana nos advierten, afirma Lewy, de que el jesuita se contradecía al mantener esta actitud, puesto que nos llevaría a los planteamientos de Thomas Hobbes junto a los planteamientos tomistas que insisten en la necesaria existencia de la sociedad, en la que el individuo logra desarrollar su personalidad (Lewy, G. –1960–: *Constitutionalism and Statecraft during the golden age of Spain: a study of the political philosophy of Juan de Mariana, S.J.*, Libraire E. Droz, Génova 1960: 46-47). También el profesor Fernández nos advierte, al explicar el constitucionalismo de Juan de Mariana, que existen elementos en la descripción del estado de naturaleza en de *De Rege* que permiten cuestionar la postura voluntarista del jesuita (Fernández-Santamaría, 1997: 220-221).

[22] Cree Juan de Mariana que existe una relación directa entre el respeto a la propiedad privada y la imposición de tributos, de tal modo que, si estos los impone el rey sin el consentimiento de su pueblo, atenta contra la propiedad privada, que es un derecho inalienable (Gutiérrez Nieto, 'El sistema fiscal de la Monarquía de Felipe IV', en *Historia de España Menéndez Pidal*, tomo xxv. *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Espasa-Calpe, Madrid, 1982: 267). En

este sentido afirma el profesor Gómez Camacho que la reflexión que Juan de Mariana realiza respecto a la fiscalidad, y en general la de los doctores españoles, descansa sobre un doble pilar: la doctrina sobre la propiedad privada y la justificación de la autoridad pública y sus poderes sobre la sociedad. Ambas cuestiones se responderán de acuerdo con la interpretación que, dentro del paradigma de la ley natural, hicieron de la propiedad privada y la legitimación de la autoridad (Gómez Camacho, F., *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Síntesis, Madrid, 1998: 293). En la concepción intocable de la propiedad por el padre Mariana, afirma el Lluís y Navas Brusi, vienen a implicar una cierta contradicción con sus tendencias de carácter socialista. En el fondo yace aquí la contraposición siempre latente entre las posiciones individualistas que dan la primacía a la libertad y las que la dan a un deseo de igualdad (Lluís y Navas Brusi, 1964: 137).

[23] Además, el argumento de autoridad proporcionado por la Biblia, que es la fuente a la que recurrían tanto los pensadores medievales como los teólogos y los filósofos escolásticos, se vio reforzado por la influencia de la lógica aristotélica. Aristóteles aconseja que ante determinados problemas prácticos se busque la solución más “probable”, y considera que uno de los procedimientos para convencer a alguien sobre cuál es la solución “probable” consiste en atender a las opiniones ajenas (Tomás y Valiente, *Manual de Historia del Derecho Español*, Tecnos, Madrid, 1983: 300).

[24] Es interesante observar cómo Juan de Mariana, conocedor del clima jurídico de la época, pues de las citas que hace en *De monetae mutatione* encuentran representantes de esta nueva orientación jurídica: Guillermo Budeo (1468-1540), Antonio de Nebrija (1441-1522), inaugurarán, en el campo del análisis económico, una nueva forma de exposición que se fundamenta en el conocimiento histórico y filológico y que en el siglo XVIII será el método de exposición de los ilustrados. En este sentido, es necesario recordar que en el siglo XVIII, mientras el trabajo de los religiosos se refleja en colecciones documentales, el de los políticos, pertenecientes en su mayor parte a las nuevas ideas de la “ilustración”, lo hace en importantes monografías de sentido pragmático, en cuanto son redactadas para crear el estado de opinión que facilitara la introducción de las reformas políticas. Como sostiene el profesor Lalinde, Melchor Rafael de Macanaz y Pedro Rodríguez de Campomanes se ocuparon de las regalías o derechos de la Corona, preferentemente, frente a la Iglesia, y Gaspar Melchor de Jovellanos realiza, en su *Informe sobre la ley agraria*, un importante estudio histórico jurídico como base de reformas con el agro español (Lalinde Abadía, J., *Derecho histórico español*, Ariel, Barcelona, 1983: 576). Como afirma el profesor Ballesteros-Gaibrois, Juan de Mariana es un gran pedagogo, un formidable sintetizador y un agudo observador que se sale de lo corriente de su época por el sistema, la ligereza, el método y la riqueza de casos prácticos sacados de la Historia (Ballesteros-Gaibrois, M., *Juan de Mariana, pensador y político*, Ediciones Fe, Madrid, 1938: 13-14).

[25] Para esta nueva orientación el *Corpus Iuris*, considerado globalmente como ley desde el siglo XII gracias a la aportación de los glosadores y comentaristas, no había de ser tratado con un sentido actual, ni su estudio -apoyado en los nuevos métodos históricos y filológicos- había de realizarse sobre la base de la intangibilidad de sus preceptos. Con anterioridad, los glosadores y comentaristas sólo conocieron la legislación de Justiniano, y estos últimos, además, los derechos estatutarios. Las más antiguas fuentes del Derecho romano, incluso las fuentes griegas, les eran totalmente desconocidas. En cambio ahora, gracias a la filología y a la historia, podían ayudarles a enfrentarse por vez primera con el fundamental problema de la autenticidad y fiabilidad de las fuentes. Además, por estas fechas se descubrieron una gran parte de manuscritos fuera del *Corpus Iuris*, y se detectaron todo tipo de defectos en la obra justiniana (contradicciones, interpolaciones, etcétera). De ahí que, por un lado, comience a rendirse culto al Derecho clásico romano y, de otra parte, a calificar duramente a Justiniano y

al director de su compilación, Triboniano, causante según ellos de la adulteración del antiguo Derecho de los romanos. Se llegó a la convicción de que carecía de fundamento la consideración del Derecho romano como ordenamiento casi sagrado, intocable, supratemporal, *ratio scripta y donum Dei*. De esta manera, toda la construcción del Derecho común basado en estos pilares corrompidos, o imperfectos, se resentía (Gacto Fernández, E.; Alejandro García, J.A.; García Marín, J.M. –1988–: *El derecho histórico de los pueblos de España. Temas para un curso de Historia del Derecho*, Agisa, Madrid, 1988: 441-446).

[26] El profesor Francisco Tomás y Valiente incluye a Juan de Mariana en el grupo de teólogos juristas que, a partir de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Juan Ginés Sepúlveda, Bartolomé de las Casas, Martín de Azpilcueta, Alfonso de Castro, Luis de Molina y Francisco Suárez, desarrollaron un pensamiento sobre muchos temas capitales: el poder político, la pena de muerte, el derecho a castigar, la propiedad privada, la comunidad internacional, la soberanía y las regalías, el derecho de resistencia y el tiranicidio, la Monarquía como forma de gobierno. Todos ellos, junto a Fernando Vázquez de Menchaca, cumplieron la función de puente entre el Derecho natural tomista y el de corte racionalista, siendo en este sentido precursores de Grocio y Pufendorf y de otros filósofos del iusnaturalismo moderno (Tomás y Valiente, 1983: 321-324).

[27] En este sentido el profesor Navas Brusi sostiene que una característica de Juan de Mariana es su inclinación a soslayar a las autoridades discordantes (Lluis y Navas Brusi, 1964: 134). Nosotros pensamos que, para el caso que nos ocupa, Juan de Mariana no podía considerar a la jurisprudencia tradicional castellana, elaborada desde mediados del siglo XIII a partir del *Fuero Real* (1255), *El Espéculo* (1255-1260), *Las Partidas* (circa 1290), *El Ordenamiento de Alcalá* (1348) y a partir de las cortes de Briviesca (1387) por medio de *Pragmáticas*, por ser contraria a las ideas antiabsolutistas del jesuita. Por ejemplo, la profesora Elena García nos presenta un fundamento teórico en el Fuero Viejo de Castilla por el que se reconocía la superior potestad del rey en asuntos monetarios. “Estas quatro cosas son naturales al señorío del rey, que non las debe dar a ningund omenin las partir de sí ca pertenecen a él por razón del señorío natural: justicia, moneda, fonsadera e suos yantares” (García Guerra, E. M., *Las acuñaciones de moneda de vellón en Castilla durante el reinado de Felipe III*. Banco de España–Servicio de Estudios. Estudios de Historia Económica, 38, Madrid.1999: 139).

[28] *El Digesto* se trata de una selección o antología de textos jurisprudenciales (30 a.C al 230 a.C). Se descubrieron en el siglo XII, dando lugar a la escuela de los glosadores de Bolonia. No hay duda, afirma el profesor Skinner, de que la autoridad del *Digesto* fuera invocada constantemente por gobernantes con aspiraciones absolutistas para legitimar su grado de dominio sobre sus súbditos. Particularmente les gustaba citar la máxima de que todo príncipe debe ser visto como *legibus solutus*, “libre de la operación de las leyes”, así como de la máxima de que todo lo que place al príncipe “tiene fuerza de ley”. Debido a la constante repetición de estas proposiciones por los defensores del absolutismo, llegó a ser lugar común –reafirmado en gran parte de la investigación moderna- asociar el derecho romano con la extinción de los derechos políticos, y la causa del constitucionalismo con los enemigos de los juristas. Desde luego, hay cierta verdad en estas afirmaciones, pero pasan por alto el hecho de que los códigos civil y canónico de derecho también fueron invocados, con no menor seguridad, por algunos oponentes más radicales del absolutismo en los principios de la Europa moderna (Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno: La Reforma, II*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986: 130).

[29] El principio reconocido en *El Digesto*, por el que el *princeps legibus solutus est*, junto al Derecho de Recepción, por el que se reconoce al príncipe la suprema potestad legislativa, constituirán el germen doctrinal desde el cual nacerán las primeras manifestaciones del absolutismo monárquico (Gacto, 1988: 327-330).

[30] En la *Segunda Partida*, tít. i, ley i y ss, se puede leer lo siguiente: “Emperador quiere decir como mandador, porque al su mandamiento deben obedecer todos los del imperio y él non es tenuto de obedecer a nadie, excepción hecha del Papa en las cosas espirituales. Puede hacer la ley nueva y mudar la antigua e interpretarla (esclarecer). Puede quitar la costumbre usada y hacer otra. Tiene poder de hacer justicia y poner portadgos y otorgar ferias y batir moneda. Puede tomar yantares y tributos y censos” (Fernández de Velasco, ‘Apuntes para un estudio sobre el tiranicidio y el padre Mariana’, en *Revista de ciencias jurídicas y sociales*, año II: 81-100, 1919: 84).

[31] El Abad Panormitano era, junto a Juan Andrés, los doctores autorizados a los que se podía acudir en materia canónica. El acudir a algunos doctores autorizados puede considerarse el resultado de un conjunto de disposiciones restrictivas acerca de la aplicabilidad del derecho común a partir del *Ordenamiento de Alcalá*. Como afirma el profesor Gacto, el *Ordenamiento de Alcalá* establecía un orden de prelación de fuentes que, recogido más tarde en las *Leyes de Toro* de 1505 y en la *Nueva Recopilación* de 1567 y en la *Novísima Recopilación* de 1805, se mantendrá inalterado hasta la última década del siglo XIX, con la promulgación del *Código Civil*. Pues bien, en caso de litigio el *Ordenamiento de Alcalá* reconocía la posibilidad de aplicar los fueros municipales mientras éstos no fueran contra Dios, contra razón o contra el derecho real. En teoría, lo que el *Ordenamiento* no reconocía era que el derecho común pudiera alegarse directamente en los juicios, junto al hecho de que la doctrina de los comentaristas no tenía vigencia oficial en Castilla. No obstante, el derecho común siguió invocándose, dando lugar a que los Reyes Católicos, por la *Pragmática* de 1499, permitieran acudir a las opiniones de ciertos doctores, como era el caso de Panormitano (Gacto, 1988: 324-327). Además, tanto el Panormitano como Juan Andrés van a ser autores citados por Gabriel Biel, uno de los autores representativos de las controversias monetarias que tuvieron lugar en Europa en el siglo XV. En este sentido, el trabajo de Gabriel Biel *Tractus de potestate et utilitate monetarii* (1480?) es una prolongación en el siglo XV del trabajo de Nicolas Oresme *Tractus de origine et natura, iure et mutationibus monetarum* (1355?). En ambos casos se estudiaban las circunstancias por las que un príncipe podía alterar el valor de las monedas (Spufford, P. –2000–: ‘Monetary practice and monetary theory in Europe [12th-15th Centuries]’, en *Moneda y monedas en la Europa Medieval [Siglos XII-XV]*, XXVI Semana de Estudios Medievales, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, Pamplona, págs. 53-86, 2000: 81). Así, las ideas de Juan de Mariana pueden ser consideradas heredadas de esta tradición de pensamiento monetario iniciada en la Baja Edad Media. Sostiene el profesor Nederman respecto al trabajo de Oresme que, a pesar de ser un tratado que ha sido analizado por los historiadores del pensamiento económico, que lo consideran un trabajo de análisis económico donde se estudia la naturaleza del dinero, debe también considerarse desde la perspectiva proporcionada por la teoría política, pues representa un esfuerzo por aplicar los problemas económicos a la actuación de los gobernantes sobre las necesidades de sus súbditos (Nederman, C.J. –2000–: ‘Community and the rise of commercial society: Political economy and political theory in Nicholas Oresme’s De Moneta’, en *History of Political Thought*. Vol. XXI, 1: 1-15.2000: 1-15). También es relevante la discusión del Panormitano acerca de lo justificable de la resistencia ante la actuación de jueces que están procediendo injustamente. Esta discusión la lleva a cabo en su *Comentario sobre la Segunda Parte del Libro Primero de los Decretales*, afirmando que si un juez procede injustamente, esto es, si con su actuación daña a alguien, entonces se le puede resistir con violencia e impunidad (Skinner, 1986: 131).

[32] Desde el ámbito de la historia de la teoría política dicha disputa se inició en el siglo XV, entre los partidarios que cuestionaban el poder absoluto del Papa y aquellos otros partidarios de su gobierno absoluto. Como sostiene el profesor Sabine, esta disputa, que pertenece a lo que ha venido llamándose *teoría conciliar del gobierno de la Iglesia*, tuvo su importancia,

porque dio lugar al conflicto entre el gobierno absoluto y el constitucional y difundió el tipo de filosofía política con el que había de discutirse de modo principal el absolutismo. El argumento conciliar dependía enteramente de la premisa de que toda la comunidad perfecta tiene que ser capaz de gobernarse a sí misma, y de que su consentimiento es fundamental en toda forma legítima de autoridad. El argumento se podía aplicar indiferentemente a una iglesia o a un Estado. De la teoría conciliar del siglo XV –sigue el profesor Sabine- surge una línea de pensamiento que se desarrollaba directamente en los movimientos liberales y constitucionales de los siglos XVII y XVIII. En todo este proceso, y conectándolo con la Edad Media, estaba la convicción de que la autoridad legítima es una fuerza moral, lo que no ocurre con el despotismo, y de que la sociedad encarna una fuerza de crítica moral a la que aun el poder legalmente constituido está sujeto (Sabine, 1980: 244-245).

[33] El Panormitano reconoció explícitamente que la alteración de la acuñación era una forma de imposición, y por consiguiente, como Oresme, sólo permitió alteración de acuñación en peso o fineza para la defensa del Estado, siempre que mediara el consentimiento de los individuos. Fue más allá que Oresme definiendo lo que quería decir por individuos. El consentimiento de la mayoría de los poderosos y ricos no era suficiente, era una cuestión que involucra a todos: "La alteración en la acuñación de la moneda es la forma más general de imposición, afectando a todas las clases por igual, clero y laicos, nobles y plebeyos, ricos y pobres." Tal como Oresme, el Panormitano insistió en que una vez que el Estado hubiera recaudado por medio de la devaluación la cantidad de dinero necesaria, el valor de la moneda debía de restituirse a sus valores iniciales. Por primera vez un teórico monetario amplió el concepto de comunidad más allá de la mera consideración de ricos y poderosos (Spufford, 2000: 75). La misma opinión sostienen los profesores Ullastres y Rothbard, al considerar a Nicolás Oresme como el primer autor que perfiló la idea del impuesto inflacionista. Así, Ullastres afirma que la idea de que la mutación era en último término una forma de imposición fiscal no es un descubrimiento de Mariana. La experiencia enseñaba en este punto bastante a cada uno de los que sufrían en su bolsa, y ya Oresme en el siglo XIV había sostenido expresamente esta opinión (Ullastres Calvo, A., 'La teoría de la mutación monetaria del P. Juan de Mariana', *Anales de Economía*, 4 y 5, I: 273-303, II: 437-471, 1945, I: 297). El profesor Rothbard, al referirse al trabajo de Oresme, que lo considera continuador de Buridano, permite descubrir el argumento por medio del cual el rey podía usar su monopolio de acuñación para manipular la moneda en sucesivas devaluaciones y así obtener una ganancia a costa del común (Rothbard, M. N., *Historia del Pensamiento Económico. Vol I, El Pensamiento Económico hasta Adam Smith*, Unión Editorial, Madrid, 1999: 106-107).