

HURTADORES, ROBADORES Y LOGREROS.
PRINCIPIALIDAD NEGATIVA DEL HURTO SEGÚN CARRANZA

Juan Cruz Cruz

“Si la justicia humana hubiese de ahorcar a todos los que de verdad son ladrones, se despoblaría el mundo, y no habría horcas donde se pudiese ejecutar tanta justicia” (B. Carranza).

La alteridad y la forma de la justicia

1. La economía española mostraba a mediados del siglo XVI empresas florecientes: la afluencia de metales preciosos provenientes de América propició nuevas ciudades mercantiles y ferias comerciales. Pero también se extendió la complicidad entre banqueros y gobernantes, lo cual dificultaba la transparencia de la vida política. E incluso se llegó a la quiebra conjunta de bancos y reino¹. Lo cierto es que aquella excitada vida social también estaba cargada de otros signos negativos: peligros de salteadores y ladrones en los caminos, riesgos de rufianes y malhechores en el seno de las ciudades, abusos de logrerros, como prestamistas y usureros. Pero el más repugnante de los albueros corría dentro de la misma Corte, en las instituciones políticas y económicas. No es extraño que los maestros de la Escuela de Salamanca clamaran por el decoro y la decencia en todos los ámbitos sociales. Para elevar el sentido humano de bienes y riquezas, aquellos maestros no dejaron de explicar que las actividades financieras y bancarias han de regirse por reglas morales. Y lo primero que debieron hacer fue contextualizar toda aquella chirriante actividad comercial y mercantil en la forma fundamental de la *justicia*. No fue Carranza ajeno a esta sacudida intelectual.

¹ Abelardo del Vigo Gutiérrez, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español*, Madrid, BAC, 1997. Id., *Economía y ética en el siglo XVI: estudio comparativo entre los Padres de la Reforma y la Teología española*, Madrid, BAC, 2006.

2. Bartolomé Carranza de Miranda nació en Miranda de Arga (Navarra) hacia 1503 y falleció en 1576. Estudió en la Universidad de Alcalá y en el convento dominicano de San Esteban de Salamanca, terminando sus estudios en los dominicos de San Gregorio de Valladolid, donde quedó como profesor de artes y teología. En 1539 obtuvo en Roma el título de maestro de Sagrada Teología. Luego participó en el concilio de Trento (1545-1547, y 1551). Tras varios años fuera de España (en Inglaterra y Flandes, de 1554 a 1558, requerido por el Rey), fue nombrado arzobispo de Toledo. Acusado arbitrariamente de herejía, en 1559 la Inquisición abrió contra él un doloroso e injusto proceso que terminó poco antes de su muerte, ocurrida en Roma².

Carranza dejó una importante obra de filosofía práctica, especialmente en sus *Comentarios sobre el Catecismo cristiano* (1558)³. De sus obras inéditas se ha publicado en castellano el *Comentario al tratado de la justicia* (1540)⁴.

3. Tanto en su obra sobre la “Justicia”, como en los capítulos de su “Catecismo” dedicados al robo y a la usura, Bartolomé de Carranza bosqueja el sujeto de la justicia, el hombre, como un ser racional que está afectado intrínsecamente por una relación social, unido a sus semejantes. “Sólo se llama *propriamente* justicia a aquella virtud que hace referencia al *otro*. Y la justicia carece de razón de justicia cuando aquellos entre los que existe son de alguna

² Cfr.: J. I. Tellechea Idígoras, “Fray Bartolomé Carranza. Documentos Históricos”, I-VIII *Archivo Documental Español*, Madrid 1962-94; M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, IV, Santander 1947, 7-73; L. Serrano, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede*, Madrid 1914; V. Beltrán de Heredia, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla*, Salamanca 1941; B. Llorca, “Sobre el proceso de Carranza. Diversos dictámenes dados en esta célebre causa por el Arzobispo de Granada D. Pedro Guerrero”, *Estudios Eclesiásticos*, 14 (1935) 15 (1936); G. Marañón, “El proceso del Arzobispo Carranza”, *Bol. Real Acad. de la Historia*, 127 (1950) 136-78; J. I. Tellechea Idígoras, *Bartolomé Carranza. Arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo*, San Sebastián 1958; íd., “Los prolegómenos jurídicos del proceso de Carranza”, *Anthologica Annu*, Roma 1959, 7, 215-236; íd., “Bartolomé Carranza y la restauración católica inglesa”, *ib.* 1964, 12, 159-282; íd., “La biblioteca del arzobispo Carranza”, *Hispania Sacra*, 12 (1964) 159-282; íd., “Melchor Cano y Bartolomé Carranza”, *ib.* 1962, 15, 5-93; “Censura inédita del P. Fco. Toledo sobre el Catecismo de Carranza”, en *Rev. Esp. Teol.*, 29 (1969) 3-35; *El Arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid 1968; A. García Suárez, “¿El catecismo de Bartolomé de Carranza, fuente principal del catecismo romano de S. Pío V?” *Scripta theologica*, 2 (1970) 341-423. J. J. Virto Ibáñez, *Bartolomé Carranza de Miranda: un navarro arzobispo de Toledo*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 2005.

³ *Comentarios sobre el Catechismo-christiano*. BAC, Madrid 1972, “Séptimo Mandamiento” (Cit. *Catecismo*).

⁴ Bartolomé Carranza de Miranda, *Tratado sobre la virtud de la justicia* (1540). Edición de Teodoro López. Eunsa, Pamplona, 2003 (Cit. *Justicia*).

manera *uno*⁵. La tensión entre la “unidad” y la “alteridad” marca así la clave del razonamiento carranziano en torno a la justicia, y especialmente a la aplicación de ésta. En principio, no hay justicia si no es entre un hombre pleno y otro hombre pleno. En este caso el otro se presenta ante mí como independiente de mí. La relación que yo puedo mantener con él implica el requisito de la “alteridad” y el subsiguiente “reconocimiento” de lo que corresponde a esa alteridad.

Verdaderamente la “alteridad” constituye la forma de la justicia, y por eso la justicia conmutativa o reparadora es la figura más nítida de la justicia. Recuerda Carranza que tradicionalmente se han distinguido tres especies de justicia: primera, según las relaciones de los individuos con el todo (*partes ad totum*); segunda, según los individuos entre sí (*partes ad partes*); tercera, según el todo con los individuos (*totius ad partes*): justicia legal, justicia conmutativa y justicia distributiva⁶.

Pues bien, en el caso de la justicia legal (la del individuo con el todo) y en el de la justicia distributiva (la del todo con el individuo) no aparece el individuo como otro separado verdaderamente de la parte opuesta. La igualdad y la paridad entre las distintas partes se da precisamente en la justicia conmutativa. Dicho de otro modo, la justicia se manifiesta de manera paradigmática entre aquellos que son absolutamente iguales: *simpliciter justum est inter aequales*⁷.

Y lo que la norma de la justicia conmutativa ordena a un hombre es primariamente “reconocer al otro como otro”, sea bueno o malo, simpático o antipático: un otro que de hecho no está junto a él o que puede parecer extraño, o que incluso pudiera convertirse en enemigo. La norma de justicia se ordena a ese otro para darle cabalmente lo que se le debe y no más, aun cuando tampoco menos.

El campo temático de la justicia

Junto a la explicitación fenomenológica de la justicia, en sentido estricto, Carranza diseña su ámbito de aplicación, que no es otro que la circunstancia vital del yo: “Lo que primeramente importa en la esfera de lo justo y de lo injusto es la acción exterior del hombre”, decía Aristóteles en su *Ética* (V,

⁵ *Justicia*, q58 a2, p. 45.

⁶ *Justicia*, q. 61 a1.

⁷ *STh* III q85 a3; *STh* I-II q114 a1. Dice Carranza: “Lo justo que pone la justicia conmutativa es lo justo absolutamente; mientras que lo justo que pone la justicia distributiva es debido relativamente, porque versa acerca del bien común que ciertamente no es de la parte, pero que de algún modo también es de la parte digna de tal bien” (*Justicia*, q61, a1, p. 71)

1). A diferencia de otras actitudes fundamentales, como la templanza, el valor o fortaleza y la prudencia, en las cuales el protagonista temático es el yo mismo, en el caso de la justicia, la circunstancia en cuestión es la vital.

No se trata, en el caso de la justicia, del yo mismo. Por lo tanto, no se enfoca ahí el respeto por el propio yo: a saber, “que que no haga daño un hombre a otro en la vida natural, ni en su cuerpo, ni en su mujer, que es una cosa con él”. Aquí, la mujer no es enfocada como un ser dependiente del varón, sino como una misma carne, un mismo yo amoroso con el varón, lo mismo que éste con ella. Ese respeto no nace de la justicia, sino de una norma moral más alta: el respeto a la vida del yo.

Por lo tanto, la justicia es un respeto por la propia circunstancia vital del yo. En esta circunstancia vital, los hombres tienen dos géneros de bienes o valores:

1. Unos son espirituales, cuales son los que recibe el hombre en su alma por obra del esfuerzo espiritual (ciencia, cultura, formación artística, etc.), y si en éstos un hombre, por fuerza o por fraude, hace daño al otro (ciencia falsa, cultura deformada, arte viciado, etc.), está obligado en cierta manera a hacerle satisfacción, como si un hombre engaña a otro enseñándole que un contrato ilícito es lícito, y por esta enseñanza aquél ejercita tal contrato; en este caso, el que se lo enseñó está obligado a enseñar la verdad.

2. Otros bienes son temporales, y en estos hay en tres diferencias. a) La primera es de los bienes interiores del *cuerpo*. b) La segunda es de los bienes exteriores que están *fuera* del hombre, como dineros y posesiones. c) La tercera es de bienes *medios* entre éstos, como son la fama y la honra del hombre.

Contemplando esta totalidad, Carranza indica que en cualquiera diferencia de estos tres bienes temporales, “si un hombre hace daño a otro, está obligado a hacer satisfacción del daño en la manera que le fuere posible”. Ello significa que ningún hombre haga daño al otro, por ejemplo, “en la hacienda, ni en los bienes temporales, como son dineros, ganados, posesiones y todas las otras cosas corporales, sobre las cuales el hombre tiene dominio y señorío”.

Dominio y propiedad

Hecha esta aclaración preliminar, sobre el núcleo temático de la justicia, Carranza analiza los supuestos ético-ontológicos en que se apoya⁸. Porque el

⁸ *Catecismo*, cap. 1, p. 93.

respeto por la propia circunstancia vital supone dos cosas. La primera es “el *dominio* que tienen los hombres de las cosas temporales”. La segunda es “la *propiedad* que tienen los hombres en este dominio”.

Dominio, en sentido propio, no lo pueden tener sino las criaturas racionales, que tienen entendimiento y voluntad, y por estas facultades tienen libertad en sus operaciones y en el uso de las cosas. Los hombres, por lo tanto, tienen dominio de sus operaciones naturales, y de todas las cosas que hay en el mundo, exceptuando los hombres mismos⁹.

Este mundo sensible está para el hombre y para su servicio. Y así Aristóteles declara en su *Política*, conociendo la libertad del hombre, que el hombre tiene dominio natural sobre todas las cosas corporales. Los animales y las cosas insensibles, como no tienen en sí entendimiento y voluntad, “tampoco tienen dominio de sus operaciones, ni de las hierbas que pacen, ni de las aguas que beben, porque todo lo que ellas son es del hombre, para quien fue criado todo el mundo sensible”¹⁰.

Este dominio que tiene el hombre es como una *fuerza centrípeta*, la cual queda reflejada en lo que los teólogos llamaron estado de la *inocencia*, y “era un dominio de todas las cosas, un dominio común entre todos los hombres”. La expresión de la fuerza centrípeta es el *derecho natural*, el cual hace todas las cosas comunes; así, en un estado natural propiciado por aquella fuerza centrípeta “no había cosa propia para que se pudiese decir esto es mío y esto es tuyo. Todo era de todos y cada uno usaba de todas las cosas a su necesidad y a su voluntad, ordenadamente y sin injurias ni perjuicios de otro. De manera que, en el estado de la inocencia, no había lugar este mandamiento: *No hurtarás*. Porque donde no hay dominio con propiedad, no puede haber hurtar”¹¹. O sea, si no hay propiedad, no hay robo.

Pero junto a esta fuerza centrípeta existe en el hombre otra *fuerza centrífuga*, en virtud de la cual surge la disgregación de la unidad, se impone el coto, el vedado, la distinción de lo tuyo y lo mío.

La presencia de esa fuerza centrífuga estraga nuestra naturaleza y por ella perdemos el estado de inocencia. Entonces es necesario que se haga la división de todas las cosas y que haya el dominio con propiedad de ellas al hombre. “No pudiera sin milagro conservarse el linaje humano mucho tiempo con el dominio común de las cosas faltando la inocencia: porque, o no se labraran los campos, huyendo con la malicia de trabajar unos para otros; o

⁹ *Justicia*, q62, a1, pp. 76-87; q66, a. 1 y 2.

¹⁰ *Catecismo*, cap. 1, p. 94.

¹¹ *Catecismo*, cap. 1, p. 94.

por codicia de tomar para sí las cosas, se mataran. Por tanto, para conservar la paz entre los hombres fue necesario hacerse división de todo”¹².

Por lo tanto, la presencia de una fuerza centrífuga y disgregativa condiciona que las gentes hicieran una primera división de las cosas corporales y exteriores.

Después el derecho *civil* da dominio y propiedad de muchas cosas, que las hace mías o tuyas. Carranza recuerda que esta división de las cosas pertenece a lo que fue llamado *Ius gentium*, porque es común a todas las gentes. Y una vez presupuesto el propio dominio que dan los derechos civiles, “fue necesaria la presencia de la *ley* originada por la fuerza centrípeta, aquella que estableció el derecho natural, la cual se manifiesta ahora bajo forma negativa: *No hurtarás*. Que quiere decir: no tomarás hacienda ajena”¹³. De hecho, observa Carranza, si el robo, el hurto no se propone como una malicia humana, no sería posible que los hombres se conservaran en paz.

Ahora bien, el derecho natural desde el principio dejó algunas cosas *comunes*, de las cuales los hombres nunca hicieron división ni dieron propiedad de ellas a algún individuo: estas cosas comunes no entran como materia del hurto, como dice Aristóteles en su *Política*: “son los elementos, el aire y el agua, los peces, las aves y las bestias que andan por el campo”¹⁴. Estas cosas, porque son comunes a todos, todos las pueden tomar para su necesidad y por su voluntad sin faltar a nadie; por esto, de derecho natural, el pescar y el cazar son cosas comunes entre todas las gentes, “aunque los derechos civiles han hecho algunas limitaciones, como en tiempos y lugares parece convenir”¹⁵.

En resumen, si se establece la existencia del dominio y de la propiedad de las cosas que hay entre los hombres, resulta que las circunstancias vitales del propio yo (las haciendas temporales y los bienes espirituales) son materia de justicia, porque es de justicia que cada uno tenga lo que es suyo, y que ninguno tome lo que es ajeno contra voluntad de su dueño. Por esto es injusticia y es hurtar tomar contra la voluntad de su dueño la hacienda ajena (incluso los valores ajenos: mediante la manipulación de la conciencia).

¹² *Catecismo*, cap. 1, p. 95.

¹³ *Catecismo*, cap. 1, p. 95.

¹⁴ *Catecismo*, cap. 1, p. 95.

¹⁵ *Catecismo*, cap. 1, p. 95.

Fenomenología del hurto y de sus efectos

1. Entre los actos de injusticia el hurto es como especie muy común, de manera que los primeros que cometen injusticia son los que hurtan. Y hurtar es tomar *ocultamente una cosa ajena contra la voluntad de su dueño*.

Tres cosas son menester para que una actividad sea hurto¹⁶: La *primera*, que se tome *contra voluntad* de su dueño¹⁷; porque si él consiente de alguna manera, no se puede llamar hurto, pues no se le hace injusticia. La *segunda* condición es que se tome la cosa *poseída* de otro. Por esto, el que quita a uno un brazo o le toma la mujer o la hija, no comete hurto, sino otro acto moralmente más grave, porque éstas no son cosas poseídas del hombre. La *tercera* condición es que se haga *ocultamente* y sin hacer violencia al señor de la cosa que se toma. En esto último difiere el *hurto* de la *rapiña*, que es otra especie más grave de injusticia¹⁸. Hay rapiña cuando se toma cosa ajena haciendo *violencia* a su dueño, como hacen los que saltean en los caminos, que se llaman raptos o robadores, y los que roban por la mar, que llaman piratas o corsarios. De suerte que, por diferir estos dos vicios en el *modo* con que se cometen, se hacen diversos; y viene a ser más grave moralmente el acto de la rapiña, aunque tienen una misma materia.

No es Carranza muy optimista en lo referente a la extensión del hurto, y llega a decir: “Si la justicia humana hubiese de ahorcar todos los que de verdad son ladrones, se despoblaría el mundo, y no habría horcas donde se pudiese ejecutar tanta justicia”.

Pero lo más interesante que subraya Carranza es que *a estas dos suertes de injusticia se reducen todas las otras*, las cuales, aunque no son tan descubiertas en su malicia, son tan malas como éstas, y algunas peores. De ahí que el hurto tenga una principalidad negativa en el individuo y en la comu-

¹⁶ *Catecismo*, cap. 2, p. 98.

¹⁷ *Justicia*, q66, a3, p. 189.

¹⁸ Los moralistas del Siglo de Oro distinguían el *hurto*, el *robo* y la *usura*. (*Catecismo*, cap. 2, p. 98). El *hurto* consistía en tomar con ánimo de lucro cosas muebles ajenas contra la voluntad de su dueño, sin que concurrieran las circunstancias que caracterizan el robo. Precisamente el *robo* se comete apoderándose con ánimo de lucro de una cosa mueble ajena, empleando violencia o intimidación sobre las personas, o fuerza en las cosas. La *usura*, en fin, consiste en llevarse un interés excesivo por el dinero o el género dado en préstamo. Para Carranza y para muchos moralistas de su tiempo es ya usura la ganancia, el fruto, la utilidad o el aumento que se saca de algo, sea o no excesivo. Se ponía en tela de juicio la tesis de que pudiera haber “ganancias lícitas” en todos los modos de préstamo. Ligado a la usura está el “logrero”, que es la persona que da dinero a logro (*lucrum*), para obtener una ganancia: pues compra o guarda y retiene los frutos para venderlos después a precio excesivo.

nidad, informando nocivamente la sociedad entera, dando lugar a tipos y figuras sociales –de las que enseguida hablaremos– que también menudean en las novelas, dramas y comedias del Siglo de Oro.

2. Hay una malicia extensiva –una principialidad negativa– en el hurto que Carranza explica con acierto fenomenológico.

El primer efecto del hurto o robo se produce en el sujeto mismo que lo hace, pues pierde algo nuclear de sí mismo, el respeto, la consideración del prójimo, el sentido intangible de la persona y sus cosas vitales¹⁹.

En segundo lugar, el hurto es obra derechamente contraria a la justicia, siendo así que “la justicia es la que conserva los pueblos y todas las repúblicas humanas en paz y en compañía”. Si el hurtar no fuese declarado negativo, “no se podría vivir entre los hombres, porque ninguno podría tener quieta posesión de lo suyo”.

Cierto es que el hurto no siempre tiene la misma malicia, ni la misma densidad de inmoralidad: pues “suele tener algunas excepciones por las cuales se hace menor la culpa”, dice Carranza.

Y así el hurtar tiene dos excepciones²⁰. *La primera* es cuando lo que se hurta es cosa de poco valor. Llámase cosa “*poca*” la que hace poco daño a su dueño cuando se le quita. “Pero en esto se ha de mirar que lo que es poco para uno, es mucho para otro”²¹. Hurtar un real a un hombre muy rico, no será grave; y hurtarlo a uno muy pobre, será gravísima inmoralidad. Por tanto, ordinariamente se ha de considerar la persona a quien se hace el hurto. No obstante, considera Carranza, con los moralistas de su tiempo, que hay señalada *alguna cantidad*, en la que el hurto, sin considerar la persona a quien se hace, es siempre gravemente inmoral “como hurtar un ducado”; el ducado era una valiosa moneda de oro que se usó en España hasta fines del siglo XVI.

La segunda excepción es cuando uno hurta *con necesidad*, aunque de esto no se puede dar regla general. Porque, si la necesidad es extrema, “que perdería un hombre la vida si no la socorriese”, en tal caso, queda excluido de la malicia del hurto el tomar las cosas ajenas para remedio de su necesidad: “porque, de derecho natural, todas las cosas eran comunes para proveer las necesidades de todos los hombres, y el derecho humano que hizo el dominio y propiedad de las cosas no pudo perjudicar al derecho natural. Así, cuando ocurren tales necesidades, para el remedio de ellas pueden usar los hombres

¹⁹ *Catecismo*, cap. 1, p. 96.

²⁰ *Justicia*, q66, a7, pp. 199-200.

²¹ *Catecismo*, cap. 1, p. 96.

de las cosas y haciendas temporales, aunque tengan dueños propios, como pudieran antes que se hiciera la división de las cosas entre los hombres”²².

Por las palabras de esta norma moral “no hurtarás” no se define sino el hurto, que es una especie de injusticia; pero en ésta se han de entender atendida, según Carranza, *todas las otras* en que se hace daño al prójimo en su circunstancia vital²³. Porque, señalar la especie más notoria en un género de inmoralidad –su principalidad negativa–, facilita entender las otras. Otro ejemplo: todo el género de malicia que se concentra en el hecho de hacer daño al prójimo en su misma persona, se reducen al homicidio.

Los modos del hurto

En cuanto a los principales modos del hurto cita Carranza los siguientes:

1. *Escamotear o detener la paga al jornalero.*- A esta especie de hurto se reduce el siguiente hecho: “cuando uno al jornalero que ha trabajado en su casa o en su heredad, y al oficial, como sastre, zapatero o de otro oficio cualquiera, no le paga su jornal pudiéndole pagar; y si es pobre, el detenerle de un día para otro su jornal es hurtar”. No le falta razón a Carranza cuando se lamenta de que “estos tiranos que así gozan de los sudores de los pobres, no los llaman los hombres ladrones, ni los ahorcan por este delito; pero por lo que está dicho se entiende cuánto mayores ladrones son”²⁴.

2. *Defraudar por el trabajo al dueño.*- Si el jornalero o el oficial, siendo pagado como merece su obra y su labor, no sirve y no trabaja con tanta fidelidad y con tanta diligencia como lo haría en su propia hacienda y como merece el precio que ha recibido; o si recibe más de lo que merece su labor y trabajo. Defraudando a través de sus servicios, dice Carranza, “no se tienen por ladrones, ni son acusados por tales; pero su infidelidad hace tanto o más daño en la hacienda de su prójimo que la vulgar manera de hurtar”²⁵.

3. *No hacer sus oficios los oficiales públicos, que son pagados por las repúblicas.*- Entre los oficiales se hallan, en primer lugar, todos los que tienen oficio público, como los reyes o gobernantes en sus reinos y los otros oficiales inferiores que son ministros de éstos; también los jueces que administran justicia en su lugar; los alcaldes y corregidores; y los escribanos que escriben en la administración de ella. Para todos ellos sirven las palabras de

²² *Catecismo*, cap. 1, p. 97.

²³ *Catecismo*, cap. 2, p. 97.

²⁴ *Catecismo*, cap. 2, p. 100.

²⁵ *Catecismo*, cap. 2, p. 101.

Carranza: “si éstos no sirven sus oficios o hacen menos de lo que demanda la obligación que tienen, defraudan claramente a la república en sus servicios y llevan con cargo de conciencia los derechos”²⁶.

4. *Extralimitarse los gobernadores públicos, ministros y jueces.*- a) Los que “toman del pueblo más salario de lo que merecen sus oficios y más de aquello que está ordenado”. b) Los que establecen impuestos y nuevos tributos al pueblo sin tener justas causas para ello, “haciendo leyes injustas ordenadas a sus intereses y a su ambición y no al bien de la república”. c) Los que “venden los oficios de la república en que administran justicia o tienen gobernación”; porque, cuando se venden los oficios, se dan a los que tienen *dineros* para comprar, y no a los que tienen *méritos* para gobernar. d) Los que utilizan “los tributos que llevan del pueblo y los gastan en comer y en beber suntuosamente, y en otros deleites y vanidades suyas, y no en las obras públicas, como en defensión y conservación de la república y en la administración de la justicia”. e) Los que “disimulan con los delincuentes por amor o por favor, o por intereses o por otra vía venden la justicia pública”. Estos tales “comen de gracia los sudores de los pobres, porque el pueblo no les paga sus tributos como a personas particulares, sino como a ministros de todos, puestos para castigar a los que mal hacen y premiar a los buenos, y para conservar la paz y tranquilidad pública”²⁷.

Se reduce a esta especie de oportunistas la inmoralidad de los *jueces*, o asesores o consejeros “que venden la justicia o la alteran en alguna manera por temor, o por amistad o enemistad, o por dádivas en dineros o en cosas que los valga”. Se trata de la avaricia de los ministros de la justicia. Todo esto es se refiere a los jueces, “porque son obligados a hacer justicia con igualdad a todos, sin ninguna diferencia de personas”²⁸.

5. *Aprovecharse los súbditos, y todos los del pueblo, cada uno en su estado.*- a) Los que no pagan los justos derechos y salarios “a los oficiales públicos de la república”, de la manera que manden las leyes, con tributos y derechos. b) Los que compran oficio “piensan que pueden tomar dádivas por la administración de ellos o llevar más en los ejercicios de los oficios de lo que se les debe por derecho, para cobrar el dinero que dieron por ellos”.

Carranza indica otras maneras de infringir o contravenir la norma de no hurtar. Y sería largo referirlas aquí todas. Las fenomenológicamente más significativas han sido señaladas. Para Carranza, infringen esta norma moral “generalmente todos los que defraudan por contratos ilícitos y desiguales a su prójimo en alguna hacienda, y todos los que comprando o vendiendo de-

²⁶ *Catecismo*, cap. 2, p. 101.

²⁷ *Catecismo*, cap. 2, p. 101-102.

²⁸ *Catecismo*, cap. 2, p. 106.

fraudan a su prójimo en el precio de las cosas, vendiendo por más o comprando por menos de lo que valen”.

Y a su vez recuerda que las maneras más manifiestas de injusticia son las de hurtar y robar, a las cuales se reducen todas las otras

Especialmente tiene en cuenta que también son *oficiales públicos* los *eclesiásticos* –como obispos, curas parroquiales, canónigos y otros que tienen oficios en la Iglesia–: “Si no residen en sus iglesias, o estando en ellas presentes no hacen sus oficios, o hacen menos de lo que requieren sus oficios, y con esto llevan enteros los frutos de sus prebendas, dándoselos Dios y la Iglesia, como se da al jornalero y al oficial el jornal y salario de su trabajo”²⁹.

Si, por ejemplo, un obispo no cumple el deber de residencia –de habitar en su distrito o provincia– está comportándose como un “hurtador”. Y quizás fue un “hurtador” eclesiástico el que dejó atrapado a Carranza en las mazmorras de la Inquisición, precisamente por decir que un eclesiástico tenía el deber de residencia. Carranza escribió a Domingo de Soto durante su proceso inquisitorial lo siguiente: “¿Vuestra Paternidad no sabe que si hubiera callado yo de residencias e presidencias que mi libro no fuera condenado, sino que pasara como otros que no lo han merecido más?”³⁰. Se refieren estas juiciosas palabras a lo que explícitamente enseña sobre la obligación de residencia en su *Catecismo*, condenado por la Inquisición. De hecho el inquisidor general Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla (enemigo de Carranza y promotor de su captura), no practicaba la residencia. Tampoco la practicó Melchor Cano (hermano de Orden, pero enemigo de doctrina³¹) ni como obispo de Canarias, ni como Prior; de esto se quejará también Domingo de Soto en Carta a Bartolomé Carranza³².

²⁹ *Catecismo*, cap. 2, p. 101.

³⁰ J.I. Tellechea, *Bartolomé Carranza de Miranda, Comentarios sobre el Catecismo Cristiano* I, BAC, Madrid 1972, p. 61.

³¹ J.I. Tellechea, “Melchor Cano y Bartolomé de Carranza, dos dominicos frente a frente”, *Hispania Sacra*, 15, 1962, 5-93.

³² No es fácil separar la actuación del Inquisidor General Valdés contra Carranza de la actitud de Cano contra el mismo Carranza. En 1556 reinaba la concordia entre estos dos dominicos. Carranza era 5 años mayor que Cano y había ido siempre delante de Cano, en la profesión, en la cátedra, en Trento, en provincialato, en candidato para mitras. Pero Carranza se negó a escribir al rey a favor de Cano por un asunto de la Curia. Cano comenzó a distanciarse entonces de Carranza; éste incluso llegó a escribir en contra de Cano al Padre General, con motivo de un provincialato solicitado por Cano. En realidad Carranza llama a Melchor Cano “enemigo capital”. Cano toma una actitud beligerante contra Carranza, el cual escribe que Cano se ha convertido en “instrumento” de las pasiones del Inquisidor General Valdés. Lo cierto es que desde 1558 Cano se ocupa con ardor de la censura del *Catecismo* de

La generalidad social de los “logreros”

A otra especie de hurto se reduce la inmoralidad de los que defraudan a sus prójimos por usura. “Usura llamamos la injusticia que uno hace cuando, por prestar a otro algunos dineros, lleva más de la suma principal que dio prestada, como llevar diez ducados, o cinco, o dos, por 100 que prestó”³³. Por *dinero* entiende Carranza todo lo que *vale dinero*.

Carranza advierte severamente que el que presta no ha de esperar de aquel a quien prestó más de lo que dio. E indica que la usura está condenada por las leyes naturales. Y llama “logrero” la persona que da dinero a logro, o sea, que lo presta o da con usura, con ganancia excesiva; logrero es también la persona que compra o guarda y retiene los frutos para venderlos después a precio excesivo y por cualquier medio. Para Carranza los *logreros* son los hombres más perniciosos a la república de todos los géneros de males que hay en ella³⁴. Antiguamente los llamaban «sanguijuelas del pueblo», porque como éstas, sin sentir, chupan la sangre del cuerpo humano, “así ellos chupaban la hacienda y la sustancia del pueblo”³⁵.

Y hay más. Carranza, que había recorrido bastante mundo y observado costumbres de muchos sitios, se queja de que “los cristianos, que somos obligados a mayor perfección, ejercitamos este pecado, no con turcos ni con moros, sino con los hermanos de nuestra religión; y damos dineros a logro

Carranza. Valdés se aprovechó de Cano; pero éste se dejó utilizar y fue, lamentablemente, el ejecutor de la fiereza de Valdés. Carranza fue tachado de hereje. Y Cano vino a ser la piedra angular del proceso. Cfr. I. Jericó Bermejo, *Bartolomé Carranza de Miranda: seis circunstancias que marcaron una vida en el siglo XVI*, Salamanca, 2006, pp. 110, 122, 132, 189, 190. Soledad Gómez Navarro, “El proceso del Arzobispo Carranza”, en S. Muñoz Machado (Ed.), *Los grandes procesos de la historia de España*, Editorial Crítica, Barcelona, 2002, pp. 239-285.

³³ *Catecismo*, cap. 2, p. 102.

³⁴ Así lo había descrito Tirso de Molina en su comedia *La reina de los reyes*: «Hambre, señora: no llueve; / logreros guardan el trigo, / y a los que aquí están conmigo / fuerza oprime, razón mueve». Lope de Vega, en *La prueba de los amigos*, traza el tipo mediocre universal (el *discreto*) de la sociedad de su tiempo, y al que no puede faltar el epíteto de “logrero”, el que hace la mohatra, o sea, la venta fingida o simulada que acaba engañando o al comprador o al vendedor: «En esta edad es discreto / el que más al otro engaña, / el que vende, el que enmaraña, / el que no guarda secreto; / el cambiador, el logrero, / el que hace la mohatra, / el que el dinero idolatra, / el chismoso, el chocarrero, / el soplón, falso testigo, / el que murmura de todo, / el que habla a un mismo modo / al amigo y enemigo».

³⁵ *Catecismo*, cap. 2, p. 103.

unos cristianos a otros; y es cosa más rara hallarse entre cristianos veinte ducados prestados sin interés que lo era entre judíos”³⁶.

Termina indicando la negativa universalidad social del logrero. “Bien puedo decir que la principal parte de los trabajos del mundo se causan por estos logreros”: causas aquellos trabajos que se entienden como penalidades, molestias, perjuicios, impedimentos. “Porque ellos son reyes de los reyes, por mejor decir, son tiranos del mundo. Ellos tienen a los reyes en necesidad, con tanta diversidad de cambios y recambios, que quiere decir logros, y logros de logros. Y de la necesidad de los reyes vienen los tributos nunca acostumbrados, y el tomar los bienes de las iglesias, y todos los otros daños que se padecen. A los reyes toca buscar modos cómo se remedie tanto mal”³⁷.

La norma afirmativa de restitución

De la transgresión del respeto a las circunstancias vitales de cada uno nace la norma afirmativa de la restitución³⁸.

Esta norma de restitución viene a decir: Los que hurtan o roban quedan más obligados que aquellos que infringen normas morales de otra índole. Porque, en los otros casos, el que infringe una norma moral queda obligado al arrepentimiento y a la penitencia; pero el que no respeta la circunstancia vital del otro está obligado no sólo a *penitencia*, sino también a la *restitución*, que “es tornar lo ajeno a su dueño si se lo tomó; y si le hizo alguna injuria, a hacerle satisfacción de ella; y no hará su efecto la penitencia si no se cumple primero con este precepto”³⁹.

Tal norma afirmativa es de derecho natural (viene de la fuerza centrípeta del hombre), como lo es la norma negativa, no hurtar. Porque, como recuerda Carranza, ya Santo Tomás había advertido que lo mismo es “*retener* una cosa ajena contra la voluntad de su dueño”, que “*tomar* cosa ajena”. Porque el que la retiene, obra contra justicia. Por esto, el que no restituye la cosa ajena, continúa –prolonga– la malicia que hizo tomándola. De aquí nace la norma natural de restituir lo que injustamente se ha tomado, y ello obliga gravemente.

³⁶ *Catecismo*, cap. 2, p. 104.

³⁷ *Catecismo*, cap. 2, p. 104.

³⁸ *Justicia*, q62 a1, p. 75; a2, pp.88-120.

³⁹ *Catecismo*, cap. 3, p. 110.

Verdad es que no siempre se comete un nuevo acto malicioso por no restituir; pero también es verdad que siempre la inmoralidad pasada, o se *continúa*, o se *acrecienta*, o se hace otra *nueva* “todas las veces que el que robó se propone no restituir, y las veces que el acreedor legítimamente pide su hacienda, o incurre nuevo daño notable por detenerse”⁴⁰. En estos casos se comete nuevo acto inmoral contra la norma de restitución⁴¹. A pesar de lo dicho, hay muchos casos en que se puede *diferir* la restitución por algún tiempo sin incurrir en nueva inmoralidad, con deliberado propósito de restituir en su tiempo.

Para Carranza hay, pues, dos normas morales sobre el respeto a la circunstancia vital del hombre: una de *no hurtar*; otra, de *restituir* si se roba.

Carranza no comparte la opinión, también extendida en su tiempo entre los filósofos y teólogos, de “que este precepto de restituir y el de no hurtar son un mismo precepto”. Pero más cierto, asegura Carranza, es ser dos preceptos, el uno afirmativo y el otro negativo. “La razón es porque tienen diferentes materias, porque las obras malas se vedan por los preceptos negativos, y las buenas se mandan por los afirmativos. Así, el hurtar, que es malo, se defiende por un precepto, y restituir, que es bueno, se manda por otro. Pero aunque éstos sean dos preceptos, andan tan encadenados, que de la transgresión del uno nace el otro”⁴².

Tiene, no obstante, la norma de restitución una dificultad. Ya se ha dicho que el quebrantamiento de otras normas morales se remedian con penitencia; mas para borrar la transgresión de la norma que ordena el respeto a la circunstancia vital del otro, es preciso la restitución y satisfacción, “la cual tarde o nunca se hace perfecta y cumplidamente, en especial cuando el dañador se ha de poner en necesidad de perder honra y hacienda para hacer entera satisfacción”⁴³. Por esto la inmoralidad de ese quebrantamiento se cuenta entre los fenómenos incurables.

De la materia de esta norma de restitución, señala Carranza *dos reglas generales*, a las cuales se reducen todos los casos particulares:

La *primera regla* es, “cualquiera cosa que uno tenga contra la voluntad de su dueño, que la haya recibido justa o injustamente, está obligado por esta ley a restitución”; y el que la detiene, comete una inmoralidad grave, si no la restituye en su tiempo. “Digo aunque la haya recibido justamente, por lo que se toma en depósito o emprestado; y por las cosas halladas, que está obligado el que las halla a buscar con diligencia su dueño; y si no lo halla, a

⁴⁰ *Catecismo*, cap. 3, pp. 110-111.

⁴¹ *Justicia*, q66, a3, pp. 189-193.

⁴² *Catecismo*, cap. 3, p. 111.

⁴³ *Catecismo*, cap. 3, p. 111.

darlas a pobres, o gastarlas en otro obra pía. Y digo injustamente, por lo que se tomó por hurto, o por violencia, o fraude, por algún contrato injusto”⁴⁴.

La *segunda regla* es que cualquiera hombre que ha hecho daño o injuria a otro en su persona o en sus bienes, aunque él no haya recibido provecho alguno, está obligado a hacer satisfacción de la injuria, y a reconciliarse con él. Está obligado a restitución enteramente de todo el daño que hizo.

De nuevo cabe recordar, para terminar, que los hombres, en la vida presente, tienen dos géneros de bienes: los unos son espirituales, “y si en éstos un hombre, por fuerza o por fraude, hace daño al otro, está obligado en cierta manera a hacerle satisfacción, como si un hombre engañó a otro enseñándole que un contrato no era usurario ni ilícito, siéndole, y por esta doctrina aquél ejercita los tales contratos; en tal caso, el que se lo enseñó está obligado a enseñar la verdad”⁴⁵.

Los otros son bienes temporales, y éstos son –como antes se dijo– en tres diferencias: La primera es de los bienes del *cuerpo*. La segunda es de los bienes *exteriores* que están fuera del hombre, como dineros y posesiones. La tercera es de bienes *medios* entre éstos, como son la fama y la honra del hombre⁴⁶.

Y en cualquiera diferencia de estas tres de bienes temporales, si un hombre hace daño a otro, está obligado a hacer satisfacción del daño en la manera que le fuere posible. “Como si uno mata a otro o le corta un miembro, porque no le puede restituir la vida ni el miembro que le cortó, está obligado a satisfacer a la mujer y a los hijos del difunto todos los daños que reciben por la muerte de su marido y de su padre, en la manera que fueren estimados por varones buenos y prudentes”⁴⁷.

Carranza exige que esta regla *sea mantenida en las otras* diferencias de bienes, cuando en la misma especie no pueden ser restituidos; pero cuando se pueden restituir los bienes que se tomaron, se ha de hacer la restitución en ellos mismos o en cosas equivalentes, si el señor de ellos no hiciere liberalmente remisión de ellos. Pues para cumplir con la justicia no basta no hacer mal; es también necesario hacer bien.

Una pregunta final, ciertamente retórica: ¿nuestro mundo actual, ya rebasado el siglo XVI en cuatrocientos años, ha podido licenciar ese omnipresente comadreo antisocial e injusto de los “logreros”, del que se quejaba

⁴⁴ *Catecismo*, cap. 3, p. 112.

⁴⁵ *Catecismo*, cap. 3, p. 113.

⁴⁶ *Catecismo*, cap. 3, p. 113.

⁴⁷ *Catecismo*, cap. 3, p. 113.

Carranza? ¿O se ha extendido todavía más, cualitativa y cuantitativamente, hasta asfixiar las auténticas relaciones sociales?