

El interés, el justiprecio y el enriquecimiento injusto

(Notas para una interpretación histórica)

A) PLANTEAMIENTO

Es generalmente sabido que en mi trabajo universitario he prestado una especial atención al enriquecimiento injusto (1). La exposición ofrecida en mi tesis sobre el enriquecimiento injusto se centra en la relación entre el enriquecimiento injusto y la dogmática del contrato. El principio fundamental que se recibe del Derecho codificado es el axioma liberal de que el contrato justifica el enriquecimiento patrimonial, y que dentro del contrato no se valora la equivalencia de las prestaciones. El axioma se funda a su vez en el principio de la libertad de la voluntad. Si es cierto que estos principios pueden considerarse más o menos vigentes hoy en día, no es menos cierto que instituciones como la teoría de los beneficios excesivos, abuso del derecho, excesiva onerosidad, etc., muestran que el Derecho patrimonial liberal está hoy en crisis. Las líneas que siguen están destinadas a exponer los orígenes históricos de los planteamientos codificados y liberales sobre el contrato, enfocados desde la perspectiva del enriquecimiento injusto (2).

Puede parecer a primera vista, y eso creía yo hasta hace poco tiempo, que el Derecho patrimonial civil es una técnica o ciencia que responde a unos criterios fijos y objetivos de justicia, desligado de una visión unitaria y uniforme de la totalidad. La radical dicotomía entre Derecho y moral introducida por la reforma protestante nos ha acostumbrado a pen-

(1) Véase, especialmente, ALVAREZ CAPEROCHIPÍ: *El enriquecimiento sin causa*, Santiago, 1979.

(2) Se hace abstracción en este comentario a la relación entre estos temas y los justos títulos de propiedad.

sar y exponer el Derecho prescindiendo de los principios o raíces religiosas del pensamiento jurídico. Por el contrario, a mi entender, todo el Derecho patrimonial, cuando se proyecta en la historia, está muy influido por las discusiones teológicas. En este tema es especialmente claro: las teorías del interés, el justiprecio y el enriquecimiento injusto sólo pueden entenderse dentro de un esquema general teológico y moral. Las presentes líneas pretenden formular una hipótesis de cómo se ha llegado al dogma de la santidad del contrato, y cuáles son los orígenes y principios de la moderna teoría del enriquecimiento injusto.

B) LA PROHIBICIÓN DE COBRAR INTERESES Y SU SIGNIFICADO

La prohibición de la usura, definida la usura como el cobro de intereses por el dinero prestado, es uno de los principios más profundamente arraigados en la tradición judeocristiana.

El Antiguo Testamento prohíbe a los judíos prestar con interés a otros judíos, prohibición que parte del principio de que sólo los pobres necesitan pedir prestado (3). PLATÓN y ARISTÓTELES, que están muy influidos por el pensamiento religioso judío (4), desarrollan también en sus obras la intrínseca inmoralidad del cobro de intereses. ARISTÓTELES añade a los argumentos comunes hasta entonces el de que el dinero no produce frutos, y que retirar el fruto allí donde es imposible producir nada es obrar contra naturaleza (5). Puede decirse también que el mal de la usura fue unánimemente denunciado por todos los escritores clásicos (CATÓN, CICERÓN, SÉNECA, etc.). Es un pensamiento común a los historiadores romanos (TITO LIVIO, etc.) que los males producidos por la usura fueron una de las causas fundamentales de las luchas sociales que ensangrentaron la República y que trajeron la dictadura militar en el Imperio.

La tradición cristiana hereda la prevención clásica contra la usura. El cobro de intereses como paradigma del afán de lucro y de actividad especulativa fue considerado por toda la tradición patristica como un pecado de idolatría e identificado con el servicio del anticristo y parte de la lucha del ídolo Mamón descrito en el Apocalipsis. Esta tradición patristica amplía el concepto de usura, que viene a definirse (por ejemplo, SAN BUENAVENTURA) como toda ganancia sin causa. La usura es intrínsecamente injusta porque el dinero es en sí infértil (no produce frutos), por lo que se define el interés como el parto monstruoso del dinero. El

(3) GARRIGUET: *Préstamo, interés, usura*, Madrid, sd., pág. 12.

(4) Véase, por ejemplo, en el libro de ELORDUY (*El pecado original*, Madrid, 1977) un interesante comentario sobre los precedentes religiosos del pensamiento clásico griego.

(5) *La política*, lib. I, cap. III, parág. 33.

préstamo con interés es intrínsecamente malo y contrario al Derecho natural, pues no sólo permite el abuso del fuerte sobre el débil, sino que permite vivir sin trabajar, y el trabajo, aunque se origina por la maldición divina a la naturaleza humana, es también el instrumento de su regeneración. La prohibición del interés se fundamenta —según la patrística— en la Revelación, especialmente en los conocidos textos Lc 6,35 y Mt 5,42, y también en el sentido de las parábolas y de la expulsión de los comerciantes del templo.

Según GARRIGUET (6), la constante crítica de la lacra de la usura se recruce a partir del siglo XII, llegándose en ciertos lugares a la excomunión y prohibición de sepultura a los usureros; en el siglo XIII se promulga una prohibición formal de la usura en todos los reinos cristianos (permitiéndose la misma sólo a los judíos como una especie de prostitución patrimonial consentida). En la práctica las prohibiciones formales de la usura se eluden por medio de complejos circunloquios, y cualquier conocedor del Derecho histórico puede contrastar cómo el desarrollo de la técnica jurídica y el estudio del Derecho romano parecen estar estrechamente ligados a la búsqueda de instrumentos técnicos para burlar la prohibición de cobrar intereses.

C) LA DOCTRINA DE SANTO TOMÁS Y SU SIGNIFICADO HISTÓRICO

El cúmulo de principios morales, prohibiciones formales y proclamación de intenciones sólo llega a tener una exposición y sistematización adecuada en la obra de SANTO TOMÁS. En la *Summa Theologica* ofrece una justificación coherente y también una fundamentación dogmática. La raíz, justificación y fundamentación de la prohibición de cobrar intereses, está, según SANTO TOMÁS, en relación con la teoría del justiprecio y de los principios de justicia de los enriquecimientos.

SANTO TOMÁS expone su teoría en el tratado de la justicia, dentro de la *Summa*. En II, II, cuestión 62, trata del derecho de la restitución. El principio primero de la justicia conmutativa es dar a cada uno lo suyo y, por tanto, devolver al prójimo todo lo injustamente retenido. Esta devolución debe alcanzar también el rescate del daño causado por la injusta retención. Cualquier demora en la restitución es una injusta retención y obliga a indemnizar el daño causado de acuerdo con el doble principio del *damnum emergens* y el *lucrum cessans*.

En II, II, cuestión 77, y como una modalidad del delito de hurto (dentro de la fundamentación delictual del Derecho civil propia del Derecho intermedio y de los moralistas en general), define SANTO TOMÁS dos

(6) *Op. cit.*, pág. 17.

especies de injusticia: el fraude en la compraventa y la usura en el mutuo. En ambas se encuentra la clave para explicar la teoría del enriquecimiento injusto.

El *fraude en la compraventa*, modalidad del hurto, proviene de no respetar el justiprecio. El justiprecio se obtiene de agregar al valor de adquisición de una cosa el trabajo incorporado a la misma, negando que pueda ser causa de incremento del precio la especial utilidad del comprador o la escasez, ya que nadie puede enriquecerse con la miseria o la necesidad, pues tal ventaja se debe a «una condición especial del comprador y nadie puede vender lo que no es suyo». En II, II, cuestión 77, artículo 4.º, sale SANTO TOMÁS al paso de algunas posturas extremas, mantenidas por algún autor cristiano, aclarando que el comercio y el fin de lucro no son intrínsecamente malos siempre que se persiga un fin distinto del lucro mismo, y aclara también que comprar para revender no es en sí pecado siempre que se incorpore algún valor nuevo (transporte, provisión de futuro, riesgo, etc.).

En II, II, cuestión 78, trata SANTO TOMÁS el tema de la usura. La usura, entendida como el cobro de interés por el dinero prestado, es injusta porque se vende lo no existente. El interés sólo es lícito cuando se funda en títulos extrínsecos al mutuo: el *damnum emergens* y, excepcionalmente, el *lucrum cessans* en caso de mora. Fuera de estos supuestos el cobro de intereses es un hurto.

A mi juicio, la importancia de SANTO TOMÁS estriba en haber puesto en relación la prohibición de la usura con la teoría del justiprecio, con lo cual permite un estudio coherente de ambos. El fundamento último de ambos institutos es la justicia del enriquecimiento: el trabajo incorporado a una mercancía o la cesión de la propiedad (cuando ésta no se consume con su uso: arrendamiento). Es una modalidad del hurto cobrar por encima del trabajo producido o cobrar intereses por el dinero prestado. SANTO TOMÁS elude posturas extremas como la prohibición radical del comercio.

Todas las discusiones posteriores han girado en torno a los planteamientos sentados en la *Summa Theologica*. El *periculum sortis* (el riesgo) es admitido por S. TOMÁS como título para el incremento del precio en la compraventa pero no lo ha previsto como título para cobrar intereses. A partir del siglo XIV la doctrina católica tiende a admitir el *periculum sortis* como título para cobrar intereses (PABLO DE CASTRO). Con ello se incorpora un nuevo y peligroso matiz en la teoría tomista, pues se hace posible fundar un lucro no en el trabajo o en la renta de la propiedad, sino en el riesgo (alterándose el principio primero de una sociedad corporativa). Para SANTO TOMÁS es inmoral la *stipulatio penae* o pena con-

vencional, pactada antes de producirse el daño, porque nadie puede comprar o vender lo que no existe (II, II, q. 78, art. 2.º: La esencia del dinero es el cambio y no puede ser vendido por más dinero, pues afecta al justiprecio), aunque en este punto también a partir del siglo XIV tiende a mantenerse la licitud de la *stipulatio penae* como medio de preconstituir la prueba del daño y siempre condicionando su realidad a la prueba efectiva del daño.

SANTO TOMÁS prevé expresamente los puntos más vulnerables de su doctrina, por donde luego va a evolucionar la dogmática jurídica posterior. En II, II, q. 78, artículo 1.º, señala que es lícito cobrar una renta por una cosa que se usa sin consumir pero que no es lícito cobrar intereses por el dinero. En II, II, q. 78, artículo 5.º, aclara que es lícito invertir dinero para entrar en sociedad con un comerciante o artesano y participar proporcionalmente en los frutos o ganancias que obtenga.

La importancia de esta doctrina, que luego la Iglesia católica hizo suya, estriba en que por medio de la prohibición de cobrar intereses y por la institución del justiprecio se cierra la vía para la creación de títulos crediticios y se restringe el desarrollo de la actividad financiera. Esta doctrina se convierte en la columna vertebral de un sistema económico de producción y distribución corporativa de los bienes, y se cierra la vía a la producción y distribución en masa que exige incorporar importantes medios financieros. La sociedad corporativa se asienta en la tajante prohibición —como una forma de hurto— de toda actividad especulativa. Sólo se admiten como títulos de enriquecimiento los títulos intrínsecos (fundamentalmente el trabajo y las rentas de propiedad), pero no se admiten títulos extrínsecos (como el valor de mercado, etc.). El modelo económico resultante se organiza a través de relaciones interpersonales de producción y distribución y en ningún lugar tiene cabida el Estado como universal. El dinero como instrumento de cambio, en la teoría tomista, es un bien con valor en sí y no un título de crédito, pues una persona no se puede dar a sí misma como servidumbre; el dinero se concibe exclusivamente como instrumento de cambio y nunca como un elemento público de organización; la teoría del justiprecio y la prohibición de intereses cierra la vía a una organización universal y pública de las relaciones crediticias y financieras. La doctrina de SANTO TOMÁS es también importante porque se opone a las tesis maniqueas medievales, mantenidas por sectas de herejes como los cátaros, albigenses, valdenses, etc., que consideraban el dinero y las riquezas como intrínsecamente malas y a toda forma de comercio como intrínsecamente pecaminosa. SANTO TOMÁS condena las actividades especulativas pero no las comerciales, y la riqueza no es condenada en sí, sino en su indebido uso.

D) LA REFORMA Y SU SIGNIFICADO EN EL DERECHO PATRIMONIAL

El individualismo de la noción de relación directa entre el hombre y Dios, y el dogma de la fe sola, están en contradicción con los principios de una sociedad corporativa. LUTERO es un teólogo y no expone un proyecto de organización social. En el punto tocante a la usura está influido por la doctrina tradicional de la Iglesia y condena el cobro de intereses en innumerables ocasiones (7). Sus ideas son respetadas por MELANCHTON, ZWINGLI y otros reformadores. Los humanistas como HUTTEN o ERASMO dudan. En esa época los principales defensores de la licitud de los intereses son los juristas; las razones son fundamentalmente dos, en primer lugar la influencia del Derecho romano y en segundo lugar su carácter de servidores del príncipe. Es un hecho hoy comúnmente admitido que el desarrollo del Estado es paralelo al desarrollo de la sociedad capitalista (8), pues, a mi juicio, el primero se funda en la segunda (y al revés) (9). Los juristas son especialmente responsables de la destrucción de la sociedad corporativa al incorporar un nuevo Derecho universal y formalmente promulgado que crea un mercado y destruye progresivamente todas las bases corporativas de la producción y distribución de los bienes. Una nueva doctrina sobre el justiprecio y la derogación de la prohibición de intereses era necesaria para consagrar socialmente el nuevo tránsito en la historia.

CALVINO es el formulador de una nueva doctrina teológica sobre el interés, y la clave de su pensamiento hay que buscarla en una nueva concepción del enriquecimiento injusto que formula en *La Institución Cristiana*. CALVINO sigue muy de cerca la exposición de SANTO TOMÁS aunque invierte las soluciones. Puede decirse que en este punto no hay nada en CALVINO que no se encuentre antes en la *Summa Theologica*. En el examen del delito de hurto que hace CALVINO en el libro II, capítulo VIII, párrafos 45 y 46, de *La Institución Cristiana* estudia el fraude en la compraventa y el justiprecio, para concluir que es injusto el enriquecimiento producido *en daño de tercero*; recordando además en ese contexto que cada uno debe cumplir con su deber de acuerdo con su situación, guardando los inferiores respeto y devoción a sus superiores y éstos solicitud hacia sus inferiores. No hay en CALVINO una teoría del justo enriquecimiento (como en SANTO TOMÁS), sino que lo que se formula es una teoría del injusto enriquecimiento. Siendo el único lucro indebido, según

(7) Sobre el tema, véase GARCÍA VILLANUEVA: *Lutero*, 2 vols., Madrid, 1973.

(8) MAX WEBER: *El científico y el político*, trad. esp., Madrid, 1972, pág. 98.

(9) Constituye el tema central del capítulo I de mi libro: *La propiedad en la formación del Derecho administrativo*, Pamplona, 1983.

CALVINO, el que se obtiene con daño de tercero, se cierra el paso a una teoría de los beneficios excesivos o a una condena de la actividad especulativa (10).

En base a esta nueva teoría del enriquecimiento injusto, CALVINO es el primero de los teólogos cristianos que libera el préstamo a interés del oprobio moral que tenía hasta entonces. Su doctrina sobre este punto se desarrolla por primera vez en su carta a CLAUDE SACHIN, que le consultó expresamente sobre el tema (11). Empieza afirmando en la carta que la licitud de cobrar intereses es una cuestión sin respuesta clara, y que el interés no se debe ni permitir ni prohibir expresamente. Tras un examen de la Biblia llega a la conclusión de que no es el interés en sí lo que se ha prohibido, sino las maniobras fraudulentas y abusivas que acompañan a la usura; en Ezequiel 22,12 se prohíbe expresamente a los judíos, pero como medida política, no moral. Frente a la afirmación de que el dinero no produce frutos, afirma CALVINO que el dinero es una mercancía y debe poderse pagar un justiprecio; si se cobra un dinero por renta de un inmueble es absurdo no poderlo cobrar cuando se entrega un dinero para comprar un inmueble. En base a la idea de sociedad —que hemos visto formulada por SANTO TOMÁS—, afirma CALVINO que el cobro de intereses se fundamenta en todo caso en el provecho que produce el dinero. Sin embargo, no todo interés es —según CALVINO— legítimo; se debe distinguir el interés de la usura. CALVINO afirma que el interés es legítimo mientras no supere cierta tasa y siempre que se trate de un préstamo de producción. Esa misma doctrina se reitera luego en el comentario al Exodo (22,25), Levítico (25,35-38) y Deuteronomio (23,19-20).

CALVINO se da cuenta de que la tasa de interés es un valor universal que afecta al valor mismo del dinero como universal y que repercute sobre todos. Para CALVINO, por ello, la prohibición de interés es una medida de orden político y no necesariamente de orden moral. A mi juicio, además, esta nueva teoría sobre el interés está basada en la nueva naturaleza del dinero. SANTO TOMÁS contempla el dinero como valor en sí y como instrumento de cambio, mientras que CALVINO considera el dinero como un instrumento providencial de comunicación entre los hombres; se ha producido el tránsito de una sociedad corporativa a una sociedad comercial, que implica el tránsito del dinero como valor en sí al dinero como título de crédito (fundado exclusivamente en la confianza). Por eso toda aceptación de dinero en pago implica tanto un riesgo como una participación en una sociedad universal. SANTO TOMÁS prohíbe

(10) He consultado la edición *L'institution de la religion chretienne*, Geneve, 1958.

(11) Véase un estudio más detenido en BIELER: *La pensée économique et sociale de Calvin*, Geneve, 1961, pág. 456.

la especulación pero hemos visto que permite el interés cuando se funda en títulos extrínsecos al préstamo; cabe la duda de si ante la nueva naturaleza del dinero SANTO TOMÁS habría optado por afirmar la licitud del interés de forma similar a la de CALVINO (que, hemos dicho, no usa argumentos diferentes a SANTO TOMÁS) o, por el contrario, fundado en que el interés interfiere en el valor del dinero, hubiese opinado que es una forma de hurto. En todo caso puede afirmarse que no ha cambiado la doctrina, sino la naturaleza del dinero (12). Termina finalmente su exposición CALVINO con un argumento de carácter sociológico, destacando que el interés no sólo es legítimo, sino indispensable para la vida económica (13).

CALVINO continúa formalmente apegado a la teoría del justiprecio pero ésta ha perdido su fundamento ontológico, ya que el único límite moral que se pone al enriquecimiento es el daño a tercero; ésta debería ser, por tanto, la única limitación ontológica a la tasa de interés (aunque CALVINO no llega a tomar autoconciencia de ello). La teoría del justiprecio se independiza en CALVINO de la prohibición de intereses; en adelante los juristas van a examinar la teoría de los intereses en un contexto sistemático ajeno e independiente a la teoría del justiprecio. No puede decirse que la exposición de CALVINO sea absolutamente coherente, pues parece emplear criterios distintos y soluciones distintas para resolver el

(12) Los jesuitas son probablemente los primeros en admitir el derecho a percibir intereses del préstamo en los países católicos; el argumento fundamental es que no cambia la doctrina de la Iglesia, sino la naturaleza del dinero (cf. ROBERTSON: *The rise of economic individualism*, Cambridge, 1935). Las nuevas doctrinas económicas estarían fundadas en el deseo de recuperar para el catolicismo las élites económicas (cf. TREVOR-ROPER: *Religion, the reformation and social change*, Londres, 1967, pág. 35). La nueva doctrina de que el hombre puede servir a Dios como soldado, juez o negociante, y en todos los lugares está llamado a la gloria de Dios, es calificada por SOMBART (*Les juifs et la vie économique*, trad. francesa, París, 1923) como espíritu calvinista de los jesuitas. Todas estas afirmaciones son luego contestadas por el jesuita BODRIK (*The economic moral of the jesuits*, Nueva York, 1934), aunque han quedado después como un lugar común en la doctrina.

Sobre las consecuencias económicas de la prohibición de intereses en el mundo católico, el economista SAYOUS (*Calvinisme et capitalisme*, pág. 227, citado por TREVOR-ROPER, cit., pág. 56) muestra que en España, donde el préstamo a interés estaba prohibido en el siglo XVI, las tasas de interés eran más altas que en la Ginebra calvinista debido fundamentalmente al mayor riesgo y clandestinidad. La polémica de la usura se convirtió en piedra de toque entre los autores católicos y protestantes. En los ambientes eclesiásticos se censuran los libros que tratan sobre la usura, y la última prohibición formal de la misma será la de BENEDICTO XIV (*De synodo Diocesana*), cuya primera edición aparece en 1748, y la segunda en 1755.

(13) En muchos puntos continúa, sin embargo, CALVINO apegado al pensamiento tradicional. Por ejemplo, en el comentario al Salmo 15 señala la ilegitimidad del interés cuando permite una remuneración sin esfuerzo, y en el comentario a Ezequiel 18 dice que aquellos que profesionalmente se dedican a prestar son malhechores.

mismo problema: así el interés se limita sólo como medida política, se admite todo enriquecimiento mientras no dañe a tercero, y se mantiene formalmente la teoría del justiprecio. Yo entiendo que las tres instituciones están ontológicamente ligadas y esta visión unitaria le falta a CALVINO; sin embargo, su importancia estriba en haber liberado al interés del dinero de la condena moral lo que deja la vía libre a la actividad financiera y a la creación de dinero fiduciario. Las últimas consecuencias de este nuevo planteamiento no se llegaron a formular hasta el liberalismo económico; sólo entonces se llega a formular una nueva relación coherente del interés del dinero, el justiprecio y el enriquecimiento injusto: el dogma de la santidad del contrato.

Hay otro aspecto del pensamiento de CALVINO que aunque no tiene relación directa con nuestro tema conviene subrayar aquí: la consideración que CALVINO hace de las riquezas. Ya no se consideran un mal en sí mismas, o como una virtud su renuncia, sino que abandonando la ética agustiniana y tomista se vuelve a la moral del Antiguo Testamento de considerar las riquezas como un signo de predilección divina. CALVINO destaca en diversas ocasiones que la riqueza está ligada habitualmente a virtudes como el ahorro, la honradez, la frugalidad, etc. Las riquezas, como la ciencia, son instrumentos que Dios coloca en la mano de sus elegidos para el cumplimiento de sus fines. No se trata como fue presentado por MAX WEBER, de relacionar predestinacionismo con capitalismo, sino de una vuelta a la moral del Antiguo Testamento (14). CALVINO, que, no lo olvidemos, tiene formación de jurista y no de teólogo, organiza un orden social reformado (la Iglesia) en base al principio de la sola escritura y de una revelación única y consumada en la persona de Cristo, y coloca el mensaje del Antiguo Testamento al mismo nivel que el del Nuevo Tes-

(14) Después de la formulación de la conocida tesis de MAX WEBER de la relación entre capitalismo y protestantismo, se origina una fuerte polémica en los más diversos campos del saber y sobre los más variados aspectos. En lo que aquí nos interesa, si bien muchos autores parecen estar de acuerdo en reconocer la nueva moral del trabajo como «profesión» y no como un «empleo» (que tendría su origen en la traducción de la Biblia por LUTERO y en la nueva moral calvinista), parece existir también una crítica extendida a la relación weberiana entre el predestinacionismo y el capitalismo. Un buen resumen de la polémica postweberiana puede encontrarse en BESNARD (*Protestantisme et capitalisme*, París, 1970).

La vuelta a la moral y principios del Antiguo Testamento, como una constante de todos los movimientos protestantes, es una consecuencia natural del dogma de la sola escritura. Ya HUS pretende instaurar el reino de Dios sobre la tierra y su nueva capital Tabor adopta una constitución patriarcal tomada del Antiguo Testamento (PIRENNE: *Les grands courants de l'histoire universelle*, Neuchâtel, 1944/1956, tomo II, pág. 82). Un estudio de la relación entre calvinismo y judaísmo, y la concepción del calvinismo como un cristianismo judaizado, puede verse en la obra antes citada de SOMBART. En España se desarrolla un argumento similar por PARADOWSKI: *Sociología del protestantismo*, IV, «verbo», 168, septiembre-octubre 1978, págs. 119 y sigs.

tamento. CALVINO, sin formación teológica y lector de la Escritura, está particularmente influido por el Antiguo Testamento; en particular, la noción de predilección divina mostrada en las riquezas y sabiduría es propia del Antiguo Testamento, donde los patriarcas se presentan como hombres ricos, Dios bendice con riquezas a los que siguen su palabra y la entrega de la tierra prometida está fundada en la virtud de su pueblo (la donación será revocada por el pecado y el pueblo escogido entregado a la cautividad de Babilonia).

E) LA INCIDENCIA HISTÓRICA DE LAS DOCTRINAS DE LA REFORMA

El problema central del calvinismo en la historia es la falta de una autoridad instituida, que conduce a que las doctrinas calvinistas carezcan de identidad dogmática. CALVINO gozó personalmente de autoridad pero a su muerte su Iglesia se disgrega en múltiples congregaciones. Estas surgen cristalizadas alrededor de un predicador (por ejemplo, KNOX, BAXTER, FOX, PENN, WESLEY, etc.), que cuando tiene auténtica personalidad llega a fundar una auténtica Iglesia propia. Todas estas Iglesias, aunque entre ellas, y en busca de su identidad, se exasperen en discusiones sobre temas menores, tienen una inconfesada o confesada raíz calvinista. En general puede afirmarse que presbiterianos, congregacionalistas, puritanos, cuáqueros y metodistas, siendo en realidad desarrollos de un tronco calvinista, siguen las mismas doctrinas sobre la naturaleza y límites de los intereses (15).

Todas las comunidades religiosas de carácter calvinista presentan una común tendencia a la secularización derivada de su inestabilidad en el dogma y en la disciplina. El ejemplo de las comunidades puritanas en los Estados Unidos puede ser paradigmático: los puritanos, perseguidos en Inglaterra, fueron a fundar en el otro lado del Atlántico el reino de Sión, la Jerusalem liberada, a instaurar el sueño calvinista del reino de Dios sobre la tierra (16), pero su principio de la libre elección de los pastores hizo que pronto perdieran su cohesión dogmática y además se mostraron muy vulnerables a otras creencias (17). El congregacionalismo puritano degeneró en múltiples Iglesias y congregaciones hasta acabar disueltos en

(15) SAMUELSON: *Economía y religión*, trad. esp., Madrid, 1970, pág. 74.

(16) Véase, BERCOVITCH: *The puritan origins of the american self*, New Haven-Londres, 1975; SPINI: *Autobiografía de la giovane America*, Turín, 1968. Mientras América vive soñando en la liberación política del espíritu, en Rusia sólo se espera una liberación interior. Mientras el pueblo americano aún conserva el sentido de pueblo escogido de Dios propio de la tradición judía y calvinista, el pueblo ruso hereda la conciencia de pueblo maldito propio de la tradición bizantina y oriental.

(17) SCHNEIDER: *The puritan mind*, Nueva York, 1931; BUSHMAN: *From puritan to yankee*, Cambridge, Mass., 1967.

la secularización. Ejemplos similares encontraríamos en otras comunidades de carácter calvinista.

El espíritu ahorrador y ascético calvinista, cuando secularizado, produce un tipo muy característico de los países anglosajones de tradición presbiteriana: el avaricioso. También el fariseísmo es típico de esas sociedades y tiene su raíz, a mi juicio, en el principio de libertad de interpretación de la Biblia, que siempre permite encontrar un texto bíblico para fundar una opinión.

Yo creo que la exposición calvinista sobre el interés, el justiprecio y el enriquecimiento injusto es la raíz del dogma liberal de la santidad del contrato. CALVINO explica autónoma e independientemente el interés, el justiprecio y el enriquecimiento injusto olvidándose su trabazón institucional. La teoría del justiprecio se desarraiga de su fundamento último en el enriquecimiento injusto; por otra parte, el criterio del daño a tercero, como único límite para el enriquecimiento, es por inseguro, aleatorio, y, sobre todo, particular, muy deficiente desde el punto de vista jurídico para poder elaborar una teoría general. La secularización supone el desarraigo del derecho de los principios morales. El nuevo principio del Derecho patrimonial secularizado es que el enriquecimiento es justo si se funda en un contrato válido, y se destierra del Derecho positivo la teoría del justiprecio. La prohibición del interés implicaba la prohibición de toda actividad especulativa, fundaba una teoría del justiprecio y calificaba de justo el enriquecimiento proveniente de la justa retribución del trabajo o de la cesión de la propiedad; estos principios servían a su vez de modelo jurídico para la organización de una sociedad corporativa. Por el contrario, la libertad de la tasa de interés conduce finalmente al abandono de la teoría del justiprecio y a la proclamación formal del dogma de la santidad del contrato. La confusión entre justicia y derecho conduce en el ámbito patrimonial a la identificación entre enriquecimiento justo y contrato. Pero a esta conclusión última y coherente sólo se llega en la codificación.

La hipótesis planteada es, en definitiva, que la teoría del justiprecio y la limitación de la tasa de interés están estrechamente ligadas a la teoría del enriquecimiento injusto. En el derecho liberal, el dogma de la santidad del contrato está ligado al abandono de la teoría del justiprecio y a la libertad de fijación de la tasa de interés por el dinero prestado. La razón es que todo enriquecimiento que se funda en un contrato es justo. Se llega de nuevo a una formulación coherente de la relación ontológica entre las tres instituciones jurídicas. Por eso la crisis del dogma de la santidad del contrato hace aparecer nuevas formas de limitación de la tasa de interés o de valoración de la equivalencia de las prestaciones,

con lo que se asiste a nuevas formulaciones de la teoría del justiprecio desde nuevas perspectivas y nueva terminología. Todo ello incide directamente sobre la teoría del enriquecimiento injusto. Asistimos a un cambio radical del derecho patrimonial, que se anuncia como inminente, aunque, a mi juicio, faltan aún por formularse criterios alternativos adecuados (18).

JOSÉ A. ALVAREZ CAPEROCHIPÍ
Profesor de Derecho civil en la
Universidad de Navarra

(18) Me atrevería incluso a decir que en esta discusión está también implicada la naturaleza del dinero, que ha pasado de ser un valor en sí a ser exclusivamente un título de crédito (fundado en la confianza y representación del Estado como universal). Por eso la crisis del dinero —como título formal— que se observa en algunos países es, a mi juicio, una crisis general de Estado. A mi entender, todo gobernante ha de ser especialmente cuidadoso con la credibilidad del dinero, porque en ella está implicada la sobrevivencia del Estado en la forma que hoy lo conocemos. Una política económica inadecuada puede acabar terminando en una crisis general del dinero y el Estado, pues el Estado —como el dinero— es hoy por hoy pura forma. A mi juicio, el exceso de control por parte de la Administración de la vida económica y de las rentas personales puede terminar en una crisis general del dinero y el Estado, pues la única razón de subsistencia de ambos es la credibilidad de una forma.