

## *Fiscalidad en el mundo hispánico*

Herón Pérez Martínez



El número 115 de Relaciones aborda en su sección temática el asunto del fisco en distintos momentos y lugares del mundo hispánico: el Perú colonial, el mundo novohispano a los comienzos de la guerra de independencia y la fiscalidad sobre la agricultura en la España contemporánea. Problema tan viejo como el hombre mismo, el fisco ha sido uno de los mecanismos tanto de conquista de unos pueblos por otros, como de constante subsidiaridad para satisfacer las necesidades colectivas mediante los actos de gobierno a través de la extensa red de relaciones que constituyen cada sociedad en torno al sistema de necesidades, tanto materiales como espirituales, que son resueltas según aquel dicho de Sócrates en la *República* de Platón:

En mi opinión una ciudad nace cuando los individuos en particular se encuentran en la imposibilidad de basarse a sí mismos y de procurarse las muchas cosas de que han menester [...] Un hombre, por tanto, se asocia con alguien en vista de tal necesidad, y con otro, por tal otra; así, por la necesidad en que están muchos de muchas cosas, se van reuniendo en el mismo domicilio como asociados y auxiliares, y esta convivencia le dé el nombre de πόλις... (III, XI).

La palabra “fisco”, del latín *fiscus*, era la canasta hecha de juncos o mimbres que utilizaban los recaudadores de impuestos. Aparece registrada en el flujo del español desde los primeros diccionarios del siglo XVI, el de Nebrija, y el de Cobarruvias, a principios del siglo siguiente. Derivados suyos como “confiscar” o “fiscal” tienen una edad parecida. “Confiscación”, en cambio, aparece ya en 1435.

Sobre el tema del fisco, María Luisa Soux, en su artículo titulado "Tributo, constitución y renegociación del pacto colonial. El caso altope-ruano durante el proceso de independencia (18108-1826)" muestra cómo la relación de vasallaje establecida entre el rey de España y sus súbditos fue percibida en el Alto Perú como un pacto por el cual los pueblos indígenas pagaban el tributo a cambio del reconocimiento de la propiedad de la tierra en sus comunidades. A pesar de que este pacto sería modificado de forma sustancial por el sistema gaditano, fue renegociado por los indígenas de diferentes maneras, buscando mantener la mayor seguridad en la posesión de sus tierras frente a los dos bandos en lucha, como una estrategia política de adaptación al complejo proceso de la guerra de independencia. Esta renegociación del pacto colonial muestra la forma como los indígenas aprovecharon los resquicios que les daba el reconocimiento de ser ciudadanos.

El artículo permite a la autora mostrar la capacidad de negociación y adaptación que desarrollaron los indios y sus autoridades en una etapa tan inestable como la guerra de independencia con el implícito reconocimiento no sólo discursivo de la igualdad civil sino real. Ello significó para los indios la opción de negociar el pacto colonial, modificando al mismo tiempo aspectos que no les convenían a ellos, como su dependencia de caciques. En tanto que para la Corona, el tributo fue visto también como una ficha para lograr la fidelidad indígena, "premiando" a las comunidades o a los individuos con la exención del pago del tributo.

Este equilibrio se rompe con la guerra de independencia: al irse vaciando las arcas del rey, las autoridades virreinales fueron presionando de tal manera a la población indígena que se resquebrajó la negociación lograda durante la primera etapa constitucional haciendo que durante el trienio liberal, entre 1820 y 1823, la Corona no diera opciones para renegociar el pacto, exigiendo el pago del tributo. Este hecho terminó por debilitar la relación entre los indígenas y el ejército realista. El artículo muestra de paso que esta dinámica pudo tener lugar gracias al reconocimiento de ese "otro" capaz de negociar el pacto y la necesidad de ver el pago del tributo/contribución no sólo como un signo de dominación y vasallaje sino como un elemento central en la posibilidad de negociación de los grupos indígenas dentro de un sistema colonial y postcolonial.

José Antonio Serrano Ortega en su artículo "El sistema fiscal insurgente. Nueva España, 1810-1815" estudia las medidas y disposiciones que en materia tributaria pusieron en marcha los gobiernos insurgentes con el objetivo triple de, en primer lugar, demostrar que los principales líderes insurrectos procuraron y hasta cierto punto lograron organizar un sistema fiscal, es decir, un conjunto articulado de estrategias que tenía, entre otros fines; el segundo lugar, identificar y hacer productivas las bases impositivas que proveerían de recursos a las tropas que peleaban en contra de los realistas y; finalmente, establecer una burocracia que administrara y aprovechara los ramos de ingreso de la hacienda insurgente; definir y clasificar a los contribuyentes, y por último, repartir entre los grupos sociales la carga impositiva. A la tesis dominante desde Lucas Alamán de que el movimiento insurgente se habría sostenido gracias al saqueo, al pillaje y al robo, el autor reconstruye acuciosamente el sistema fiscal insurgente asumiendo que si bien ese tipo de acciones militares generaron sustanciosos recursos a los insurgentes, no fueron las únicas ni las principales fuentes de ingreso. Durante la larga y encarnizada lucha entre insurgentes y realistas, los dirigentes insurrectos, como Miguel Hidalgo, Ignacio López Rayón, José María Morelos y los diputados del Congreso de Chilpancingo, materializaron en gran parte un sistema fiscal que les permitió obtener recursos destinados a sostener su causa. Durante la guerra y a pesar de ella, los gobiernos insurgentes lograron que entre 1810 y 1815 funcionara una hacienda nacional. En el caos de la contienda militar se puede identificar un orden insurgente en materia tributaria.

Para el autor, en efecto, entre 1810 y 1815, los gobiernos insurgentes materializaron en gran parte un sistema fiscal, un conjunto articulado de estrategias tributarias que les permitió allegar recursos a su causa. Dos eran los principales elementos que guiaron el sistema fiscal insurgente: por un lado, revertir la tendencia del gobierno borbónico a incrementar los recursos generados por los impuestos, las tasas y las rentas que se recaudaban en la Nueva España; por otro, eliminar los privilegios fiscales que eran considerados como uno de los rasgos más injustos del orden colonial. A pesar de la encarnizada guerra entre insurrectos y realistas, pues, los gobiernos insurgentes lograron que entre 1810 y 1815 funcionara una hacienda nacional. El autor sostiene, entonces, que en el

caos de la contienda militar se puede identificar un orden insurgente en materia tributaria.

En el tercer artículo, “La fiscalidad sobre la agricultura en la España contemporánea”, Rafael Vallejo Pousada mientras repasa estudios recientes sobre fiscalidad y agricultura en España desde la Edad Media a la Edad Contemporánea, señala su carácter historiográfico y sus tres objetos principales: exponer, de forma sintética, las enseñanzas que, en materia fiscal, nos proporcionó el análisis de largo plazo de las relaciones entre impuestos y agricultura efectuado por los participantes en el XI Congreso español de Historia Agraria. Efectuar un balance historiográfico sobre esta materia, para la España contemporánea. Y, por último, presentar una agenda de investigación sobre los temas menos estudiados para el siglo xx, que pudiera ser provechoso para los especialistas latinoamericanos que quieran recorrer este campo de la fiscalidad y las actividades agrarias.

En la sección documental, Alberto Carrillo nos ofrece su “Información testimonial sobre la maravillosa imagen de Nuestra Señora del Pópulo en Cotija (1679)”, que arroja nueva luz sobre los orígenes de la devoción a la Virgen María bajo la advocación de Nuestra Señora del Pópulo en la población michoacana de Cotija. Se trata de una imagen que suda, como si estuviera viva, y el autor del documento es don Francisco de Aguiar y Seixas quien fuera obispo de Michoacán antes de ser arzobispo de México y a ese título el obispo de Sor Juana Inés de la Cruz. Por este interesante documento cargado de un delicioso folklorismo, en su presentación, el autor ofrece al lector información sobre la historia jesuita de la imagen, las deliciosas tradiciones ya sobre su origen, ya sobre la manera como vino a dar a Cotija en una época en donde este tipo de imágenes ayudaron a configurar las identidades locales de los pueblos. De esta manera, tras una incursión geográfico-histórica de Cotija, la presentación se ocupa del cómo fue que se instaló la devoción de “Nuestra Señora del Pópulo” en Cotija, de las imágenes que sudan y termina exponiendo lo que a ese propósito dice el fondo jurídico canónico.

Abre la sección general el artículo de Mario Teodoro Ramírez, “México en el alma de Luis Villoro. La razón razonable, alternativa a la violencia ideológica”. El artículo asienta que para la comprensión de la realidad mexicana Villoro pone en juego, ante todo, una visión *histórica*, no desde la perspectiva del historiador sino desde una perspectiva filosófi-

ca de acuerdo con la cual *la realidad mexicana* no se puede comprender de manera meramente empírica, fenomenológica o psicológica, describiendo conductas y modos de pensar de manera aislada, históricamente descontextualizada, como si siempre hubieran existido o como si hubieran surgido ayer. Por tanto, la alternativa que, según el autor, propone Villoro para la vida sociocultural de México, no es otra que la defensa y ponderación del propio ejercicio de la racionalidad humana (de la racionalidad filosófica en primer lugar). Esta alternativa se realiza, y en esto radica su especificidad, a través de una concepción “plural” (pluralista) de la razón, que se desenvuelve en tres momentos dialécticamente interrelacionados: a) una razón teórica al estilo más clásico, que actualiza y mantiene los valores del pensamiento discursivo, metódico, crítico y analítico; b) una razón práctica, que defiende la dimensión axiológica de la praxis humana, bajo una idea de la unidad ético-política en la vida social; y c) una razón hermenéutica (no elucidada así por Villoro) que reconoce y asume los “límites” de la razón, y se abre a la interpretación y comprensión de las formas “no racionales” de la experiencia humana y de las tradiciones culturales: la experiencia místico-religiosa, la estético-artística, y la erótico-amorosa. Reconocer los límites de la razón es lo que hace que un pensador, además de racional, sea “razonable”. Ese pensador ha querido ser, lo ha sido en muchos sentidos, Luis Villoro. La conclusión del autor es: lo que Villoro propone para México es la construcción de un nuevo proyecto civilizatorio, político, ético y sociocultural, histórica y filosóficamente comprendido y elaborado, y del que la propia reflexión y praxis filosófica sea una parte sustantiva, ineludible.

Por su parte, Beatriz Urías Horcasitas en su artículo “El poder de los símbolos/ los símbolos en el poder: teosofía y “mayanismo” en Yucatán (1922-1923)” examina la huella del espiritualismo teosófico en los planteamientos de Felipe Carrillo Puerto relativos al proyecto de “revitalizar” el espíritu ancestral de los mayas. Estos planteamientos generaron el montaje de un escenario político-arqueológico en el contexto del cual cobraron sentido fenómenos políticos sin precedentes. Por ejemplo, los cambios introducidos en el régimen de la propiedad de la tierra; la organización de los trabajadores en las ligas de resistencia; el despliegue de una retórica política radical; y la puesta en marcha un conjunto de programas de higiene y de salud sexual para mejorar la calidad de la pobla-

ción. Afirma la autora que estos elementos fueron articulados dentro de un universo ideológico coherente –y funcional políticamente–, gracias a la recuperación del pensamiento y de la simbología teosófica. El artículo plantea, pues, que la doctrina teosófica fue utilizada como un instrumento para investir de espiritualidad y trascendencia un experimento político surgido de la revolución. Apropiándose de los planteamientos y de los símbolos teosóficos, Carrillo Puerto pretendió encarnar verdades universales. Se presentó como un agente directo de los designios de una fuerza superior, a la vez que como un gobernante elegido a través del voto democrático. Su caso muestra que si bien la revolución produjo cambios indudables, también generó una ideología que entrañaba el riesgo del autoritarismo al promover un agresivo programa de ingeniería social que buscaba transformar y homogeneizar a la población, admitiendo que algunas de las figuras políticas emergentes se asumieran como depositarias de esencias raciales y espirituales ancestrales.

Finalmente, J. Alfredo Pureco Ornelas en su artículo “Actores políticos y lucha por derechos laborales en la Tierra Caliente de Michoacán. Las huelgas de Lombardía y Nueva Italia, 1930-1933”, aborda el episodio de las huelgas sostenidas por los trabajadores de las haciendas arroceras de Lombardía y Nueva Italia en su pugna por reivindicar, no tierra, sino derechos laborales tales como jornada laboral máxima y salario mínimo. La exposición se enmarca dentro del conflicto político que al interior de Michoacán sostuvo el cardenismo para erigirse como proyecto social viable y teniendo como telón de fondo el régimen del maximato callista. En su reflexión final hace notar que el artículo pone de relieve una característica poco común de los movimientos campesinos que se desarrollaron en el Michoacán del periodo inmediatamente posterior a la Revolución mexicana. Lo singular del caso que analiza, sería, según el artículo, que este movimiento campesino sirvió a la demanda de la tierra por la causa de los trabajadores del campo como una demanda “inducida”; creada sólo artificialmente en un momento posterior; a saber el momento de consolidación del liderazgo de la figura del general Cárdenas, que fue quien hacia 1938 resolvió que la mejor manera de acabar con casi una década de problemas obrero-patronales era la colectivización de los activos generadores de aquellas disputas.