

FRANCISCO DE VITORIA Y LA REFORMA CATOLICA

LA FIGURA IDEAL DEL OBISPO

SUMARIO:

INTRODUCCIÓN: Aspectos de la personalidad vitoriana. Autenticidad y realismo. Vitoria ante el problema de la Reforma. Trascendencia de su postura.

I. CARACTERIZACIÓN ASCÉTICO-PASTORAL DEL EPISCOPADO: 1. *Officium pastoris. Status episcoporum*. 2. Exigencias fundamentales: A. Perfección notable. B. Predicación «ex officio» y ciencia correspondiente. C. Principalidad en el ejercicio de la cura pastoral. *Excursus* 1. El Obispo y el presbítero con cura de almas *Excursus* 2. La apatencia y la renuncia al episcopado.

II. OTROS DEBERES FUNDAMENTALES: 1. La residencia. 2. Provisión de beneficios. 3. La pluralidad de beneficios. 4. Cuestiones sobre bienes eclesiásticos: A. Postura general ante el problema. B. Postura ante la situación de su tiempo. C. ¿Derecho de propiedad sobre bienes y frutos? D. Especies de simonía.

CONCLUSIÓN: Síntesis doctrinal. Carácter de la doctrina de Francisco de Vitoria. Carácter de su magisterio: realismo y valentía. Valor ejemplar.—APÉNDICES DOCUMENTALES.

INTRODUCCION

Aspectos de la personalidad vitoriana.—La personalidad polifacética de Francisco de Vitoria, O. P., ha sido estudiada desde los más diversos ángulos a lo largo de nuestro siglo. Su nombre, hoy conocido y venerado, se eleva con majestad sobre el pedestal de una rica bibliografía. Unos se han ocupado de fijar con minuciosidad su cronología, las fases de su vida, su influjo histórico (1). Otros han preferido ahondar en el estudio de sus doctrinas y han investigado su valor en el campo del Derecho internacional y su significación en la renovación teológica del siglo XVI (2). Dentro de este grupo, no faltan

(1) Así, por ejemplo, el P. L. G. ALONSO GETINO, O. P.: *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina, su influencia* (Madrid, 1930). El P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., en una larga serie de artículos y en su obra de síntesis, *Francisco de Vitoria* (Colección Pro Ecclesia et Patria), (Madrid, 1939). R. GARCÍA VILLOSLADA, S. J.: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P. (1507-1522)* (Roma, 1938). Para una amplia información bibliográfica pueden verse, además de la obra citada del P. BELTRÁN DE HEREDIA, las notas del artículo del P. CAMILO MARÍA ABAD, S. J.: *Dos inéditos del s. XVI sobre beneficios*, en «Miscelánea Comillas», XVI (1951), p. 276 ss.

(2) V. gr., E. DE HINOJOSA: *Francisco de Vitoria y sus escritos jurídicos* (Discurso de entrada en la R. Academia de la Historia) (1889), reeditado en su obra *Estudios sobre la Historia del Derecho español* (Madrid, 1930), pp. 181-237, y J. BROWN SCOTT: *El origen español del Derecho Internacional moderno* (Valladolid, 1928); G. FRAI-

quienes han destacado algunas ideas ascéticas o espirituales, que hacen interesante la figura del dominico, aun dentro del marco del movimiento reformista que llena el siglo en que le tocara vivir (3).

Cierta particular atracción por los estudios que se refieren a este último sector me impulsó a estudiar con alguna detención el ideario reformista de Francisco de Vitoria respecto a la situación y necesaria revitalización de la Iglesia de su tiempo. Pero la línea seguida en otros trabajos análogos (4) me hizo fijar preferentemente mi atención en uno de los factores de este movimiento de reforma, considerado central, por criterio de tan comprobada autoridad como el de monseñor JEDIN: la concepción ascético-teológica de la figura ideal del Obispo (5).

Autenticidad y realismo.—Si algo hay que destaque en el eficiente magisterio salmantino de Francisco de Vitoria es su *autenticidad*. Y queremos entender bajo esta palabra un doble aspecto característico en la obra de este gran maestro: su presencia, como teólogo-moralista, en las cuestiones agitadas de su tiempo y su excepcional valentía en abordarlos.

Nada hay más opuesto al espíritu de Vitoria que lo que podíamos llamar absentismo del teólogo de los problemas vitales de su medio ambiente. Cuando en 1535 Vitoria atacaba de lleno el tratado *De justitia*, se enfrentaba con toda la compleja realidad de su siglo y había de rehuir la inhibición fácil y contemporizadora, para abordar los mil problemas que planteaba la atmósfera dentro de la cual se movía: la aceptación de personas y las mil formas de simonía, la usura y la injusticia de los jueces, los títulos jurídicos de la conquista de América, las rapiñas de guerra, las crueldades y malas adquisiciones

LE, O. P.: *Francisco de Vitoria, norma y síntesis del Renacimiento ortodoxo de nuestro siglo de Oro*, en «Ciencia Tomista», 50 (1934), 15-25; V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Orientación humanística de la Teología vitoriana*, *ibid.*, 72 (1947), 7-27; *id.*, *La formación humanística y escolástica de fray Francisco de Vitoria*, en la colección de Conferencias «Fray Francisco de Vitoria, Fundador del Derecho Internacional» (Madrid, 1946), pp. 39-62; R. GARCÍA VILLOSLADA, S. J.: *Fray Francisco de Vitoria. Reformador de la Teología católica*, *ibid.*, 65-88; *id.*, *Erasmus y Vitoria*, en «Razón y Fe», 108 (1935), 24 ss.

(3) Cfr. JUAN DE JESÚS MARÍA, O. C. D.: *¿Francisco de Vitoria, conciliarista?*, en «Ephemerides Theologicae Carmeliticae», I (1947), 103-148, y sobre todo V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI* (Salamanca, 1941), p. 50 ss., y M. BATAILLON: *Erasmus y España*. Trad. de A. Alatorre (México-Buenos Aires, 1950), I, 284 ss.

(4) J. I. TELLECHEA IDIGORAS: *La figura ideal del Obispo en las obras de Erasmo*, en «Scriptorium Victoriense», II (1955), 201-230, y los dos trabajitos aparecidos en la sección de «Expositores de Teología sacerdotal» de la revista sacerdotal «Surge» (Vitoria), *Bartolomé de los Mártires*, XIV (1954), 540-45, 587-94, y *Fray Luis de Granada*, XV (1955), 147-157 y 195-203.

(5) H. JEDIN: *Il tipo ideale di Vescovo secondo la Riforma Cattolica* (Brescia, 1950), p. 10.

de bienes de los conquistadores o «peruleros», etc. (6). El calor de lo concreto y existencial anima sus lecciones, así como el color casi picaresco de sus ejemplos en castellano que van salpicando sus explicaciones latinas. Tratando del ayuno, nos hablará del «labrador muy ricacho que tiene muy largo» y del que juega a la pelota o va de caza; de la mujer que se hace odiosa a su marido «porque se para flaca y desgraciada»; del engaño o burla del ayuno fingido y «si se puede comer dos o tres bocados de pan y una tajada de diacitrón o una camuesa»; de los viandantes que cambian el orden de comidas porque «cuando llegan a la posada a la noche van papisecos» (7).

No satisfecho con abordar estos problemas, lo sabe hacer con singular valentía. En metáfora muy española, de Vitoria se puede decir que agarra los problemas por los cuernos. A pesar de su extraordinario prestigio, Vitoria conoce la flaqueza humana que se oculta bajo la moralidad aparente de quien más busca en sus consultas un justificante para su torcida conducta que una norma luminosa. Al aludir a los sucios negocios de mercaderes y cambistas de Flandes o Medina—ambientes que, por otra parte, conocía directamente—, llega a afirmar: «Yo respondo de mala gana a estos casos de cambiadores, sin saber quién los pide y para qué. Porque muchos los preguntan para aprovecharse y alargarse si les dan alguna licencia. Y si algo les dicen contra su interés, dáseles poco y búrlanse de la doctrina y de su autor» (8). Pero este subterfugio poco noble, que no es infrecuente entre quienes pueden mantener su malicia resguardados en diversas formas de preeminencia social, no desanima a Vitoria. A pesar de la prevista infructuosidad de su esfuerzo, siembra sin cesar ni desfallecer, y lo mismo ataca las milagrerías falsas (9) que examina el alcance de la autoridad papal o imperial (10). Con razón afirma de él el P. GETINO, O. P.: «En la historia del pensamiento humano será difícil encontrar nadie que pueda compararse a la valentía de Vitoria, echando

(6) Para todo este trabajo utilizamos los seis volúmenes de la edición de los *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*, preparada por el P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P. (Salamanca, 1932-1952). Haciendo caso omiso del número del volumen correspondiente a la «Biblioteca de Teólogos Españoles», de la que forma parte, citaremos según el orden propio de los volúmenes dedicados al mismo Vitoria. Con el fin de abreviar el sistema de citación, a continuación del lugar del Comentario a la *Suma* indicaremos entre paréntesis el número del volumen en números romanos, y la página, en arábigos (cfr. III, pp. X-XI).

(7) II-II, q. 147, art. 4 (VI, 62, 66-7, 74-5).

(8) *Dictamina de cambiis* (VI, 512-3). Cfr. III, XI.

(9) Refiriéndose a los milagros del «*Flos sanctorum*», dice: «Sed non omnia sunt vera, sed quarta pars illorum quae dicuntur de sanctis et de beata Virgine. Quia dicere, ut ibi dicitur: Fertur in tali civitate quod talis sanctus fecit hoc miraculum, etc..., profecto dicere hoc, est dicere idem que *érase un rey y una reina...*», II-II, q. 178, art. 2 (VI, 298).

(10) Cfr. *Relectiones de potestate Ecclesiae* (1532), *De potestate Papae et Concilii* (1532-3), *De potestate civili* (1527-8).

un jarro de agua fría sobre los entusiasmos ardientes que en España habían levantado las hazañas de Hernán Cortés y levantaban las de Pizarro, y diciendo al Emperador que poco miraban por su salvación los que le aconsejaban la conquista de las Indias» (11).

Vitoria ante el problema de la Reforma.—Nada tiene de extraño que esta valentía se manifieste cuando trate de todo el vasto problema de reforma que se presentaba a los prohombres de su tiempo. Vitoria se crió en el fervor reformista del París de los Colegios de Santiago y Standoch, vivió el espíritu de sus conventos de Burgos y Valladolid, y sobre todo se alimentó del fervor extraordinario del convento de San Esteban de Salamanca (12). Todo esto nos inclina a prever ya *a priori* que había de preocuparle el tema particular que queremos estudiar. En efecto, Vitoria habla repetidas veces del Obispo, con la claridad y precisión de su mente vigorosa, con el peso de su ciencia y su prudencia, con el vigor de su temperamento resolutivo y valiente. Lo que al comienzo del trabajo no era sino intuición previa, se convierte en segura comprobación tras la búsqueda afanosa de textos; sólo nos resta intentar la exposición sintética de los resultados (13).

La tarea no se presentaba fácil. Francisco de Vitoria no escribió una obrita particular sobre la materia, un *De officio praelatorum* tan del gusto de su tiempo. Sus ideas las hemos de rebuscar dispersas en las páginas de sus *Comentarios a Santo Tomás*, ya que particularmente la II-II del Aquinate ofrece a los comentaristas coyunturas más o menos claras para alargarse, al abrigo del Maestro, en la exposición de temas fundamentales de la Teología ascético-pastoral acerca de la figura del prelado. Las cuestiones centrales de la parte *De statibus hominum*, en menor grado las cuestiones acerca de la simonía, limosna, caridad, prodigalidad, beneficios, etc., sirven de trampolín al teólogo-moralista para lanzarse a la censura vigorosa de abusos, y para marcar con decisión el norte que ha de regir toda la organización eclesiástica. Mas si la *Summa* del Aquinate, por evidentes razones pedagógicas, señala el cauce en la exposición doctrinal de sus comentaristas, resulta en cambio un tanto descajada cuando se trata de sistematizar los elementos dispersos en torno al tema que estudiamos. Por esto, rompiendo el hilo de la misma, intentaré ordenar las ideas vitorianas en dos capítulos fundamentales, cuya misma disposición haga resaltar la concatenación lógica de su pensamiento:

(11) L. G. ALONSO GETINO, O. P.: *El Maestro fray Francisco de Vitoria...* p. 167.

(12) *Ibid.*, p. 176 ss. Los nombres de Clichtove, Crockart, Fenario, Maior, Lefevre d'Etapes, Eck, Juan Fisher (el Roffense), que aparecen citados en las lecciones de Vitoria, nos pueden poner en la pista de sus fuentes extranjeras.

(13) Ya ha dedicado una página al tema el P. BELTRÁN DE HEREDIA: *Las corrientes de espiritualidad...* p. 54.

- I. Caracterización ascético-pastoral del episcopado.
- II. Deberes fundamentales: Residencia. Provisión de beneficios. Pluralidad de beneficios. Cuestiones sobre bienes eclesiásticos: simonía, décimas, rentas y limosna.

Trascendencia de su postura.—No estará de más advertir en esta introducción que al dedicar nuestra atención a Francisco de Vitoria no lo hacemos tan sólo por el valor intrínseco de sus ideas y por añadir a su bien merecido nombre un motivo más de gloria con el estudio de un sector de su obra menos conocido. Si esto justificaría este trabajo, todavía, sin embargo, existe una poderosa razón que obliga al esfuerzo: el influjo de sus ideas en el movimiento reformista español del siglo XVI. Al comprobar en nuestros días la gravitación que en los ambientes universitarios existe alrededor de ciertas figuras de indudable valor positivo, no podemos olvidar que Vitoria gozaba de un auditorio que se aproximaba al millar de alumnos. Convertido en verdadero oráculo de la Universidad salmantina, sus palabras graves y sus recriminaciones severas, hasta su gracejo e ironía fina, habían de pesar fuertemente sobre los ánimos, con tanta o mayor fuerza que los más brillantes tratados ascéticos. Entre la turba de sus discípulos se encontraban precisamente aquellos que habían de poner en práctica cuanto de manera tan clara y contundente sembraba sobre sus espíritus el profesor. Aun cuando el maestro no lo afirmara con realismo lleno de gracia (14), ahí está la Historia para demostrar la pléyade de Obispos y profesores que se formaron en las lecciones del gran maestro salmantino (15). Refiriéndose al campo de la reforma, puede afirmarse lo que BELTRÁN DE HEREDIA dice del campo teológico: «Sus obras son sus discípulos» (16). Unos habían de mantener vivo su espíritu desde la cátedra, como Cano y Mancio del Corpus Christi, Martín de Ledesma y Vicente Barrón, Domingo de Soto y Diego de Chaves (17). Otros lo harían desde la cátedra del ejemplo vivo, elevados a las dignidades arzobispaes y episcopales tanto en el Nuevo como en el Viejo Mundo: los nombres de Martín de Ayala, arzobispo de Valencia; Gaspar Zúñiga de Avellaneda, arzo-

(14) Al referirse a los que apetecen el episcopado dice «ut patet de illis qui sequuntur Imperatorem et majors pars nobilium qui studet Salmanticae hoc desiderant...», II-II, q. 185, art. 1 (VI, 382).

(15) V. BELTRÁN DE HEREDIA: *Fray Francisco de Vitoria...*, pp. 177 y 180 ss.

(16) *Ibid.*, p. 176.

(17) *Ibid.*, 181-3. En la misma página afirma este autor: «El predominio doctrinal de Vitoria en los círculos académicos encierra una página inédita, por la que se explicaría, aun sin el profesorado de Cano, de Ledesma, de Mancio y de otras lumbreras de la Orden Dominicana, el hecho indiscutible de estar informada la enseñanza universitaria en España en el momento de su muerte por el espíritu renovador que él había difundido desde su aula.»

bispo de Santiago y Sevilla; Pedro Guerrero, de Granada; Francisco Blanco, obispo de Orense; Bartolomé Torres, de Canarias; Gregorio Gallo, de Orihue-la; Antonio Corriero, de Almería, etc..., engruesan esta larga e ilustre lista (18). No pocos—algunos nombres ya mencionados son sobradamente conocidos—serían portavoces de estas ideas en la magna asamblea tridentina. En todos los órdenes sería interesante seguir la huella vitoriana; pero, para este trabajo ulterior, era menester exponer y sistematizar previamente los principios reformistas del maestro. Esto es lo que primariamente intentamos en este modesto trabajo. Por tratarse de un trabajo doctrinal en el que precisamente intento desbrozar el camino para el estudio del influjo de Vitoria en sus contemporáneos, es excusado decir que utilizaré profusamente los textos mismos del maestro. Mi labor será rebuscarlos minuciosamente, agruparlos ordenadamente y festonearlos con sucinto comentario. Mas las razones invocadas me valdrán el perdón indulgente de quién tenga ánimos para leerlo.

I

CARACTERIZACIÓN ASCÉTICO-PASTORAL DEL EPISCOPADO

1. *Officium pastoris. Status episcoporum*

Al encuadrar, siguiendo a SANTO TOMÁS (II-II, q. 184 s.), el meollo de cuestiones en torno al episcopado en la sección general *De statibus*, indica Vitoria, aunque vagamente, un elemento característico del mismo: es un *estado*, con todo lo que esta palabra encierra de contorno unitario, estable, exterior, solemne, etc... Precisamente, para mejor definirlo, Vitoria lo contrapone al clérigo y al religioso:

«... quia per hoc differt episcopus a clerico, quia episcopus est unius uxoris vir et non potest discedere a sua ecclesia, sed clericus tantum habet sacrificare... episcopus est liber, monachus autem servus» (19).

Esta atadura vincula al Obispo a una iglesia en orden a una *misión* concreta, y ambos elementos, vínculo estable y misión, nos aproximan a algo que pertenece a la esencia misma del episcopado: este es un *oficio*. Este oficio—«*officium pastoris*» lo llamará sintéticamente Vitoria en otro lugar (20)—fundamentalmente está animado por la *caridad* y entrega a los demás, y llega

(18) *Ibid.*, p. 183 ss. Véase la larga enumeración, de la que tan sólo entresacamos algunos nombres.

(19) II-II, q. 183, art. 1 (VI, 314). En contraposición a este raquítico concepto del *clericus*, véase lo que decimos en el *excursus* 2.º

(20) II-II, q. 184, art. 7 (VI, 326).

...a exigir el sacrificio de la vida y, con mayor razón, el de su servicio constante en diversas formas (predicación, sacramentos, visita, etc...) y el de los bienes materiales. En razón del oficio, estas funciones adquieren un carácter particular de obligatoriedad, equivalente en la mente de Vitoria al voto, y que explica que el episcopado sea *estado de perfección*. He aquí, reunidos en un texto, estos elementos; después de afirmar, siguiendo a SANTO TOMÁS y CAIETANO, que el Obispo está en estado de perfección y, aunque no hace un voto, asume establemente un oficio, prosigue:

«Habet tamen votum aequivalens, id est, obligationem sui officii, quia ad episcopum pertinet animam ponere pro ovibus suis, et habet obligationem ad illud et sic est in statu perfectionis. Unde infert Caietanus: si debet ponere vitam, tenetur etiam multo magis ponere bona temporalia, non solum in necessitate, quia isto modo tenentur omnes alii. Aliter tenetur episcopus quam alii, nam episcopus obligatur tempore necessitatis et extra necessitatem, quando est utile, quia habet ex officio. Non sic alii» (21).

La ordenación esencial de este *munus sacrum* mira a algo que, a manera de *ritornello*, se repetirá constantemente en las páginas vitorianas: la *utilidad de las almas*, norma suprema de todo oficio pastoral en sus diversos grados (22).

Todos estos elementos nos explican que, siguiendo la línea tomista (23), Vitoria considere el estado episcopal como el sumo estado de perfección, superior al del religioso; el Obispo se supone que es más perfecto, tiene por oficio más perfecta caridad, se constituye en «status perfectionis exercendae». Naturalmente, siempre queda abierto el portillo a la subjetividad individual (24), e incluso, moralmente hablando, podremos decir que el estado religioso es más seguro en orden a la perfección, por razón de las circunstancias; mas siempre se salva la norma objetiva:

«Status episcoporum de se est perfectior, quia importat perfectionem jam in actu... Alio modo possumus loqui moraliter, quantum ad id quod invenitur in statibus, nam nunc revera statuum securior est status religiosorum quam episcoporum, quia periculosum est esse episcopum. Nam valde difficile est gerere recte officium pastoris, et sic inveniuntur plures boni religiosi quam episcopi» (25).

(21) II-II, q. 184, art. 5 (VI, 322).

(22) II-II, q. 63, art. 2, y II-II, q. 185, art. 3 (III, 232 ss., y VI, 337).

(23) II-II, q. 184, arts. 5-7.

(24) II-II, q. 184, art. 7 (VI, 326). Podríamos destacar en este lugar el carácter *esponsal* del vínculo que une al Obispo con su iglesia; pero lo dejamos para cuando tratemos de la renuncia al episcopado.

(25) *Ibid.* En la p. 327 dirá por eso mismo «status episcoporum est periculosissimus».

La posibilidad del paso del estado episcopal al religioso, ya estudiada por SANTO TOMÁS (II-II, q. 185, art. 4), obliga a los comentaristas a precisar aún más las ideas sobre la cuestión. Así, Vitoria nos dirá.

«Tota difficultas est quommodo, cum status episcoporum sit perfectior, teneatur ingredi religionem et relinquere statum episcopalem. Sed quia revera est difficilis status, nam non perficit homines, sed exigit homines perfectos, religio tamen facit homines perfectos, ideo utilior status est status monachorum quam episcoporum. Et sic quia regulariter episcopi sunt imperfecti, utilius est ingredi religionem» (26).

Con esto vemos que el estado episcopal, como tal, no es *per se* perfectivo de quien lo detenta, ni se ordena primariamente a ello, aunque por otra parte aparece claro el neto carácter exigitivo de perfección que lleva consigo. Esto nos lleva, en la profundización de su contenido, a examinar sus exigencias fundamentales.

2. Exigencias fundamentales

Para desbrozar el camino se nos antoja oportuna la comparación que establece Vitoria entre quien ejerce el episcopado y quien posee un beneficio cura de almas. Este último, destino normal de todo sacerdote juzgado digno y ordenado por la Iglesia, puede ser apetecido; no así el episcopado. La razón es precisamente la diferencia que existe entre ambos:

«Ad episcopum requiritur magna perfectio, scilicet quod omnes prae- cedat; sed ad sacerdotis et curati officium, non tanta, nam sufficit quod sciat optime ministrare sacramenta. Secundo, quia non requiritur tanta doctrina, nam ab episcopo exigitur utrum sciat utrumque Testamentum, quia ei incumbit ex officio praedicare. Tamen sacerdos curatus non tenetur ex officio ad aliud, nisi solum docere doctrinam fidei et indicere observantiam festorum et jejuniorum. Item, quia tamquam agentia principalia pertinet ad episcopos cura animarum, ad curatos vero tamquam ad agentia secundaria» (27).

Tres son, pues, los elementos específicos del episcopado que aparecen en este texto: perfección notable, oficio de predicar y cierta principalidad en el ejercicio de la cura pastoral. Veámoslos separadamente y en conexión con otros capítulos, junto a los cuales alcanzan su perfecto desarrollo.

(26) II-II, q. 189, art. 3 (VI, 399).

(27) II-II, q. 185, art. 1 (VI, 333-4).

A. *Perfección notable*.—Vitoria, como SANTO TOMÁS (II-II, q. 185, art. 3), se plantea la cuestión clásica: «Utrum oporteat eum qui ad episcopatum assumitur esse ceteris meliorem?» Dos principios han de presidir la solución de este problema: 1. El Obispo, en cuanto tal, hace profesión de perfección. «Ex hoc quod est episcopus profitetur perfectionem» (28). 2. No vale el escudarse en la necesidad de ministros en el pueblo cristiano, sino que hay que buscar la utilidad de las almas—la mayor utilidad—y, por tanto, escoger a los mejores (29). Sobre esta base, Vitoria irá resolviendo toda una gama de problemas diversos.

a) ¿Puede escogerse o puede aceptar el episcopado uno que es pecador notorio y positivamente indigno? ¿Es aceptable quien será inútil para esta misión? Vitoria responde con la más tajante negativa, apoyado en diversas razones:

«... nec est confidendum de illo quod diligit filios Dei, quandoquidem non diligit Deum...» (30).

«Sicut si aliquis artificem aliquem vocaret ad hoc quod incipiat facere una traza de casa, et ille est sutor et perdit domum, an talis excusaretur de illo damno per hoc quod vocatus fuit?... Ita de episcopo est dicendum, quod non excusatur si ex imbecillitate illius oves pereant, quantumcumque vocatus fuerit ad episcopatum...» (31).

b) De acuerdo con los principios expuestos, Vitoria exige que sean los mejores, más dignos y más útiles; la misma doctrina repetirá cuando se refiera a la provisión de beneficios por parte de los Obispos:

«... nullus est idoneus ad regendum episcopatum nisi sit bonus... Et sic quando eliguntur abbates in monasteriis, non solum oportet eligere bonum, sed meliorem, quia debent etiam quaerere quae sunt utilia. Et idem est intelligendum de illis qui curam animarum habent. Itaque debent meliorem eligere, nam tenentur quod semper melius est providere et si non quaereret utilitatem sui populi, peccaret mortaliter» (32).

Tan grave es esta obligación, que llega a alcanzar bajo su severísimo dictado al mismo Rey en la delicada función del nombramiento o designación

(28) II-II, q. 185, art. 3 (VI, 338).

(29) *Ibid.*, p. 337. Lo que afirma acerca de la provisión de beneficios por parte de los Obispos vale respecto al problema que nos ocupa: «Non enim sufficit providere necessitati quia isto modo etiam tenentur alii, sed respicere tenentur utilitatem et non solum necessitatem...»

(30) II-II, q. 185, art. 3 (VI, 337).

(31) II-II, q. 63, art. 2 (III, 249).

(32) II-II, q. 185, art. 3 (VI, 337).

de los Obispos. Aquí el pensamiento de Vitoria no sabe encubrir bajo su seriedad respetuosa cierto deje de amarga ironía mezclada con el tono más amenazador. El texto, aunque largo, es por demás interesante:

«Sed dubitatur de rege, an teneatur conferre episcopatum dignioribus. Satis esset quaerere de sufficientibus et utinam semper sic fieret. Sed non dubito quin sit immane sacrilegium providere episcopatum indignis. Clamaret profecto civitas Salmanticensis, si Imperator poneret in ea praetorem malum et amentem; et tamen si episcopus indignus et malus eligatur ad regimen animarum, non fit mentio, nec de moribus illius qui eligitur! Breviter dico quod si Rex non conferret episcopatum dignioribus —credendum est quod sic fiat quia habet doctissimos et sanctissimos consiliarios— sed dico quod si ita non conferat, non est dubium nisi quod non potest majus sacrilegium fieri circa Deum quam male providere episcopatum, ubi est periculum animarum et esset magnum peccatum acceptionis personarum» (33).

La firmeza y resolución con que califica de «immane sacrilegium» una desconsideración en la que entra en juego el peligro de las almas, nos indica hasta qué punto es elevada la mira de Vitoria en la materia.

También considerado desde el ángulo del género de vida, el episcopado aparece como el más perfecto, ya que une en la vida mixta los primores de la vida contemplativa y activa:

«Secundo dico concedendo quod status episcoporum sit perfectior. Et tamen sua vita est activa; ego nego, quia profecto nec Gregorius nec Augustinus nec Bernardus, *De consideratione ad Eugenium* dicunt quod vita episcoporum solum est vita activa, sed est mixta ex activa et contemplativa, nam oportet episcopum orare et docere. Unde sicut est perfectissimus gradus vitae activae vita episcoporum, ita est perfectissimus gradus vitae contemplativae. Ex quo patet maximum esse episcoporum errorem qui numquam orationi et contemplationi vacant» (34).

Con la proposición, como ejemplo, de figuras como la de San Agustín o San Gregorio, Vitoria se incorpora a la corriente de su tiempo que vuelve decididamente los ojos a la pureza de la iglesia antigua (35), y con ello intenta espiritualizar el ministerio frente a un ambiente en el que actividades jurídico-administrativas sofocaban bastante el espíritu y casi parecían caracterizar la actuación de los supremos pastores. Por eso concluye:

«Profecto putant modo praelati hujus temporis quod postquam sunt episcopi, non debent videre librum nec orare. Putant enim quod totum

(33) II-II, q. 63, art. 2 (III, 249).

(34) II-II, q. 182, art. 1 (VI, 309).

(35) Cfr. JEDIN, o. c.

negotium sit habere lites, excommunicare hunc et alium. Et hoc non dicitur nisi de episcopis, illis, qui nunc boni dicuntur» (36).

Esto nos lleva de la mano a estudiar cuáles son los cauces de acción en esta concepción más espiritualista de la función pastoral: un puesto de preferencia merece la predicación o función magisterial del Obispo; pero, junto a ésta, nos presentará otras funciones que completan ampliamente la cura pastoral.

B. *Predicación «ex officio» y ciencia correspondiente.*—Vitoria no dedica largos párrafos al deber de predicar, peculiar del Obispo, como lo harán sus compañeros de hábito fray BARTOLOMÉ DE LOS MÁRTIRES y fray LUIS DE GRANADA (37); pero, sin duda, tiene muy presente la función magisterial del Obispo. Concebida en un sentido muy vasto, le lleva a exigir una ciencia en quien ha de ejercerla:

«... ab episcopo exigitur utrum sciat utrumque Testamentum, quia ei incumbit *ex officio* praedicare» (38).

El deber de predicar, de vigilar sobre las herejías, de orientar al pueblo cristiano, etc., exige de él una ciencia superior a la del simple párroco; su ignorancia—por desgracia bastante común—constituye un grave pecado:

«Revera major pars episcoporum *se contenta con lo que sabe el laborador*. An ergo episcopi condemnentur. Quidam Parisius dicebat, dolendum est de illis. Et revera merito illud dicebat, postquam tantum honorem sibi vindicaverunt et scientiam quae illis annexa debet esse, est quasi rara avis in terris, quandoquidem in paucioribus quam oporteat reperitur, utpote multi insurgunt haereses et quasi nullus episcopus haec tenus inventus est qui eis obviam eat. Solus unus episcopus est modo in Ecclesia, puta Roffensis, vir magnae doctrinae, qui scribat contra lutheranos» (39).

Pero esta visión un tanto negra de la situación de su tiempo se basaba en un problema real, que no en vano llegaba hasta las cátedras de los doctores: ¿Es preferible el teólogo al canonista? O dicho de otra manera, ¿no acarrea males de cierta envergadura social la preferencia práctica que se concedía al hombre leguleyo, buen administrador, sobre el hombre espiritual y de doc-

(36) II-II, q. 182, art. 1 (VI, 310).

(37) BARTHOLOMAEUS A MARTYRIBUS: *Stimulus Pastorum* (Romae, 1572), f. 47 v y ss. LUDOVICUS GRANATENSIS: *De officio et moribus episcoporum* (Romae, 1572), f. 22 ss. Cfr. Artículos citados, «Surge», XIV (1954), 588-9, y XV (1955), 195.

(38) II-II, q. 185, art. 3 (VI, 337).

(39) II-II, q. 2, art. 8 (I, 76).

trina? Vitoria expone su parecer y afronta con valentía una situación que resultaba a sus ojos insoportable:

«Theologus tamen est praeferendus quando pullulant haereses. Sine dubio prout nunc regitur Ecclesia, scilicet per litem, melius jurista aget quam theologus, quia si theologus vadat ad visitandum et inveniat concubinarium, non scit aferre secum testes et scribam et rapere ab illo *in marco y suso tirar adelante*. Hoc profecto non scit theologus, quia non est doctus in illis nec oportet.

Videant tamen episcopi quod in sua ordinatione dicitur, si sciunt utrumque Testamentum, scilicet Vetus et Novum, et multi sunt qui nec litteram sciunt. Sed non dicitur eisdem an sciant utrumque ff. Digestum vetus et novum. Et quod pejus est quia dicunt quod melius cognoscunt haereses canonistae quam theologi et ratio illorum est quia nullus est inquisitor in Hispania qui sit theologus, sed canonista» (40).

Todo un capítulo dedicará fray BARTOLOMÉ DE LOS MÁRTIRES a demostrar la primacía de este deber sagrado de la predicación sobre la actividad forense (41). Pero muy arraigado debía de estar cierto desorden cuando se levantan contra él tantas y tan graves voces.

C. *Principalidad en el ejercicio de la cura pastoral*.—Mas el deber de predicar no agota todo el contenido de la misión episcopal.

Hay un denominador común que abarca y anima toda la actividad pastoral; y pertenece a la esencia misma del episcopado: *prodesse* (42). Esta extraversión es algo fundamental en el oficio pastoral, pero se reviste de las más variadas formas o actividades. Por eso, como llama que mantiene vivo el espíritu, San Pablo, y con él la tradición, nos hablarán de la *solicitud* pastoral. Vitoria no utiliza esta palabra, pero cuando nos habla de los «sudores pastorales» está muy próximo a este concepto: en ellos, siguiendo a SANTO TOMÁS en su comentario a Timoteo (I, 3, 1), está la finalidad del episcopado y su grandeza máxima:

«Quia revera qui episcopatum desiderat, solum desiderat laborem et non debet habere multas *mulas y mozos de espuelas*, sed debet insudare quomodo gregem Dei pascat» (43).

El apacentar la grey del Señor se desdobra en las variadas funciones episcopales, a las que los autores espirituales dedican fecundos capítulos. Vitoria no se extiende largamente en su consideración; solamente cuando trata de in-

(40) II-II, q. 185, art. 3 (VI, 338-9).

(41) Cfr. nota 37.

(42) II-II, q. 185, art. 1 (VI, 341).

(43) *Ibid.*, 334-5.

sistir en el deber de la residencia personal tiene un párrafo en el que con mayor riqueza conceptual define las funciones episcopales, adquiriendo casi cierta entonación ascética:

«... tenetur ipse pascere per se, nam pastor est ille qui per se servat gregem, quia qui per alios pascit non dicitur pastor, sed dominus gregis» (44).

«... officium episcopi exigit multa, et doctrinam et administrationem sacramentorum et sacramentalium et consecrare ecclesiam et ordinare... ut doceat et praesit in sollicitudine... Et Ezechielis 34, 4, ponuntur sex quae spectant ad episcopum, scilicet consolare infirmos, sanare aegrotos, alligare confractos, redimere abjectum, reducere errantem, custodire fortes, id est, promovere dignos ad dignitatem, nam ista spectant episcopo ex officio» (45).

La enumeración es por demás sucinta, pero bastante completa. Con esto y recogiendo alusiones incidentales en textos ya citados, podemos recomponer el esquema siguiente; en el que ordenemos las funciones episcopales:

- a) «*Orare et docere*», II-II, q. 182, art. 1 (VI, 309).
- b) «*Ei incumbit ex officio praedicare*», II-II, q. 185, art. 1 (VI, 333-4).
- c) «*Animam ponere pro ovibus... ponere bona temporalia*», II-II, q. 184, art. 5 (VI, 326).
- d) «*Ipse pascere per se*», II-II, q. 185, art. 4 (VI, 342).
- e) «*Oportet quod pastor cognoscat oves suas*», II-II, q. 83, art. 2 (III, 248).
- f) «*Officium episcopi exigit multa et doctrinam et administrationem sacramentorum et sacramentalium et consecrare ecclesiam et ordinare*», II-II, q. 185, art. 4 (VI, 342).
- g) «*Praesit in sollicitudine... consolare... sanare... alligare... redimere... custodire... reducere... promovere...*», II-II, q. 185, art. 4 (VI, 342).
- h) «... *In his quae pertinent ad episcopatum, ut visitare subditos et praedicare*», II-II, q. 83, art. 2 (III, 342).

Aunque a veces tan sólo insinuadas, las funciones episcopales, enmarcadas de esta suerte, adquieren una sistematización orgánica, que da tanto al conjunto como a las partes un relieve particular. Hay que dispensar a Vitoria de su brevedad, ya que no quiso darnos un tratado de pastoral ni trazarnos un «*Speculum Pastorum*». Mas no anduvo descaminado en la indicación de las

(44) II-II, q. 185, art. 4 (VI, 342). La fuente bíblica que nos presenta la figura del Buen Pastor es, naturalmente, Ezequiel, 33, y San Juan, 10, 11, y 21, 17.

(45) *Ibid.*, 342.

actividades fundamentales y, sobre todo, trató de reforzarlas, vinculándolas esencialmente al oficio episcopal, con la obligatoriedad especial que pesa sobre quien asume esta función. Todo este conjunto armónico hace que la misión episcopal pueda ser calificada de peligrosa, más aún, peligrosísima (46). Y que este calificativo no es una repetición de cumplimiento del pensamiento tomista (47) o una piadosa exageración ascética nos lo demuestra la impresionante gravedad con que Vitoria hablará de la eterna condenación de los Obispos no como de un espectro lejano y huero, sino como de algo que realmente amenaza las conciencias de los pastores espirituales.

«... dico quod si aliqui damnentur non mirum est, cum etiam alii damnentur qui non sunt in tanto periculo» (48).

Precisamente el carácter total de este oficio, la vinculación permanente de matiz esponsal y las gravísimas responsabilidades anejas distinguen al Obispo del simple presbítero. Sin embargo, la realidad viva le obligará a no acentuar demasiado esta distinción, particularmente cuando se trata de los *curati* o sacerdotes con cura de almas. El problema es interesante y vamos a dedicarle un pequeño *excursus*, que nos ayudará a precisar ulteriormente su pensamiento.

Excursus 1. El Obispo y el presbítero con cura de almas

Naturalmente, no se trata de la diferencia específica que media entre Obispo y presbítero por razón del orden y de la potestad jurisdiccional (49), sino de la diferencia que se quiere recalcar en razón del mismo oficio pastoral. ¿Es tan clara y neta la diferenciación por razón del mismo oficio? ¿No existe una evidente analogía o afinidad? Vimos que en una ocasión al tratar de contraponerlos dijo Vitoria que en el Obispo se requería superior perfección y no tanta en el curato «nam sufficit quod sciat optime ministrare sacramenta» (50). Esta afirmación representa el grado ínfimo que concede al simple sacerdote. Pero en otros lugares, al dictado de la realidad, pone mayor contenido en este oficio o misión pastoral del sacerdote. Tratemos de agrupar estas ideas.

(46) Cfr. nota 25.

(47) II-II, q. 184, art. 8.

(48) II-II, q. 63, art. 2 (III, 242).

(49) II-II, q. 184, art. 6 (VI, 324-5).

(50) II-II, q. 185, art. 1 (VI, 333). *Ibid.*, 334, añade: «Tamen sacerdos curatus non tenetur ex officio ad aliud nisi solum docere doctrinam fidei et indicere observantiam festorum et jejuniorum.» En la q. 183, art. 1 (VI, 314), dijo igualmente: «sed clericus tantum habet sacrificare».

Repetidamente asocia Vitoria los *curati* a la misión episcopal cuando los llama *vicarios* del Obispo:

«Itaque curati sunt tamquam vicarii ipsorum episcoporum. Itaque ille ordo solum est tamquam vicari et non tamquam de per se illis competens» (51).

Este concepto de vicaría lleva consigo otro matiz importante: el curato es agente secundario, mientras que el Obispo es el agente principal:

«Item, quia tamquam agentia principalia pertinet ad episcopos cura animarum, ad curatos vero tamquam ad agentia secundaria» (52).

Pero bajo este carácter de vicariedad y secundariedad—valgan las expresiones—existe una estrecha afinidad entre ambas funciones. También el curato asume una función que lo carga con particulares obligaciones (53). No le es ajeno el ideal evangélico del buen pastor con sus exigencias correspondientes: dar la vida por su grey con no común rigor de justicia, residir entre su pueblo, acercarse a él y conocerlo (54). ¿Es tan taxativo que su única obligación es el sacrificar y administrar los sacramentos? Cuando Vitoria trata de dar una base sólida a la sentencia que defiende que ha de elegirse al más digno sobre el digno para los beneficios con cargo de almas, su visión de los deberes pastorales del párroco es más rica en contenido y no deja de ser en cierta manera original:

«Si dignior eligatur, non tenetur plus facere quam alius qui est dignus —*argumenta Vitoria*—. Patet, quia non tenetur praedicare si non vult nec episcopus potest cogere, sed solum tenetur administrare sacramenta. Sed hoc facere dignus...

Ad hoc respondetur; quando dicitur quod non tenetur plus laborare, potest negari. Contra, quia solum tenetur administrare sacramenta et non praedicare. Dico quod de jure positivo verum est, sed tamen de jure naturali et divino videtur quod teneatur prodesse et praedicare. Patet ex Paulo, quia debet esse doctus; item, quia debet laborare verbo et doctri-

(51) II-II, q. 184, art. 6 (VI, 323). Precisamente en este lugar se pregunta Vitoria si el orden de los curatos es de derecho divino. Su solución es interesante: «Et videtur quod sic, quia loco illorum Septuaginta duo Apostoli, qui erant loco curatorum. Sed tamen hoc fuit dependenter ab episcopis, scilicet per modum vicariorum. Ita curati sunt tamquam vicarii ipsorum episcoporum. Itaque ille ordo est tamquam vicari et non tamquam de per se illis competens; et sic est de jure divino sed dependenter. Unde quidam Doctor Parisius dicebat mihi, quod episcopus non poterat absolvere aliquem sine licentia parrochi, nam dicebat quod curatus haberet illum ordinem. Sed nihilominus fecimus ut palinodiam decantaret.» *Ibid.*, 324.

(52) II-II, q. 185, art. 1 (VI, 333-4).

(53) *Ibid.*

(54) En la interpretación tradicional de la parábola del Buen Pastor, no aparece de modo exclusivo la figura del Obispo; la naturaleza misma de su contenido se refiere también al sacerdote.

na. I Tim. 5, 17. Contra, quia solum officium est administrare sacramenta et non praedicare. Dico quod hoc est de jure positivo, sed praedicare non sic est limitatum de jure divino postquam est pastor. Secundo dico, dato quod non teneatur praedicare, verisimilius est quod praedicabit et quod faciet pingua pascua, ut bonus pastor. Item, quia potest occurrere necessitas in fide, sicut si insurgat haeresis aliqua. Etiam pro tempore confessionis. Ideo tenetur eligere meliorem...» (55).

A través de la dialéctica metal del dominico, con sus razones y sus contras, se descubre una profunda consideración teológica del oficio pastoral que va más allá de la pura visión jurídica. Ante la eventualidad de cualquier ley parece querer salvar algo esencial a toda función pastoral: el provecho de las almas, de esta o aquella manera, en mayor o menor grado. Sobre todo pastor pesa una grave responsabilidad que desborda el ámbito de lo puramente personal, y tiene marcado volumen social. De él depende la ruina o provecho espiritual de las almas (56). Toda la gravedad extrema de Vitoria cuando trata de la recta provisión de beneficios por parte de los Obispos se funda en la repercusión social de este acto en orden a la utilidad del pueblo cristiano. Por último, al curato engloba junto con el Obispo cuando habla de sus obligaciones en materia de caridad corporal, de uso de los bienes eclesiásticos, limosnas, etc... (57). Todo esto es en razón de su oficio, aunque sea «*dependent ab episcopo*», «*tamquam vicarius episcopi*», «*agens secundarium*». ¿No se podrá decir igualmente de su misión, que aun en grado menor, es peligrosa?

Esto supuesto, ¿hasta qué punto es netamente específica en razón de su oficio la diferencia entre Obispo y curato? SANTO TOMÁS afina perfectamente los conceptos que le han de servir de base para sus conclusiones. En la II-II, q. 184, art. 8, al referirse al curato, subdivide los diversos aspectos: por razón de estado, es secular; por razón del orden, sacerdote; por razón del oficio, tiene cura de almas. Se asemeja más al Obispo que el religioso en cuanto a la cura de almas; no así en cuanto a la estabilidad. Pero aun dentro de esa semejanza, nos va descubriendo las desemejanzas: a) en cuanto a la *extensión* de la función, es menos universal que la del Obispo; b) en cuanto a la *principalidad* en el oficio y el *carácter* de las obligaciones anejas, es secundario y dependiente; c) en cuanto a la *estabilidad* y *solemnidad* (elemen-

(55) II-II, q. 63, art. 2 (III, 240).

(56) *Ibid.*, 242 ss. De ahí, por ejemplo, que ataque duramente los cambios incessantes de beneficios, por cuanto que hace imposible el conocimiento de las almas. *Ibid.*, 248.

(57) Cfr. capítulo siguiente.

tos característicos del estado jurídico de perfección), es igualmente inferior (58).

Vitoria, que fundamentalmente maneja estos conceptos y sigue el pensamiento del Aquinate, apunta a las mismas soluciones, pero cuando plantea una cuestión clásica, *Utrum omnes praelati sint in statu perfectionis*, parece dudar y dejar sin remate definido el problema: Frente a la respuesta afirmativa de JUAN MAYOR y determinados ambientes parisienses a los que hace alusión se alza la resuelta negativa de CAYETANO. Pero Vitoria se pregunta:

«Sed quare vos dicitis quod episcopi habeant obligationem [ponendi vitam pro ovibus] et non curati? Ratio est quia episcopi sunt pastores principales; curati autem sunt vicarii episcoporum. Ideo majorem obligationem importat episcopatus quam curatus» (59).

Se diría que Vitoria, moviéndose en un plano teológico más que canónico, frente al problema de la perfección recalca con especial simpatía el sentido del *oficio* episcopal. Y por otra parte, más que un afán por distanciar, en razón del oficio, a Obispo y curato, aparece en él una tendencia a aproximarlos: existe una analogía en el oficio, salvadas las diferencias extensivas e intensivas; existe una analogía en sus obligaciones y deberes, dentro de la mayor o menor gravedad de las mismas. Menos se expresa en relación a una posible analogía en la estabilidad y solemnidad. Sin embargo, sin haberse metido con excesiva profundidad en la cuestión, al mantenerse sobre esta línea de lo gradual, del más y del menos, Vitoria muestra una tendencia a introducir, aunque con alguna reserva, al presbítero curato en la esfera del Obispo. Dentro de esta tendencia el Obispo no es un *supercurato*—valga la palabra—, en

(58) He aquí los textos correspondientes: II-II, q. 184, art. 8: «Ad quintum dicendum quod presbyteri curati et archidiaconi sunt similiores episcopis quam religiosi, quantum ad aliquid, scilicet, quantum ad curam animarum quam secundario habent.»

II-II, q. 184, art. 6, ad 2um: «Episcopi principaliter habent curam ovium suae dioecesis; presbyteri autem curati et archidiaconi habent aliquas subministraciones sub episcopis.» *Ibid.*, ad 3um: «Ad tertium dicendum quod sicut plebani et archidiaconi non habent principaliter curam, sed administrationem quamdam secundum quod eis ab episcopo committitur; ita ad eos non pertinet principaliter pastorale officium nec obligatio ponendi animam pro ovibus. Unde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinentes, quam obtineat perfectionis statum.»

Ibid., ad 2um: «... ita in Ecclesia cura episcopalis solemnitate consecrationis committitur; cura autem archidiaconatus et presbyteratus cum simplici injunctioe...» *Ibid.*, art. 6: «Similiter etiam nec ex parte curae quam suscipiunt ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc quod curam animarum retineant, sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem, etiam absque licentia episcopi... etiam de licentia episcopi potest quis archidiaconatum vel parochiam dimittere et simplicem praebendam accipere sine cura...»

(59) II-II, q. 184, art. 6 (VI, 323). El argumento de Mayor es como sigue: «Quia ex hoc quod ordinantur ad ea quae sunt perfectionis, sunt in statu perfectionis, qui etiam debent ponere vitam pro ovibus...»

quien función, deberes y obligaciones adquieren un nuevo estadio superior. Por el contrario, el episcopado viene a ser, por decirlo en términos de escuela, el *analogatum princeps*, frente al cual secundariamente, participadamente, dependientemente, aparece el otro término propio de la analogía: el presbítero-curato. Esta idea, que de variadas formas aparece en la más pura tradición patrística, parece adquirir nuevo relieve en momentos de gran espíritu de reforma de las estructuras de la Iglesia, como el del siglo XVI, en los que se quiere dar un alto sentido al clero, llamado plebano. Aun dejando solamente apuntada la idea, creo que es de gran interés y fecundidad para el estudio histórico de la espiritualidad sacerdotal.

Excursus 2. La apetencia y la renuncia al episcopado

Como complemento a cuanto llevamos dicho, todavía podíamos incluir en este capítulo de caracterización ascético-pastoral del episcopado una cuestión que ocupó grandemente la atención de los comentaristas y precisa ciertamente los contornos de las ideas expuestas. *Appetere-renunciare* son las palabras que presentan el nervio del problema. El episcopado, como institución encuadrada dentro del marco humano, encierra naturalmente aspectos que desbordan la pura consideración teológica. Con mente realista, SANTO TOMÁS nos habla de tres aspectos: uno principal, que es la *función* episcopal; otros dos accidentales, pero reales, la *preeminencia de grado* y consecuentemente el *honor y los bienes temporales* anejos, variables, según los tiempos, pero ciertamente importantes en siglos anteriores. Vitoria los sintetiza en pocas palabras: «Unum quod est principale, prodesse aliis; aliud est eminentia seu honor... et tertium est bonum temporale» (60). Considerados dentro de esta complejidad, todos y cada uno de estos factores pueden actuar como causas finales ante la psicología humana; y así enmarcado se presenta el problema de la apetencia o renuncia al mismo.

A juzgar por la extensión con que trata Vitoria el tema (61), parece que la apetencia desmedida del episcopado alcanzaba la amplitud de una epidemia social. Es evidente que ésta era tan compleja como puede serlo la subjetividad de quienes lo apetecían. Ello obligaba a matizar en la solución de los problemas y, aun sin caer en una especie de nonius moral, había que manejar los conceptos de lícito, ilícito, inmoral y gravemente pecaminoso. Como sucede con todos los males sociales que impregnan y dominan profundamente un

(60) II-II, q. 185, art. 1 (VI, 328). SANTO TOMÁS, en el mismo lugar, dice: «In episcopatu tria possunt considerari: quorum unum est principale et finale, scilicet, episcopalis operatio per quam utilitati proximorum intendit... Aliud autem est altitudo gradus... Tertium autem est quod consequenter se habet ad ista, scilicet, reverentia et honor, sufficientia temporalium...»

(61) *Ibid.* (VI, 328 ss.).

ambiente, nunca faltan razones que amparan posiciones confusas. Vitoria es explícito en su enumeración: a) Es lícito el apetecer los honores, mientras la intención no vaya desvirtuada por fines inmorales. b) Es lícito apetecer el canonicato, que lleva consigo elementos espirituales y temporales. Una simple diferencia gradual en el honor no cambia sustancialmente el problema, y, por otra parte, añade picarescamente Vitoria «*potest esse canonicatus tam pinguis sicut episcopatus; cierto que más querría ser canónigo de Toledo que Obispo de anillo*» (62). c) Por último, a la vista está que muchos lo apetecen y buscan por mil caminos, sin que nadie los reprenda ni declare en estado de condenación, «*ut patet de illis qui sequuntur Imperatorem et majores pars nobilium qui studet Salmanticae hoc desiderant et non reprehenduntur propter hoc*» (63).

Pero el maestro no tiene menos remilgo para plantear crudamente los problemas que para afrontarlos resueltamente: él se inclina por la sentencia negativa, calificándola de «*omnium sanctorum*». Nada de silencios, pecaminosos por buscados, ni de contemporización con los trepadores prepotentes, en la mente de este valiente profesor, cuyas clases tenían que ser un revulsivo para los males sociales y un auténtico cenáculo de renovación espiritual. De sus principios brota con lógica inflexible toda la gama de soluciones: a) El apetecer no es intrínsecamente malo; sin embargo, hay algo de absolutamente malo; esto es, es peligrosa semejante postura, y, por otra parte, es injurioso para los demás el que uno quiera mandar sobre otros. b) El apetecer exclusivamente por un fin temporal (honor, riqueza) es ilícito, absolutamente hablando, porque pervierte el orden natural, según el cual la primacía corresponde al bien de las almas (64). Todavía puede existir una manera subterránea de apetecer el honor, cuando lo que interesa primordialmente es el título mismo, no el oficio, esto es, cuando el objeto de apetencias es un episcopado *in partibus* o titular. En pocas ocasiones se muestra Vitoria tan cruelmente tajante como en este punto, que él considera, como más tarde algunos españoles en Trento, una monstruosidad, como no sea en caso de coadjutoría respecto a otro Obispo impedido. He aquí sus terribles palabras, donde se insinúa más de lo que claramente se afirma:

(62) *Ibid.*, 329. A título de curiosidad anotamos los puyazos de Vitoria contra los canónigos: «*Nam si ego dicerem alicui, vendo tibi benefitium meum, no el cantar en el coro, que esto de buena gana te lo doy, sino véndote la renta, nemo dicit... nam offitium canonici non est solum colligere et recipere redditus temporales, sed etiam est spirituale quodcumque sit, ut orare pro populo vel cantare. Videtis quod non faciunt canonici, quia illud est offitium spirituale illorum, ni cantan, ni bailan*», II-II, q. 100, art. 2 (V, 139-140).

(63) *Ibid.*

(64) *Ibid.*, 328-9.

«Si illud fiat sine rationabili causa, credo esse magnum delubrium et sic fieri credo cum peccato petentis et Papae concedentis quia est scandalum in Ecclesia. Nam regulariter omnes sunt simoniaci, omnia enim vendunt et quae possunt et quae non. Et sic revera cum sint pauperes, committunt multa mala. Non dico quod omnes, quia aliqui sunt boni viri. Saltim committunt se periculo; *ordenan a veinte y aun a ciento*. Credo quod hoc non potest fieri sine peccato mortali» (65).

Vitoria, que cita y estudia las sentencias de teólogos y canonistas, como CAYETANO, ADRIANO, SILVESTRE, etc., elenca de esta forma sus calificaciones morales:

a) Peca mortalmente quien, sabiendo que es indigno porque no reúne las condiciones requeridas de doctrina y moralidad, busca o acepta el episcopado; con ello hace una injuria a los que son dignos y se expone a gobernar mal. «Certe—añade Vitoria—maxima injuria fiet Toletanis, qui tot millia ducatorum praestant archiepiscopo, si non haberet curam illorum» (66). No vale el subterfugio común de decir que puede servirse de dignos ministros, porque en ese caso éstos son los que se merecerían y no él, y prosigue:

«Hoc nihil est, quia totum es *andar remendando*. Dicetis: ergo omnes indocti peccant mortaliter appetentes episcopatum. Ego nescio. Credo quod sic, quia in sua ordinatione exigitur hoc, scilicet quod si sciat utrumque Testamentum. Verum est quod non requiritur quod tantam habeant doctrinam sicut beatus Augustinus, sed aliquam debent habere. Nec sufficit scire latine potius quam gallice, si nihil aliud sciat» (67).

b) Si duda si es digno, peca mortalmente al apetecerlo.

c) Quien con probabilidad se estima digno, puede apetecerlo, pero no es lícito, por peligroso, y así peca venialmente.

d) Por último, quien lo apetece por buen fin—el *prodesse aliis*—no comete un acto ilícito, pero por cuanto siempre encierra alguna presunción y puede haber pecado venial, la norma más segura es el no buscarlo. «Tutissimum est non appetere» (68). Esta es la respuesta moral y ascéticamente superior.

(65) *Ibid.*, 333.

(66) *Ibid.*, 330.

(67) *Ibid.*, 331.

(68) *Ibid.* Este principio vale en el caso de que un padre trate de obtener un beneficio para su propio hijo. *Ibid.*, 332. Lo mismo en el caso de que un Obispo persiga un episcopado mayor: si lo hace por razón del fin principal, es lícito y bueno; si es digno, y lo hace por riquezas u honores, es pecado venial, y añade Vitoria: «ista est ratio quare omnes appetunt majores episcopatus». Si es indigno no hay razón que rebaje su responsabilidad: «Ita de episcopo est dicendum, quod non excusetur si ex imbecillitate illius oves pereant, quantumcumque vocatus fuerit ad episcopatum», II-II, q. 83, art. 2 (III, 249).

Menos complicaciones teóricas y prácticas ofrecía el problema de la renuncia al episcopado. Un principio fundamental sirve de base a la solución de los diversos casos: entre el Obispo y su diócesis existe un vínculo de carácter esponsal. Este matiz propio del Obispo explica la estabilidad de su función y la especie de inamovilidad de su persona con relación a la diócesis, en la que insiste Vitoria:

«... episcopus est unius uxoris vir et non potest discedere a sua Ecclesia» (69).

«... episcopus est sponsus ecclesiae et debet esse unius uxoris vir» (70).

Esta idea, que tendrá su repercusión cuando trate de la residencia y de la pluralidad de beneficios, es también norma orientadora cuando trata de la renuncia: por razón de ese ligamen esponsal el Obispo no puede ni debe abandonar su iglesia sin una razón que lo justifique; de lo contrario comete un acto injurioso para su iglesia esposa,

«...nam est matrimonium quoddam inter episcopum et Ecclesiam suam, quia est tamquam vinculum perpetuum quo ecclesia ligatur episcopo et e contra. Ita quod nisi ipse sit perniciosus, ecclesia non potest alium quaerere et relinquere istum; sic episcopus non potest relinquere sine licentia sponsae, scilicet Ecclesiae» (71).

Esto supuesto, veamos las concreciones prácticas del principio expuesto:

a) Se puede renunciar a la diócesis para entrar en religión si uno ve el peligro espiritual de su alma; no se puede dar este paso sin licencia del Papa, «quia est quodammodo matrimonium inter episcopum et ecclesiam» (72).

b) Si uno no puede atender a su diócesis, puede renunciar, pero sería preferible el que tuviese un coadjutor. Nunca podría renunciar si previese con seguridad que le ha de suceder un indigno. En suma, hace falta una causa seria que compense la especie de injuria que se comete contra la propia iglesia. Sin esta causa ni el Papa obraría bien en sus dispensas (73).

La amplitud con que concibe Vitoria esta vinculación esponsal del pastor con su iglesia le hace manifestar cierto disgusto ante la movilidad de los pastores espirituales, que, además de causar perjuicio a la grey cristiana, parecen sacrificar en aras del beneficio temporal estos lazos sagrados:

«... est considerandum quod de mutatione ministrorum sequitur iactura populi, quia oportet quod pastor cognoscat oves suas et qui sic eas

(69) II-II, q. 183, art. 1 (VI, 314).

(70) II-II, q. 185, art. 5 (VI, 342).

(71) II-II, q. 185, art. 4 (VI, 339).

(72) *Ibid.* y II-II, q. 189, art. 3 (VI, 398).

(73) *Ibid.*

cognoscit et etiam pauperes, potest et scit adhibere illis remedia. Si tamen adveniret novus pastor, prius quam cognosceret illas, esset periculum aliquarum ovium et ideo quia ex mutatione sequitur magnum inconveniens, deberet cessare. Maxime hoc currit in episcopatibus, quia mutantur episcopi ab uno episcopatu in alium, quod quidem non debet fieri nec removeri episcopus, quia episcopus debet esse sicut unius uxoris vir, ut inquit Paulus» (74).

No está de más el haber insistido en este matiz, para cerrar este primer capítulo de caracterización ascético-pastoral del episcopado, porque con ello se demuestra que sin llegar al tono piadoso de los autores espirituales, un elemento de tan alto valor espiritual como el del matrimonio del Obispo con su iglesia no era algo aéreo y sin consistencia para Vitoria, que tan repetidas veces se basará en él para fundamentar seriamente graves exigencias.

Sólo nos resta tratar de algunas cuestiones, de excepcional importancia en el siglo de Vitoria, que, incluídas en esta primera parte, hubieran entorpecido la marcha del trabajo por sus proporciones: nos referimos a los problemas de la residencia, de la provisión de beneficios y del uso y administración de los bienes eclesiásticos.

II

DEBERES FUNDAMENTALES

1. *La residencia*

El primer problema de grueso calibre que trataremos es el del deber personal de la residencia. Y no creo que sea exagerado el calificativo si pensamos en la auténtica batalla tridentina en torno al tema, en la que la facción española defendió fuertemente la teoría vitoriana (75). La cuestión era grave y, sobre todo, abusos inveterados y muy generalizados parecían poner a prueba los más sólidos principios; por eso había que apuntalar seriamente las normas morales sobre la base inmovible del derecho divino. Los pros y contras presentados por Vitoria, que sigue de cerca a CAYETANO, nos introducen mejor que nada en la dificultad de la cuestión.

Si el deber de residencia se reducía al campo del derecho humano o positivo, quedaba abierto el portillo de la costumbre contraria o de la dispensa. Si su base era la asistencia espiritual de los fieles, había soluciones que remediaban esta dificultad. Pero, como acabamos de insinuar, era la generalización

(74) II-II, q. 63, art. 2 (III, 248).

(75) II-II, q. 185, art. 4 (II, 339 ss.). Cfr. F. GARCÍA GUERRERO: *El decreto sobre residencia de los Obispos en la tercera Asamblea del Concilio de Trento* (Cádiz, 1943).

absoluta del absentismo el obstáculo que más podía hacer temblar al más severo moralista, y Vitoria no desconocía esa triste realidad, que nos describe con crudeza:

«Tertio arguitur, quia est consuetudo christianorum pene omnium episcoporum, qui in aliis rebus aestimantur boni viri nec hoc reputatur apud illos peccatum nisi veniale, immo putant quod bene faciunt *acompañando al Rey*. Sequitur ergo quod non tenentur ad residendum, quia ad summum qui resident in suis ecclesiis sunt duo aut tres. Et augetur dubium, quia est lex in Hispania quod episcopi praesideant in consilio regis, ut est videre de episcopo Ovetensi *y de Badajoz* et similibus et sic videntur quod tales excusentur» (76).

Aun cuando fuesen más de dos o tres los que residían y no faltasen razones que pudiesen excusar a algunos, quiere decirse que la situación era verdaderamente alarmante. Pero Vitoria no es hombre que se asuste ante la más agobiante presión del ambiente. Son muy serias las razones en contra de esta postura: a) En su condición de pastores buenos (Ezech., 33, y Juan, 10-11 y 21, 17) deben apacentar por sí sus greyes. No pueden ser como el mercenario a quien no pertenece la grey y no está obligado a dar la vida por sus ovejas o a hacer frente a los peligros sin darse a la fuga. b) Sólo por su presencia pueden cumplir las exigencias de su oficio, esto es, el adoctrinar y predicar, administrar los sacramentos, consagrar ministros e iglesias, conocer a su grey, consolar, corregir, vigilar, visitar, etc... (77). c) En tercer lugar, pesa mucho la autoridad de CAYETANO, que afirma que pecan mortalmente los que no residen, aunque, como anota con fina ironía Vitoria, «verum est quod quando fecit hanc quaestionem, non erat episcopus, sed postea» (78). d) Por último, el carácter sponsal del vínculo del Obispo con su iglesia, tan recalcado por Vitoria, exige esta entrega perfecta a su esposa, sin que nadie, sin mancilla de cierto adulterio espiritual, pueda sustituirle:

«... quia episcopus est sponsus Ecclesiae et debet esse unius uxoris vir. Sed maritus non satisfacit uxori si sit absens nam non generabit filios. Quam bonum esset quod maritus mitteret uxori suae alium virum ad generandum!... Ita profecto faciunt nunc episcopi. Mittunt ecclesiae uxori suae alium et habent filios fornicationis» (79).

Mucho pesaban sobre la conciencia moral del maestro estas razones, y tan evidentes le parecían, que no duda un momento en adoptar la más firme postura contra todas las reacciones del medio ambiente en que vive:

(76) *Ibid.*, 341.

(77) *Ibid.*, 342.

(78) *Ibid.*

(79) *Ibid.*, 342-3.

«Est de jure divino et naturali quod resideat, quia non potest implere officium suum absens.»

«... quantum est de se tenentur residere. Et sic credo quod conclusio est vera. Et quamvis isti episcopi non credant, sed irrideant, non mihi credant sed evangelio... in lumine naturali hoc est notum. Hoc est mirum profecto, quod isti episcopi recipiant tam grande stipendium et quod nullus procuret salutem proximorum. Et revera mihi videtur quod omnes tales sunt in statu damnationis. Nec minus credo hoc quam quod sim homo. Ipsi solvant argumenta. Ego nescio profecto solvere et utinam hoc esset murmur de illis» (80).

Los más avanzados Padres tridentinos no podrán superar en tono taxativo y firme, al par que modesto, al maestro, a quien no tiembla la tierra bajo los pies.

Sin embargo, ¿puede haber causas que justifiquen la ausencia total o parcial? Según CAYETANO, sí, y serían el bien de la propia iglesia, el bien de la Iglesia universal (Concilio, llamada del Papa) y la predicación de la fe. Vitoria restringe más las concesiones, al admitir sólo la ausencia parcial, por bien de otra iglesia, por graves negocios o serio impedimento y por razones de salud, cuando se queda cerca: «Istis seclusis—añade—nulla est causa quae eos possit excusare a peccato mortali et statu damnationis» (81). Y tan absoluto se muestra en el *nulla causa*, que se aparta de CAYETANO en un punto, verdaderamente delicado en su tiempo: en la práctica era muy vago el matiz del servicio a la Iglesia universal en aquellos que al amparo de la tiara pontificia faltaban perpetuamente de su diócesis (82). Vitoria se siente seguro sobre la base asentada y ajusta cuentas a todos:

«Dato quod persona ista esset necessaria ad tale servitium perpetuo, provideatur alteri de episcopatu illius et maneat ipse Romae si voluerit, nom in necessitate quando non potest aliter fieri, licet; sed quando non est necessarium ad quid? O, dicetis, est secretarius Papae! Nihil ad me, quia bene potest Papa habere alium qui non sit episcopus pro secretario» (83).

A la luz de este principio se disipa la fuerza aparente de los argumentos enumerados en contrario: a) A las exigencias del oficio no puede atender otra persona, porque en teoría se trata de un oficio personal e intransferible que la Iglesia carga sobre los hombros del Obispo, y al *jus divinum* sólo per-

(80) *Ibid.*, 344 y 343.

(81) *Ibid.*

(82) Cfr. GARCÍA GUERRERO, o. c., p. 28 ss., acerca del absentismo en las diócesis de Toledo, León, Cádiz, Tarragona, etc. La pluralidad de beneficios y en última instancia la complicidad de Roma aparecen como causas de este abuso. *Ibid.*, pp. 30-1.

(83) II-II, q. 185, art. 5 (VI, 343).

sonalmente puede satisfacerse, y en la práctica el sustituto o mercenario no cumplirá con el oficio tan bien, porque le faltarán la benevolencia, el prestigio y la autoridad del verdadero pastor. b) Respecto a la costumbre contraria, en general, Vitoria dirá que es mala y no puede prevalecer contra el derecho divino y natural; y contra la costumbre romana en particular, afirmará que no existe base positiva para asegurar que quien está en Roma parece descargado de este deber y, sobre todo, «jura non potuerunt aliquid facere contra jus divinum et naturale» (84).

El sabio dominico debió de sentirse al fin de esta lección como embargado de pesadumbre y casi desaliento. Verdadero Quijote del espíritu, aunque no fueran gigantes, eran muchos y muy molinos los que tenía enfrente. Como colofón a su disertación hay una frase preciosa donde se mezclan el deseo por liquidar una batalla que se prevé casi inútil al mismo tiempo que la voluntad firme por hacer prevalecer, como último lanzazo, algo que cree muy seguro y firme:

«Et hoc satis erit pro isto articulo: primo, quia hic non sunt episcopi; secundo, quia forte aliquis vestrum erit episcopus. Sed quod pejus est ipsi episcopi nolunt consulere nec juristam nec theologum. Sed si dicatur illis, dicunt: *Anda, que todas son opiniones y fantasias de teólogos.* Et sic multi discedunt cum isto errore et profecto credo quod in statu damnationis decedunt. Deus convertat illos eorumque illuminet intellectum ut cognoscant se male agere et resipiscant. Nam cum impius poenitentiam egerit et praecepta custodierit, vita vivet et non morietur» (85).

2. *Provisión de beneficios*

Una segunda cuestión fundamental, ampliamente tratada por Vitoria, es la de la recta provisión de beneficios, y al decir recta nos referimos concretamente al problema teológico de si debe otorgar los beneficios eclesiásticos a los más dignos. Nuevamente se encuentra Vitoria con un campo enmarañado y confuso por razón de abusos muy generalizados, y por lo mismo son variadísimos los casos que a una mentalidad casuística pudieran presentarse.

El principio fundamental de Vitoria es contundente: «Alia est opinio communis theologorum quod tenetur eligere dignissimum et optimum» (86). Una impresionante lista de autores abonan esta sentencia: SANTO TOMÁS y ESCOTO, ALEJANDRO DE HALES y SILVESTRE, ADRIANO y MAJOR, son nombres de alto significado, que, además, en la intención de Vitoria, inclinan la balanza en un sentido con el prestigio de la casi unanimidad:

(84) *Ibid.*, 344-5.

(85) *Ibid.*, 345.

(86) II-II, q. 63, art. 2 (III, 234-237).

«Citavi tot doctores ad hoc quod videatis quod ista opinio, licet non sit in usu, est tamen communis opinio. Nec scio alteros oppositum tenentes et si sunt, ego non vidi. Et revera ipsi non curant de hac nostra opinione communi in providendis beneficiis» (87).

Resulta verdaderamente noble el mantener en línea teórica un principio, calificado como común y general, aun admitiendo que en línea práctica sea común y general el uso contrario. Pero nunca, ante espíritus de temple, los hechos crearon el derecho, por muy generalizados que estuviesen, u obligaron a sacrificar en aras del ambiente reinante las normas objetivas de la justicia. Tal era, una vez más, el caso de Vitoria. El mantener teóricamente su posición implicaba una condenación muy severa del mundo que le rodeaba y, por lo mismo, por encima de intereses encontrados, había de establecer sólidamente su postura: «Ad examinandam quaestionem istam oportet scire veritatem, quia si verum est quod tenentur semper eligere potiore, certe aliqui episcopi sunt in periculo animarum, quia non semper sic eligunt» (88). ¡Cuánto espíritu de valiente independencia se encierra en ese limpio afán por llegar a la verdad! *Oportet scire veritatem!*

Si el peso de los autores podía constituir un argumento externo de valor, los textos de la Biblia y razones de orden natural fundamentaban internamente su postura. Aunque la Sagrada Escritura no tratase expresamente de la provisión de beneficios, en ella se condena la acepción de personas (Jac., 21, 1) y se proponen las condiciones que ha de reunir el candidato al sagrado ministerio. La triple interrogación de Cristo a Pedro podría ser una indicación normativa en la materia, y sobre todo un texto clásico de SAN PABLO (I Tim., 3, 2-7), parece muy a propósito para aclarar este problema.

«Ex isto ergo loco Pauli —dirá Vitoria— patet quod non sufficit eligere idoneum et quemcumque, sed illum qui habeat omnes illas condiciones. Et licet modo vix invenietis aliquem habentem omnes illas condiciones, quaerendi tamen sunt qui plures condiciones habeant ex illis quas ponit Paulus. Ergo illum tenetur episcopus eligere ad benefitium et curam animarum, quod non sint cupidi rerum temporalium, *que no sean arrendadores*. Et ii autem, id est, post omnia ista, probentur primo, etc... Videte condiciones Pauli. Non sufficit scire quod non habet concubinam, sed debet habere alias condiciones» (89).

(87) *Ibid.*

(88) *Ibid.*, 235.

(89) *Ibid.*, 235-6. En el mismo lugar y reflejando la triste realidad, añade: «Item, etiam ad Tim., 5, 22, dicit illud quod episcopi deberent considerare et non considerant, est quia non legunt Paulum et Scripturam Sacram. Et etiamsi solum legerent Chrysostomum et Bernardum certe aliter facerent quam faciunt, quia postquam sunt christiani et habentes spem salutis suae, aliter providerent beneficiis.» *Ibid.*, 236.

A esto se unen muy graves razones naturales: el derecho natural y la justicia distributiva exigen que el reparto de los beneficios sea equitativo, sin acepción de personas ni consiguiente injuria para aquellos que sean más dignos. Lo mismo se desprende de abundantes textos del Decreto de Graciano (90). Sin embargo, a pesar de su severidad, Vitoria sabe buscar el camino de la comprensión, concediendo cierto margen a la prudencia de quien otorga y de quien acepta los beneficios (91). El término fijo que regula la actuación de la prudencia es el salvar ante todo la utilidad de la Iglesia y el provecho de las almas, y en segundo lugar el justo orden exigido por los méritos de los ministros:

«Respondetur quod licet ita sit quod debeat haberi respectus ad utilitatem et merita ministrorum, tamen major respectus debet haberi ad utilitatem Ecclesiae quam personae. Verum est quod mala providentia Ecclesiae est quod benefitium magis tenue sit cum cura animarum, sicut quod canonicus habeat ducentum millia dipondiorum, et curatus duo millia, quia inconvenienter uno dato, plura sequuntur. Sed nihilominus potius habendus est respectus ad Ecclesiam, id est, potius est consideranda injuria quae fit illi quam injuria quae fit personae. Et ideo semper est potius providendum Ecclesiae dando benefitium curatum digniori et doctiori, licet non valeat tantum quantum valet benefitium simplex quod confertur minime digno» (92).

Esta frase nos revela hasta qué punto Vitoria posee una elevada visión pastoral de la organización eclesiástica, bien lejana de la visión mercantilista de muchos de sus contemporáneos, o dicho de otra manera, hasta qué punto en su mentalidad el oficio obtenía la primacía sobre el beneficio.

(90) *Ibid.*, 236.

(91) Este espíritu amplio y elevado sobre la pequeña casuística se manifiesta en frases como las que siguen: «Ego nollem anguste loqui in ista materia nec facere regulas strictas. Et revera si res esset dubia, an scilicet episcopi teneantur ad restitutionem necne, ego plus declinarem in illam quod non teneantur ad restitutionem, ne tantum gravamen inferamus episcopis.» *Ibid.*, 253.

Ibid., 247-8, dice: «... debet fieri distributio communis taliter quod non excludantur digni et solum accipiantur dignissimi et sufficientissimi.» Ni todos los beneficios se han de dar a teólogos, ni todos a canonistas, sino a todos ellos conforme a dignidad. A un gran teólogo y además noble, se le podrían dar dos beneficios, dejándole a otro sin ninguno, pero es más justo dar a ambos.

(92) *Ibid.*, 246. ¿Podrá quien acepta un beneficio dejar de lado problemas de manifiesta violación de justicia amparándose en la supuesta buena fe del Prelado? «Verum esset—dirá Vitoria refiriéndose a este proceder—si episcopus esset Augustinus vel Ambrosius. Cum ergo nec nomine nec re sit aliquis illorum, ille non debet confidere de episcopo, maxime quia est quaestio de conscientia.» *Ibid.*, 239. Pero a continuación dará una regla prudente para tranquilizar la conciencia: «... non oportet istas regulas generales ita strictas facere ut omnes condemnemus. Dico igitur mitius quod minus idoneus licite potest accipere benefitium, licet sciat alium esse digniorem, quia sufficit ei quod sit sufficiens.» *Ibid.*

Sobre esta base, aun podemos preguntarnos si la infracción de esta norma constituye pecado mortal. De por sí, la infracción de la justicia distributiva, y más aún todavía cuando con ella se menosprecian altos intereses del bien de la Iglesia, es materia de pecado mortal (93). Pero este principio puede ser temperado por dos factores: el que no sea tan neta la diferencia entre los que aspiran a un beneficio, siempre en orden a la utilidad de las almas, y el que, por lo tanto, no sea en la práctica tan grande el fruto distinto que se seguirá del nombramiento de dos sujetos, ambos dignos—nunca uno indigno—, aunque uno de ellos sea superior al otro. Salvados estos extremos, la norma prudente de Vitoria es la siguiente:

«Sit ergo regula generalis quod episcopi tenentur regulariter et ordinariae providere digniori, et si in casu aliquando confringat regulam, possemus excusare illum, ut dictum est, de mortali. Licet ego non sim securus de hoc, nescio enim an haec excusatio valeret coram Deo» (94).

El hecho de que interfiera la justicia en el asunto le obliga a tratar de la posible obligación de restitución en el caso de que aquélla no sea observada. Vitoria no es un censor lleno de acritud ni un iconoclasta que disfruta derribando el prestigio ajeno, sino un moralista sumamente consciente y responsable de su elevada misión. Aunque admita la probabilidad de ambas, entre la sentencia negativa de ADRIANO y la afirmativa de CAYETANO, prefiere esta segunda como más justa y segura, basándose para ello en la obligación de administrar—la Iglesia es el sujeto de dominio—los bienes eclesiásticos conforme al dictado de la justicia distributiva (95). Omitiendo los múltiples casos posibles que aduce, dos parecen las normas fundamentales aplicables a los casos que en que el más digno es pospuesto a otro: Si esto ocurre mediante fraude, envidia, dolo, miedo, etc., hay obligación de restitución por parte del usurpador. Si la razón motiva es la propia utilidad u otra, pero sin injuria del más digno, no hay obligación de restitución (96).

En resumen, Vitoria pretende mantener muy alta la bandera de la objetividad y de la justicia bajo el signo de la gran responsabilidad pastoral. El

(93) *Ibid.*, 243, y añade: «Qui est acceptor personarum in spiritualibus ut in beneficiis ecclesiasticis, facit injustum, quia facit contra justitiam distributivam. Ergo si est peccatum videtur quod sit mortale. Praeterea quia acceptio personarum est de rebus gravissimis, sicut de gubernatione Ecclesiae et de perditione animarum.»

(94) *Ibid.* Pero Vitoria todavía quiere insistir en la gravedad del asunto, cual si no quedara con esto satisfecho, y dice que así como fácilmente acusamos de pecado mortal a quienes eligen mal al padre abad, jefe de la familia monástica, no podemos hacerlo de otra forma cuando se trata del Obispo, padre de miles de almas. «Unde—concluye—non debent excusari episcopi et electores quia sunt magni domini, si non bene gerunt negotium Ecclesiae.» *Ibid.*, 244. Igualmente tajante se muestra en el asunto de concesión de cátedras. Cfr. *ibid.*, 250.

(95) *Ibid.*, 251-6.

(96) *Ibid.*, 256-8.

ambiente que le rodeaba debía serle hostil, a juzgar por sus alusiones manifiestas al mismo. Mas las orientaciones vitorianas, que con espíritu amplio se remontan sobre el rasero escrupuloso de las onzas para conformarse con la generosa medida de los quintales, no podían menos de sanear la mentalidad imperante:

«Unde dico in hac materia, tractando illam ex aequo et loquendo late sine scrupulo, quod nos nolumus cogere episcopos quod quaerant *ministros por onzas*, ut puta quis magis jejunat vel recitat. Contenti certe essemus quod quaererent illos *por arrobas y quintales*. Est. v. gr. doctus et pauper et alius indoctus. Quid est hic examinandum? Certe nihil. Sed multum conqueruntur de theologis quod sint nimis stricte loquentes, quia non potest punctualiter idoneitas pensari. Sed nos dicimus quod utinam *la midiesen por quintales*, ut dictum est. Sed certe nullo modo curant pensare dignitatem et sufficientiam.»

«Sed adhuc dicunt aliqui episcopi: Revera theologi sunt nimis scrupulosi et stricti in materia de provisione beneficiorum et alii et ipsi episcopi non possunt credere quod de his sint reddituri rationem. Dico quod non mirum est quoniam episcopi non legunt Scripturam sacram, ibi enim viderent Paulum non semel dicentem, Oportet nos comparere ante tribunal Christi (2 Cor. 5, 10). Et parum curant de hac provisione beneficiorum quia non credunt quod de illa sint reddituri rationem in die iudicii. *Pues bien, que allá lo veremos*» (97).

Nada podía oponerse razonablemente a una postura tan prudente y comprensiva sino la conducta generalizada de quienes ordinariamente actuaban en contra. ¿Será posible que todos ellos, que por lo demás son estimados como buenos, hayan de ser condenados tan gravemente? Este era el último baluarte—*argumentum maximum*, lo llama Vitoria—en el que se refugiaba un abuso inveterado. El maestro responde en unos párrafos admirables, que por su extensión los dejamos para el apéndice: En la realidad concreta nunca el punto de la provisión de los beneficios constituye el capítulo único digno de eterna condenación. Quien cumple religiosamente con los otros deberes episcopales, cumple también con éste. Pero muchas veces quien descuida ordinariamente este deber fundamental es negligente igualmente en otros como el de predicar y visitar a sus súbditos y tan sólo se ocupa de cobrar sus rentas. Por lo demás, nada tiene de admirable que un prelado se pueda condenar cuando vemos que otros se condenan y que nadie hay en toda una diócesis en tan grave peligro de condenación—*nec scortum*, añade con grafismo—como el Obispo, quien debe dar cuenta de su propia alma y de las de sus hijos (98).

(97) *Ibid.*, 254-5.

(98) *Ibid.*, 242-3. Cfr. *Apéndice 2*.

Pocas páginas tan inspiradas y de tan fuerte entonación ascética como estas que acabamos de citar. Su sangre vasca y el peso de su cátedra de prima salmantina no lo impulsaban a la hipérbole o a exageraciones oratorias piadosas. Todo es auténtico y sincero en su espíritu. Nadie le discutirá el merecido título de *reformador desde la cátedra*.

3. *La pluralidad de beneficios*

En íntima conexión con la provisión de beneficios se presenta otra cuestión no menos espinosa; es a saber, la de la pluralidad de los mismos. Tan unidas están ambas que en sus *Comentarios a Santo Tomás* las trató de consuno en el capítulo de la acepción de personas. Aunque Vitoria tiene presente la diversidad de matiz en el caso de beneficios incompatibles o compatibles, sin embargo en todos parece descubrir—hasta cuando se trata de un sujeto *sufficientissimus ad plura*—un doble motivo para reprobar la pluralidad: la acepción de personas, a la cual casi necesariamente va unida la pluralidad, y la falta consiguiente contra la justicia distributiva que supone la acumulación de beneficios por parte de los agraciados (99). Por ambos capítulos claudicaba la conducta de muchos hijos de la nobleza, que precisamente por privilegio de sangre, acaparaban sin miramientos muchedumbre de beneficios, pensiones, etc... (100).

Pero mayor atención dedicó el Maestro al problema en una famosa carta al doctor Luis Gómez, familiar del Cardenal Tavera (101). Aunque este do-

(99) De ahí que en otro lugar califique de «regulariter illicitum» este acumular beneficios. Nadie es digno de muchos beneficios, ni es capaz de atenderlos decorosamente. Con ello cierra el paso a otros y además defrauda al pueblo, que contribuye con sus bienes, II-II, q. 185, art. 2 (VI, 334).

(100) *Ibid.*, 246 ss. El aspecto de injusticia que creaba la actitud de la nobleza lo pone de manifiesto en las frases siguientes: «Et si dicatis, iste est nobilis: certe, si illa nobilitas esset multum profutura Ecclesiae, bene caeteris paribus esset praeferendis omnibus. Sed revera in collatione tali semper et ut in plurimum intercedit ipsa ratio nobilitatis, propter quam non solum bono Ecclesiae, sed etiam bona pauperum sibi usurpant. Pro quo est notandum quod haec beneficia ecclesiastica instituta sunt ex bonis communibus ex omni genere christianorum et ideo fit injuria magna si non distribuuntur proportionabiliter, sic scilicet quod non sit omnis respectus ad personam, sed etiam ad dignitatem et merita et ad utilitatem Ecclesiae. Et ideo solum ratione nobilitatis non sunt habenda plura beneficia. Iam enim, si essent in episcopatum tres vel quatuor nobiles, alias indocti, occuparent omnia beneficia et alii docti remanerent pauperes... Et si dicas quod habent dispensationem, dico quod in ipsa dispensatione est acceptio personarum et peccatum, quia quod Papa dispenset non idoneo, cum alius sit magis idoneus, est acceptio personarum.» *Ibid.*, 247.

(101) Esta carta la ha publicado con variantes y numerosas notas eruditas el P. C. M. ABAD, S. J., en «Miscelánea Comillas», XVI (1951), 319-26. A la carta acompaña un brevísimo Apéndice de Vitoria sobre el mismo asunto, *ibid.*, pp. 326-7. Dada la brevedad de ambos documentos y el gran interés de los mismos, me permito añadirlos, omitiendo las notas, a manera de apéndice de este trabajo, siguiendo el texto del P. ABAD.

cumento significa una preciosa aportación al problema, acaso brilla más por su profundo contenido humano. Resulta realmente conmovedor ver al oráculo de Salamanca «muy embarazado en responder» y afirmando repetidas veces «que no sé, que no entiendo», «no alcanço otra cosa», «se me espeluçan los cabellos». ¡Cuánta autenticidad científica y humana no reflejan semejantes expresiones! ¡Qué genuino sentido de responsabilidad el suyo, cuando al encontrarse en la encrucijada moral del Evangelio, los Doctores, la razón y equidad, por una parte, y por otra, el uso y costumbre de muchos tenidos por buenos, no quiere implicarse con su veredicto en materia de bienes, y le falta corazón para condenar tantas personas que ni matan ni roban (102). El desearía una junta de buenos Obispos que, examinando las doctrinas de los Padres y doctores, determinasen la norma de conducta «y que no fuese vía estrecha, sino larga, que se suffriessse» (103). En cuanto a la solución del problema con la máxima cautela, parece indicar su forma de actuación práctica y su concepción teórica.

A nadie ha dado licencia con su consejo con la que justificase la irresidencia o la pluralidad (menos la primera que la segunda); el dar licencia a uno sería hacer regla para todos (104). *Post factum*, esto es, cuando uno de hecho posee varios beneficios o no reside en ellos, declarando la peligrosidad suma de tal conducta, si advierte falta notable, lo reprueba y le niega la absolución; si no advierte falta notable en su ausencia, sino diligencia, lo amonesta, pero absuelve (105).

En cuanto a sus ideas teóricas, las podemos compendiar así: a) Tanto la pluralidad de beneficios como la irresidencia van contra el derecho divino y

(102) P. ABAD, *art. cit.*, pp. 319-20. En mi *Apéndice*, n. 2. p. 105.

(103) *Ibid.*, pp. 320-1. *Apéndice*. n. 5, p. 106.

(104) Estos conceptos se encuentran mejor matizados en el *Apéndice a la Carta*, publicado por el P. ABAD, *art. cit.*, p. 327. En mi *Apéndice*, p. 108. Dice así: «Lo tercero digo... que *ante factum*, nunca ninguno llevó de mí licencia para tomar beneficio donde no ha de residir, ni hallo por donde la pueda dar, y quien la diere a uno, hace regla para todos. Y lo mesmo digo de *multitudine benefitorum incompatibilium*, aunque en esto no con tanto rigor como en lo primero, porque no es tan injusto ni con tanto agravio de las iglesias. Y pues el derecho consiente que haya sobre esto dispensación, cuando hay aparente causa para ello, puédese sufrir.»

(105) *Ibid.*: «Lo cuarto es que *post factum*, cuando uno tiene un beneficio curado donde no reside, ni pretende residir, si consta que hay notable falta en su beneficio simple, *condemno hominem et negabo absolutionem*. Pero si pone buena diligencia y recaudo, de manera que no parece hacer su ausencia notable falta, *admoneo quidem* que es cosa peligrosa y escrupulosa, pero *non negabo absolutionem*, ni aun le dejo con mucha dubda; pero ni aun *post factum* oso dar licencia para muchos beneficios con *cura animarum*.» En la carta había matizado menos: «La 2.^a es que yo *nec propter pluralitatem benefitorum nec propter absentiam benefittii*, nunca condené *absolute* a nadie; *nec negavi absolutionem, dummodo* provean a sus iglesias *commode; tamen admonens* que es cosa peligrosa, que miren lo que hazen.» *Ibid.*, p. 320. *Apéndice*, p. 106.

natural. Este principio lo da como «mucho más probable opinión» (106). b) Por causa razonable, no aparente, puede haber dispensa de ambas. c) No basta el simple *becho* de la dispensa pontificia; en ella descubre Vitoria la anomalía de que lo que es excepción se haya abusivamente transformado en ley ordinaria (107). d) La pluralidad es peor falta que la irresidencia, porque aquélla trae consigo a ésta. Mas, aun inclinándose a mayor condescendencia con la segunda, Vitoria se muestra severo con ambas: «Pero digo serio que aunque desease mucho al arzobispado de Sevilla y me lo hubiesen de dar porque se afirmase o probase que absolutamente, sin otra cosa, es lícito *in foro conscientiae* o *pluralitas benefitorum* o *non residentia*, creo que no lo haría» (108). c) Al final de la carta, recomienda Vitoria a quien le consultó mucha cautela en su actuar: hablar en privado, en términos generales y un tanto vagos y hesitativos, remitiéndose más a la conciencia ajena que a su propio juicio. La falta de medida en su celo le acarrearía graves consecuencias, «*concitares in te* lo que no querríamos». Por eso concluye Vitoria con tono resignado: «Crea v. m. que quien oy se anda a decir verdades, *lapides (ut ait Plautus) loquitur*, y lo tiene como a hombre que anda descalabrando» (109). Siempre el decir verdades ha requerido buen cupo de heroísmo. Por eso, en el templo de héroes de nuestro siglo XVI, junto a los que demostraron una fortaleza casi sobrehumana manejando la espada, y aun sobre todos ellos, corresponderá un sitio de honor al Padre Maestro fray Francisco de Vitoria.

4. Cuestiones sobre bienes eclesiásticos

A. *Postura general ante el problema.*—Con esto entramos en el último punto de este trabajo, que se refiere a las cuestiones en torno a los bienes temporales dentro de la problemática de la figura ideal del Obispo. En realidad, Vitoria se levanta por encima de la pura consideración canónica o jurídica, para examinar con mayor hondura la cuestión, sin excluir los puntos de vista de matiz ascético. Así trataremos de esquematizar su pensamiento desde un triple ángulo: del ascético, del ángulo de la postura general de la Iglesia frente a los bienes, y del de la postura personal del Obispo.

(106) *Ibid.*, p. 321. *Apénd.* n. 6, p. 106. En el *Apéndice a la carta, ibid.*, p. 328. *Apénd.*, p. 109, dice: «*Pluralitas cum non residentia est mala et injuriosa, pero no tanto ut non possit excusari ex aliqua causa. Et per consequens, ante factum, se ha de estorbar; post factum, si non sit prava perversitas, no se ha de condenar.*»

(107) *Ibid.*, pp. 322-5. En este como en otros puntos Vitoria es riguroso respecto a las dispensas pontificias. Cfr. II-II, q. 63, art. 2 (III, 232 ss.); q. 86 (IV, 308 ss.); q. 100, art. 5 (V, 151 ss.). Cfr. *Relectio De potestate Papae et Concilii*.

(108) *Ibid.*, p. 325. *Apéndice*, n. 9. Cfr. nota 104.

(109) *Ibid.*, p. 326. *Apéndice*, n. 10.

Para el primer punto es particularmente elocuente un texto en el que Vitoria quiere contraponer la postura del religioso y la del Obispo ante las riquezas dentro del marco de la contemplación. Vitoria demuestra una vez más su equilibrio y serenidad ante las situaciones, al mismo tiempo que su elevado espíritu:

«Ad hoc respondetur concedendo totum, quod si egestas impedit a contemplatione, melius est esse divitem. Et fateor quod in hoc aliquis ex numero religiosorum vehementer errat et sic illa est impedimentum religionis, et per consequens melius esset, ut dixi, esse divitem. Secundo, dico quod nulla est egestas quae possit hominem reddere ita sollicitum sicut divitiae, quia Dominus dixit in Evangelio, Math. 6, 34, Nolite solliciti esse... Ergo si non credimus Evangelio, cui credemus? O, monachi habent divitias! Verum est, sed non debent esse ita solliciti sicut saeculares, sed taliter *que si se perdiere, que se pierda, y si lo hurtaren, que sea hurtado*. Unde vituperandum est quod monachi habent boves et oves ad augendum redditus suos» (110).

Una frase vale muchas veces por todo un tratado, y bastaría la que acabamos de citar para demostrar hasta qué punto, sin afectación oratoria alguna, Vitoria era un hombre de sincera fe en el Evangelio—con cuanto esto significa—y, por lo mismo, de una elegancia espiritual exquisita. Aun sin desconocer, como veremos en seguida, la realidad prosaica de la vida, cuando se mueve en el campo del ideal teórico, Vitoria mantiene en toda su pureza sus principio base. Y tan por encima estaba de todos los bienes materiales, que al trazar el camino a los Obispos nos señalará con acierto la postura señorial de quien ha dominado toda oprimente solicitud en la materia:

«Respondetur quod ex imperfectione hominis est quod divitiae reddant hominem sollicitum et quia religiosi nondum sunt perfecti sed in perfectione acquirenda tamquam discipuli, ideo malum esset eis habere proprium. Sed episcopos praesupponimus perfectos, et sic licet divitiae affluent, non apponunt cor ita ut impediatur a contemplatione... Unde labor exercendus est, sollicitudo vitanda; *que si se pierda, vaya en buena hora*» (111).

¡Cuánto meollo ascético se oculta en esta última frase tan lapidaria!

B. *Postura ante la situación de su tiempo*.—Un poco más complicado resulta penetrar en el pensamiento vitoriano acerca de la situación, en general, de la Iglesia de su tiempo ante la riqueza. No es éste el lugar de extenderse en la descripción histórica de su posición económica, sino que basta recordar las grandes posesiones, v. gr., de los episcopados españoles en el siglo XVI,

(110) II-II, q. 186, art. 3 (VI, 361).

(111) *Ibid.*

con rentas fijas no despreciables, provenientes de la misma propiedad y de las décimas y oblacones de los fieles. Leyendo un poco entre líneas en las páginas de Vitoria, parece descubrirse cierta preocupación ante una situación social que no estima demasiado justa y un acento moderno en el afán de revisión que con reserva manifiesta. Así, por ejemplo, cuando trata de los diezmos, intenta delimitar aquello que se basa en el derecho natural y lo que parece simple imposición del derecho positivo, y disimuladamente indica qué le parece excesivo en el procedimiento de los diezmos (112). Dado el porcentaje mínimo de clérigos con relación a la masa del pueblo, recibe mucho más que éste en concepto de los mismos, con la agravante—ascético-social, podríamos decir—de que además de poseer sus bienes patrimoniales, por su condición de clérigo del Nuevo Testamento debiera seguir caminos de pobreza. Sólo en razón de padre de los pobres pudiera excusarse en ellos esta acumulación de la riqueza:

«Laici namque contenti essent cum quinta parte bonorum, deductis expensis... Non possunt clerici excusari a tyrannide nisi dicamus illis dari tot bona decimarum pro sustentatione pauperum et sic non multum accipiunt. Ex hoc infert Caietanus quod clerici et episcopi possunt cogi plus ad sustentationem pauperum quam laici, et merito possunt ab eis bona auferri. Et hoc confirmatur quia omnes clerici sunt pastores et bonus pastor debet animam suam ponere pro ovibus suis, sed illi non ponunt nec tunicam nec obulum dant, ergo male faciunt» (113).

Mas el sistema de los diezmos, desde un punto de vista económico, estaba en cierto sentido minado por las cargas que pesaban sobre muchos beneficios en razón de pensiones o raciones que se habían de dar a otros sujetos ajenos al mismo beneficio. La generalización de esta práctica la hacía abusiva y parecía crear un estado de manifiesta injusticia social. Las oblacones impuestas a los fieles podían ser justas cuando la causa motiva era la necesidad real de sustento por parte de los clérigos; pero si los diezmos eran ingresos más que suficientes, ¿con qué título se podía obligar al pueblo bajo precepto a contribuir con nuevas oblacones? Y, sobre todo, si de los frutos de un beneficio se aplicaban grandes cantidades para pensiones de otros sujetos, ¿cómo onerar nuevamente los escasos bienes del pueblo? Vitoria se muestra muy reservado y advierte en la práctica de las pensiones sobre beneficios algo que va contra el mismo derecho natural, y parece superar las facultades papales de dispensa:

«Papa non est dominus benefitiorum, quidquid dicat Bartulus, sed solum est dispensator et distributor eorum. Unde Papa non potest pro libito

(112) Cfr. II-II, q. 87, art. 1 (IV, 317), y II-II, q. 185, art. 7 (VI, 347).

(113) *Ibid.*

suo decimas unius ecclesiae applicare alteri ecclesiae vel alteri episcopatu. Non est dubium quin quisque ignarus aequitatis naturalis dicet quod est vituperabile et iniquum quod decimae unius populi honorati applicentur alteri Ecclesiae et maneat populus cum ministro vel ministris ecclesiae non habentibus unde vivant. Certe ridiculum est *que las capellanías del doctor no sé quién, por aplicación del Papa, tengan los réditos del beneficio del Espinar o de Hontiveros*. Non est dubium quin sit male factum; Papa enim est dispensator et non dissipator. Et non est dubium nisi quod et Papa peccat mortaliter et ille qui suscipit, quia faciunt injuriam populo et ministris ejus...» (114).

C. *¿Derecho de propiedad sobre bienes y frutos?*—Vistas estas apreciaciones generales de Vitoria sobre el conjunto de la administración de los bienes eclesiásticos, pasemos a estudiar sus ideales acerca de la conducta personal de los administradores. Dijimos administradores y no propietarios, porque ésta es una de las ideas básicas de Vitoria: ni el Papa, ni los demás ministros, son dueños de los bienes de la Iglesia (115). Las riquezas de la Iglesia provienen de los bienes de todos los cristianos (116). El cumplimiento de los deberes anejos al oficio propio es el título que justifica la propiedad sobre los frutos correspondientes, hasta el punto de que Vitoria insista mucho en la idea del «*stipendium et salarium pro ministerio*» y éste sea un nuevo motivo de justicia que obligará a la residencia y al recto cumplimiento de las obligaciones ministeriales:

«Videant episcopi quod ministerium praestant, quia revera ego non plus dubito quod omnia dantur tamquam salarium quam dubito de articulo Trinitatis» (117).

(114) II-II, q. 86, art. 1 (IV, 309). No reprueba la práctica de forma absoluta, sino que admite causas razonables, v. gr., que Universidad de Salamanca tenga rentas en Medina y Las Huelgas de Avila, II-II, q. 187, art. 4 (VI, 385). La misma idea aparecerá cuando trate de los abusos en materia de pensiones: «V. gr., uno dejó cien hanegas de trigo de renta para una capellanía de cinco misas cada semana *et signavit ministros illius; clarum est quod ille non dat illa centum modia tritici papae* para que venda a otros de otra parte la capellanía», II-II, q. 100, art. 2 (V, 160).

(115) Esta idea, que parece en la cita anterior, aflora insistentemente en los escritos de Vitoria, que sigue en ello a CAYETANO. En otro lugar, II-II, q. 63, art. 2 (III, 252), afirmará de igual suerte: «Beneficia ecclesiastica sunt bona communia totius Ecclesiae et debita ministris; ergo debent distribui secundum dignitatem ministrorum... Falsum est quod Papa sit dominus beneficiorum nec episcopus, sed dispensator. Solum enim Ecclesia est domina illorum. Sicut ergo officia regni sunt Reipublicae et subditorum, ita beneficia sunt ministrorum. Ergo secundum dignitatem illorum sunt distribuenda; ergo qui non sic distribuit, tenetur ad restitutionem.»

(116) De ahí una de las razones que exigen la justicia distributiva: «Pro quo est notandum quod haec beneficia ecclesiastica instituta sunt ex boni communibus ex omni genere christianorum et ideo fit injuria magna si non distribuuntur proportionabiliter, sic scilicet quod non sit omnis respectus ad personam, sed etiam ad dignitatem et utilitatem Ecclesiae», II-II, q. 63, art. 3 (III, 247).

(117) II-II, q. 185, art. 1 (VI, p. 334). Por esta razón la injusticia en esta materia es pecado mortal, cuando no hay justa causa, a pesar de todas las dispensas. *Ibid.*,

«Terrible cosa es que pague diezmos el labrador a quien nunca vió ni oyó» (118).

Naturalmente, Vitoria admite el estricto derecho de propiedad del Obispo y del clérigo sobre la parte correspondiente de los frutos de sus beneficios (119). Respecto al uso de los mismos, sigue fundamentalmente a SANTO TOMÁS. Exige rigurosamente la división cuatripartita de los frutos y sólo bajo esta condición admite el derecho de propiedad. En caso de no observarse está obligado a la restitución. Con todo, hay obligación grave de socorrer ampliamente a los pobres, sobre todo cuando las rentas superan con creces a las necesidades (120). Esta misma idea la encontramos más precisa en un párrafo aislado de las cuestiones *De charitate*:

«Praeterea de ecclesiasticis qui habent largos sumptus et habent superfluum, non excusantur si non dent largas elemosynasquia isti non habent cui relinquunt. Ego bene scio quod non credent ipsi, sed revera ita est quod damnantur omnes illi et melius est quod damnentur» (121).

Más delicado resulta precisar la cantidad que estaba obligado a dar. ¿Acaso todos los bienes superfluos? Vitoria no se atreve a afirmarlo, pero recalca el deber de las amplias limosnas (122).

D. *Especies de simonía*.—Por último, dentro de este terreno es obvio que Vitoria se enfrente con las diversas especies de simonía, el cáncer de la administración eclesiástica de aquellos tiempos. Mucho debía conocer la realidad cuando trata de juzgar variadísimos casos, incluso aquellos en que sin tra-

330, dirá: «Certe maxima injuria fietet Toletanis qui tot millia ducatorum praestant Archiepiscopo, si non haberet curam illorum.»

(118) *Carta a Luis Gómez, l. c.*, p. 322. *Apéndice* n. 6, p. 106.

(119) II-II, q. 185, art. 6 (VI, 345-6).

(120) *Ibid.*, 347.

(121) II-II, q. 32, art. 5 (II, p. 183).

(122) Vitoria parece mostrarse benigno al referirse a los clérigos en general. Según Vitoria, son dueños de sus porciones respectivas. De lo superfluo pueden disponer como de los bienes patrimoniales o como cualquier laico, pudiendo como éste caer en el pecado de prodigalidad. La razón de esta amplitud de criterio es que «non sunt praelati, ergo nec patres pauperum». Únicamente porque no deben dotar a sus hijos como los seglares les quedarán más bienes superfluos para los pobres, II-II, q. 185, art. 6 (VI, 347-9). Sin embargo, en otro lugar, al tratar del pecado de prodigalidad en el clérigo, Vitoria aporta las siguientes precisiones: «In primo argumento tangit Doctor an clerici prodigi peccent mortaliter. Ita, dicit Caietanus, intelligit Doctor, nam alias nulla esset differentia inter laicos et clericos, si absolute loquutus fuisset de omnibus. Sed hoc ipsi non credunt, nam dicunt que lo dicen los frailes. Sed demus quod sit dubium; tamen si sit certum, ut ego bene credo, qué sería de ellos? Ex maxime hoc haberet verum de episcopis et archidiaconis», II-II, q. 119, art. 1 (V, 269). Años más tarde se llegaría a mayor precisión en la materia, especialmente a raíz de la controversia entre Martín de Azpilcueta y Sarmiento. Cfr. nuestro estudio *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según Bartolomé de Carranza*, en REVISTA ESPAÑOLA DE DERECHO CANÓNICO, IX (1954), 725-778.

tarse de clara simonía parecía descubrirse ramificaciones del mismo vicio. Así, ataca costumbres que estima abusivas (123), es severo con la práctica de arriendo de beneficios por parte del Papa (124); reprende a quienes, olvidando que son esposos de sus iglesias, las abandonan una vez obtenidas, reservándose pensiones (125); censura el sistema de pensiones sin causa razonable (126) y fustiga componendas poco limpias en materia benefical (127). No es menos valiente al condenar la más fina especie de simonía, la llamada *ab obsequio* o *a lingua*, con ejemplos vivos, en los que la razón motiva es la priveranza del Rey o las rentas u honor que de él se reciben (128). De todos estos abusos vale lo que dijo anteriormente:

«Certe sunt novae consuetudines in Ecclesia quae sunt valde propin-
quae simoniae. Et si sint malae non imputantur inferioribus, sed superioribus qui graviter peccant. Et ita ego excusarem ministros inferiores, sed non excusarem episcopum et alios superiores qui approbant tales consuetudines» (129).

CONCLUSIÓN

Al final ya de esta fatigosa tarea de búsqueda y ordenación de textos, creo que podemos trazar un esbozo sintético acerca de la doctrina vitoriana y sus caracteres. Era preciso extraer el comentario sustancioso, la frase breve y la pincelada del ejemplo, para, uniendo piedrecitas, componer el mosaico completo. El campo era totalmente inexplorado. El interés del tema y el resultado obtenido, superior a cuanto se podía esperar, colman la más ambiciosa aspiración.

(123) II-II, q. 100, art. 2 (V, 131): «... tales consuetudines etiam approbatae melius esset quod non essent, sicut *me déis medio real por una misa*, non dubito que *no pasó cien años que esto se usó en la Iglesia.*»

(124) *Ibid.*, 138 ss.

(125) *Ibid.*, 129.

(126) *Ibid.*, 148 ss.

(127) Así descubre especies de simonía en determinados pactos en materia benefical: «Quotidie ego molestor de istis rebus. *En estos beneficios patrimoniales, veniunt ad me multi: Señor, yo hice con Fulano tal pacto, que porque tenía acción al beneficio y desistiese, le di tanto.* An sit simonia. Non est dubium quod est simonia», II-II, q. 100, art. 6 (V, 182). Cfr. texto de la nota 62.

(128) *Ibid.*, art. 5, pp. 152 y 154. El temor a no corresponder a los ducados de renta que se reciben del rey y la perspectiva de perder su favor pueden, si son causas determinantes, hacer simoniaca la concesión de un beneficio. «Talis collator —*dirá Vitoria*—magis aestimat praeces quam ipsam pecuniam.» «Et si hoc non est verum—*añade, censurando a la sentencia contraria—guay de los Obispos*», *ibid.*, 158. Otro caso práctico propone páginas más adelante, *ibid.*, 160: «Sicut si nobilis *un caballero* peteret ab episcopo quod det filio suo benefitium, *un deanazgo* et episcopus diceret: Dabo, sed debetis rogare regem, *que mi sobrino asiente por su continuo y le dé cien mil de partido.*»

(129) *Ibid.*, 131.

Síntesis doctrinal.—En suma, Francisco de Vitoria ha caracterizado bien el episcopado como oficio pastoral, ha subrayado su matiz esponsal y ha destacado la primacía del oficio sobre el beneficio desde una perspectiva pastoral. Ha insistido con particular fuerza sobre deberes fundamentales como la residencia personal o la recta provisión de beneficios. Desde un ángulo más bien negativo, no es menos importante su aportación: Atacó con todo el peso de su autoridad el absentismo, la pluralidad de beneficios, la ignorancia y el lujo de los Obispos, los peligros de cierto funcionalismo en el ejercicio pastoral, y hasta parece percibirse en él cierto disgusto respecto a la impostación global del problema económico o financiero de la Iglesia, a causa, sin duda, de su fina sensibilidad frente a una especie de malestar social del pueblo.

Podíamos decir que el mismo ritmo forzado impuesto por el *Comentario a Santo Tomás* no le ha permitido explayarse a fondo sobre algunos puntos, como lo podía hacer en sus *Relecciones*. Por esta razón acaso resulta incompleto su pensamiento respecto a las cuestiones sobre estado de perfección, en la enumeración más reposada de los deberes episcopales, o en los problemas referentes a la propiedad y uso de los bienes eclesiásticos, donde será superado, a raíz de la controversia famosa entre el doctor Navarro y Sarmiento, por su compañero de hábito fray Bartolomé de Carranza.

Carácter de la doctrina de Francisco de Vitoria.—Francisco de Vitoria, haciendo honor a su fama de teólogo, se sitúa en el terreno intermedio entre el canonista y el autor espiritual. No encontramos en él el tono inflamado de un Pablo de León, ni la frialdad geométrica de Cayetano. Pero Vitoria reúne en sí las cualidades de ambos: conoce las leyes y decretos de la Iglesia lo mismo que los principios inmovibles que han de presidir la vida pastoral, y, por otra parte, su espíritu campea sobre el mejor momento de la Reforma dominicana. Francisco de Vitoria es, en síntesis, un consumado moralista: se adentra por entero en los problemas, sin perder nunca, al enredarse en detalles, la clara visión de los principios. Por esta razón es a veces hasta un tanto trágica su postura cuando ha de decidirse a llevar a filo de espada las conclusiones prácticas de los mismos, aun cuando haya de abrirse paso a través del bosquejo sofocante de costumbres abusivas, algunas veces al parecer amparadas por el nombre de canonistas.

Pero Francisco de Vitoria se había educado en el ambiente reformado de Santiago de París, y seguía inmerso en el alto clima espiritual de los conventos de Burgos, Valladolid y San Esteban de Salamanca. Su propia condición espiritual explica mejor que nada el alto ideal que como meta tiene presente cuando se ocupa de los graves problemas de la Iglesia de su tiempo. No es exuberante en las citas de Escritura y Santos Padres, ni ello era normal en su

tiempo, especialmente entre comentaristas del Aquinate. Pero sus alusiones a San Agustín, San Gregorio y San Bernardo, su religioso pupilaje respecto a Santo Tomás, sus citas más abundantes de Sagrada Escritura, en particular de San Pablo, y sobre todo la insistencia con que acusa a los demás de no leer la Escritura y los Padres, parecen indicar que, aun sin el comprobante expreso de su erudición, su espíritu estaba muy familiarizado con las venas más auténticas del espíritu cristiano. La lapidaria frase «Si non credimus Evangelio, cui credemus?», dicha precisamente cuando se refería a cierto abandono confiado en manos de la Providencia en materia de cuidados temporales, no es una salida de cumplido, sino la expresión del tono evangélico de su espíritu interior.

A la luz de estas afirmaciones, resulta muy problemático el planteamiento del erasmismo de Francisco de Vitoria. Aunque el nombre de Erasmo aparece algunas veces en su *Comentario a Santo Tomás*—preferentemente en asuntos crítico-filológicos—, nunca es mencionado en la materia que nos ocupa. Por otra parte, no es preciso recurrir a la fuente erasmiana para explicar la postura de Vitoria concretamente en el campo que acabamos de estudiar. Su aportación positiva deriva de la más pura tradición católica. De igual suerte, para explicar sus censuras ante abusos evidentes de su siglo, no es necesario recurrir a las diatribas de Erasmo, sino que basta con reconocer su elevación de espíritu y sus dotes de observación, puestas en evidencia por ese tono francamente realista de todas sus páginas (130).

Carácter de su magisterio; realismo y valentía.— Finalmente, hay en Francisco de Vitoria algunas notas que forman como el halo inseparable de su magisterio personalísimo. BELTRÁN DE HEREDIA ha sabido dibujar con acierto el boceto espiritual de nuestro dominico: distinción y lógica, erudición y agudo ingenio, espíritu tranquilo y reposado, afable y manso, poco amigo de discusiones y querellas, mas apreciado y amigo de todos, sereno y seguro en sus juicios, etc... (131). Pero todavía podíamos añadir algo que hace inconfundible el magisterio vitoriano. En primer lugar, su *realismo* en el estudio de los problemas. El matiz concretísimo de muchos de los temas que aborda, el conocimiento del ambiente de que hace gala, y hasta la donosura de esas maravillosas pinceladas costumbristas de sus ejemplos de clase, preciosos por su alto valor de psicología social, impregnaban su lección de cierto tono familiar, pero sobre todo de la más palpante actualidad. Al comienzo de este artículo aludíamos a la inusitada *valentía* de Francisco de Vitoria; ha habido

(130) Acerca de este punto puede verse el juicio bien matizado del P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Las corrientes de espiritualidad...*, p. 50 s.

(131) Id.: *Francisco de Vitoria*, pp. 148-9.

ocasión de comprobarlo aun en el estrecho marco de este estudio. La entereza de su alma se manifiesta de formas variadas: Vitoria no es de la especie de moralistas que practican una especie de absentismo, esto es, el rehuir o silenciar los problemas delicados, aunque gravísimos, o el escamotear soluciones frente a un ambiente hostil y contrario. Aun cuando confiese que «quien oy anda a decir verdades, *lapides (aut ait Plautus) loquitur* y lo tienen como a hombre que anda descalabrando» (132), sabe ser enérgico e inflexible lo mismo con el Papa que con el Emperador, con los Obispos que con los mercaderes. Pero, por otra parte, sin ceder en los principios, posee una elegante flexibilidad y suavidad en la benigna aplicación de los mismos a las situaciones concretas.

Valor ejemplar.—A la hora de dar el juicio definitivo sobre la doctrina y el magisterio de Francisco de Vitoria hay que destacar como conclusión de todo lo dicho el excepcional *valor ejemplar* de su magisterio, que nos explica el vasto influjo alcanzado sobre su siglo. «Esta predicación continua—dice BELTRÁN DE HEREDIA—aparte de la resonancia que tuvo en la literatura teológica y en el Concilio de Trento, contribuyó eficazmente a reformar el episcopado español, en el que veinticinco años después figuraban más de una docena de teólogos salidos del aula de Vitoria, sin contar los canonistas que también solían frecuentar sus lecciones» (133). Con razón afirma a renglón seguido el mismo autor, que tan hondo fué el influjo de Vitoria, que la llamada escuela española del Concilio de Trento no fué sino el reflejo vivo de la escuela salmantina vitoriana.

Este fué el milagro de Francisco de Vitoria: situándose entre la sutileza de Cayetano y la practicidad de fray Bartolomé de los Mártires, sin la ligereza de Erasmo de Rotterdam ni el fuego de Savonarola, supo forjar serenamente el recio temple de unas figuras cuyos nombres hicieron, de nuestro Siglo de Oro, el Siglo de los Santos.

J. IGNACIO TELLECHEA IDIGORAS, Pbro.
Seminario de San Sebastián

(132) *Carta a Luis Gómez*, l. c., p. 326. *Apéndice*, n. 10.

(133) ID.: *Las corrientes de espiritualidad dominicana*, p. 53. Por su parte, GARCÍA GUERRERO, o. c., p. 175, añade: «Dentro del Concilio, la disputa estuvo sustentada principalmente por los Prelados españoles. Al decidirse abiertamente por la sentencia afirmativa, aprendida por muchos de ellos del gran restaurador de la Teología, fray Francisco de Vitoria, lo hicieron más que por un deseo de afianzar y consolidar posibles derechos episcopales, guiados por un espíritu de sana reforma.»

APENDICES (*)

APENDICE 1

CARTA QUE ESCRIBIO EL PADRE FRAY FRANCISCO DE VICTORIA AL DOCTOR LUIS GOMEZ, CRIADO DEL CARDENAL DON JUAN TAUERA SOBRE COSAS DE BENEFICIOS Y RESIDENCIAS

1.—Yo respondí luego a la primera carta de v. m., y a lo que v. m. manda por ésta digo, que, con tantos annos de studio y con tanto uso y trato destas cosas de consciencia, yo no me suelo hallar muy embarazado en responder a los casos que ocurren. En sola esta materia estanco, i se me espeluzan los cabellos cada uez que en ella me hablan; y sin dubda reçibo pena. Ansí que v. m. me perdone, si no respondo tam absolutamente como v. m. quisiera y yo lo suelo hazer.

2.—I la 1.^a parte, i la más principal, de la respuesta [es], que no sé. La causa es que, por una parte está el euangelio, según parece, y los doctores i quanto leemos, a lo menos en los antiguos i de más authoridad, y la razón i aequidad. Por otra parte está el vso i costumbre, no sólo de los que parecen gente desalmada i descuidada, sino de muchos tenidos por buenos y temerosos y que de ueras en las otras cosas lo son; que no ay corazón para condenar tantas personas que ni matan ni roban.

3.—Yo, señor, no soy de aquellos de quien dize Iessu Christo en el euangelio que *nec ipsi intrant nec alios sinunt intrare*: soy más inclinado a quitar scrúpulos que a ponellos. Pero con todo eso, pues me hizo Dios merced que, por mi hacienda no corre peligro mi saluación, querría estar attento a que no me lo corriese por la agena. Los perlados disponen de los benefi- cios a su propósito y de sus criados y deudos, y los criados gozan de sus rentas a su placer; i de los vnos y de los otros ay algunos que ningún scrúpulo tienen, ni les pasa por pensamiento, *de pluralitate benefefficiorum*, o *de non residentia*. Otros, si les escarua tantito la consciencia, querrían llevarse ellos la hacienda, y los scrúpulos echárnoslo a cuestras. Yo no querría que me cupiese parte de pagar de lo que no como. Iterum dico: que no sé: que no lo entiendo.

Esta es la primera parte.

(*) Dado el interés de los documentos que presentamos y la brevedad de los mismos, nos permitimos publicarlos como complemento de nuestro trabajo, a pesar de haber visto anteriormente la luz pública. Cfr. nota 101.

4.—La 2.^a es, que yo, «*nec propter pluralitatem beneficiorum nec propter absentiam beneficii*» nunca condené *absolute* a nadie; «*nec negavi absolute*», *dummodo* prouean a sus Iglesias *commode*, *tamen admones* que es cosa peligrosa; que miren lo que hazen.

5.—Lo 3.^o digo, que io deseo que, con authoridad de alguno de nuestros maiores prelados se hiziese sobre este artículo vna junta de buenos perlados i que allí se mirase lo que está escrito por hombres doctos y de authoridad, y se viesse cómo avemos de uiuir; y que no fuese uía estrecha, sino larga, que se suffriese.

6.—Lo 4.^o, *si requiris opinionem meam*, para mí tengo, no por artículo de fe, sino por mucho más probable opinión, que *tam pluralitas beneficiorum quam non residentia in beneficio, est non solum contra ius humanum, sed contra ius diuinum et naturale*: no alcanço otra cosa. *An non licet mihi nescire quod nescio*: no sé más que esto. Lo que San Pablo dize: *Si spiritualia vobis seminamus, multum est ut carnalia vestra metamus?* Terrible cosa es que pague diezmos el labrador a quien nunca vió ni oyó.

7.—Lo quinto es, que *habere pluralitatem beneficiorum vel non residere*, no es hurtar, ni adulterar, ni matar, *quae ita sunt mala, ut nullo modo fieri possint bona, et in quibus dispensari non potest*; sino que *ex rationabili causa potest dispensari, et bene fieri, ut quis habeat plura et non resideat*. Cada vno mire si la tiene y si es uerdadera, o aparente, *in nomine Domini*.

8.—Lo sexto es que no me satisface del todo para la consciencia la dispensación del papa, para lo vno o para lo otro, *si aliunde non appareat causa*. *Ego in illa sententia sum, ut putem scilicet pontificem in deffinitionibus fidei et religionis errare non posse, quamquam parisienses nostri quibus subscribunt complutenses vestri nec hoc illi tribuant*; pero en las dispensaciones particulares, *utinam non saepe peccaret*; specialmente que la ley ha de ser, como la regla, general i ordinaria; la dispensación, como la excepción particular i rara. Agora *fit omnino e contrario*, que, en este caso, ninguno pide dispensación *nullius ordinis*, de ningún linaje de gente, que no la alcance.—*Dispensatio in lege fit per aequitatem*, como dizen no sólo los theólogos, más aún Aristóteles: *ubi non est aequitas, scilicet rationabilis causa, quis locus dispensationi?*—Ni tampoco me satisface la costumbre i multitud de los que pasan por esto: como dize Aristóteles, *per nostram affirmationem vel negationem nihil mutatur in re*. Y San Pablo: *est autem omnis homo mendax, Deus autem verax*. Ansí, que, si ello está prohibido *iure diuino, parum reffert* que todo el mundo aga o diga lo contrario. I Aristóteles dize que *regula virtutis est non ut plures, sed ut sapiens deffinierit*. Péssense los aucthores

y doctores de la vna parte y de la otra, y uéanlo los hombres buenos, a quién se ha de dar más crédito. En tiempo de Guillermo parisiense, doctor egregio i obispo de París, *ante tempora Sancti Thomae*, con grande acuerdo y solemnidad se determinó este artículo *de pluralitate benefefficiorum*, y quedó por condenada la sententia que admite *pluralitatem*. [Y] según escriuen graues doctores de aquel tiempo, *fuit confirmata sententia parisiensis claro et aperto miraculo*. Pues, siendo esto así, hasta que uea maiores doctores o mejores razones en contrario, ¿cómo puedo dejar a lo menos de auer miedo, que por uentura, no sea uerdadera aquella determinación de París?

9.—Yo he hablado ygualmente *de pluralitate* i de *non residentia*. Vna de las principales razones *contra pluralitatem benefefficiorum* es que no pueden residir. Yo antes pasaría por la no residencia, que por la pluralidad. Pero digo serio, que, aunque desease mucho el arzobispado de Seuilla y me lo vuiéssen de dar por que *affirmasse* o probasse que absolutamente, sin otra cosa, es lícito *in foro conscientiae*, o *pluralitas benefefficiorum* o *non residentia*, creo que no lo haría. Y con todo esto, como dixé denantes, *neminem condemno, nec iudico alienum seruum; tamen uereor* que no sea *ante tribunal Christi* como en nuestra vniuersidad, que nos *multant* aunque leamos por substitutos, y lea el substituto mejor que io; y *si forte (quod Deus auertat)* fuesse así, como yo he miedo que sea, ya v. m. ue que no se pueden escusar bien los perlados que dan beneficios a los que saben que no los han de residir: ellos mismos los ocupan para que no residan; o *conferunt* un beneficio curado a quien saben que, sin otra causa, tiene otro. San Pablo dize que *digni sunt morte non solum qui ea faciunt, sed qui consentiunt et facientibus*. Quanto más *cooperantes* y *aucthores* del mal.

Plura dixi quam omnino constitueram, y he sido más largo que lo fuera con otro.

10.—Lo último es, que, con todo esto, no me parece que v. m. deue tomar esta querella de ir a la mano a este trato i estilo: digo, así *in genere, nisi forte cum aliquo amico priuato*, sino que en común, v. m. hable *cum dubio, ex timore*, y que *ipsi uiderint*; que es cosa peligrosa i no segura, sin alguna causa; no pronunciando *de re absolute*; porque io no esperaría *alium exitum*, de pasar v. m. más adelante, sino que *concitares in te* lo que no querriamos.

Crea v. m. que quien oy se anda a decir uerdades, *lapides (ut ait Plautus) loquitur*; y lo tienen como a hombre que anda descalabrando.

Perdone v. m. la prolixidad, *et vale in Domino*.

De Salamanca, a 21 de nouiembre.

Tui nominis studiosissimus.

PARECER DEL PADRE FRAY FRANCISCO DE VITORIA
DEL «PLURALITATE BENEFICIORUM»

Es el caso, que una persona seglar tiene un beneficio curado y otro simple, y una ración; y él está en el estudio con propósito de ser clérigo, pero no de residir en ninguno destes beneficios. Pregúntase si los puede tener todos o alguno dellos, supuesto quel reza sus horas y los provee bien de ministros, y aun los visita algunas [veces]; o si es obligado a dejarlos, todo o parte dellos; y a restituir los fructos que ha llevado, todo o parte, supuesto que pensaba estar con buena conciencia.

A esta dubda y dificultad común, lo primero digo que no sé qué diga, porque lo que ahora se usa y pasa, no solamente entre los que tenemos por desalmados y malos cristianos, sino entre los tenidos por mejores, en este caso de multitud de beneficios, *de residentia illorum*, está tan lejos de lo que leemos en los doctores sanctos y en los Derechos, que no podemos seguir la regla y sentencia de los sanctos, sin condenar manifiestamente a muchas gentes y a la mayor parte de los preladados, que es cosa áspera. Y, por tanto, que [cual]quiera que yo diga en este caso, siempre quiero dejar la puerta abierta, porque, si algún día me pareciere otra cosa, la pueda decir, sin que se tenga por contradicción.

Lo segundo digo, que hasta ahora yo me he conformado y seguido en este caso al Cardenal Cayetano, que me parece que escribió cuerda y cristianamente; y hasta que otra cosa mejor oiga o lea, paso con este su parecer, el cual pone brevemente en la *Summa*, verbo «Beneficio», et verbo «*interrogationes confessionis*».

Lo tercero digo, que en una manera respondo en estos casos *ante factum*, y en otra *post factum*; que *ante factum*, nunca ninguno llevó de mí licencia para tomar beneficio donde no ha de residir, ni hallo por donde la pueda dar; y quien la diere a uno, hace regla para todos. Y lo mesmo digo de *multitudine beneficiorum incompatibilium*; aunque en esto, no con tanto rigor como lo primero, porque no es tan injusto ni con tanto agravio de las Iglesias. Y pues el derecho consiente que haya sobre esto dispensación, cuando hay aparente causa para ello, puédesse sufrir.

Lo cuarto es que *post factum*, cuando uno tiene un beneficio curado donde no reside ni pretende residir, si consta que hay notable falta en su beneficio simple, *condemno hominem et negabo absolutionem*. Pero, si pone buena diligencia y recaudo, de manera que no parece hacer su ausencia notable falta, *admoneo quidem* ques cosa peligrosa y escrupulosa, pero *non negabo absolutionem*, ni aun le dejo con mucha dubda: pero ni aun *post factum* oso dar licencia para muchos beneficios *cum cura animarum*.

Lo quinto es que otros beneficios *sine cura animarum*, si notablemente son muchos, *maxime pensata qualitate personae, etiam post factum, simpliciter negabo absolutionem*.

Lo sexto es que de los otros beneficios compatibles por derecho o por costumbre, ahora sean simples, o un curado con un simple, no hago escrúpulo, *neque ante factum neque post factum, quia juste fit quod legis auctoritate fit*.

Lo séptimo, ques respuesta del caso, es que este poseedor destes beneficios no puede estar sin escrúpulo, no pretendiendo residir en su beneficio. Pero si pone buen cuidado para que su ausencia no haga falta, no hay por qué compelerle a renunciar el beneficio ni negarle la absolución, especialmente que, mirando cómo van hoy las cosas, es verisímile que, si él lo deja, caerá el beneficio en manos de algún desalmado, que ni tenga cuenta con eso ni con esotro, ni se mate por esos escrúpulos. Y cuanto a la ración y al beneficio simple, si de derecho lo puede tener sin dispensación, que no lo sé, no hay por qué le poner escrúpulo. Y si es con dispensación, yo aconsejaría que soltase el uno: pero, si no quiere, pues que estudia y es hombre de bien, quédese con ellos y con un poco de escrúpulo.

Cuanto a la restitución de los frutos, aunque tenga cincuenta, *etiam cum cura animarum*, no hay que disputar, sino *quod non tenetur ad restitutionem*. Las razones de todo esto, para en cátedra, podrían ser largas; para aconsejar *in facto*, en particular, basta por ahora que *pluralitas cum non residentia est mala et injuriosa*, pero no tanto *ut non possit excusari ex aliqua causa. Et per consequens, ante factum*, se ha de estorbar: *post factum, si non sit prava perversitas*, no se ha de condenar.

Este es mi parecer hasta ver otro mejor.

Fray FRANCISCO DE VITORIA.

(Publicado por el P. C. ABAD, S. J., en «Miscellanea Comillas», XVI [1951], 319-327.)

APENDICE 2

Argumentum maximum est, quia si hoc est verum, quod episcopi semper tenentur aligere potioem, cum ergo sic non fiat, vae episcopis quorum certe pauci vel nulli hoc curant! Sed quamvis non sic fiat nec faciant hanc diligentiam, multi tamen episcopi aestimantur boni. Gravissimum ergo videtur damnare esos.

Ad hoc Dominus BEDA Parisius dabat multas solutiones; sed quia non satisfaciebant, dicebat quod dolendum est quod omnes damnentur. Respondeo

et dico: Primo, quod omnes episcopi qui in aliis ecclesiasticis regendis et gubernandis sunt solliciti, sicut in his quae pertinent ad episcopatum, ut visitare subditos et praedicare, etc... gerunt etiam curam in distributione beneficiorum. Sed episcopi qui non visitant subditos suos et qui nihil aliud curant nisi redditus exigere exacte, non mirum est quod damnentur, praesertim cum in multis aliis sint negligentes et non solum in distributione beneficiorum; quia propter istam causam solum non damnantur sed quia non visitant subditos, nec sunt sobrii, sed aleatores, licet alii sint oppositum facientes. Unde conclusio est quod absolute propter hoc non damnantur, quia qui bene se habent in aliis, etiam se habent bene in providendo beneficia. Sed si damnantur, est quia multa alia accidunt, ultra malam distributionem beneficiorum.

Secundo, dico quod etsi aliqui damnentur, non mirum est, cum alii etiam damnentur qui non sunt in tanto periculo. Quanto enim quis est in sublimiori statu et dignitate, tanto in majori periculo versatur, ut inquit AUGUSTINUS (1). Et revera in toto episcopatu Salmanticensi vel in quocumque alio episcopatu nullus est in tanto periculo et damnatione sicut est episcopus, nec scortum, quia suae animae et omnium subditorum animarum rationem debent reddere, quia omnia oportet quod ponant pro salute unius animae. Unde si multi de episcopatu damnantur, et de hoc non miramur, quare obsecro debemus mirari quod episcopi damnentur, postquam negligenter faciunt officium suum? For- san poterat mederi per bonos curatos, per praedicatores, per correctiones. Sed haec omittamus, quia hic non sumus constituti iudices ad condemnandum episcopos vel ad determinandum qui faciant, sed qui faciendum sit; maxime quia propter nostrum negare vel affirmare nihil ponitur in re, id est, nec ipsi salvabuntur nec condemnabuntur. Deus enim scit an damnabuntur vel salvabuntur.

FRANCISCO DE VITORIA, O. P.: *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, Ed. del P. V. Beltrán de Heredia, O. P., t. III (Bibl. de Teól. Españ., IV) (Salamanca, 1934), pp. 242-3.

(1) *Epla. 211, n. 15. PL.*, 33, 965.