

“PENURIA PAUPERUM CLAMAT”. DISCURSOS LETRADOS SOBRE LOS BIENES ECLESIAÍSTICOS (SIGLOS XII-XVI): DOCTRINAS IDEALES Y REALIDADES TÍPICAS

Rafael M. Pérez García
Universidad de Sevilla

Resumen: Este trabajo estudia los orígenes y el desarrollo de los discursos letrados sobre los bienes eclesiásticos entre los siglos XII y XVI. Generados en el marco de los procesos reformistas que se producen en la Iglesia durante este arco de tiempo, estos discursos acabaron conformando las mentalidades sociales sobre el clérigo ideal y su relación con los bienes materiales.

Palabras clave: Literatura, Acción pastoral, Bienes eclesiásticos, Reforma de la Iglesia, Mentalidades.

Abstract: This article studies the origins and development of the highbrow literature about the ecclesiastical properties between the Twelfth and the Sixteenth Centuries in Europe. These texts were created by the ecclesiastical reformist process during this age and originated the opinions and social mentalities about the ideal clergyman and his relationship with the wealth.

Key words: Literature, Pastoral Activities, Ecclesiastical wealth, Reformation, Church, Mentalities.

“PENURIA PAUPERUM CLAMAT”. DISCURSOS LETRADOS SOBRE LOS BIENES ECLESIASTICOS (SIGLOS XII-XVI): DOCTRINAS IDEALES Y REALIDADES TÍPICAS¹

Rafael M. Pérez García
Universidad de Sevilla

1. Bienes de la Iglesia, obispos y pobres. Construcción doctrinal y elaboraciones eclesiásticas en el contexto reformista de la Iglesia latina, ss. XII-XIII.

A lo largo de los siglos el pensamiento cristiano fue elaborando una doctrina sobre los bienes eclesiásticos y acerca de la posesión y/o uso de bienes por los clérigos, especialmente por los obispos y los encargados de la administración de los bienes de la Iglesia. Desde los primeros momentos, el tratamiento de estos temas se vinculó al de la asistencia a los pobres por la Iglesia. Evidentemente, el punto de partida de este desarrollo doctrinal se situaba en la Biblia, especialmente en el Nuevo Testamento, y en la práctica de la Iglesia durante los primeros siglos del Cristianismo². Entre mediados del siglo XII y mediados del siglo XIII, tanto el *Decretum* de Graciano como autores como San Bernardo o Tomás de Aquino compendieron lo fundamental de ese pensamiento, señalando sus principales puntales bíblicos y patrísticos, teológicos y jurídicos, ofreciendo soluciones a los temas discutidos. Por supuesto tanto en las Decretales como en diversos teólogos y canonistas fueron tratados una y otra vez, pero sin duda Graciano, Bernardo o Aquino nos permiten ofrecer de manera suficiente la visión panorámica que aquí nos interesa.

Recurriendo fundamentalmente a las más prestigiosas autoridades reconocidas en la materia (Ambrosio, Agustín y Jerónimo) y a lo establecido en diversos Concilios, Graciano discutía el problema de si los clérigos (y especialmente los que vivían en común) podían poseer bienes propios (de fondo late la primitiva comunidad cristiana que todo lo tenía en común, *Hech 2,44-45*), aclarando en qué casos podían

¹ Pérez García: rafael_perez_garcia@hotmail.com · Recepción: 30 de septiembre de 2013 · Aceptación: 20 de enero de 2014. Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación I+D “*Nobles judeoconversos. El origen judío de las élites andaluzas (ss. XV-XVII)*”, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad de España (HAR2012-35752).

² Un buen punto de partida para este tema es el reciente artículo de ROPERÓ, A.: “Pobre, pobreza”, en ROPERÓ BERZOSA, A. (ed.): *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Editorial Clie, 2013, pp. 1987-1991. El libro de GONZÁLEZ FAUS, J. I.: *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas*, Madrid, Trotta, 1991, realiza un interesante recorrido histórico desde los Padres Griegos y Latinos hasta la actualidad, mostrando la inserción del tema en el seno de la tradición cristiana. Completa colección de textos del cristianismo entre los siglos I y VII en SIERRA BRAVO, R.: *El mensaje social de los Padres de la Iglesia. Selección de textos*, Madrid, Ciudad Nueva, 1989. Entre otros muchos que se podrían citar, los siguientes trabajos nos resultan especialmente ilustrativos: NIEDERER, F. J.: “Early Medieval Charity”, *Church History* 21 (1954), pp. 285-295; y LOVEJOY, A. O.: “The Communism of Saint Ambrose”, *Journal of the History of Ideas* 3 (1942), pp. 458-468.

tenerlos o no; presentaba al obispo como administrador de los bienes eclesiásticos, con potestad para dispensarlos a los necesitados y que no podía utilizarlos en su propio interés o a manera de particular pero que en caso de hallarse necesitado sí podía mantenerse de los bienes de la Iglesia (recordando aquello de 1 Cor 9)³; asimismo, Graciano explicaba el modelo ideal de distribución de las rentas de la Iglesia en cuatro partes, a saber: obispo, clero, pobres y mantenimiento de los templos, debiendo los eclesiásticos defender los bienes eclesiásticos de terceros y no enajenarlos⁴. Además, al tratar el tema de la simonía condenaba a los que pretendían comprar las sagradas órdenes, utilizaban los bienes de la Iglesia en provecho propio, y a los obispos que hacían ordenaciones por dinero y ponían precio a la gracia, que no puede ser vendida⁵. De esta manera, la administración de los bienes de la Iglesia por los obispos y eclesiásticos quedaba estrechamente vinculada a su uso en relación al mantenimiento del clero (pudiendo dividirse los bienes eclesiásticos en prebendas), la atención a los pobres (cuya importancia teórica se ponía de manifiesto, por ejemplo, en la discusión acerca de la licitud o no de la venta de los vasos sagrados para redimir cautivos⁶), y la ausencia de interés particular en la gestión de algo sobre lo que pesaba una conciencia de tratarse de una propiedad común y no privada, querida por Dios en tanto que necesaria para tales fines, y no para otros.

Estos planteamientos habían sido expresados poco antes por San Bernardo de Claraval en su tratado *De moribus et officio episcoporum*⁷, dirigido al arzobispo de Sens. Se trata de un texto sumamente expresivo, que confronta un estado de cosas que se denuncia con una tradición doctrinal que se reivindica desde una opción reformista. Así, Bernardo recordará que los ornatos propios de un obispo han de ser la castidad, la caridad y la humildad⁸, debiendo honrar su ministerio “no con la pompa de los vestidos, ni con el fausto de caballos, ni con la suntuosidad de los edificios, sino con arregladas costumbres, con ejercicios espirituales, con buenas obras”, y se lamenta: “¡Cuántos hacen esto de un modo muy diferente! Se ve en algunos sacerdotes muchísimo adorno en los vestidos, y ninguno o muy corto en las virtudes”. La carta de Bernardo adquiere tintes dramáticos cuando delata a quienes desean acallarlos: “se enojan contra mí aun si con una sola seña doy a entender que se debe reprochar estas cosas, y me mandan que ponga la mano en mi boca diciendo que soy monje a quien no toca juzgar a los obispos. Ojalá que también me cerraran los ojos para que no viera estas cosas que me prohíben contradecir”⁹. Y prosigue diciendo que si él callase, no cesará el clamor en la Iglesia contra la pompa en los vestidos de los obispos, y que aunque él calle, clamarán los pobres por aquello que necesitan para vivir y de que se les priva, aun perteneciéndoles (en alusión clara a la doctrina de que todo lo que pasaba del estricto mantenimiento del clero debía darse a los pobres) para gastarlo en lujo y cosas superfluas. Si los obispos no cambian y hacen frente a la codicia que reina en ella, ya Cristo hará justicia el último día, escuchando a los pobres, sus predilectos con quienes se identifica, que reclamarán en su presencia. Sus palabras hablan por sí solas:

“[...] aunque yo enmudezca, vocea, ya que no la curia de los reyes, la penuria de los pobres. Aunque calle la fama, no calla el hambre [...] claman los desnudos, los famélicos se quejan diciendo: «Decid, pontífices, ¿qué hace el oro en el freno» [Persio, Sat. 8, v. 69]? ¿Por ventura aparta el oro del freno el frío o el hambre? Cuando nosotros de frío y de hambre perecemos miserablemente, ¿de qué sirven tantos vestidos extendidos en varas largas o doblados en las fundas? Nuestro es lo que derramáis, a nosotros nos quitáis de un modo cruel lo que vosotros

3 Graciano: *Decretum*, P. II, c. XII, q. 1 (PL 187, cols. 881-895).

4 *Ibid*, P. II, c. XII, q. 2 (PL 187, especialmente cols. 907-910).

5 *Ibid*, P. II, c. I, q. I (PL 187, cols. 479-482).

6 *Ibid*, P. II, c. XII, q. 2 (PL 187, cols. 900-901).

7 El texto latino puede consultarse en PL 182, cols. 809-834. Nos valemos de la traducción castellana que con el título *De las costumbres y oficios de los obispos* fue publicada en las *Obras Completas de San Bernardo*, Madrid, BAC, 1955, vol. 2, pp. 679-708.

8 *Ibid*, cap. 3.

9 *Ibid*, cap. 2, p. 683.

10 *Ibid*, cap. 2, p. 684.

gastáis superfluamente. También somos hechura de Dios como vosotros y estamos redimidos por la sangre de Cristo. Somos hermanos vuestros. Ved ahora si es razón que hagáis pompa y deleite de vuestros ojos lo que es herencia y parte de vuestros hermanos. Nuestra vida os sirve a vosotros para que acumuléis provisiones superfluas. De nuestras necesidades se quita todo lo que a vuestras vanidades se aumenta. Los males brotan, en fin, de una misma raíz, que es la codicia; os pierde la vanidad poseyéndolos y a nosotros nos mata despojándonos. Andan los mulos cargados de piedras preciosas y nos dejáis a nosotros en la desnudez. Sortijas, cadenas, campanillas, correas claveteadas y muchas cosas semejantes, tan hermosas en sus colores como preciosas por su peso, van colgando de las cervices de los mulos, y no aplicáis, compasivos, ni unos estrechos ceñidores a los lados de vuestros hermanos. A esto se añade que todas estas cosas no las habéis granjeado por el comercio ni por el afán de vuestras propias manos; tampoco las habéis heredado de vuestros padres; acaso decís también vosotros en vuestro corazón: «Poseamos como herencia nuestra el santuario de Dios» [Sal 82,13]. Veis aquí los pensamientos de los pobres y lo que ellos dicen al presente delante de Dios, que entiende el lenguaje de los corazones. Ellos no osan quejarse contra vosotros en público, pues, al contrario, están obligados a implorar vuestra asistencia para mantener su vida. Mas día llegará en que estarán en pie con grande constancia contra aquellos que les angustiaron y tendrán por protector y vengador a aquel Señor que es padre de los huérfanos y juez de las viudas. De Él será esta voz: «Me habéis rehusado a mí mismo todo lo que no habéis hecho a los últimos de estos mis pequeños»¹¹.

Tomás de Aquino, por su parte, planteaba el tema de los bienes eclesiásticos al discutir acerca de si los obispos podían tener algo propio, respondiendo que no estaban obligados a prescindir de sus bienes ni lo exigía su oficio pastoral¹², y, sobre todo, al plantear la pregunta de si “¿Pecan mortalmente los obispos si no dan a los pobres los bienes eclesiásticos que administran?”¹³. El solo planteamiento de la pregunta ya delata la existencia de un agudo debate doctrinal sobre este asunto, y la propia discusión de la misma que hace el Aquinate es sumamente interesante¹⁴. Los argumentos y autoridades que presenta en favor de la tesis de que los obispos pecan mortalmente si no dan a los pobres los bienes que administran son los siguientes: primero, un sermón de San Ambrosio (comentando Lc 12,16) en que se considera violencia apropiarse de lo que son bienes comunes, y (siguiendo una homilía de San Basilio sobre el mismo pasaje evangélico) como crimen negar a los necesitados lo que se posee en abundancia; segundo, la opinión de San Jerónimo, comentando Is 3,14 (“los despojos de los pobres llenan vuestras casas”)¹⁵, de que “los bienes eclesiásticos son de los pobres”, por lo que “si los obispos retienen los bienes eclesiásticos que les sobran, o los dan a sus parientes o amigos, parece que están obligados a restituir”; y tercero, a partir de otro texto de Jerónimo que cita a través de Graciano, que la Iglesia sólo debería mantener a los clérigos que carecen de bienes propios, porque si los diese a quienes tienen recursos de su familia, se estarían detrayendo de lo que pertenece a los pobres, cometiendo sacrilegio. La respuesta de Aquino a estos argumentos resulta algo paradójica en tanto que comienza basándose en la conducta de la mayoría de los obispos de su tiempo y no en una autoridad doctrinal¹⁶, si bien posteriormente, al exponer (nuevamente a partir de Graciano) la conocida división cuatripartita de los bienes eclesiásticos, explica que estos “deben emplearse no sólo para ayudar a los pobres, sino también en el culto divino y en las necesidades de los ministros”, y dado que los bienes de los obispos son distintos de los bienes de los pobres, no tendrían porqué darlos a estos últimos, aunque “puede pecar por excesivo apego y por el mal uso de ellos si se reserva más de lo que necesita y no ayuda a los demás como exige la caridad”. A partir de aquí responde a las tres objeciones anteriores: primero, el juicio acerca de

11 *Ibid*, cap. 2, pp. 685-586.

12 *Summa Theologica*, II-II, q. 185, a. 6.

13 *Ibid*, II-II, q. 185, a. 7.

14 Seguimos *Suma de Teología*, BAC, Madrid, 1994, vol. IV, pp. 680-690.

15 Cf. San Jerónimo: *Commentariorum in Isaiam Prophetam Libri Duodeviginti*, PL 24, col. 68B. San Jerónimo habla incluso de “*rapina pauperum*”, desposeídos de lo que se dio para su sustento.

16 “En cambio está el hecho de que la mayoría de los obispos no dan a los pobres lo que sobra, sino que aumentan las rentas eclesiásticas, lo cual es una buena costumbre” (*Suma de teología*, vol. IV, p. 689).

cuándo se da realmente una situación de tal gravedad que obligue a socorrer a los necesitados no siempre es fácil ni claro; segundo, no todos los bienes eclesiásticos han de gastarse “*en bien de los pobres*”, lo que permitiría incluso que “*si de lo que está señalado para el obispo o para algún otro clérigo quiere quedarse con algo y darlo a familiares o a otros, no peca si lo hace moderadamente, es decir, de modo que, sin pasar necesidad, tampoco se enriquezcan*”; tercero y cuarto, únicamente en caso de necesidad urgente todos los bienes de la Iglesia deberían entregarse a los pobres (incluso los vasos del culto se podrían utilizar para la redención de cautivos, recuperando la opinión de San Ambrosio a través de Graciano), pero si no existe tal urgencia, los bienes podrían guardarse o invertirse en posesiones que permitiesen atender posteriormente futuras necesidades de la Iglesia y de los pobres.

Así pues, un importante trabajo de clarificación doctrinal se fue realizando de modo simultáneo a la tarea legislativa y reformadora de los grandes Concilios reunidos entre finales del siglo XI y principios del XIII (desde el Concilio de Clermont [1095], hasta los Lateranenses Segundo [1139], Tercero [1179] y Cuarto [1215]) dirigida a asegurar el patrimonio eclesiástico y los diezmos frente a los laicos, condenar la simonía, reformar las costumbres de los clérigos (especialmente su matrimonio y concubinato) y evitar la acumulación de beneficios. Las palabras de Inocencio III en su discurso de inauguración del IV Concilio de Letrán el 11 de noviembre de 1215 expresan perfectamente una concepción de reforma de la Iglesia que se hacía depender de las cualidades del sacerdote: “*Toda la corrupción del pueblo procede principalmente del sacerdote [...] De aquí han dimanado todos los males al pueblo cristiano. Perece la fe, la religión se deforma, la libertad se perturba, la justicia se pisotea, pululan los herejes, se insolentan los cismáticos, se enfurecen los pérfidos, prevalecen los agarenos*”¹⁷. A partir de aquí se entienden los decretos del IV Lateranense dirigidos a que los clérigos evitasen los oficios de cómicos y juglares, los juegos, las tabernas, la caza, los vestidos inconvenientes, castigando a los de vida incontinente; los clérigos y prelados con cura de almas deberían elegirse tras un adecuado examen, y nunca ignorantes, rudos ni indignos¹⁸. En lo referente a los bienes eclesiásticos, mantuvo su actualidad aquella doctrina que los consideraba un patrimonio común que no debía ser aprovechado por intereses particulares, como se expresaba en las *Decretales* de Gregorio IX († 1241): “*Bona ecclesiarum communia sunt, nec debet quisquam tanquam propria sibi vindicare*” (lib. III, tit. V. cap. III).

Junto a la Teología y los cánones, la hagiografía cristiana contribuyó a popularizar las historias y leyendas de aquellos obispos santos que se habían distinguido por su dedicación a los pobres. *La Leyenda Dorada*, escrita en latín por el dominico genovés Santiago de la Vorágine hacia 1264, reorganiza dicha hagiografía y la proyectará, a modo casi de codificación revisada, hacia los siglos siguientes, gozando de un enorme éxito hasta el siglo XVI. En ella se encuentran las vidas que serán divulgadas, copiadas y repetidas sin descanso con el modelo de conducta práctica que ilustra las concepciones antes explicadas. Así el papa San Gregorio Magno († 604), especialmente ocupado en la práctica de la limosna, para cuya eficaz práctica disponía de una lista de todos los necesitados de que tenía noticia para ayudarlos, además de alimentar y socorrer monasterios de monjes y monjas, y sentar a su mesa a peregrinos y pobres¹⁹. O San Juan Limosnero, Patriarca de Alejandría († 619), que entendió que Dios le había elegido para la práctica de la misericordia y la piedad, y que también habría mandado hacer una relación con los nombres de todos los pobres de su ciudad²⁰. Por su parte, San Germán, obispo de Auxerre († c. 448), a raíz de su ordenación episcopal distribuyó todos sus bienes entre los pobres, viviendo con una austeridad extrema a pesar de la cual seguía entregando a aquellos su ropa, la única que tenía y cuando estaba “*aún en buen uso*”²¹. Junto a ellos, el ejemplo del mártir San Lorenzo, que distribuía los bienes de la Iglesia entre los menesterosos, auténticos tesoros de la Iglesia, se convirtió en un punto de referencia omnipresente y

17 Citado en LLORCA, B. & GARCÍA-VILLOSLADA, R. & LABOA, J. M.: *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid, BAC, 1988, vol. II, p. 492.

18 *Idem*.

19 DE LA VORÁGINE, S.: *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982, vol. I, pp. 189-191.

20 *Ibid*, vol. I, pp. 128-134.

21 *Ibid*, vol. I, pp. 423-426.

universalmente conocido²².

2. La recepción en Castilla, siglos XIII-XV.

Las propuestas de reforma de la Iglesia llegaron pronto a Castilla, incrustándose en su literatura²³ e introduciéndose en la formación del clero y en su tarea pastoral²⁴. Los cánones del IV Concilio de Letrán fueron asumidos en el Concilio de Valladolid de 1228, estableciendo normas dirigidas a mejorar la formación intelectual y latina del clero beneficiado, desterrar el concubinato del clero y todas aquellas actividades y acciones que se consideraban indignas de este, tales como: el beber, el juego, las tabernas o “*los oficios deshonestos*”; los vestidos lujosos o inapropiados; las sillas, los frenos y las espuelas doradas; y por supuesto las armas. Se instaba a este clero a realizar sus funciones religiosas y de cura de almas, y se dictaban normas para que no se confirieran órdenes mayores a ninguno que no tuviese “*suficiente beneficio eclesiástico o suficiente patrimonio a título de lo cual ser ordenado*”, con el objeto de proveer al sustento digno del clero, si bien poco más se determinaba respecto a los bienes eclesiásticos salvo algunas disposiciones en el sentido de que quien disfrutase el beneficio cumplierse bien con su oficio (con una adecuada formación latina y letrada) e intentando poner coto a las particiones de raciones y a las transmisiones de beneficios no vacantes, pero dejando siempre la puerta abierta a la intervención de “*la Corte de Roma*” que podría dispensar del cumplimiento de lo establecido en estos asuntos²⁵.

Los planteamientos reformistas se difundieron a través de la catequesis²⁶, la predicación y la confesión, pero también dieron lugar a toda una literatura didáctica con claros caracteres catequéticos²⁷. El impacto y la potencia de las ideas expresadas en aquella propuesta eclesiástica atraviesan no sólo la literatura producida por clérigos, sino también la escrita por laicos, los cuales, en buena medida, reproducirán una y otra vez durante los siglos XIII, XIV y XV los elementos de la crítica reformista eclesiástica.

No obstante, hay que recordar que previamente ya existía una producción eclesiástica en España que había desarrollado la temática que nos ocupa. De ello es testigo *Planeta*, obra escrita a comienzos del siglo XIII por el clérigo Diego García, canciller de Alfonso VIII, un tempranísimo ejemplo de puesta por escrito en latín de algunos de los elementos característicos de aquella concepción tradicional acerca del uso de los bienes eclesiásticos por los preladados. Diego García alaba a los preladados sobre los que reina Cristo, a los que describe como hombres de ciencia y virtud que honran su dignidad, la Iglesia y al Pontificado, atesorando en el cielo y no en la tierra gracias a la humildad y pureza de una vida que emplean en sermones cuya autoridad deriva de su buena reputación y de la bondad de su corazón, gastando en limosnas para los pobres y no en buscar riquezas y darlas a parientes. Resulta muy interesante para conocer la perspectiva intelectual de Diego García detenerse en la nómina de grandes figuras del cristianismo antiguo y altomedieval que propone a los obispos de su tiempo como modelos de diversas aptitudes: Jerónimo, Lactancio, Agustín, Beda, Hilario, Juan, Pablo, Apolo, Pedro, Sidonio, Casiodoro, Prudencio, Crisóstomo, Basilio, Gregorio, Orosio, Rufino, Eusebio²⁸.

22 *Ibid*, vol. I, pp. 461-473.

23 LOMAX, D. W.: “The Lateran Reforms and Spanish Literature”, *Iberoromania* 1 (1969), pp. 299-313.

24 BELTRÁN DE HEREDIA, V.: “La formación intelectual del clero en España durante los siglos XII, XIII y XIV”, *Revista Española de Teología* 6 (1946), pp. 313-357.

25 El texto del Concilio de Valladolid de 1228 puede consultarse en TEJADA Y RAMIRO, J.: *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia Española*, Madrid, 1851, tomo III, pp. 324-329.

26 SÁNCHEZ HERRERO, J.: “La legislación conciliar y sinodal hispana de los siglos XII a mediados del XVI y su influencia en la enseñanza de la doctrina cristiana: los tratados de doctrina cristiana”, en LINEHAN, P. (ed.): *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, 1988, pp. 349-372.

27 MENÉNDEZ PELAEZ, J.: “El IV Concilio de Letrán, la Universidad de Palencia y el mester de clerecía”, *Studium Ovetense* 12 (1984), pp. 27-39.

28 GARCÍA, D. (natural de Campos): *Planeta*, edición, introducción y notas del P. Manuel Alonso, Madrid, CSIC, 1943,

2.1. La literatura eclesiástica

En toda una larga serie de escritos debidos a la pluma de autores eclesiásticos ha quedado reflejada aquella propuesta reformista, en cuyo seno se repite una y otra vez la imagen del obispo o del clérigo codicioso que utiliza indebidamente los bienes de la Iglesia viviendo de forma inapropiada para su oficio. A ella se contrapondrá el modelo del obispo ideal, que cuida de los pobres con los bienes de la Iglesia.

Un buen testigo de este proceso de recepción lo representa el *De miseria humane conditionis* compuesto en 1195 por el cardenal Lotario di Segini, después papa Inocencio III, obra clave del género de *contemptu mundi* que florece en la época en el seno del movimiento eclesiástico reformista: de él se conservan 672 manuscritos, y entre ellos se cuentan traducciones al castellano, catalán, francés, italiano, inglés, irlandés, flamenco o alemán²⁹. Sirve de base, aportando numerosos materiales, al *Libro de miseria de omne*, escrito en castellano entre fines del siglo XIV y comienzos del XV. Este *Libro* se conserva actualmente en el manuscrito 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, formando parte de un códice facticio de pequeñas dimensiones y cuyo contenido estaba orientado a servir en la tarea espiritual y administrativa de un clérigo, incluyendo desde un catecismo, un manual de confesores, el tratamiento de las virtudes y los vicios, algunas vidas de santos o anotaciones de la parroquia, entre otros textos³⁰. En relación al tema que nos interesa, el *Libro de miseria de omne* incluye, en el seno de su crítica general de vicios, la del clérigo que se dedica al juego y la caza, desatendiendo sus funciones específicas (servir a Dios, cuidar el culto, decir misa, rezar las Horas) y que por ello “*será delante Dios como ladrón acusado del beneficio que lieva, que lo lieva con pecado*”, porque, y recuerda a San Pablo (refiriéndose a *1 Cor 9,13*), “*quien altar sirve deve bevir de altar*”, pero quien en realidad no lo sirve, peca viviendo de él³¹; de este pecado Dios pedirá cuenta también a su obispo, castigando a ambos duramente en esta y en la otra vida³². La crítica se dirige también lógicamente hacia la simonía, consecuencia de la ambición, y a los que con medios ilegítimos procuran recibir dignidades eclesiásticas sin haber sido llamados por Dios para ello³³. Dentro de la crítica de vicios que realiza el *Libro de miseria de omne*, son éstas, las dirigidas hacia el desempeño de un oficio y la retribución que por ello reciben de los bienes de la Iglesia, las referencias negativas más importantes dirigidas hacia el clero. Otras, como las alusiones a que la lujuria también hace caer a monjes, monjas y “*los otros ordenados*”, y a la vanidad que padecen predicadores y clérigos letrados, son simples menciones

pp. 219-220.

29 CUESTA SERRANO, J.: “Introducción”, *Libro de miseria de omne*, Madrid, Cátedra, 2012, pp. 18-22.

30 *Ibid*, descripción exhaustiva del contenido en pp. 16-17.

31 “*Del clérigo vos diré luego en la primería / que deve servir a Dios, desende a santa María / e a todos los sus santos, quier de noche, quier de día / mas dexa perder la missa por jugar al asetría.*

Desende, quando es enojado al axidresi jugar, / mandará a su scudero la su bestia ensellar, / tomará el azor en mano e irá pora cazar / e preciará más un conejo que las viéperas rezar.

Demás, quando fuere tiempo de gavilanes criar, / levantar se ha de su lecho quando el gallo cantar; con su gallina en mano por la calle irá andar / royéndole a la oreja, que lo pueda amansar.

Generalmente lo sepa atal beneficiado / maguer que él no sea de epístola ordenado / que será delante Dios como ladrón acusado / del beneficio que lieva, que lo lieva con pecado.

Con el apóstol sant Pablo aquesto quiero provar, / ca diz que quien altar sirve deve bevir de altar; / pues, el que non lo sirve non se puede escusar / que con pecado non lieva quanto bien dende levar” (*Libro de miseria de omne*, pp. 176-177, cc. 400-404).

32 *Ibid*, p. 177, cc. 405-407.

33 “*Si no puede, por ventura, por esta arte [la lisonja] ganar / dignidades e honores, otra vía va tomar: / corre a la simonía, con ella se consejar, / que faze aver honores e las dignidades dar.*

Sabe rogar simonía, sabe dones prometer; / si non puede por promessas, sabe scándalo fazer / e, si non puede por estas, faze varajas bolver, / así que por alguna cosa dignidad ave de aver. / [...]

Onde dize el apóstol contra todos estos tales, / los que por la simonía quieren aver dignidades: «ninguno prenda honores nin sejas cathedrales, / sinon el que exleyere Dios pora esos logares»” (*Ibid*, pp. 168-169, cc. 362-363 y 366).

y no se hace hincapié en ellas³⁴. Por contra, el tema del uso de los bienes, y especialmente los de la Iglesia en relación a sus fines, aparece claramente como uno de los de mayor interés: de ahí el recuerdo al famoso mártir San Lorenzo, “*de los pobres mucho amado*”³⁵, o que la última copla del libro, insertada exactamente tras exponer las siete obras de misericordia corporales, concluya con una referencia explícita a la obligación de la restitución de lo mal adquirido: “*A la fin, el buen christiano más de aquesto deve far: / deve prender penitencia e de todo mal se quitar; / si tiene cosas ajenas, todas las deve tornar / si quisiere con Jesuchristo e sus santos regnar*”³⁶.

El interés en este tema concreto se pone de manifiesto en otro de los textos que componen el manuscrito 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo, que insiste en la seria advertencia a los eclesiásticos acerca del uso que hacen de los bienes de la Iglesia, que han de repartirse de manera estricta entre el necesario y legítimo sustento del clero y la atención a los pobres con todo lo restante:

“*Mucho gran estudio deve poner toda persona eclesiástica por espender vien las rentas que ha del patrimonio de la Iglesia, que sea bien cierto que avrá de dar cuenta muy estrecha dellos e sea bien cierto que sacado lo que es necesario para su mantenimiento rasonable mire que todo lo otro es obligado dar a los pobres e bien así como la Iglesia es a él obligada cada día bien así él es obligado cada día dar a los pobres lo que le sobra, e si asy no lo fase sepa que ante Dios será auido por robador por quanto retiene en sy lo que es de los pobres pues sean vien ciertos los que asy no fassen que avrán de dar cuenta muy estrecha el día de su muerte asy de los beneficios como recibidos como de las oras mal resadas*”³⁷.

Esta doctrina se repite una y otra vez en la literatura eclesiástica castellana escrita en lengua romance y dirigida no sólo a servir de cantera para las tareas pastorales (predicación, confesión, etc), sino a la propia formación del clero. El *Libro de los exenplos por a. b. c.* escrito entre 1400-1421 por Clemente Sánchez, arcediano de Valderas en la Iglesia de León, tenía este doble objetivo pedagógico, ya que, según Morel-Fatio, tanto el uso del castellano como los ejemplos tenían como misión servir para ilustrar los sermones, como tantos de los “*alphabetas*” de la época, aunque también es probable que simplemente se trate de una colección de cuentos divertidos al tiempo que edificantes³⁸.

En el *Libro de los exenplos* está presente la crítica, no exenta de ironía, hacia los obispos codiciosos que sólo hacen justicia por dinero³⁹ y viven sin preocupación alguna en medio del lujo, los placeres y el pecado⁴⁰. Frente a ellos, se proponen los ejemplos del papa San Gregorio Magno y otros obispos pasados,

34 *Ibid*, p. 164, c. 149; pp. 173-174, cc. 390 y 391.

35 *Ibid*, p. 124, c. 167.

36 *Ibid*, p. 197, c. 502.

37 Biblioteca Menéndez Pelayo, manuscrito 77, f. 135v-136v. Agradezco a Rosa Fernández Lera y a Andrés del Rey Sayagüés, de la Biblioteca Menéndez Pelayo, la amabilidad de haberme enviado reproducción de este documento. En otros de los textos que componen este manuscrito se insiste en la penitencia que recae sobre el obispo que ordena clérigos sin razones legítimas para ello, en el pecado de la simonía, o en cómo el confesor debe “*escodrinar bien la conciencia e non la bolsa*” (MENÉNDEZ PELÁEZ, J.: “Una `disciplina clericalis` castellana en la Baja Edad Media: El Ms 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo. I-Edición del texto”, *Archivum* 41-42 (1991-1992), pp. 345-388, en concreto pp. 355, 369 y 380).

38 Para todo lo anterior, ESTEN KELLER, J.: “Introducción”, *Libro de los exenplos por A. B. C.*, edición crítica por John Esten Keller, Madrid, CSIC, 1961, pp. 12, 17-19.

39 El cuento titulado “*Cupidi sunt vacui et innanes*” refiere la siguiente historia: “*Un obispo codicioso non quería oyr a una vieja que con gran quexa le demandava justicia. El compañero del obispo sabiendo su costumbre dixo a la vieja: - Non te oyrá el obispo salvo si primero non le untares las manos. E la vieja entendiéndolo simplemente, compró tres tortillas de manteca e fue al obispo e pidiole la mano. E él pensando que le quería dar algunos florines, estendió la mano, e ella tomola e untola muy bien con manteca*” (*Ibid*, p. 91).

40 El cuento titulado “*Episcupi [sic] credunt in deliciis sse salvari*” no tiene desperdicio: “*Dizen que un maestro de París, estando ante el rey e muchos obispos, rogáronle que dixiesse algunas cosas de la ciencia, e él començó a dezir assy: - Locos fueron Sant Pedro y Sant Pablo.- E díxolo tres vezes. E los obispos demandaron que diesse razón de aquellas palabras. E díxolas otra vegada e dio razón dellas deziendo: - Los obispos, teniendo cavallos con sillas e con frenos dorados, e comiendo manjares delicados, e vistiendo vestiduras preçiossas e en pecados e en deleytes, creyen sober al çielo; pues Sant Pedro e Sant Pablo muy locos fueron, que sofrieron fambre e frío e*

modelos de pastores dedicados a los pobres, y que Vercial tomó fundamentalmente de *La leyenda dorada*⁴¹. Así, San Gregorio no se limitaba a dar limosnas a los pobres, “sino las cosas que avía menester”, y que para atenderlos mejor en sus necesidades “tenía todos los nonbres en escripto de los que eran menesterosos a los quales dava todas las cossas necessarias”, invitando cada día a los pobres y peregrinos a que comiesen con él; así se hizo digno de atender un día a un pobre que era el propio Cristo, que después se le apareció y le dijo: “Los otros días me reçebiste en mis miembros que son los pobres e ayer me reçebiste en mi mesmo”⁴². San Juan, Patriarca de Alejandría, “que es dicho el Limosnero, porque quanto tenía dava a los pobres, e leyesse en su ystoria que quanto más dava tanto más tenía. E algunas vegadas le oyeron de noche disputar con Jhesuchristo e dezir assí: Bien, Jhesuchristo, tú a dar, e yo a partir e distribuyr. Veremos quién çessarà”⁴³. Otras historias, como la del obispo San Germán, insisten en proponer el ejemplo moral del obispo que entrega a los pobres incluso lo que tiene para comer, siendo recompensado por Dios, quien devuelve el ciento por uno⁴⁴; y el cuento de un obispo de Cerdeña que predicaba en favor de los pobres insistía en la demostración mediante los milagros de que quien hacía limosnas obtenía de Dios el ciento por uno, es decir, la vida eterna⁴⁵. La reivindicación de la función caritativa de los obispos se acompaña de durísimas advertencias a los que sustraen los bienes de la Iglesia, custodiados precisamente por los obispos, con cuentos truculentos que avisan: “Quien lo de la iglesia quiere robar, / la muerte le ha de costar”⁴⁶, “Quien lo de la iglesia ha robado / visiblemente es arrebatado e atormentado”⁴⁷; o la historia del obispo que tenía en su compañía un médico y un “legista” para cuidado de su cuerpo y de las cosas temporales respectivamente, y que, poco antes de morir a causa de un jarabe que aquel le administró, dijo: “Dos muy malos ove en mi compañía: un abogado que me perdió el ánima e un físico que me perdió el cuerpo”⁴⁸. Obispos indignos sobre los que recae el pecado de ordenar y encargar el cuidado pastoral a personas inadecuadas: “E assy fazen los perlados que cometen cura de ánimas a los ynnorantes, que son çiegos quanto a los ojos corporales e quanto a los spirituales que non han devoçión, por non entender lo que leyen e los perlados toman en sí el pecado”⁴⁹.

Las doctrinas expresadas por los teólogos y los canonistas también se popularizaron entre el clero y el pueblo cristiano en la teoría y la práctica de la confesión. Un buen ejemplo de ello lo encontramos en el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez, escrito hacia 1312-1317 por este personaje, seguramente un clérigo vinculado de alguna manera a la Universidad de Salamanca⁵⁰. Martín Pérez explica en el prólogo de su obra que la escribió (a partir de los libros de Teología, Derecho y de la Biblia) en lengua castellana para que así pudiesen aprender en ella los clérigos “menguados de sçiençia”, especialmente los confesores⁵¹. De la utilidad y éxito del *Libro de las confesiones* hablan el elevado número de códices que se ha conservado, su presencia en bibliotecas capitulares y episcopales bajomedievales de toda Castilla, la traducción al

tribulación, ssi la gloria del parayssu podieron tan de ligero ganar commo fazen nuestros prelados” (*Ibid*, p. 128).

41 Vid supra. Véase también KRAPPE, A. H.: “Les sources du *Libro de Exemplos*”, *Bulletin hispanique* 39 (1937), pp. 5-54.

42 *Libro de los Exemplos*, pp. 118-119.

43 *Ibid*, p. 121.

44 *Ibid*, pp. 121-122.

45 *Ibid*, pp. 265-266.

46 *Ibid*, p. 113. En este cuento (“*Ecclesie bona rapiens patitur penam mortis*”), un alcalde se apodera de un campo de la iglesia de San Andrés, y el obispo aparece como el intermediario que reza por él y consigue su perdón a pesar de engañarlo varias veces; finalmente el alcalde morirá “a desora” cuando hace ejercer violencia sobre el obispo, y acaba: “e el campo fue restituydo a la yglesia”.

47 *Ibid*, p. 114, remitiendo a una historia procedente del *Libro de los Miraglos de la Virgen María*, en que un inicuio juez de Roma se apodera de tres casas y un huerto de las iglesias de dos populares santos de la antigüedad, San Lorenzo y Santa Inés.

48 *Ibid*, p. 133.

49 *Ibid*, p. 69.

50 GARCÍA Y GARCÍA, A. y ALONSO RODRÍGUEZ, B. y CANTELAR RODRÍGUEZ, F.: “Introducción”, en Martín Pérez: *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval*, Madrid, BAC, 2002, pp. IX-X y XIII.

51 *Libro de las confesiones*, pp. 3-8.

portugués y amplia recepción en Portugal, y la confección en el siglo XV de una versión abreviada destinada a incrementar su funcionalidad y uso por parte de los confesores⁵². Aparte de la canonística, Martín Pérez demuestra conocer las grandes Sumas anteriores a él: la *Summa Aurea* de Guillelmus Altissiodorensis († 1231), la *Summa Aurea* de Henricus de Segusio (Hostiensis, † 1271), la *Summa de poenitentia* de San Raimundo de Penyafort († 1275), la glosa o comentario a ésta de Gulielmus Rhedonensis⁵³, aparte por supuesto del *Liber Sententiarum* de Pedro Lombardo y la *Summa theologica* de Aquino, además de algunos escritos de San Agustín y otros.

En el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez encontramos claramente formulada la doctrina de la defensa de los bienes eclesiásticos para que se destinen a sus fines específicos y por ello también al socorro de los necesitados. Martín Pérez explica a los confesores la enmienda que deben hacer los clérigos que emplean mal “*el patrimonio de Jesuchristo*”, a partir del principio, que remite a San Jerónimo, de que “*«las casas de los clérigos, comunales deven ser a todos» e mayormente a los buenos e a los menguados*”, y de que los bienes de la Iglesia son de los pobres: “*dize el derecho que lo que la Iglesia ha e los clérigos, todo es de los pobres, e los clérigos non deven fazer tesoro nin guardar algos, dexando los pobres, que son sus fijos, menguados e fanbrientos*”. Por ello Martín Pérez exhorta a los confesores para que demanden a los clérigos, canónigos “*e a las personas que han los algos de las iglesias*” si los gastaron en barraganas y mujeres, en paños y vanidades, en aves y canes y sirviendo a señores ricos “*por los ganar por amigos e por ganar honra e laudes del mundo*”, en tener “*omes baldios*” o “*muchas bestias por paresçencia e por vanagloria, ca por todas estas espensas de vanidat e por el mundo fechas, se podrían mantener muchos pobres por ellas, e a ellos lo furtan los clérigos, ca suyo es, e por ende ha mester que den tanto de su patrimonio, si no han, a los pobres, quanto despendieron en vanidades de las rentas de las iglesias*”⁵⁴. Especialmente incisivo resulta Martín Pérez cuando se refiere a las excesivas procuraciones exigidas por los prelados durante la visita a las iglesias, empleando el tiempo “*en robar e despojar los omes por grandes procuraciones e escandalizando los omes christianos, dando de sí mal exenplo de cobdiçia*”. Rodeados de una numerosa corte, trayendo multitud de “*gente*” y “*bestias*”, demandando “*para ferraduras e para adobos e para cera, andando más por el comer e por llevar algo que por Jesuchristo ... que piden [los prelados] muchas carnes e que piden muchas ferraduras, non las aviendo mester, e grandes adobos de cozina e dineros para los cozineros, e que toman grandes procuraciones que serían de muchos días despensa*”: “*así fincan los clérigos e las iglesias pobres*”. Martín Pérez exhorta a que los confesores vigilen estos pecados propios de los prelados, consciente de su gravedad: “*Estos non pueden ya solamente ser dichos merçenarios, mas ladrones que vienen para robar e perder e matar las ovejas, otrosí lobos robadores que roban e esparzen las ovejas, en guisa que algunas vegadas non fallan las ovejas a quien se allegar, ca si ellos fuesen pastores, vernían por dar vida a las ovejas, predicando, amonestando, enseñando, castigando, e non por las cosas deste mundo*”⁵⁵.

Martín Pérez considera que la clave para que los clérigos hagan un recto uso de los bienes de la Iglesia radica en los motivos que impulsaron su entrada en el orden sacerdotal y el acceso a los oportunos beneficios. Por ello la Iglesia habría mandado que no se ordenase a ninguno “*de aquellos que viniesen por cobdiçia de honra e de aver algo o por alguna entençión del mundo*”, sino que fuesen escogidos “*de buena vida e de buenas costumbres*”, personas llamadas por Dios y no por la codicia. Ello garantizaría que los bienes eclesiásticos fuesen suficientes para cumplir sus fines: el sustento del clero, el cuidado de las iglesias, y el auxilio de los pobres⁵⁶. De ahí la importancia de considerar las condiciones morales e intelectuales

52 GARCÍA Y GARCÍA, A. y ALONSO RODRÍGUEZ, B. y CANTELAR RODRÍGUEZ, F.: “Introducción”, en Martín Pérez: *Libro de las confesiones*, pp. XIV-XX.

53 Para contextualizar estas obras en su género, y sobre las Sumas medievales de confesores en general, resulta muy útil DIETTERLE, J.: “Die «Summae confessorum sive de casibus conscientiae» von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prieria”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 24-28 (1903-1908).

54 *Libro de las confesiones*, Parte II, cap. 82, pp. 338-339.

55 *Ibid*, Parte II, cap. 62, pp. 318-320.

56 *Ibid*, Parte II, cap. 28, pp. 268-270. Escribe Martín Pérez: “*E si así se ordenaren e así se tomaren las dignidades e los oficios e los beneficios de santa Iglesia, con tales entençiones commo Dios e la santa Iglesia ordenó, asaz averán de renta para la su vida e para*

necesarias al que aspira a órdenes sagradas y beneficio, debiendo preferir a los humildes, “*los que fuyen e non se tienen por dignos, que estos sean tomados para los oficios de santa Iglesia*”, frente a los movidos por la codicia y “*que se conbidan teniéndose por dignos, estos sean desechados*”⁵⁷. Y de ahí también los avisos acerca de la simonía en torno a la obtención de beneficios, convertidos en mercadería a la que se puede acceder mediante regalos al obispo⁵⁸, o por ruegos al considerarse digno de orden o beneficio⁵⁹.

Pero otra clave fundamental para garantizar un adecuado uso de los bienes de la Iglesia dependería de los prelados y de su acción confiriendo los beneficios a las personas adecuadas. Por ello Martín Pérez explica a los confesores que deben inquirir a los prelados acerca de los motivos por los que otorgaron los beneficios, las dignidades o canonjías, dándolos a quienes más los merecían o no: “*si las dio a parientes por bienquerencia de la carne o a otras personas por amor mundanal, mayormente si las dio a parientes pequeños de edad e de malas vidas ... si los dio a letrados mundanales sin caridad e non temerosos de sus almas, por la vanagloria de aver letrados en su iglesia ... si los dio a hijosdalgo o a poderosos mundanales e non dados al servicio de Dios, parando mientes al linage o a la fermosura corporal (a las cuales cosas Dios en santa Iglesia non quiso catar) o al poder del mundo por defender la Iglesia en lo temporal e olvidando lo espiritual ... si dio los beneficijos o las dignidades por algos o por ruegos carnales o por alguna ayuda qualquiera de lo temporal, simonía fizo ... si dio beneficijo con cura a menor de veinte e quatro años cunplidos ...*”, así como si no provee los beneficios vacantes u otorga nuevos beneficios a los que ya disfrutaban de uno o varios “*por enriquesçer a los que los resçiben o por acresçentar en las honras del mundo*”⁶⁰.

A partir de esta doctrina sobre el patrimonio de la Iglesia y la finalidad de los oficios y beneficios eclesiásticos, la restitución de lo mal empleado es el lógico correlato moral. Así Martín Pérez recuerda la obligatoriedad de devolver a la Iglesia los bienes tomados de ella o entregados por los clérigos por “*cualquier manera que sea de pecado*”, como la intimidación o el uso de la fuerza que a veces emplean “*los ricos e los poderosos*”; estos bienes no deberían devolverse solo en el caso concreto de que los clérigos de la correspondiente iglesia “*fuesen tan ricos que lo toviesen escusado, e fuesen tan sin piedat que lo non quisiesen despender a la voluntad de Dios, commo son algunos clérigos que se lo quieren más guardar o despenderlo con bestias o con canes o con omes baldíos o en otras vanidades*”. En este caso “*dizen los doctores que se deve dar a los pobres con consejo de la Iglesia o del obispo si es grand quantía, e si poco es con consejo de su confesor*”⁶¹. También deberían restituirse a las iglesias los bienes empleados por los clérigos en cuestiones mundanas, como “*las barraganas e las otras mugeres del siglo, o garçones o mensajeros de luxuria o de pecado, o lisongeros o estriones o albardanes e juglares de caçorria o de vanidad*”⁶². Tanto en este caso como en el de los ricos y poderosos, la restitución no sería obligatoria si los bienes se “*diesen por Jesuchristo e non por el mundo*”, y “*por piedat, aviéndolo menester, e non por aquel mal oficio*”⁶³. Especial cuidado pone Martín Pérez en advertir que los clérigos no pueden entregar bienes eclesiásticos a sus hijos y parientes con el fin de “*los casar en altos lugares, o por enriquesçer o por honrarse los clérigos de tales parientes o fijos o en otra manera qualquier del mundo*”; esos bienes y las rentas producidas por ellos deberán también ser devueltas, porque “*non pueden los clerigos espender lo que es de los pobres en tales personas e por tales razones, malas e torpes, nin en otras vanidades*”⁶⁴.

los pobres e para la iglesia” (pp. 269-270).

57 *Ibid*, Parte II, cap. 42, pp. 293-297.

58 *Ibid*, Parte II, cap. 32, pp. 274-275.

59 *Ibid*, Parte II, cap. 35, pp. 282-284.

60 *Ibid*, Parte II, cap. 60, pp. 313-314.

61 *Libro de las confesiones*, Parte I, c. 26, pp. 52-53. Los doctores a los que alude serían el Ostiense en su *Summa Aurea*, lib. 5, tit. De poenitentiis et remissionibus, y S. Raimundo de Penyafort en *Summa de poenitentia et matrimonio*, lib. 2, tit. De raptoribus.

62 *Libro de las confesiones*, Parte I, cap. 27, p. 53.

63 *Ibid*, caps. 26 y 27, p. 53.

64 *Ibid*, Parte I, cap. 28, p. 54. También Parte II, cap. 82, p. 339.

Pero la obra de Martín Pérez no es solo la radiografía de una realidad transida por el alejamiento de los propios principios de la Iglesia, sino que muestra a ésta asaltada por intereses mundanos y plegada a los dictados de los poderosos. Son muchísimas las alusiones a las presiones que sufren la Iglesia y los eclesiásticos por parte de estos: eclesiásticos presionados para entregar los bienes eclesiásticos a los poderosos⁶⁵, o prendidos por señores temporales que los apremian así para que renuncien a sus beneficios⁶⁶; prelados que dejan de corregir los pecados públicos *“por miedo de los que los han o porque teme más a señor temporal que a Dios (ve los lobos, que son los diablos, comer las ovejas, e fuye callando; e estos son merçenarios)”*⁶⁷; prelados que callan ante los abusos que cometen los señores con sus labradores⁶⁸; iglesias invadidas por sepulturas y elementos del poder señorial y/o temporal, etc. La obra de Martín Pérez deja entender en algún momento que es precisamente esta realidad de una Iglesia que ha de convivir con poderosos decididos a no cejar en su ambición, la que induciría a algunos prelados a acumular beneficios y desplegar un notable gasto en ostentación con el objeto de hacer respetar la autoridad y honestidad de la Iglesia ante la sociedad:

“Onde, con este color tal se engañan muchos que quieren traer nobles paños e muchos omes e muchas bestias e muchas mugeres porque la abtoridat de la Iglesia que non se faga vil, porque non venga a ser menospreçiada. Para esto mantener dizen que pueden aver muchos beneficios, ca otramente non podrían mantener la honestad de la Iglesia”.

Frente a este argumento de *“algunos que dizen que pueden aver muchos beneficijos para mantenençia de la honestad de su persona”*, Martín Pérez responde que *“fazenlo más por la vanagloria e por la cobdiçia que por la honestad de la Iglesia ... E si lo fazen más por la honra de sus personas mienten a Dios e a los omes, e son ypócritas, commo dize Jesuchristo e los doctores santos, ca con hábitos de honestad, segund ellos dizen, quieren ganar honra e vanagloria”*. Y recuerda que el Derecho les prohibía el disfrute no sólo de dos beneficios con cura en dos iglesias, o de dos dignidades, sino incluso tener dos raciones o dos beneficios simples en dos iglesias, cuestionando las dispensas concedidas por el papa o los obispos en estas materias y denunciando los muchos engaños que en ellas se producen⁶⁹.

En realidad, lo que Martín Pérez constata no es un simple problema de relajación moral o de la disciplina eclesiástica, sino la existencia de dos culturas eclesiales radicalmente contrapuestas pero instaladas ambas en el seno de la misma Iglesia. Una, la que prima en la práctica, la que permite un funcionamiento “caprichoso” y se aviene a componendas de todo tipo gracias al sistema de dispensas que acaba relegando la aplicación del Derecho al ámbito de aquellos con poco capital relacional y escasa posición social, la que acumula poder en espacios eclesiásticos gracias a los ingentes bienes eclesiásticos y que encuentra un hueco entre las élites sociales en tanto que estas se benefician de diversa manera de su integración en las estructuras eclesiásticas, de su presencia en los espacios eclesiásticos (a través de enterramientos, sitios reservados, etc...) y de su asociación con la autoridad procedente de la cercanía con lo sagrado y sus representantes en la Tierra. Una Iglesia rica y unos prelados ricos no podrían dejar de tener su sitio en las estructuras del poder temporal. De ahí la denuncia de los prelados que otorgan beneficios a hijosdalgo o *“poderosos mundanales e non dados al servicio de Dios, parando mientes al linaje ... o al poder del mundo por defender la Iglesia en lo temporal e olvidando lo espiritual, ca con tal mercado plaze al diablo poner tal recabdo en lo tenporal por que se pierda lo espiritual; así lo pide el diablo al prelado e gelo ruega de cada día, pidiéndole tal mercado: «Dame las almas e toma tú todas las cosas»”*⁷⁰.

65 Vid supra.

66 *Libro de las confesiones*, Parte II, cap. 19, p. 260.

67 *Ibid*, Parte II, cap. 62, p. 320.

68 *Ibid*, Parte II, cap. 64, p. 322.

69 *Ibid*, Parte II, cap. 93, pp. 351-353.

70 *Ibid*, Parte II, cap. 60, p. 313.

Frente a esta manera de entender la implantación de la Iglesia en el mundo, Martín Pérez reivindica ideales de naturaleza evangélica, avalados por la tradición teológica y recogidos en el Derecho canónico, en los que prima el servicio al prójimo, la pobreza y el convencimiento de que la autoridad procede de la fidelidad moral a un ideal religioso y es conferida por Dios, y no por las convenciones sociales imperantes. Así, exhorta a los confesores a que digan en la confesión a quienes acumulan muchos beneficios por codicia o vanidad mundana que renuncien a los que no les son necesarios para sustentarse⁷¹, denuncia como simonía dar beneficios y dignidades “*por algos o por ruegos carnales o por alguna ayuda qualsequier de lo tenporal*”⁷², recordando que los prelados que consienten los abusos en materia benefical se hallan en gran peligro para su alma y deberán dar cuentas a Dios, “*porque furtaron e mal despendieron el patrimonio de Jesuchristo, que es vida de los pobres*”⁷³. El obispo debe ser pobre, y la naturaleza de su autoridad es de origen espiritual, “*segund dize el derecho, que dize que los obispos deven aver vil pegujar e viles cosas e viles alfajas, pobre mesa e pobre vida, ca la abtoridat de la su dignidat non es a buscar sinon por meresçimientos de fe e de vida*”, frente a los que la buscan “*en las honras del mundo*”⁷⁴.

El obispo fiel a su oficio predicará la verdad, enseñando al pueblo “*por vida e por doctrina de predicacion*”, reprenderá el pecado y alabará la virtud, sin callar la verdad “*por miedo vano o por amor carnal*”, y sin dejar de ponerse “*muy rezio contra los malos por defender la verdat e las ovejas en el tenporal e en lo espiritual, por estar bien con los omes*”. Martín Pérez recupera las imprecaciones de Isaías contra los malos pastores (Is 56, 10-12) para referirse a los prelados que no denuncian lo que deben:

“*canes mudos que non osan ladrar, e aman antes dormir e folgar, pagándose antes de ver vanidades. Canes desvergonçados, que non se ven fartos. Pastores sin buen entendimiento. Todos acostaron por su carrera; cada uno anda por la cobdiçia, desde el mayor fasta el menor. E dizen: andat aca e comamos e bevamos e enbriaguémosnos bien de vino...*”.

Y dice al confesor que demande al prelado en la confesión “*si consintió en los pechos desafortados e torçederos que echan sobre los labradores, por llevar dellos su parte o por miedo de los señores, ca así lo dize el profeta, «que non osan ladrar», que es los pecados reprehender; eso mismo de todas las otras cosas que son de castigar e de reprehender*”. Para Martín Pérez, las palabras de Isaías se referirían explícitamente a los prelados: “*Si calló por bivar a plazentería de sí e non sufrir persecucion por Jesuchristo, por dormir en las riquezas e en las honras deste mundo, que son vanidades, pagándose de la carrera de la cobdiçia, ca por tales cosas calla e enmudeçe el mal prelado e el mal predicador, e non quiere dezir la verdat, mas se quiere enbriagar en las plazenterías deste mundo todas*”⁷⁵. En otro capítulo, Martín Pérez denuncia a los prelados y clérigos que no residen en sus iglesias para irse a morar en la corte “*por muchos años por subir a mayores dignidades e mayores estados*”, o para vivir en ciudades donde llevar una vida más cómoda y placentera. Al desatender sus iglesias, desatienden su oficio de proveer a las viudas, los huérfanos y los pobres. Contra ellos, recuerda las palabras del profeta Ezequiel (Ez 34) contra los malos pastores de Israel que descuidan su rebaño y se aprovechan de él con crueldad y avaricia, recordando la imagen de Cristo como el Buen Pastor (Jn 10, 12-13). Las denuncias de Ezequiel y Cristo apuntan con claridad a los malos prelados de la época:

“*que desanparan las almas que les son encomendadas. En lugar que las devían aconsejar e predicar e traerlas a penitencia e darles a comer a las almas e a los cuerpos, llevan los diezmos e llevan las rentas e llevan las ofrendas e todos los otros bienes que tomaron de las cuestras de las ovejas, andándose por las cortes o por las casas de los reyes*”.

71 *Ibid*, Parte, II, cap. 93, pp. 353.

72 *Ibid*, Parte II, cap. 60, p. 314.

73 *Ibid*, Parte II, cap. 60, cap. 314.

74 *Ibid*, Parte, II, cap. 93, pp. 352.

75 *Ibid*, Parte II, cap. 64, pp. 321-322.

*e por las villas e a caça, comiendo e beviendo e deleytándose e preçiándose de grandes compañías e de bestias e de paños e de canes, e piérdense las almas, ca ellos non han cuydado sinon de sí mismos e de sus honras*⁷⁶.

Lo dicho prolijamente en castellano por Martín Pérez a comienzos del siglo XIV no era, de hecho, sino la expresión de una doctrina ampliamente difundida entre la literatura eclesiástica y muy especialmente en la de carácter moral. Por ello no es raro que volvamos a toparnos con similares postulados en el *Speculum peccatoris et confessoris* escrito en latín a mediados del siglo XV por un canonista español anónimo⁷⁷. Se trata de un texto conservado en el manuscrito 37 de la Biblioteca de la Real Colegiata de San Isidoro de León. Repasar su contenido es revivir una vez más los puntos centrales de la ya presentada propuesta de reforma eclesiástica que arranca en los siglos XII-XIII. El *Speculum* habla del pecado gravísimo de los sacerdotes que permiten que se les promueva a beneficios curados sin conocer siquiera la gramática⁷⁸, pero carga sobre todo las tintas en los pecados que cometen los preladados en relación directa con los bienes de la Iglesia, bien legándolos (así cuando legan a sus familiares y amigos los bienes de las iglesias, de manera que sus sucesores se encuentran en la indigencia; o cuando los clérigos y preladados con hijos instituyen herederos a extraños con pacto secreto de que harán entrega de los bienes a sus hijos, práctica que se produciría en algunas partes de España)⁷⁹, bien mediante el nepotismo, confiriendo beneficios a familiares o a personas que pueden favorecer a sus familiares, o atiborrando de beneficios a una persona mientras que otros clérigos quedan sin ninguno (algo que dice el autor que lo vio y padeció personalmente en Ciudad Rodrigo)⁸⁰. En esta línea, el *Speculum* apunta con dureza a la Curia romana y a sus oficiales, así como a los obispos y preladados presentes en ella, en relación con la colación simoníaca de beneficios y la comisión de multitud de fraudes en esta cuestión, llegando incluso el anónimo autor a afirmar que en la propia Curia habría oído hablar de un pacto con los obispos para conservar las dignidades y lograr situarse ventajosamente⁸¹. Tampoco falta el retrato típico de aquellos preladados indignos, descritos con los atributos propios del discurso eclesiástico reformista: así, por ejemplo, la alusión a los preladados religiosos que pecan mortalmente y tienen que restituir si gastan de forma irregular los bienes de las dignidades eclesiásticas y de los monasterios: “Y bien mirado encontrarás por todas partes grandes desastres porque, segun he oído, en Francia y en Alemania, y tal como he visto en España y Lombardía y especialmente en el Piamonte, esos abades y priores llevan una vida disoluta, con gran estrépito de caballos, de perros y aves de caza y otras similares vanidades”⁸². Llegamos así al núcleo del planteamiento del *Speculum*, que pretende ayudar en la confesión y en la satisfacción de los pecados partiendo del aforismo “No hay perdón sin restitución” o “No se perdona el pecado si no se restituye lo robado”, versión más literal del “Non remittitur peccatum, nisi restitatur ablatum” de San Agustín en la *Epistola* 153 (alias 54) *ad Macedonium* (PL 33, col. 662, n. 20) y que figura también en el Decreto de Graciano⁸³. Principio clave que permite comprender el sentido último de las críticas anteriores, dado que los clérigos tendrían la obligación de dar a los pobres los bienes superfluos⁸⁴.

Otro manuscrito del siglo XV, la *Summa o instrucción para confesores, que se llama Libro de los clérigos pobres de Sçiencia*, conservado en El Escorial, describe de esta manera, ya tan típica, “los scándalos que fazen los perlados en la Yglesia de Dios”:

“El prelado que trae canes o aves e anda a caça e por casa de los Reyes, que trae muchas compañías e

76 *Ibid*, Parte II, cap. 68, pp. 325-326.

77 Para lo que sigue, CANTELAR RODRÍGUEZ, F.: “Luces y sombras de un *Speculum* del siglo XV”, *Revista Española de Derecho Canónico* 54 (1997), pp. 9-36.

78 *Ibid*, p. 16.

79 *Ibid*, p. 12.

80 *Ibid*, pp. 21-22.

81 *Ibid*, pp. 28-32.

82 *Ibid*, p. 35.

83 *Ibid*, p. 9.

84 *Ibid*, p. 35.

*muchas bestias si cata por las onrras del mundo e no por las ánimas, si cata por las riquezas e non por predigar, si cata por el deleyte de su cuerpo e non cate por rogar ni por fazer oración; e si muestra exiemplo [...] a los pueblos, si espiende lo que viene de su yglesia, que es patrimonio de Jesuchristo, con los señores e los parientes riquescer, e dando a los ricos, que no le an menester o en omes baldíos e mundanales, que non se gobiernan por Dios, mas por la husura e por la honrra del mundo; si lieva caros dineros de las cartas e de los oficios que ha de fazer de grado, que veen todos manifestamente que es assí, como robo e despojamiento de los algos, et vean que non se faze todo si non con cobdicia; si veen los omes que no se dan los sacramentos de Dios, si veen los officios e beneficios de Sancta Yglesia darse a sobrinos, a parientes, a poderosos, a los ricos, e a los del mundo, en quantas maneras podrá fazer escándalo este tal perlado en la Yglesia de Dios [...] e assí pone tiniebra donde devía estar luz*⁸⁵.

Como último testimonio de la difusión de los principios canónicos entre el clero castellano bajomedieval, creemos interesante recordar la traducción al romance castellano de las Decretales de Gregorio IX, de la que se conservan al menos cuatro manuscritos y que se realizó entre finales del siglo XIII y primera mitad del siglo XIV⁸⁶. En ella pudieron leer con facilidad los principios relativos a la defensa de “*las cosas de la Eglesia que non se deven enagenar*” (lib. III, tít. XIII), insistentes en recordar que los obispos y clérigos deben ser defensores de los bienes de la Iglesia y no enajenarlos a terceros, recordando explícitamente que se excomulgue a aquellos que entregan a los reyes “*las cosas de las iglesias [...], las cuales son de los pobres*”⁸⁷. Y ello porque “*un prelado es procurador de las cosas de la iglesia e non sennor, e puede fazer la conditió de la iglesia mejor e non peor*”⁸⁸. La buena administración de los bienes de la Iglesia significa que los obispos no pueden enajenar los bienes de las mesas episcopal ni capitular⁸⁹, que su capacidad de uso de dichos bienes es limitada y condicionada por el Derecho⁹⁰, que lo adquirido con los bienes eclesiásticos es de la Iglesia y no de los clérigos que realizaron tales operaciones⁹¹, sin que por supuesto puedan los clérigos dejar en herencia aquellas tierras de la Iglesia de las que fueron usufructuarios en vida⁹². Pero la buena gestión del patrimonio eclesiástico implica también que el clero que se mantiene del mismo realice adecuadamente sus tareas eclesiásticas, de ahí la oposición a la acumulación de beneficios⁹³, y la insistencia en que estos se diesen a hombres idóneos⁹⁴. Porque, al cabo, “*ninguno no puede apropiarse a sí lo que es dado por comunal provecho*”⁹⁵.

En definitiva, lo que encontramos a lo largo y ancho de la literatura eclesiástica castellana bajomedieval es una cultura común en lo referente a los oficios eclesiásticos, los bienes de la Iglesia y la vinculación de estos a los pobres; una cultura profundamente anclada en la tradición eclesiástica, transmitida a partir de los grandes textos canónicos, teológicos y pastorales de referencia en el conjunto de la Cristiandad latina⁹⁶, y ampliamente difundida tanto en latín como en romance entre el clero y entre los fieles a través de un

85 Citado en AZCONA, T. de: *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, Madrid, CSIC, 1960, p. 234.

86 MANS PUIGARNAU, J. M.: “Introducción”, *Decretales de Gregorio IX. Versión medieval española*, Barcelona, 1940, vol. I, pp. XIII-XX.

87 *Decretales de Gregorio IX. Versión medieval española*, publicada por Jaime M. Mans Puigarnau, Barcelona, 1942, lib. III, tít. XIII, cap. II (vol. II, segunda parte, p. 339).

88 *Ibid*, lib. III, tít. XXIX, cap. II (vol. II, segunda parte, p. 367).

89 *Ibid*, lib. III, tít. XIII, cap. X (vol. II, segunda parte, p. 343).

90 Por ejemplo, en *ibid*, lib. III, tít. XXIV, cap. IX (vol. II, segunda parte, p. 371).

91 *Ibid*, lib. III, tít. XXV, caps. I-IV, (vol. II, segunda parte, pp. 372-373).

92 *Ibid*, lib. III, tít. XXV, cap. V, (vol. II, segunda parte, p. 374).

93 Por ejemplo, *ibid*, lib. III, tít. V, caps. XXVII-XXVIII (vol. II, segunda parte, pp. 303-304).

94 *Ibid*, lib. III, tít. V, cap. XXIX (vol. II, segunda parte, p. 304).

95 *Ibid*, lib. III, tít. V, cap. III (vol. II, segunda parte, p. 289).

96 Un reciente estudio sobre la comunidad y continuidad cultural existente de la Península Ibérica con el resto de la Cristiandad occidental, en PÉREZ GARCÍA, R. M.: “Communitas Christiana. The sources of Christian Tradition in the Construction of Early Castilian Spiritual Literature, ca. 1400-1540”, en MAILLARD ÁLVAREZ, N. (ed.): *Books in the Catholic World during the early modern period*, Leiden & Boston, Brill, 2014, pp. 71-113.

largo número de escritos, incluidos traducciones de aquellos o nuevas creaciones originales, así como mediante la práctica de la predicación, la confesión, la catequesis o la enseñanza. Recibido a lo largo y ancho de la sociedad castellana durante estos siglos, este conjunto doctrinal acerca del uso de los bienes eclesiásticos se trasladó de forma natural a la naciente literatura escrita por laicos dados a las letras entre los siglos XIII y XV.

2.2. *La literatura escrita por los laicos.*

Hay que esperar hasta finales del siglo XIV cuando encontremos una producción literaria escrita por laicos de una cierta entidad y creciente volumen. Ello tiene mucho que ver, como es sabido, con la familia de los Mendoza y su protagonismo cultural⁹⁷, pero no sólo con ellos, sino con el fenómeno general de acceso de los sectores seculares de la sociedad, especialmente la nobleza, a la cultura escrita y la producción altocultural⁹⁸. En general, y se han citado frecuentemente, los testimonios que encontramos en las décadas de tránsito entre el siglo XIV al XV salidos de las plumas de los escritores laicos tienen un acentuado carácter crítico-descriptivo, que tienden a resaltar el contraste existente entre la realidad eclesiástica de la época y las pautas de orden religioso que deberían regir en la Iglesia. Son muy conocidas las invectivas de Pero López de Ayala en su *Rimado de Palacio*⁹⁹ en el que tratando del pecado de la avaricia, dedica algunas coplas a la simonía y a denunciar cómo los obispados se dan por dinero y dádivas, y no al individuo más cualificado¹⁰⁰. Al explicar los diferentes estados del mundo y referirse al papa, reconoce la dignidad de su oficio¹⁰¹, contraponiendo, eso sí, la santidad y martirio de los primeros papas sucesores de San Pedro (coplas 194-196) con la riqueza del papado de su tiempo¹⁰² que provoca conflictos y luchas entre los candidatos al puesto¹⁰³, prosiguiendo con la narración del Cisma de Occidente, causado precisamente por la ambición de riqueza y poder¹⁰⁴; por ello, “*La nave de Sant Pedro está en grant perdición*”¹⁰⁵. En ese contexto de crisis eclesiástica general, Ayala critica con dureza a los obispos, “*los nuestros perlados*” dedicados a “*cobechar sus súbditos sin ninguna mesura, / e olvidan conçiencia e la santa scriptura*”, denunciando el mal gobierno de los obispos y su mundanidad¹⁰⁶, preocupados en enriquecerse y no en sus tareas pastorales¹⁰⁷, ordenando

97 En este sentido, véanse, entre otros: NADER, H.: *Los Mendoza y el Renacimiento español*, Guadalajara, 1986; y CAMILLO, O. di: *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, 1976.

98 PÉREZ GARCÍA, R. M.: *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, FUE, 2005, pp. 305-339.

99 Pero López de Ayala: *Rimado de Palacio*, edición, estudio y notas de Hugo O. Bizzarri, Madrid, RAE, 2012.

100 “*Aquí es ximonía, que faze mucho mal / a quien tiene oro e plata, cinco obispados val’, / aunque sea letrado, si aquesto le fal’, / non le dan benefiçio por la su decretal*” (*ibid*, copla 78, pp. 16-17). En la copla 229: “*Non fáblo de ximonía, ni en otros muchos males / que andan por la corte entre los cardenales, / quien les presenta capas demás ha sus señales, / recabdaná obispados e otras cosas tales*”.

101 “*El obispo de Roma que papa es llamado, / que Dios por su vicario nos ovo ordenado, / el logar de Sant Pedro a él fue otorgado, / [...]*” (*ibid*, copla 193, p. 34).

102 “*Ahora el papadgo es puesto en riqueza, / de le tomar cualquier non le toma perez, / maguer sean viejos nunca sienten flaqueza, / ca nunca vieron papa que muriese en pobreza*” (*ibid*, copla 197).

103 “*En el tiempo muy santo non podían aver / uno que este estado se atreviese tener; / agora, ¡mal pecado!, ya lo podedes ver, / do se dan puñadas quién podrá papa ser*” (*ibid*, copla 198).

104 *Ibid*, coplas 198-216.

105 *Ibid*, copla 212, p. 37. Como se sabe, Pero López de Ayala explica la gravedad del Cisma en sus famosos Cantos sobre el Cisma, reclamando la celebración de un Concilio que lo solucione con el apoyo de los príncipes cristianos. Véase Primer Canto sobre el Cisma (coplas 832-844: “*La nao de Sant Pedro pasa grant tormenta*”), Segundo Canto (coplas 848-857) y Tercer Canto (coplas 858-866).

106 “*Los unos son muy flacos en lo que han de regir, / los otros rigurosos, muy fuertes de sufrir, / non toman tempramiento cómo deven bevir, / aman al mundo mucho, nunca cuidan morir*” (*ibid*, copla 218).

107 “*Desde la dignitat una vez han cobrado, / de ordenar la Iglesia toman poco cuidado, / en cómo serán ricos más curan ¡mal pecado!, / e non curan cómo esto les será demandado*” (*ibid*, copla 219).

sacerdotes a hombres sin formación pero que pagan por ello¹⁰⁸ y que después viven también de modo aseglarado, amancebados¹⁰⁹ y dados a la caza¹¹⁰, desconociendo las palabras del bautismo¹¹¹, sin tratar debidamente el sacramento de la Eucaristía¹¹² ni saber las palabras de la Consagración¹¹³. La conclusión del canciller Ayala es lapidaria: “*Si estos son menistros, sonlo de Satanás, / ca nunca buenas obras tú fazer les verás; / grant cabaña de fijos siempre les fallarás / derredor de su fuego que nunca y cabrás*”¹¹⁴.

Gonzalo Martínez de Medina, miembro de una de las principales familias de la oligarquía nobiliaria sevillana de comienzos del siglo XV¹¹⁵, habla de cómo el diablo corrompe a la sociedad, y especialmente a la jerarquía de la Iglesia, con su oferta de gloria, riquezas, poder y placeres, repitiendo la descripción habitual de un episcopado que vive en el lujo, olvida sus tareas pastorales, practica la simonía y otorgan las dignidades, no a los mejores, sino a cambio de dinero y favores:

“E por esta vía todos los estados / trae corrompidos sin otra dubdança; / papas, cardenales, obispos, perlados, / del todo los tiene en su pertinança / que ya de Dios no han remembrança, / e de luxuria, soberbia, cobdiçia, / engaños, sofismas, mentiras, malicia, / abonda el mundo por su mala usança. / De vestiduras muy emperiales / arrean sus cuerpos con gran vanagloria, e sus paramentos, vaxillas reales / bien se podrían poner en estoria, / e seguir los reyes en toda su gloria; / mas las ovejas que han de gobernar, / del todo las dexan al lobo llevar / e non fazen dellas ninguna memoria. / Ya por dineros venden los perdones / que debían ser dados por mérito puro; / nin han dignidades los santos varones / nin por eleçiones, aquesto vos juro, / salvo el que lleva el florín maduro / o cartas muy fuertes de suplicación, / e tanto es el mal e la corrupçión / que cada cual dellos se torna perjuro”¹¹⁶.

Los nobles que escriben en el paso del siglo XIV al XV se refieren claramente, y una y otra vez, al episcopado de su tiempo como integrante de la clase alta de su sociedad, obispos que se codean con reyes y nobles¹¹⁷, y que comparten sus defectos. Fernán Pérez de Guzman dice que “*con dones e presentes se ganan*

108 “*Cuando van a ordenarse tanto que llevan plata, / luego pasan examen sin ninguna barata, / ca nunca el obispo por tales cosas cata, / luego les da sus letras con su sello e data*” (*ibid*, copla 223).

109 *Ibid*, copla 228.

110 *Ibid*, copla 224.

111 *Ibid*, copla 226.

112 *Ibid*, coplas 220-221.

113 *Ibid*, copla 224.

114 *Ibid*, copla 227.

115 Era hijo de Bartolomé Martínez de Medina, que fuera tesorero mayor de Andalucía en tiempos de Juan I, y descendiente de uno de los linajes de caballeros de conquistadores de Sevilla, llegando a ser veinticuatro de la ciudad (SÁNCHEZ SAUS, R.: *Linajes sevillanos medievales*, Sevilla, Ediciones Guadalquivir, 1991, vol. 1, p. 176, y vol. 2, p. 386).

116 Gonzalo Martínez de Medina: *Dezir que fue fecho sobre la justia e pleitos e de la gran vanidad deste mundo*, en *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, edición de Julio Rodríguez Puértolas, Madrid, Castalia, 1989, pp. 106-107.

117 No es baladí a este respecto la referencia de Pérez de Guzmán a que “*los grandes perlados y cavalleros [de Castilla], cuyos antecesores a maníficos y notables reyes pusieron freno*” (Fernán Pérez de Guzmán: *Generaciones y semblanzas*, edición, introducción y notas de J. Domínguez Bordona, Madrid, Espasa-Calpe, 1965, p. 106). Ferrán Sánchez de la Calavera, comendador de la Orden de Calatrava de Villarrubia en época de Juan II, realiza la misma asociación en el “*decir*” que hizo cuando muere en Valladolid el caballero Ruy Díaz de Mendoza: “*¿Qué se fizieron los emperadores, / papas e reyes, grandes perlados, / duques e condes, caballeros famados, / los ricos, los fuertes e los sabidores, / ...?*” (*Este dezir fizo e ordenó el dicho Ferrant Sánchez de Calavera, comendador...*, en *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, p. 116). Este Ferrán Sánchez Calavera era en 1406 escribano del Rey y su notario público en la Corte y en todos sus reinos (CÁTEDRA, P. M. & DEREK, C. C.: *Epistolario de Enrique de Villena*, London, Queen Mary, University of London, 2001, p. 39). En realidad, la consideración de Papas y obispos dentro del grupo de los más poderosos de la tierra es habitual: por ejemplo, a comienzos del s. XVI, el franciscano Francisco de Ávila presenta en la Partícula XXIV de su *Vergel de discretos* a la Muerte, la cual enumera a reyes, arzobispos (entre los que recuerda a Fonseca y Carrillo) y cardenales, y nobles de Castilla, por este orden, que ya se llevó al otro mundo, asociándolos de nuevo con los hombres de más poder (Francisco de Ávila: *La vida y la muerte o Vergel de discretos (1508)*, estudio y edición de Pedro M. Cátedra, Madrid, FUE & UPS, 2000, pp. 262-269).

oy los coraçones de los reyes e perlados mas non con virtudes e devociones¹¹⁸, y se refiere a la debilidad de la creencia religiosa en las conciencias de los contemporáneos: “nin es tan reguroso el zelo de la fe por que con temor dél se dexa de fazer mal e se faga bien¹¹⁹”. Asimismo la confusión religiosa generada por el Cisma de Occidente mezclada con las luchas políticas de los distintos bandos en liza, contribuía a alimentar la imagen de un episcopado formado por nobles en pugna por el poder: don Juan García Manrique, que fuera arzobispo de Santiago, “ovo grandes debates e porfias” con don Pedro Tenorio que “non era su igual en linaje nin en parientes, pero era muy grande letrado e de grande coraçón e tenía grande dinidad”, puesto que fue arzobispo de Toledo; cuando García Manrique dio su obediencia al papa de Roma “porque algunos religiosos a quien él dava la fe le informaron que el intruso que estava en Roma era verdadero papa (ca entonçes era çisma de la iglesia)”, se enfrentaría a Enrique III y se acercaría al rey de Portugal, “que era de aquella obidiençia, el cual le dio el obispado de Coinbra, e allí murió” en 1407¹²⁰. Los retratos de otros obispos completan este cuadro: así don Pedro de Frías († 1425), que fuera obispo de Osma y cardenal de España, y que gozó de “gran poder” por el favor del rey Enrique III y tenía un “grant tesoro”, “non fue muy devoto ni onesto, nin tan limpio de su persona como a su dignidad se convenia¹²¹”. El arzobispo de Toledo don Sancho de Rojas († 1423), “de antiguo e buen linaje de cavalleros”, fue “muy sensible e, por consiguiente, asaz vindicativo, más que a perlado se convenia¹²²”.

En relación a los bienes eclesiásticos y al comportamiento de estos obispos y clérigos, el juicio expresado por la literatura de los nobles castellanos es claro, y se inscribe en la doctrina canónica y teológica que ya hemos presentado. En una de las coplas de sus *Setecientas*, Pérez de Guzmán, comentando el Séptimo mandamiento, recuerda: “Furto comete si por simonía / beneficios tiene algunos ganados / [...] / e aun se dize furto si la clerezía / los bienes de Christo tienen espendidos / en aquellos usos que son prohibidos / del santo decreto que es salud e guía¹²³”. La plena asunción de los parámetros eclesiásticos reformistas se plasma en las semblanzas de aquellos prelados dignos, como don Pedro Tenorio († 1399), arzobispo de Toledo, del que elogia el hecho de que “con toda la privança que ovo, nunca para sí nin pariente suyo ganó un vasallo del rey, nin por el grande estado que ovo e grant privança de los reyes non dexó de visitar él, por su persona, su arçobispado”, lo que le permite apuntar la rareza de tales cualidades entre el episcopado de la época: “las cuales tachas creo que se fallen en pocos perlados deste tiempo¹²⁴; además, “fue bien christiano, casto e limpio de su persona¹²⁵”. Esta concepción se pone de manifiesto también en la imagen del obispo ideal, que Fernán Pérez de Guzmán incluye en su *Mare historiarum* traduciendo precisamente un texto tan antiguo como *Planeta* de Diego García, pero conocido todavía en el contexto del mundo letrado castellano de mediados del Cuatrocientos, “un noble e devoto libro en latín que él enbió al dicho arçobispo [don Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo], en el qual tracta de muchas e notables e santas materias¹²⁶”. Vale la pena leer al menos algunos fragmentos de la traducción castellana de Pérez de Guzmán, que insisten en la idea del obispo como buen administrador de los bienes de la Iglesia cuya capacidad se basa en la virtud y no en el poder, la riqueza o la apariencia:

118 *Generaciones y semblanzas*, p. 92.

119 *Ibid*, pp. 92-93.

120 *Ibid*, pp. 51-52.

121 *Ibid*, pp. 111-113.

122 *Ibid*, pp. 55-56.

123 Fernán Pérez de Guzmán: *Las Setecientas (Sevilla, 1506)*, edición facsímil, Valencia, Cieza, 1965.

124 *Generaciones y semblanzas*, p. 59.

125 *Ibid*, p. 57.

126 *Ibid*, p. 189. Este y otros capítulos inéditos del *Mar de historias* de Pérez de Guzmán fueron publicados por Domínguez Bordona en su edición de las *Generaciones y semblanzas*, por la que seguimos citando. Es interesante poner de manifiesto que existen variantes, algunas significativas, entre la traducción que realiza Pérez de Guzmán respecto a la edición de la versión latina manuscrita de *Planeta* que realizara el P. Alonso en 1943 (vid supra), lo cual indica que Fernán Pérez de Guzmán usó un manuscrito diferente.

[...] en aquel perlado inpera Christo que con péñolas de virtudes buela a la alteza de la dignidad; [...]; non desonesta la iglesia, mas hónrrala; non defaze el logar de la dignidad, mas hedificalo; non mengua la cátedra, mas acreçientala; non omilla nin baxa la mitra, mas sublimala e álçala; non tira nada nin mengua del obispado, mas ensánchalo e acreçientalo; nin es causa de corrupçion e verguença de la dignidad, mas procurale honor e alteza; e non desea mandar, mas aprovechar; [...]; vale e fructifica con la vida virtuossa más que con la mitra presçiossa; mas con los sermones que con los presçiosos anillos; más abtoridades tiene con la virtud del coraçon que con la potençia del báculo; e en más reputaçion e estima es avido por su buena vida e fama que por la honor de la dignidad; más edifica e aprovecha con los ayunos que con los conbites; más se deleita en las vegalias que en el sueño; más en orar que non en fablar; más amonestando sus súbditos que ocupándose en negoçios seglares; más en fazer limosnas que en allegar riquezas; en conclusión, con vna entrañal liberalidad, más derrama entre los pobres del patrimonio del cruçificado que engrosa los soberbios e los parientes. En tal perlado como este, Ihesu Christo reyna e inpera, ca faze su thesoro en el çielo donde la polilla nin el orugo non lo gasta, nin los mares lo cauan e roen, nin lo furtan los ladrones. ¡O, bienaventurado el perlado que en tal lugar pone su thesoro¹²⁷.

Este modelo, plenamente asumido, servirá una y otra vez para describir y explicar las vidas de los prelados que, venciendo la codicia y la avaricia, cumplen adecuadamente con su oficio. Fernando del Pulgar, en su biografía de don Juan de Carvajal († 1469), cardenal de Sant Angelo y obispo de Plasencia, escribe lo siguiente:

“Después que ovo la renta de aquel obispado de Plazencia, la qual entendió ser necesaria para sostener su estado, no pensó en gastar la vida cobdiciando riquezas, mas propuso bevir obrando virtudes, e puso tales límites a la cobdicia que se puede bien dezir averla vencido. Porque no solamente dexó de procurar más renta de la que avía de su obispado, mas cerró su deseo e apartó de sí la cobdicia, de tal manera que jamás quiso rescebir otras rentas e dignidades que muchas vezes le fueron ofrecidas. E de muchos e grandes cargos que tobo e comisiones que le fueron fechas, donde por razón pudiera aver grandes intereses, nunca rescibió ni consintió a sus oficiales rescebir interese pequeño ni grande. E en esta manera señoreando la cobdicia, señoreava aquellos a quien señoreava la cobdicia, e ninguno osava agraviarse de sus determinaciones, conosciendo que carescían de affection e de interesse. Reprehendía mucho a los ombres que, sobrándoles las rentas allende de los necesario, tenían el deseo de adquirir en infinito¹²⁸.

A diferencia de este, el arzobispo de Toledo don Alfonso Carrillo († 1482), *“al fin, gastando mucho e deseando gastar más, murió pobre e adeudado¹²⁹*. Por contra, Alonso de Cartagena († 1456), obispo modélico en el retrato de Pulgar, fue por ello *“limosnero¹³⁰*. Pero quizás el mejor retrato del clérigo que hace un uso adecuado de los bienes eclesiásticos de que disfruta en relación a los parámetros presentados, es el de don Tello de Buendía, doctor en derecho canónico por la Universidad de Salamanca, el cual *“elegió el ábito clerical e guardó muy bien aquellas cosas que la iglesia estatuyó que guardasen los buenos clérigos”*:

“Por sus méritos fue proveído del arcedianazgo de Toledo e de otros beneficios en la iglesia de Dios. E como este claro varón se vido con grand renta y puesto ya en la hedad que demanda reposo, retróxose a la iglesia de Toledo a servir a Dios en aquella dignidad que tenía. Era ombre a quien movía más la caridad para distribuir que la cobdicia para ganar. Conpadeciase de los miserables e, vezes con el consejo, vezes con el consuelo e tambien

127 *Ibid*, pp. 197-198.

128 DEL PULGAR, F.: *Claros varones de Castilla*, edición de Miguel Ángel Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 2007, pp. 175-176.

129 *Ibid*, p. 181.

130 *Ibid*, p. 188.

con su limosna, allí do era necesario los consolava e remediava. Porque creía que estos bienes temporales no se dieron más para poseer que para distribuir. Su deseo era fazer obras de misericordia e, poniéndolas por obra, sacava todos los años cierto número de cativos christianos de tierra de moros. E en esto e en casar huérfanas e socorrer pobres, gastava su pensamiento e toda la renta que tenía, reputando a pecado si de un año le fncase algo para otro. E esto fizo conplidamente e con tanta diligencia que sin duda se puede dezir que fue leal despensero de sus bienes para los distribuir a voluntad del que gelos dio. Porque fervía tanto en la virtud de la caridad que, de lo necesario a su persona propia, no curava tanto quanto pensava en socorrer la necesidad agena”¹³¹.

Finalmente, a instancia de la Reina Isabel, “que tenía un singular deseo de proveer a las iglesias de sus reinos de personas notables”, don Tello de Buendía fue nombrado obispo de Córdoba por el papa, muriendo en 1484, al año de haber sido proveído y a la edad de 70 años¹³².

Este rápido repaso nos permite comprender cómo a fines de la Edad Media se ha asumido y generalizado en el conjunto de la sociedad castellana, y desde luego en sus sectores letrados eclesiásticos y laicos, una doctrina acerca de los bienes de la Iglesia que los vincula en su uso al mantenimiento honesto y austero del clero y al socorro de los pobres, doctrina íntimamente ligada y constitutiva del ideal de lo que debía ser la práctica pastoral del clérigo y, especialmente, del obispo, y vinculada en última instancia a un modelo de provisión y funcionamiento de los beneficios que pretendía liberar a estos de la explotación privada de sus detentadores y su puesta al servicio común de la Iglesia, es decir, el cumplimiento de los fines que justificaban su existencia desde el punto de vista teórico (sostén del clero, de la iglesia material, y de los pobres). Todos estos elementos estaban estrechamente ligados entre sí (en el esquema: bienes-fines-usuarios/administradores-beneficiarios/destinatarios) en las elaboraciones teológicas y en el marco canónico general que se había nutrido de la tradición eclesiástica al respecto; su interiorización absoluta por los letrados se pone de manifiesto en el hecho de que esta doctrina ideal sirvió una y otra vez para enjuiciar la realidad y valorarla desde un punto de vista moral, hasta el punto de que las semblanzas y retratos de clérigos y prelados acaban siendo meros cotejos de la vida de esas personas con el modelo teórico con el que sus comportamientos deberían corresponderse. Cuando la tensión reformista de la Iglesia vuelva a intensificarse a finales del siglo XV, ésta se incardinaria necesariamente en ese denso humus del que no era sino fruto y natural continuidad.

3. Discursos y debates eclesiásticos entre finales del siglo XV y la conclusión del Concilio de Trento.

3.1. El cambio de siglo.

El fin del siglo XV y comienzo del siglo XVI fue testigo de la aparición y proliferación en Castilla de una nueva hornada de textos que insistían en el modelo ideal acerca del uso de los bienes eclesiásticos. Ahora, además, la aparición de la imprenta contribuyó a multiplicar la difusión de sus contenidos. El *Tratado de la vida y estado de la perfección*, impreso en Salamanca en 1499, ofrecía un estudio acerca del obispo ideal, explicando que estos podían tener bienes propios, puesto que el derecho canónico lo permitía y no era de necesidad de la perfección dejar de tenerlos (coincidiendo así con la opinión de Aquino en la *Summa theologica* II-II, q. 185, a. 6), pero su dominio sólo se daría sobre estos bienes propios, no sobre los eclesiásticos, que debería destinarlos a su iglesia y a los pobres, pecando mortalmente en caso de retener algo y quedando obligado con ello a restitución¹³³.

El modelo del obispo dedicado al cuidado de los pobres estaba ya plenamente asumido; así lo describía Alvar de Castro, el historiador del cardenal Cisneros: “*Los obispos y perlados / limosneros an de ser /*

131 *Ibid*, p. 200.

132 *Ibid*, p. 201.

133 AZCONA, T. de: *La elección y reforma...*, p. 233.

*cuidadosos de proveer / los pobres necesitados*¹³⁴. Lo encontraremos una y otra vez en las vidas de los obispos ejemplares de la época de los Reyes Católicos. Pedro Mártir de Anglería, en carta dirigida en 1494 a Diego Ramírez de Villaescusa, se refería a cómo el arzobispo Hernando de Talavera había echado de la casa en que vivían en Granada a su propia hermana y sobrinas, “*por no quitarlo a los pobres, como acostumbra otros, o amontonarlo en tesoros, o repartirlo a sus parientes, él las dejó desnudas y bajo el cielo raso*”¹³⁵. El cuidadosísimo uso de los bienes eclesiásticos que Talavera, como arzobispo de Granada, haría o desearía hacer, sin duda, se pone de manifiesto en la *Instrucción* que escribió para el gobierno interior de su palacio, estableciendo que el limosnero debería encargarse de recibir todos los derechos pertenecientes al arzobispo y distribuirlos “*todos*” en limosnas; además, debería recibir cada mes “*el tercio de la renta para distribuir en limosna*”. Para que su tarea fuese eficiente, el limosnero tendría que tener un libro de las limosnas ordinarias y pagarlas, así como realizar un listado mensual de “*personas envergonçadas e menesterosas*” para socorrerlas, dando cuenta de todo al arzobispo¹³⁶. Por su parte, el franciscano Francisco de Ávila, en su *Vergel de discretos* (acabado de escribir en 1507 y publicado al año siguiente) elogiará a Cisneros y a fray Hernando de Talavera, reivindicando para este último la canonización y recordando entre sus virtudes la pobreza, la humildad y sus limosnas, pues “*fue pastor muy verdadero de su rebaño*”, que hacía “*confesiones de pastor, no mercenario*”¹³⁷; por supuesto, en el trasfondo están los modelos de referencia, como el papa San Gregorio, “*El de corona muy alta / Gregorio, vero pastor, / gran pontífice sin falta, / piadoso gastador; / muy alumbrado doctor / entre quatro principales / a él en cosas morales / se atribuye más favor*”¹³⁸. Recuérdese que fray Hernando había muerto en 1507. Poco antes, cuando comenzaron sus problemas con la Inquisición, Jorge de Torres, maestrescuela de Granada, había escrito una *Vida del primer arzobispo de Granada, de santa memoria, abreviada*, que iba dirigida al papa “*bibiendo el mismo arzobispo santo*”, en la que daba cuenta cómo Talavera había reducido su presupuesto personal a los diez ducados anuales, construyendo un asilo para niños pobres y otro para meretrices; uno de sus biógrafos exclama: “*Piensa el que esto escribe y tiénelo por certísimo que ningún santo antiguo ni moderno le hizo ventaja en dar cuanto tenía a los pobres*”¹³⁹.

3.2. Erasmo y la literatura erasmista en España, ca. 1500-1530.

A partir del elenco de textos y de la información que hemos ofrecido hasta este punto, resulta interesante valorar las opiniones que desde comienzos del Quinientos penetran en España desde otras partes de Europa, especialmente de mano de los escritos de Erasmo de Rotterdam. La excelente revisión que hace Tellechea del tratamiento del tema del obispo ideal en las obras de Erasmo de Rotterdam, incluyendo las menos utilizadas por los estudiosos (como los comentarios bíblicos latinos), sitúa a este en clara continuidad con las doctrinas habituales que aquí hemos expuesto, enraizado en la Biblia (en los lugares habituales comentados a lo largo de los siglos) y en las interpretaciones ofrecidas repetidamente por la propia tradición cristiana; sus críticas mordaces, por otra parte, no desentonan de las que hemos oído o enseguida leeremos, y como él mismo repitió en su defensa, no ataca la institución (ni siquiera las personas concretas, salvo en raras ocasiones) sino los vicios que deforman la Iglesia. Para Erasmo, en la raíz de todos los males están la ambición y la codicia: por ellas acumulan beneficios y obispados y sus rentas y bienes. Denuncia la presencia de pastores mundanos que hablan de caza, guerra, caballos y censos,

134 Citado en *ibid*, p. 236.

135 Citado en OLIVARI, M.: “Hernando de Talavera i un tractat inèdit de Diego Ramírez de Villaescusa”, *Manuscrits* 17 (1999), p. 41.

136 DOMÍNGUEZ BORDONA, J.: “Instrucción de fray Hernando de Talavera para el régimen interior de su palacio”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 96 (1930), pp. 785-835, en concreto aquí p. 792.

137 Francisco de Ávila: *La vida y la muerte o Vergel de discretos (1508)*, estudio y edición de Pedro M. Cátedra, Madrid, FUE & UPS, 2000, pp. 302-303.

138 *Ibid*, p. 293.

139 AZCONA, T. de: *La elección y reforma...*, pp. 243ss, y 257.

explotando y tiranizando al pueblo que deberían apacentar, pues los bienes vinculados a la dignidad episcopal no son para provecho de quien la posee sino que están subordinados a los fines pastorales. Frente al pastor mercenario que no cuida de su rebaño sino de sus intereses, recuerda “*la primacía del oficio sobre el beneficio [...] según la más genuina tradición eclesiástica*” y propone al obispo como representante de Cristo, el Buen Pastor, que da la vida por sus ovejas, y a quien deben imitar siendo pobres, sobrios, austeros, entregados en cuerpo y alma a sus tareas pastorales¹⁴⁰.

Dada la íntima relación establecida por Erasmo, y la tradición eclesiástica en la que se inserta, entre el oficio del obispo y el socorro de los pobres, no debe sorprendernos que la literatura de los erasmistas españoles, como los hermanos Valdés, ponga precisamente sus opiniones en boca de sendos obispos. En el *Diálogo de Mercurio y Carón*, redactado por Alfonso de Valdés entre 1527-1529 (e impreso en Italia en algún momento entre 1532 y 1546)¹⁴¹, Mercurio y Carón dialogan con el alma de un obispo ejemplar que considera su buena vida como “*muy descansada en comparación de la que otros obispos tienen*”. En su denuncia, volvemos a topar con típicas imágenes de larguísimo recorrido:

*“Unos andan en la corte procurando de trocar su obispado por otro, no en que puedan mejor servir a Dios, mas en que mayor renta tengan con que sirvan a sí, ¡y sabe Dios cuántos trabajos, afrentas y befas que a cada hora reciben! Otros, si residen en sus iglesias, es con continua discordia que tienen con sus cabildos; otros juegan lo suyo y lo ajeno; otros mantienen caza como hombres profanos, y, nevando y lloviendo, se andan un día entero por cazar una pobre perdiz; otros andan tan sin vergüenza entremetidos en mujeres como si ni fuesen obispos ni cristianos”*¹⁴².

Frente a estos, el obispo ideal que retrata Alfonso de Valdés reúne todos los requisitos de la tradición: no deseó el obispado y lo rehusó cuando se lo ofrecieron, aceptándolo sólo a regañadientes¹⁴³; y, enseguida, tratar de ordenar su vida y la de su casa episcopal de manera correcta (como hiciera Talavera, recordemos) para que no haya en ellas nada reprehensible, argumento que le permite ofrecer otra crítica tan típica como simétrica a la anterior:

*“Porque, de otra manera, ¿cómo reprehenderé yo al ambicioso, si me veen andar a mí procurando de trocar mi obispado por otro que rente más? ¿Cómo reprehenderé al avaro si yo no menosprecio el dinero, cuanto más andar hambreado tras él? ¿Cómo reprehenderé al lujurioso, si yo no soy casto, y al soberbio si yo no soy humilde, y al comilón si tengo por Dios mi vientre, y al jugador si a mí me pasa toda la noche jugando, y al clérigo cazador si mi casa está llena de perros, halcones y gavilanes?”*¹⁴⁴.

El obispo ideal de Valdés, dedica su vida a enseñar incansablemente al pueblo la doctrina cristiana, amonestándolo para apartar de él la superstición, los vicios y pecados, sirviéndose de predicadores “*muy escogidos*”, “*no tomados de por ahí*”, sino “*teniendo no menos respecto a su buena vida que a sus letras*”¹⁴⁵. Es claro que en el aborrecimiento de las supersticiones incrustadas en el cristianismo o en la prohibición a

140 TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1963, pp. 19-44, la cita en p. 27.

141 NAVARRO DURÁN, R.: “Introducción”, *Diálogo de Mercurio y Carón*, en *Diálogos españoles del Renacimiento*, edición general, estudio preliminar y cronología de Ana Vian Herrero, Toledo, Editorial Almuzara, 2010, pp. 109-115. Citaré por esta edición.

142 DE VALDÉS, A.: *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 276-277.

143 *Ibid*, pp. 270-271. Cf. PÉREZ GARCÍA, R. M.: “El tema de la crítica al clero en la obra de Francisco de Osuna en el contexto del pensamiento católico reformista pretridentino”, en SORIA MESA, E. & DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J. (eds.): *Iglesia, poder y fortuna. Clero y movilidad social en la España moderna*, Granada, Comares, 2012, pp. 139-189.

144 Alfonso de Valdés: *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 271-272.

145 *Ibid*, p. 272.

los frailes mendicantes para pedir (sólo podrían salir de sus monasterios para predicar y confesar), Valdés refleja básicamente su erasmismo. Pero su entronque con la tradición eclesiástica en el tema del uso de los bienes eclesiásticos es absolutamente radical y nítido: se usarán en atender al clero, los templos y a los pobres. Su obispo ideal se ocupa de estos: reflejando las nuevas políticas que al respecto se extienden por Castilla y Europa, ordenaría “*que cada pueblo mantuviese ordinariamente sus pobres, no dejándolos andar por las iglesias ni por las calles*”, no aceptando forasteros sino de paso¹⁴⁶; y por supuesto: “*a los huérfanos, viudas y otros pobres vergonzantes, proveía yo de mi casa, preciándome de visitarlos, consolándolos y ayudándolos en sus necesidades, cuanto mi renta se podía estender. Cada mes visitaba los hospitales, proveyéndolos de lo que habían menester*”¹⁴⁷. En el uso de los bienes eclesiásticos será escrupuloso, seleccionando a un clero digno y preparado con el objeto de que el sistema benefical sirviese a su meta pastoral¹⁴⁸, manteniendo las iglesias y el culto decentemente¹⁴⁹, y, sobre todo, dedicándolos a ayudar a los necesitados. En una línea muy erasmiana, es sumamente interesante la adaptación que realiza de los principios de la tradición (recuérdese, por ejemplo, aquella opinión de San Ambrosio sobre la licitud de tomar los vasos sagrados para redimir cautivos) en la exposición de este último asunto:

*“Tove siempre mucho cuidado de casar huérfanas y ayudar a otras personas necesitadas, no dando lugar que alguna doncella se perdiese ni aun se metiese monja por necesidad; y si me faltaban dineros para esto, no pudiendo tanto cumplir mis rentas, no dejaba de tomar de la plata que algunas iglesias tenían sobrada, y también de las fábricas para emplear en una tan buena obra como esta, porque no se perdiesen aquellas ánimas, que son verdaderos templos de Dios y ornamentos con que huelga de ser servido”*¹⁵⁰.

Por su parte, Juan de Valdés, en su *Diálogo de la doctrina cristiana* (1529), de clara y explicitada inspiración erasmista, no hace otra cosa en realidad sino expresar de forma dialogada y atractiva las ideas tradicionales sobre la finalidad de los bienes eclesiásticos en manos de los clérigos. Así, el personaje del “Arzobispo” insiste una y otra vez que la contrapartida del pago por los laicos de los diezmos y primicias es que sean atendidos espiritualmente por su clero, al que sostienen para ello, denunciando con claridad que los clérigos muestran habitualmente más interés en cobrar que en predicar¹⁵¹. Cuando el cura Antronio le espeta: “¿Pues no os parece bien que los clérigos cobremos nuestras rentas?”, responde: “Yo no digo que no se cobren, pero digo que sería bien que nosotros hiciésemos de ellas lo que somos obligados, y no lo que hacemos, y que, pues nos dan los legos sus rentas porque les demos doctrina, la diésemos [...] y mientras ellos no cobren esta doctrina de nosotros, creedme que no merecemos las rentas que nos dan”¹⁵². A continuación expresa la doctrina sobre cómo deben emplearse los bienes eclesiásticos, destinados de forma natural y en primer lugar a la atención de los pobres:

“[...] no tan sólo estamos obligados a darles doctrina por sus rentas, sino a gastarlas en aquellas cosas que quiere la Iglesia que las gastemos. Verdaderamente, yo no sé cómo no tenemos empacho los eclesiásticos de gastar

146 *Ibid*, p. 275.

147 *Idem*.

148 “*A ninguno ordenaba de corona si no tenía beneficio y suficiencia para ser clérigo*”; y en otro lugar: “*Pleito sobre beneficio nunca lo consentí*”, en alusión a cómo tenía sujeto y obediente a su clero, pendiente de sus obligaciones y no de las rentas (*Ibid*, p. 276).

149 “*Yo mismo visitaba todo mi obispado, no para cohechar ni llevar lo suyo a ninguno, mas para darles yo de lo que Dios me había dado que dispensase. Reparé muchas iglesias, otras proveí de ornamentos, tomando de unas que tenían demasiado y dando a otras que tenían falta*” (*ibid*, p. 276).

150 *Ibid*, p. 276.

151 “*Pluguiese a Dios que tanto recaudo y diligencia pusiésemos en instruir al pueblo en la doctrina cristiana cuando ponemos en hacerles pagar los diezmos y las primicias*” (Juan de Valdés: *Diálogo de la doctrina cristiana*, Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1946, p. 131).

152 *Ibid*, pp. 131-132.

*las rentas que nos dan para remedio de los pobres en cosas profanas y más que mundanas*¹⁵³.

De todo ello se deduce, también, que de los bienes eclesiásticos deben sustentarse los clérigos por su misión (la correspondencia entre oficio y beneficio, palabras que, eso sí, no menciona aquí), pero Valdés se detiene a analizar el delicado y debatido problema de qué incluía dicho mantenimiento. El cura Antronio explica orgulloso al Arzobispo que él no gasta su renta “en juegos, ni en bellaquerías, ni en cosas semejantes”, sino “en sostener lo mejor que puedo mi honra y la de mis parientes, según conviene a una persona que tiene la renta y dignidad que yo”¹⁵⁴. Pero de nuevo el personaje del Arzobispo le sorprenderá diciéndole que “no os las dan para que las gastéis en eso, sino en sostener la honra de Dios y de su Iglesia”, obedeciendo a esta que “nos manda que gastemos nuestras rentas con los pobres y necesitados”¹⁵⁵. Y para explicar cuál es la honra de Dios, la contrapone al concepto social de honra (recordemos en este punto la argumentación de San Bernardo expuesta al comienzo de este trabajo) que muestra Antronio: el Arzobispo le explica que no puede gastar sus rentas “en sostener vuestra honra y la de vuestros parientes” porque Dios no se la da para eso, sino para atender a los pobres y “para lo que habéis menester, según vuestro estado y manera, y esto muy moderadamente, sin tener respeto a la dignidad y renta que tenéis, pues la honra de la dignidad consiste en que vos hagáis en ella lo que debéis, y no en que tengáis buenas mulas y muchos criados”¹⁵⁶. Y para que entienda qué le quiere decir en relación a que no puede emplear los bienes eclesiásticos para favorecer a sus parientes, Valdés pone en boca del Arzobispo una historia relativa a la vida de Hernando de Talavera, “de cuya doctrina y santidad bien creo habéis oído hablar”:

“Habéis de saber que tenía unas hermanas doncellas, las cuales, si él no fuera arzobispo, se casaran con algunos oficiales, pero ellas, creyendo que su hermano haría, como otros algunos hacen, levantaron sus pensamientos y pidieron a su hermano que las casase con sendos caballeros, diciendo que así convenía a la honra de su dignidad. El buen hombre, considerando que las rentas de la Iglesia no son para mantener honras mundanas, jamás quiso hacer con ellas más de requerirles que, si se querían casar, él les daría, como a huérfanas, a cada una treinta mil maravedís¹⁵⁷, con que podrían escoger oficiales a su voluntad; pero que si otra cosa querían, perdonasen que él en ninguna manera lo podía hacer: ¿os parece que este santo hombre tenía respeto a sostener con las rentas de la Iglesia su honra o la de sus parientes?”¹⁵⁸.

Antronio, horrorizado, pregunta si no le parece esto “extremo”, y el Arzobispo insiste: “Pluguiese a Dios que el mismo extremo tomásemos todos los que tenemos rentas eclesiásticas, pues sin duda sería mucho mejor que no dejar mayorazgo de los bienes de los pobres”. A la pregunta final de “cómo haré para gastar bien mi renta”, contesta Juan de Valdés, por boca de su Arzobispo, radicalizando el argumento: “Leed en la Sagrada Escritura [...] donde Dios no nos encomienda otra cosa sino que gastemos lo que él nos da con personas necesitadas”¹⁵⁹.

3.3. La marea de la denuncia en la literatura espiritual castellana y el trasfondo del modelo ideal, ca. 1520-1570.

153 *Ibid*, p. 132.

154 *Ibid*, pp. 132-133.

155 *Ibid*, p. 133.

156 *Ibid*, pp. 133-135.

157 Nótese que en esa época las dotes que recibían las doncellas pobres y huérfanas de las instituciones asistenciales solían situarse en los 10.000 mrs., en ocasiones incluso 15.000 y rara vez más. No obstante, la cantidad de 30.000 mrs. era la propia de las dotes de los escalones medios y medio-bajos de las clases artesanales en la Andalucía de la época. Véase PÉREZ GARCÍA, R. M.: “El Hospital de la Misericordia en la Sevilla del siglo XVI: caridad, dotes y organización social”, en prensa.

158 Juan de Valdés: *Diálogo de la doctrina cristiana*, pp. 135-136.

159 *Ibid*, p. 136.

Como ya señalara Tellechea, y en contra de opiniones ferréamente asumidas, las críticas de Erasmo no fueron excepcionales¹⁶⁰, ni tampoco fueron, ni mucho menos, nuevas, como vamos viendo. En el periodo que transcurre desde la década de 1520 hasta la clausura del Concilio de Trento, años de esplendor y florecimiento de una nueva y extensísima generación de literatura espiritual en lengua castellana¹⁶¹, y con el telón de fondo dramático de la extensión de la Reforma Protestante en Europa que hacía agudizar aún más la necesidad de la reforma de la Iglesia, las denuncias de los autores católicos españoles, mayoritariamente religiosos, acerca de las deformaciones pastorales y del uso inadecuado y perverso de los bienes eclesiásticos, se multiplican, se generalizan y, por supuesto, se repiten entre sí, partiendo siempre de los modelos establecidos en la tradición. Por supuesto, los nuevos textos que se escriben en estos años también funcionan en diálogo y discusión constante en el seno de los conflictos doctrinales y eclesiásticos del momento, pero el trasfondo doctrinal seguirá siendo, machaconamente, el mismo. Los testimonios que se podrían aducir aquí son numerosísimos; lógicamente, nos contentaremos sólo con algunos.

Las obras de Juan Bernal Díaz de Luco y San Juan de Ávila, y sus propias vidas, son, por sí solas, apropiadas para un estudio monográfico en relación con el tema de este trabajo. Son, indudablemente, un punto de referencia fundamental, procedente en este caso del clero secular empeñado en la reforma de la Iglesia. Nos limitaremos a unas notas básicas. Bernal Díaz de Luco, siendo provisor del arzobispado de Toledo, publica en 1530 su célebre *Instrucción de perlados*, en la que recuerda que el patrimonio eclesiástico no es propiedad del obispo y está ordenado al socorro de los pobres. El lenguaje nupcial, usando la imagen del obispo desposado con su Iglesia, sirve para resaltar la calidez de su mensaje:

*“Diversa es la licencia que tiene el hijo para gastar lo que su padre ganó y le dexó, de la que tiene el perlado para el patrimonio que Jesu Christo ganó con su sangre, para dar en dote con su Yglesia a los que se obligasen a las cargas della, socorriendo a los pobres de su obispado, pues para ello les dan sus diezmos los ricos. Y tanto más deven a los unos quanto más cobran de los otros”*¹⁶².

Así, aparte de sus otras tareas pastorales, el obispo tiene “*el oficio de padre de los pobres*”, debiendo visitar los hospitales, conociendo y remediando las necesidades de todos¹⁶³. El interés por el uso adecuado de los bienes eclesiásticos se constata en la preocupación por la rectitud en el cobro y gasto de las rentas o la restitución de lo obtenido en pleitos no limpios¹⁶⁴, pero también en la voluntad de proveer los beneficios a las personas adecuadas:

“Ansí mismo tienen gran peligro, y en este quasi están todos los perlados en el proveer de los beneficios, si no guardan la disposición del Derecho y la manera que comúnmente los doctores ponen, dándoles a personas hábiles y suficientes en quienes concurran las qualidades que para ellos se requiere, mayormente los curados. En la provisión de los quales, se tracta de dar pastor y médico y capitán espiritual a las parrochias y lugares donde son los beneficios [...] No los dando por solos servicios ni parentesco, ni por ruegos ni con pactos ilícitos para gozar ellos los fructos y rentas de los tales beneficios que proveen, ni con intención de dexar un pariente muy rico y estimado. No los dando a quien claramente conocen que no a de ser clérigo, o si lo fuere conforme a su inclinación y costumbres a dar mal exemplo y gastar mal el patrimonio de Jesu Christo, o a quien deven algún salario, pensando pagar con él, ni con otras ilícitas formas, o dilatando la provisión de los beneficios por gozar

160 TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal...*, pp. 19-22.

161 PÉREZ GARCÍA, R. M.: *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*, Gijón, Trea, 2006; PÉREZ GARCÍA, R. M.: “*Communitas christiana...*”; y ANDRÉS MARTÍN, M.: *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994.

162 DÍAZ DE LUCO, J. B.: *Instrucción de perlados*, Alcalá de Henares, 1530, cap. 33, f. 27r-v. Citado en TELLECHA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal...*, p. 56.

163 *Ibid*, pp. 56-57.

164 *Ibid*, p. 58.

*de los fructos dellos*¹⁶⁵.

El modelo ideal del obispo solícito con los pobres recorre toda la producción pastoral de Díaz de Luco. Ya en el *Colloquium elegans* (escrito en su juventud, entre 1522-1525, aunque no se editó hasta 1542, en París) señala entre las obligaciones de los obispos el residir en su obispado, elegir a los mejores candidatos para el sacerdocio, reparar las iglesias, administrar fiel y escrupulosamente las rentas y beneficios eclesiásticos, y socorrer a los pobres, huérfanos y viudas; en su casa, el obispo debe rodearse de servidores honrados, evitando participar en cacerías, fiestas palatinas o actividades militares. Por supuesto, no deberá amontonar riquezas en vida, ni siquiera con la intención de repartirlas como limosnas en la hora de la muerte (recordando así un principio que se repetirá frecuentemente, el de no ser lícito dejar de socorrer a los pobres presentes para remediar a los venideros)¹⁶⁶. En la *Epistola* que dirige al arzobispo de Toledo Alonso de Fonseca, publicada en 1530 en Alcalá por Miguel de Eguía, Luco se lamenta de que nunca fue la caridad más tibia y los pobres tan pobres, ni tan injusta y descuidada la distribución del patrimonio de Cristo¹⁶⁷. En el *Aviso de curas*, escrito hacia 1527, aunque no publicado hasta 1543¹⁶⁸, Luco va más allá, explicando que el cura no puede ser bien padre de las almas si no lo es en muchas cosas de los cuerpos, debiendo favorecer el desarrollo económico de los pueblos a través de la promoción del trabajo y de las inversiones necesarias, medios para prevenir y evitar la pobreza. No obstante, ante la inevitabilidad de la existencia de los pobres, Luco incluye en el capítulo 28 del *Aviso* un auténtico tratado de caridad parroquial: el cura deberá conocer el número de los pobres y sus circunstancias personales, haciendo de ellos un memorial; y la obligación de socorrerlos afectaría, por orden, a: los bienes personales del propio cura, luego a la iglesia e instituciones de misericordia, y, finalmente, a los parroquianos según sus necesidades, a quienes el cura deberá predicar en tal sentido. En caso de que lo anterior no fuese suficiente, el cura debería avisar al obispo, como padre universal de los pobres de su diócesis y administrador de los bienes que a ellos se deben o mandan¹⁶⁹.

La singularidad del Maestro Ávila nos introduce en el ámbito de la recepción de los modelos ideales de conducta en el seno del clero secular, proyectados por él, a través de su vida y labor en numerosos espacios eclesiales. Fray Luis de Granada, en la biografía que escribiera del santo, recordaba cómo Juan de Ávila, al determinarse a dedicarse a la predicación, “*procuró imitar al Apóstol Sant Pablo en el oficio de la predicación*”, “*deseando por este medio procurar, no honras ni dignidades, sino la salvación de las ánimas*”. Ávila optará por el desempeño de su misión en total pobreza, igual que San Pablo (cf. *1 Cor 9*) y que el propio Cristo:

“la primera cosa que hizo fue procurar las expensas que para este oficio se requieren. Y éstas eran las que el Salvador declaró, cuando dijo [Luc 14]: «Si alguno no renunciare todas las cosas que posee no puede ser mi discípulo»; lo cual cumplió él tan enteramente, que venido a su patria, repartió toda la herencia que de sus padres le había quedado con los pobres, sin reservar para sí más que un humilde vestido de paño bajo; en lo cual cumplió lo que el mismo Señor dijo a sus discípulos cuando los envió a predicar [Luc 9], mandándoles que no llevasen bolsa ni alforja, sino sola fe y confianza en Dios, porque con esta provisión nada les faltaría. Lo cual también se cumplió en nuestro predicador; porque todo el tiempo que vivió, ni tuvo nada, ni quiso nada, ni nada le faltó; mas antes siendo pobre remedió a muchos pobres”¹⁷⁰.

165 Citado en *ibid*, p. 59.

166 DÍAZ DE LUCO, J. B.: *Soliloquio y carta desde Trento*, introducción y edición de Tomás Marín Martínez, Barcelona, Juan Flors, 1962, pp. 32-33, 38-39.

167 *Ibid*, p. 69.

168 *Ibid*, p. 71.

169 *Ibid*, pp. 107-108.

170 DE GRANADA, FR. L.: *Vida del venerable Maestro Juan de Ávila*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1952, p. 15.

Despojado de todo, extremo que repite fray Luis¹⁷¹ y confirmaron posteriormente los testigos de su proceso de beatificación en Almodóvar del Campo¹⁷², se mantuvo siempre en pobreza, rechazando canonjías y ofertas en la corte (*“siempre se excusó con toda humildad”*)¹⁷³, y mostrando una continua preocupación por los pobres como consecuencia práctica de la contemplación y amor por Cristo pobre: *“Y así pudo él decir con el Apóstol [2 Cor,6]: Vivimos como pobres; pero enriquecemos a muchos. Porque era grande el cuidado que tenía de acudir a las necesidades de los pobres y de los hospitales”*¹⁷⁴. Un testimonio recogido en Córdoba en 1625 y transmitido por el P. Gonzalo Gómez, recordaba *“cómo el dicho Maestro se quedava muchas vezes de noche con los pobres, y en particular, quando estavan en peligro de muerte, y los consolava y confortava en el Señor ayudándoles a bien morir”*¹⁷⁵. Otra tradición oral transmitida por el P. Juan Villarás y mantenida en Almodóvar todavía en 1624, recordaba que *“siguió en tal manera a la pobreza evangélica que de ninguna manera, aunque muchos hombres ricos y principales le remitían mucha cantidad de dineros para que repartiase a pobres, nunca los tomaba en la mano, sino que por terceras personas los distribuía”*¹⁷⁶. La preocupación por los necesitados del P. Ávila es evidente, y queda manifiesta en muchas de sus tareas. No olvidemos que en el origen de las denuncias y calumnias que lo llevaron a ser procesado por la Inquisición se encontraban las acusaciones acerca de sus predicaciones en Écija, que amonestaban a los ricos de la ciudad su falta de atención hacia los que pasaban hambre¹⁷⁷.

La concepción del Maestro Ávila acerca de la dignidad sacerdotal en pobreza la recoge Luis de Granada en una de las cartas de aquel (a un mancebo que le preguntaba sobre si debía recibir órdenes de misa) que incluye en su biografía:

*“Y estáis muy bien donde estáis sin blanca de renta, mucho mejor que en Roma con cuanto tiene el que os convida con ella. Sabed conocer la dignidad de los enfermos a quien servís, y sabed llevar las condiciones de aquellos con quien tratáis, y haced cuenta que estáis en escuela de aprehender paciencia, y humildad, y caridad, y saldréis más rico que con cuanto el Papa os puede dar”*¹⁷⁸.

No está ausente la crítica a Roma, como tampoco lo estarán otras a lo largo de su vida. Al final de la misma, en las *Advertencias* que dirige al Concilio Provincial de Toledo de 1565, rememora las casas y mesas de los obispos de la época apostólica y de la antigüedad cristiana, caracterizadas por su pobreza y donde todo se ordenaba a la virtud, contrapuestas al tiempo presente:

“Así es agora de temer no suceda en lugar de la pobreza de la mesa, banquetes suntuosos y delicadas comidas; en lugar de los huéspedes pobres y peregrinos, los señores ricos y poderosos, en lugar de lección sagrada, los truhanes o música profana; en lugar de las exhortaciones, con que del obispo eran los convidados apacentados con espiritual pasto, la fruta de la ponzoña de las murmuraciones, con que matan sus almas; a los retratos devotos, tapicerías tan deshonestas, que bastan a deshonestar las almas de los que las miran; y a los discípulos de la virtud, que servían entonces, gente que se pueda decir maestra de maldad. Y, así, la antigua virtud, se

171 *Ibid*, p. 87.

172 *Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, Madrid, BAC, 2004, pp. 142, 146, 153, 157, 160, 163, 170, 172, por ejemplo.

173 DE GRANADA, FR. L.: *Vida del venerable Maestro Juan de Ávila*, p. 87.

174 *Ibid*, p. 88-90, la cita en p. 88.

175 *Proceso de beatificación del Maestro...*, p. 202.

176 *Ibid*, p. 137.

177 ABAD, C. M.: “El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Ávila. Estudio crítico a la luz de documentos desconocidos”, *Miscelánea Comillas* 6 (1946), pp. 95-167, en concreto pp. 116-118.

178 DE GRANADA, FR. L.: *Vida del venerable Maestro Juan de Ávila*, p. 45.

*mude en disolución y majestad profana. Cosa digna de llorar amargamente que la falta de santidad (la cual, si tuviesen los obispos, serían honrados), la quieran suplir con majestades vanas, para ser temidos [...] Y es justa permisión que, pues han dejado la santidad, por la cual fueran amados y reverenciados y obedecidos como padres y pastores, les haya permitido el Señor venir a dar en majestad y vanidad de mundana pompa, por ser temidos como lobos y tiranos*¹⁷⁹.

El alegato de Ávila considera al obispo como la clave de toda la reforma de la Iglesia (en línea con el pensamiento católico reformista de su tiempo¹⁸⁰). Su lectura arrojará todavía acusaciones brutales¹⁸¹, insertándose en una línea argumentativa de antiguas raíces. Irónicamente afirma: “*Paresce que S. Bernardo pintó lo de nuestros tiempos, porque debía correr entonces la misma moneda que agora corre*”¹⁸². Evitando el lujo, gastando en los pobres y con su presencia, moverá a ejemplo; visitando sus iglesias en persona “*verá con los ojos las necesidades espirituales y temporales, y así se moverá más el corazón para remediarlas*”¹⁸³.

En su tarea de dirección espiritual y de consejo de prelados, Ávila demostrará el mismo espíritu. Frente a obispos tiranos y mercenarios, que recurren a lo mundano para defender su posición, la imagen de Cristo, Buen Pastor que cuida de sus ovejas, las cuales ya nada han de temer, domina su pensamiento¹⁸⁴. A don Pedro Guerrero, electo arzobispo de Granada, le escribe desde Montilla en 2 de abril de 1547 explicándole cómo debe ser un obispo, y recordándole que debe vivir pobre¹⁸⁵ y preocuparse por los pobres¹⁸⁶.

La consideración dentro del oficio del obispo de la atención a los aspectos materiales de sus súbditos, algo que recuerdan Luco o Ávila (y ya defendía Martín Pérez en el *Libro de las confesiones*, por ejemplo), tiene su mejor expresión en la figura de Bartolomé de las Casas. Nombrado obispo de Chiapas en 1543, llega a su diócesis en febrero de 1545, donde intenta una drástica reforma de las costumbres, imponiendo a sus fieles para obtener la absolución la liberación de los esclavos indios y la restitución de los bienes injustamente adquiridos con el trabajo forzoso de las encomiendas. En este contexto visita su diócesis procurando el cumplimiento de las Leyes Nuevas y el remedio de la opresión sufrida por los indios¹⁸⁷. Su atención como obispo a cuestiones estrictamente vinculadas al bienestar material de sus fieles está ampliamente justificada por Las Casas en su *Corrolarium. De episcoporum officio*, escrito hacia junio de 1546, donde explica la obligación moral, por oficio, que tiene el obispo de velar por el bienestar de su grey y defenderla de la tiranía, apoyándose en San Gregorio, Santo Tomás y el Derecho canónico:

“Al cargo de un prelado u obispo, compete por ley divina defender y preservar de cualesquier opresiones corporales o temporales la grey a sí mismo confiada, especialmente [de] aquellas que impiden la salud espiritual. En verdad, los prelados están obligados so pena de damnación de emplear todos sus esfuerzos a este [fin], aún en daño propio.

179 LAMADRID, R. S. de: “Un manuscrito inédito del Beato Juan de Ávila: Advertencias al Concilio Toledano de 1565-1566”, *Archivo Teológico Granadino* 4 (1941), pp. 137-241, la cita en p. 149.

180 TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal...*, y JEDIN, H., ALBERIGO, G.: *Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma Cattolica*, Brescia, Morcelliana, 1985.

181 “¿Qué diferente cosa es ver a Cristo, enclavado en el cayado de la cruz, derramando sangre para sus ovejas, y ver a ellos sentados en sus estrados regalados y de vanidad bebiendo la sangre de las suyas!” (LAMADRID, R. S. de: “Un manuscrito...”, p. 153).

182 *Ibid*, p. 159.

183 *Ibid*, p. 169.

184 DE ÁVILA, J.: *Sermón del miércoles de la Semana de Pasión*, en *Obras Completas del Beato Juan de Ávila*, introducciones, edición y notas de Luis Sala Balust, Madrid, BAC, 1953, vol. II, p. 260-275.

185 “*Cama de seda no cumple, ni paños de corte tampoco. «Episcopus vilem suppellectilem, et tamen eam pauperem habeat; et auctoritatem dignitatis suae fide et vitae meritis tueatur», dice un concilio*” (*ibid*, vol. I, p. 852).

186 Ávila dice a Guerrero que “*una persona discreta y fiel es menester que examine necesidades de pobres que están en sus casas, para que les provea lo necesario [...] El canónigo ordinario es bueno para limosnero*” (*idem*).

187 DE LAS CASAS, FR. B.: *Obras completas*, edición de Paulino Castañeda, Carlos de Rueda, Carmen Godínez e Inmaculada de La Corte, Madrid, Alianza, 1995, tomo XIII, p. 17.

Ciertamente, al hacerlo, cumplirán el oficio del buen pastor, que conoce, es decir, ama a sus propias ovejas. Y las ovejas reconocerán que él es verdadero pastor, cuando le vean oponerse como un muro por su salvación, aún exponiendo su alma, es decir, su propia vida, a peligros de muerte [...]

Tal es, ciertamente, el oficio del verdadero pastor: Se ve obligado valientemente a dar caza, agarrar, golpear y matar, o sea, neutralizar o quitar su poder al diablo que tienta, a los herejes que raptan, y a los tiranos temporales que afligen, oprimen, y matan la grey del Señor: y cuando sea necesario, exterminarlos de en medio con la muerte, según la orden del derecho, hasta que los carneros y las ovejas de Cristo sean arrancadas de sus fauces, o sea, de su tentación, rapto o tiranía cruel [...]

Al oficio de un prelado u obispo compete, por derecho divino, defender y preservar con todas sus fuerzas, aún con daño propio, el pueblo a él confiado, de cualquier opresiones corporales y temporales, especialmente de aquellas que impiden su salud espiritual; a lo cual está obligado el obispo, como algo necesario para salvarse [...] Al contrario, en efecto, no es verdaderamente pastor sino mercenario, el que rehuye hacer estas cosas, y llevado del miedo de algún daño corporal, o deseo o codicia de cualquier comodidad, descuida preservar de malhechores el pueblo a sí confiado, u obra superficialmente, o sea inútil o negligentemente, o no pone empeño en restituir a cualquiera de los lobos antedichos¹⁸⁸.

La *Representación a la Audiencia de los Confines*, de 19 de octubre de 1545, firmada por Las Casas y los obispos de Guatemala y Nicaragua, reclama para la jurisdicción eclesiástica, y específicamente episcopal, entender “en las causas de las personas miserables y señaladamente cuando son opresas y agraviadas, porque estas tales personas tiene la yglesia debaxo de su protección y amparo y de derecho divino es obligada de las amparar y defender y de conocer de sus injurias y vexaciones e ynjusticias y determynar y hazer justicia en ellas”, y dado que todos los indios de las Indias “sean las más miserables y más opresas y agraviadas, afligidas y desamparadas personas que más injusticias padezcan y más carezcan y mayor neçesidad tengan de amparo, de defensión y protección de todas las que oy ay en el mundo [...] porque en toda la masa del lynaje humano no se an visto otras más pobres [...]”, reclamará, en vano, “estar todas estas yndianas gentes espeçialisimamente so la protección y amparo de la yglesia y que al juizio eclesiástico pertenece ynmediatamente conocer y determinar sus causas¹⁸⁹”. En una segunda *Representación*, fechada tres días más tarde y firmada solo por Las Casas que se presenta como obispo de Chiapa, denuncia, apoyándose en los cánones sagrados, que “mi yglesia está opresa y my jurisdición eclesiástica inpedida y ocupada” por la justicia seglar, reclamando la libertad eclesiástica y entender especialmente en “los casos de ynquisición”, así como el auxilio del brazo secular para proceder contra los que “an hecho y cometido contra la reverencia que se debe a la Iglesia y a la dignidad episcopal [...]; porque la desobediencia e nynguna reverencia o poca o ninguna cristiandad de los alcaldes hordinarios y otras justicias y personas, yo no puedo castigarlas, ny exercitar mi ofiçio pastoral”. Por supuesto, volverá a pedir, naturalmente sin éxito, el reconocimiento del Rey de que “las causas de las miserables personas, como son estas gentes yndianas”, entran dentro de la jurisdicción eclesiástica¹⁹⁰.

En su *Tratado sobre los indios que han sido hechos esclavos*, impreso en Sevilla en 1552, insistía en sus ideas apoyándose en un potentísimo arsenal de autoridades canónicas y teológicas (Jerónimo, Crisóstomo, Gregorio y Aquino, entre otros, a partir de los oportunos puntos de referencia bíblicos). Más claro no podía ser al explicar las implicaciones materiales del oficio del obispo:

“Todos los obispos están obligados por el derecho divino, y, por consiguiente, como algo necesario para la salvación, a ejercer según sus fuerzas los actos pastorales, que son propios de los pastores y de los obispos, como cosas pertenecientes a su oficio. Ahora bien, entre estos actos, no sólo figuran los de regir y enseñar a la

188 DE LAS CASAS, FR. B.: *Corrolarium. De episcoporum officio*, en *Obras completas*, tomo XIII, pp. 226-231.

189 DE LAS CASAS, FR. B.: *Representación a la Audiencia de los Confines (19-10-1545)*, en *Obras Completas*, tomo XIII, pp. 199-201.

190 DE LAS CASAS, FR. B.: *Representación a la Audiencia de los Confines (22-10-1545)*, en *Obras Completas*, tomo XIII, pp. 207-208.

*plebe encomendada, y proveerla en lo espiritual, sino también el defenderla y preservarla de todos los peligros, afflictiones y opresiones, incluso corporales, y, sobre todo, aquellos males que impiden o pueden impedir la salud espiritual de sus ovejas. Igualmente están obligados a suministrar a éstas los subsidios temporales que necesiten*¹⁹¹.

La consecuencia de esta conclusión era tajante y radical: “Luego, por el derecho divino y como algo necesario para la salvación, los obispos del orbe de Las Indias están obligados a insistir ante el Rey y el Consejo Real para que los indios, oprimidos por una servidumbre injusta, sean devueltos a su primitiva libertad”¹⁹².

A pesar de que las posiciones de Las Casas en el planteamiento de una defensa social de carácter global son claramente minoritarias, a estas alturas, las opiniones de los autores acerca del deber de los obispos de atender a los pobres con los bienes eclesiásticos, incluso con los suyos propios, continuaban recordando y actualizando continuamente los principios radicales que se podían rastrear en los Padres. Un autor de enorme éxito editorial como el franciscano Francisco de Osuna († c. 1542) es excelente ejemplo de ello. Osuna, que trata con amplitud el tema del uso que debe darse a las rentas eclesiásticas, afirma taxativamente que todos los que disfrutan de alguna “renta de la Iglesia” y “tienen el patrimonio de Cristo”, y se refiere a “todas las rentas de las encomiendas y de los beneficios y de las dignidades eclesiásticas”, deben emplearlo en su totalidad en mantener y socorrer a los pobres, salvo lo estrictamente necesario para la conservación de su persona, “mirando solamente a la natural necesidad” y sin considerar “la rueda de tu estado y fantasía de que, como pavón, te aprecias”, algo que Osuna determina con claridad: “hallarás que sobra un vestido al que tiene dos, y al que tiene dos pares de zapatos le sobra uno”. La posición de Osuna es radical, recordando la opinión de San Jerónimo de que “todo lo que tienen los clérigos es de los pobres. Digo todo lo que tienen, si lo uvieron de parte de la Yglesia”, o citando a San Bernardo para decir que “los bienes temporales de la Yglesia son amparo de los pobres, y con sacrilegio cruel les quitan los ministros qualesquier cosas que toman para sí, allende del vestir y comer. Y digo ministros porque no son señores ni possessores”. Luego los bienes de la Iglesia son de los pobres, y los clérigos simples administradores del patrimonio de estos¹⁹³.

Por su parte, Francisco de Vitoria, maestro de toda una generación de teólogos y obispos, algunos de los cuales jugaron un papel notable en Trento¹⁹⁴, trata del obispo como del Buen pastor dedicado a la salvación de la grey a él encomendada, “padre” de sus fieles, esposo de su Iglesia a la que debe amar. Si en primer lugar se hayan sus obligaciones espirituales vinculadas a la “salus animarum”, debiendo ser quien mejor ponga en práctica las obras de misericordia, especialmente las espirituales, también deberá atender las corporales. Vitoria, siguiendo la tradición, llama al obispo “pater pauperum”, debiendo ayudarlos en su necesidad. Para ello podrá disponer de bienes materiales, no para usarlos para sí, sino para administrarlos en favor de los necesitados. Así, los obispos estarían más obligados que otros a distribuir sus bienes entre los pobres, porque, de hecho, el obispo no es dueño sino administrador de los bienes de la Iglesia¹⁹⁵. Vitoria, siguiendo a Aquino y a partir de la clásica división cuatripartita, admite el derecho de propiedad del obispo (y de los clérigos) sobre la parte correspondiente de los frutos de su beneficio¹⁹⁶ (sus cuartas

191 Bartolomé de las Casas: *Tratado sobre los indios que han sido hechos esclavos*, en *Obras completas*, Alianza, Madrid, 1992, tomo X, p. 274.

192 *Idem*.

193 PÉREZ GARCÍA, R. M.: “El tema de la crítica al clero en la obra de Francisco de Osuna en el contexto del pensamiento católico reformista pretridentino”, en SORIA MESA, E. & DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J. (eds.): *Iglesia, poder y fortuna...*, pp. 139-189, especialmente pp. 172-173 y 185.

194 TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal...*, p. 72. Un estudio que ilustra muy bien esta cuestión es LÓPEZ MARÍN, J.: “La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de Don Pedro Guerrero en Trento”, *Anthologica Annua* 18 (1971), pp. 11-352. Guerrero sigue a Vitoria en la opinión de que el obispo debe, en caso de necesidad, socorrer a su grey incluso con sus propios bienes temporales, y, llegado el caso, dar incluso la vida, a partir de la parábola evangélica del Buen Pastor (pp. 184 y 187).

195 SÁNCHEZ, I.: “Responsabilidad del obispo en su diócesis, según Francisco de Vitoria”, *Scripta theologica* 10 (1978), pp. 467-518.

196 *Ibid*, p. 513, citando el comentario de Vitoria a la *Summa theologica* de Aquino, II-II, q. 32, a. 5. En esta cuestión, Santo

partes), pero recalca la necesidad de usar de ese patrimonio para socorrer a los necesitados con grandes limosnas. En ello late una concepción que considera a los beneficios eclesiásticos como bienes comunes que por derecho natural deben repartirse a los más dignos según la proporción de los méritos, pecando mortalmente aquel obispo que los distribuyese mal¹⁹⁷.

Así pues, durante estas décadas, mientras la doctrina relativa a los bienes eclesiásticos se reafirmaba en sus presupuestos tradicionales al tiempo que se ofrecía insistentemente como propuesta de conducta para el clero y especialmente para los obispos, lo hacía, como siempre lo había hecho, simultáneamente de una manera positiva pero también crítica. Desde estos presupuestos, en los años cuarenta y cincuenta las denuncias se generalizan entre los escritores católicos. El *Pastor bonus* de Juan Maldonado, publicado en latín en Burgos en la década de 1540¹⁹⁸, ofrece el típico cuadro devastador acerca del clero y del funcionamiento corrompido de un mercado benefical que tiene en Roma su epicentro, insistiendo en el estilo de vida lujoso y mundano de unos obispos codiciosos con ningún afán espiritual y mucho interés en sus rentas¹⁹⁹.

En la *Guía de cielo*, publicada en 1553, el dominico Pablo de León clama contra el mal uso de los diezmos por los clérigos y obispos que los perciben, dedicando todo un capítulo a tratar de “*Cómo los diezmos se deben a los clérigos por el trabajo, y los que más llevan menos trabajan*”:

“Estos diezmos se deben a los clérigos y perlados por el trabajo que han de tener de las ánimas que son obligados a regir. Que justo es que el pastor que guarda ovejas que coma de la leche y manteca de ellas y se vista de la lana de ellas. Pero el pastor que no las guarda y nunca las ve ¿con qué razón quiere comer la leche y trasquilar la lana? No lo sé. Vemos tantas excomuniones, tantas exacciones sobre los diezmos, trabajar de crecer la renta, buscar nuevas condiciones, unos logreros arrendadores que pagan la renta adelantada a los perlados, que es una lástima de verlos. Y los perlados y curas nunca ven sus ovejas, sino ponen unos ladrones por provisores, por visitadores unos obispos de anillo de mala muerte, que otra vez venden los actos pontificales. Tantos escribanos, tantos derechos, que a lo que es obligado el perlado por los diezmos, otra vez lo compran los pecadores con mil simonías. Dan infinitas cartas de excomunión, no mirando por qué las dan, como sea tan gran pena, sólo por haber un cuarto o un real. A ninguno absuelven sino por dinero, ni dispensan sin pagarlo. Hacen mil sínodos simoniáticos. Nunca hacen sino inventar como llevarán dineros agora con capellos, agora con breviarios, agora con misales nuevos. Otros guardan el pan como logreros, y lo más caro que se vende en la tierra es el suyo; y adonde lo habían de dar a los pobres, róbanslos otra vez con el pan que ellos dieron de los diezmos [...] ; Oh gran dolor y plaga mortal, que no tiene hoy la Iglesia mayores lobos, ni enemigos, ni tiranos, ni robadores que los que son pastores de ánimas y tienen mayores rentas! Que si alguno sirve, es porque tiene poca renta. Que el que tiene mucha, luego huye y pone un mercenario, ladrón como él, y al que más barato lo hace. Ved en qué estamos y cuánta pena deben tener los buenos viendo esto, y cómo deben clamar a Dios que lo remedie, que comen los sudores de los pobres, y de ellos nunca hay remedio ni ayuda para sus ánimas”²⁰⁰.

Tomás afirma lo siguiente: “*Los bienes temporales otorgados por Dios al hombre son, ciertamente, de su propiedad; el uso, en cambio, debe ser no solamente suyo, sino también de cuantos puedan sustentarse con lo superfluo de los mismos*”, recordando el texto clásico de San Basilio (repetido por San Ambrosio y las Decretales): “*Es pan del hambriento el que amontonas, vestido del desnudo el que guardas en el arca, calzado del desvalido el que se te apolilla y dinero del pobre el que tienes soterrado*” (*Suma de teología*, vol. III, p. 295). Véase también TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal...*, pp. 99-103.

197 SÁNCHEZ, I.: “Responsabilidad del obispo”, pp. 502-503.

198 Sobre los problemas de datación de la impresión del *Pastor bonus*, véase FERNÁNDEZ VALLADARES, M.: *La imprenta en Burgos (1501-1600)*, Madrid, Arco/Libros, 2005, vol. II, pp. 869-873.

199 La obra ha sido brevemente presentada en BARRIO GOZALO, M.: *El clero en la España moderna*, Córdoba, CSIC & Cajasur, 2010, pp. 13-15. El texto latino y una traducción al inglés pueden consultarse en *Spanish humanism on the verge of the picaresque: Juan Maldonado’s Ludus Chartarum, Pastor bonus, and Bacchanalia*, edited with introduction, translation, and notes by Warren Smith and Clark Colahan, Leuven University Press, 2009.

200 Pablo de León: *Guía del cielo*, Barcelona, Juan Flors, 1963, Quinta Parte, cap. XXVIII, pp. 337-338. A pesar de todo, Pablo de León advierte que los cristianos no deben dejar de pagar los diezmos a estos clérigos, aunque sean ladrones, porque

El agustino (santo) Tomás de Villanueva († 1555), arzobispo de Valencia, escribe:

“Todos tienen una vigilancia especial sobre las primicias y rentas, y su último cuidado es para las ovejas; de los pastores, unos moran en la corte de los príncipes, otros se inmiscuyen en negocios seculares, otros se entregan a los pasatiempos y a la caza, hay quien encamina sus pasos a Roma para procurarse nuevas dignidades y dejan que el rebaño de Cristo sea despojado, maltratado y dispersado por manos mercenarias: entregan a los lobos el cuidado de sus ovejas [...] ¿Dónde se encuentra hoy un obispo celebrado por sus milagros, illustre por su santidad, fervoroso de espíritu, escudriñador de las Escrituras, radiante de doctrina, explorador de los tesoros celestiales, menospreciador de las temporales riquezas?”²⁰¹.

Una de las últimas exposiciones sistemáticas realizadas en lengua castellana al filo de esta época, a mediados del Quinientos, es la del licenciado y “letrado” canario Bernardino de Riberol en el *Libro contra la ambición y codicia desordenada de aqueste tiempo: llamado alabanza de la pobreza*, publicado en Sevilla en 1556. El libro es presentado por su autor de manera tópica como obra dirigida a “ayudar a los hombres a conocer y amar las virtudes, y aborrecer los vicios”, centrándose en la templanza, “tanto agora olvidada en estos tiempos” por el desenfreno sin límites que ha alcanzado el desarrollo de la codicia como consecuencia del descubrimiento, conquista y explotación de las Indias²⁰². Sin embargo, la obra de Riberol es mucho más que un mero tratado de moral, estamos ante una verdadera propuesta de reforma de la Iglesia y de la Cristiandad, del conjunto de la sociedad cristiana, mediante un retorno y revalorización del concepto de pobreza (y de trabajo) y una ofensiva contra la codicia.

En efecto, para Riberol, a la esperanza que recorre Europa en 1516²⁰³, sucedió “de todas partes las quatro partidas del mundo furiosos vientos, que causaron tan grave tormenta, que han rompido la navezica [de la Iglesia], y puéstola en el trabajo y fatiga en que agora la vemos. De las partes del Occidente y mediodía ventaron avaricia y disolución de costumbres, con la Tierra Firme que se descubrió, de donde tanto tesoro ha venido, que a todo el mundo ha puesto en codicia de querer aver parte. De la vanda de Septentrion ventó infidelidad acompañada de muchos nublados, de cismas y heregías. Y de la parte de levante guerra mortal, así del Gran Turco que tomó a Rodas, y a la mayor parte de Hungría, que eran muro y defensa de la Christiandad, como por la pendencia del ducado de Milán que tanto desasosiego dio”. Para Riberol, son estos cuatro vientos los que “en nuestro tiempo hemos visto que han combatido y todavía combaten la Yglesia”, personificados en los turcos, los españoles (“que conquistaron las Indias, de donde vino grande luto y tristeza, por la muerte de muchos dellos”), los alemanes (“que debaxo de pieles de ovejas, apregonando sanctidad y libertad evangélica, han sembrado cizaña en la Yglesia de cismas y heregías”), y, finalmente, “los codiciosos, porque la codicia a todas las naciones se estiende”. Así, Riberol constata las funestas consecuencias que para la Iglesia han tenido todos estos procesos históricos:

ello sería desobedecer el mandamiento de la Iglesia (p. 338). En otro pasaje grita contra el escándalo de que haya cristianos “que siguen a Cristo pobre, y van llenos de todas las riquezas del mundo” (p. 445); su sentido de la obligatoriedad del socorro de los pobres le hace defender un concepto limitado del alcance de la propiedad, llegando a defender la opinión de que, en caso de ser requerido por personas pobres que han descendido socialmente, el Príncipe o la justicia podrían y deberían obligar a los ricos a dividir sus bienes sobrantes y compartirlos con aquellos (p. 455).

201 Santo Tomás de Villanueva: *Sermones de la Virgen y obras castellanas*, introducción, versión y notas de Santos Santamarta, Madrid, 1952, p. 117, citado en AZCONA, T. de: *La elección y reforma...*, p. 265.

202 Bernardino de Riberol: *Libro contra la ambición y codicia desordenada de aqueste tiempo: llamado Alabanza de la pobreza*, edición facsímil, Mancomunidad de cabildos de Las Palmas, 1980, Epístola.

203 Escribe: “estaba la Iglesia en sosiego y bonanza agora ha quarenta años”, tras el fin de las guerras por Nápoles y entre el Papa Julio X y el Rey de Francia, las victorias contra turcos y en Berbería, la vitalidad de los órdenes dominica y franciscana por el número de sus frailes y conventos, y el esplendor de las letras. La alusión implícita a Erasmo es evidente, y el entusiasmo del autor por el de Rotterdam se explicita en algunos pasajes de su obra.

“El furioso ímpetu de estos desenfrenados vientos ha causado tan brava tormenta en la Christiandad, que la navezica se halla muy destrozada [...] Quiero dezir, que de los Principes Christianos, ecclesiásticos y seglares, a cuyo cargo es de gobernar y defender la Yglesia, muchos la han negado y salidose fuera de ella. Como lo vemos en Inglaterra y en Allemania. Las religiones por donde suelen los hombres subir a lo alto de la contemplación, están destrozadas y con gran parte no llegan al número y prosperidad en que antes estaban. Y los hombres de todos estados, que es el cuerpo de la sancta Yglesia, están tan llenos de vicios y malas costumbres, que se puede dezir muy bien de ellos lo que dixo el Propheta David: Todos han decaydo y hechoso sin provecho, no hay quien el deber, no hay ni uno solo”.

El diagnóstico de Riberol es claro: *“de todo este daño ... ha sido principalmente la causa la codicia desordenada. Ella traxo de las Indias la mayor parte del Oro que de allá vino, que ha corrompido harto nuestras costumbres. Ella dio causa a las heregias. Y ella causó también que el infiel y cruel tyrano de la Turquía, no contentándose con lo que tiene usurpado quisiese venir a conquistar lo que no es suyo”.* Con este planteamiento, el *Libro contra la ambición y codicia* se plantea como un arma para luchar moralmente contra la codicia en el seno de la Iglesia. Aquí, lógicamente, nos interesa lo relacionado de manera más estricta con lo eclesiástico y doctrinal. Además, y no en vano, para Riberol la codicia había sido especialmente la causa de las herejías de la época, *“es cosa muy averiguada entre los que saben la causa²⁰⁴ y principio de donde emanaron”*, teniendo la codicia *“adelgazadas las religiones, porque ha asolado gran número de monesterios por los robar, y ha sacado gran multitud de los que en ellos habían profesado. Que por la mayor parte se puede conjeturar haberse salido por codicia de allegar hazienda, porque luego que se hallan en libertad, se pasan a manadas para las Indias²⁰⁵”.*

En el Tratado sexto de su *Libro*, Riberol traza una historia de la introducción de la riqueza en la Iglesia y entre los eclesiásticos, ayudándose para ello del *Liber de Vita Christi Pontificum* de Bartolomeo Platina († 1481), que utiliza en distintos lugares de su trabajo. Para nuestro autor, *“en el tiempo que la Yglesia fue pobre hubo en ella más sanctos”, “muchos más sanctos pontífices y obispos y sacerdotes hubo, que no después”,* cuando aceptaron la riqueza, a partir de la Donación de Constantino y las realizadas más tarde por otros como Teodosio o Carlomagno²⁰⁶. Según Riberol, Jesucristo *“quiso tener bolsa porque la había de tener su Yglesia. Pero era lo que tenían solamente lo que bastaba para su mantenimiento, y reparo de las yglesias. Y no con que pudieran sustentar fausto, aunque hacerlo quisieran”,* de manera que *“los eclesiásticos de la primitiva yglesia tuvieron propios”,* pero solo para eso. Y concluye: *“En este excelente estado de la pobreza dejó Jesuchristo fundada su Yglesia, para que floreciese y reinase debajo de mi bandera [de la pobreza]”, “y así comúnmente vivían más sanctamente y en más humildad que después que Constantino enriqueció la Iglesia²⁰⁷”.*

Pero junto al favor material del poder secular, Riberol apunta también que fue la propia legislación eclesiástica, y la perversa aplicación de la misma, la que enriqueció no a la Iglesia, sino a los eclesiásticos, que se apoderaron de los bienes de ésta. Su argumentación se retrotrae hasta un decreto del Papa Urbano I del año 228, que habría sido *“el primero que estableció que los sacerdotes pudiesen recibir las heredades y posesiones que les fuesen dadas por los que quisiesen honrar y ensalzar la religión christiana, con tanto que ninguno tuviese cosa della que fuese suya en particular, sino que todo fuese para el bien común²⁰⁸”.* Irónicamente escribe Riberol que el decreto *“se guardó muy bien en cuanto a poder recibir las heredades y posesiones”,* olvidándose sus últimas palabras *“en que se decía que todo ello fuese para el bien común”.* Aquí comenzó entonces el proceso de apropiación de los bienes de la Iglesia por los clérigos codiciosos: *“Y en lugar de ellas [el bien común] sucedieron otras dos palabras que fueron en gran parte ocasión de mal a la religión christiana,*

204 En este punto remite en el margen al franciscano Alfonso de Castro y su *De iusta punitione hereticorum*.

205 Todo lo anterior en la *Exhortación del autor al discreto y prudente lector*, al comienzo de la obra.

206 Bernardino de Riberol: *Libro contra la ambición*, f. 76r.

207 *Ibid*, f. 77v.

208 *Ibid*, f. 76r-v.

*conviene a saber: Mío, y tuyo*²⁰⁹. La privatización de los bienes de la Iglesia y su apropiación indebida por los clérigos, contra derecho y contra el designio original del mismísimo Cristo, alcanzaría su máxima expresión en la venalidad y mercantilización extendida sobre el sistema benefical de la época, que Riberol describe de formas más que gráfica:

*“Las cuales [palabras, «mío» y «tuyo»] de tal manera han inficionado los coraçones de muchos dellos, que ya los beneficos ecclesiásticos no piensan que son otra cosa sino heredad, señorío, y ganancia, según vemos que usan de ellos: permutándolos, apensionándolos, y regresándolos, no por el bien común y provecho de las yglesias, sino por sus granjerías e intereses particulares. Y lo que peor es, los compran y venden, haciendo renunciaciones, con pacto y concierto de les pagar pensiones, y de las redimir, luego que se haya hecho la confirmación de las tales renunciaciones, siendo como son reprobados y simoniacos los tales contratos, aunque las partes traten de lo hacer con autoridad del Summo Pontífice, porque es vender por vías indirectas los beneficos. Lo cual algunos hacen con gran desvergüenza más descubiertamente, haciendo precio, y comprándolos a dinero, como harían a cualquiera heredad profana. Y también los dejan a manera de herencia a sus parientes y amigos, y aun a otros que yo no quiero decir, y sabéis vosotros. Buscando para todo ello colores y fraudes, por donde parezca a los ignorantes que está hecho justamente y con autoridad del Summo Pontífice. El cual es cierto que no lo concedería si supiese y fuese informado de los engaños y fraudes por do va guiado”*²¹⁰.

La perversión del sistema benefical corrompe finalmente las fuentes de que se sustenta, en concreto el diezmo, institución de derecho divino (“Moysén introdujo las décimas por mandado de Dios”, remitiendo a *Deut* 14 y *Lev* 26) establecida para dar a los sacerdotes con que “sustentarse” y apartarlos así de la avaricia. Pero los eclesiásticos codiciosos de su tiempo, continúa Riberol, “convierten en ponçoña la medicina, procurando de haber la más parte que pueden dellas [del diezmo] para su desorden, con ambición y avaricia”²¹¹.

Así, la realidad del uso de los bienes eclesiásticos habría venido a situarse en las antípodas de los designios divinos, deformando la imagen de la primitiva Iglesia y de la verdadera doctrina cristiana. Abandonada la doctrina de la pobreza traída por Cristo, se retorna al ideal de felicidad entendida como disfrute de la riqueza material pregonado por el mundo pagano. Riberol hace exclamar a la Pobreza: “Nueva y admirable fue toda la fundación de su sancta Yglesia, y la invención de las santas leyes con que fue adornada. Pero los de este tiempo volvéis os (según veo) a lo viejo. Profesáis la doctrina de Jesucristo, y obráis la de los gentiles. Confesáis que es buena la pobreza, pero abrazáis os con la riqueza. Renunciáis en el bautismo a Sathanas y a todas sus pompas, y vais os después tras de ellas”²¹². Nuestro licenciado insiste una y otra vez en el carácter gentilico y anticristiano del culto a la riqueza, planteando que no solo “pobres fueron también los apóstoles”, sino “también todos aquellos obispos antiguos, de quien tantos milagros y maravillas oys y leys cada día”, y más aun, yendo mucho más allá, convirtiendo a la pobreza en requisito y característica de la bondad humana, “que todos cuantos buenos ha habido desde el principio del mundo hasta el día de hoy, todos han sido pobres o en obra y efecto, porque no han poseído ni querido poseer riquezas algunas, o en voluntad y espíritu, porque los que las han tenido las han poseído como si no las tuvieran, usando de ellas más para proveer necesidades ajenas que para regalos suyos, y porque han estado dispuestos para las dejar y abrir mano de ellas, siempre que así conviniese a la honra de Dios y a la necesidad de sus prójimos”²¹³. Frente a las disposiciones divinas, el ejemplo de los apóstoles y obispos de la Iglesia primitiva, las enseñanzas de la propia Tradición de la Iglesia, y las normas canónicas, condena Riberol una y otra vez la situación presente de su tiempo: “Y cuanto más los sanctos padres antiguos estrecharon la abstinencia y se la encomendaron [a los sacerdotes], tanto

209 *Ibid*, f. 76v.

210 *Ibid*, f. 76v-77r.

211 *Ibid*, f. 77r.

212 Cf. *ibid*, f. 26r-ss, la cita en f. 26v-27r.

213 *Ibid*, f. 28r-v.

*más ellos han alargado las riendas a la codicia, procurando de haber rentas y beneficios con gran ansia y cuidado para las gastar en los vicios y pompas del mundo en que se las vemos despendir cada día*²¹⁴.

4. Algunas conclusiones y reflexiones.

El proceso y el discurso eclesiástico reformista difundido con intensidad desde el siglo XII y mantenido continuamente hasta la época del Concilio de Trento extendió la doctrina de que los bienes de la Iglesia eran de los pobres y/o ellos debían ser sus destinatarios últimos, una vez cubiertas las necesidades vitales del clero y el sostenimiento material de las iglesias. De esta manera se imitaba a Cristo pobre, se seguía su opción preferencial por los pobres, y se servía a la Iglesia con ministros pobres que apoyarían su acción pastoral en el ejemplo de su vida de santidad y en los criterios evangélicos propugnados con su vida y palabra por el propio Jesús, y no en el poder y en la riqueza. El contraste entre este ideal cristiano y la realidad de unas estructuras eclesiásticas y un episcopado alejado del mismo generó en el seno de este discurso un registro de furibunda denuncia de matriz netamente eclesiástica y de origen reformista. Se critica para cambiar las cosas y volverlas a su forma originaria (era general la concepción de la Iglesia primitiva como pobre) e ideal, y la intensidad expresiva guarda estrecha relación con la gigantesca distancia palpada entre la realidad y el modelo a construir.

Este discurso eclesiástico fue asumido por doquier en el seno de la Iglesia, y repetido hasta la saciedad, pero también se convirtió en un lugar común a repetir. Modelo a imitar, fue imitado, y explica multitud de comportamientos personales, de muy diverso alcance, de clérigos y prelados, que necesitan de un estudio histórico sistemático a la luz de esta clave que se había propuesto desde todos los ámbitos de la literatura religiosa (moral, espiritual, canónica, teológica, etc). Tópico doctrinal a respetar, fue al mismo tiempo relegado al ámbito del discurso moral políticamente correcto, y condenado a coexistir durante siglos con aquellas realidades que denunciaba pero que muchos eclesiásticos consideraban, en realidad, con normalidad e incluso necesarias para sostener y conservar la Iglesia en las peculiares condiciones sociales, económicas y políticas de la época.

Los ejemplos de ello también son numerosísimos y necesitan asimismo de un estudio de carácter general. De la compatibilidad entre los opuestos es buen ejemplo la persona de don Pedro Labrit de Navarra (1504-1567), miembro de la familia real navarra, clérigo que no respetó el celibato ni otras obligaciones de su condición, dedicado en cuerpo y alma a la política internacional en el complicado juego de poder existente entre los reyes de Francia y España y el papa en torno a Navarra, y obispo de Comminges desde 1561. Incluso en el momento de su muerte redactó un testamento, prohibido a los obispos por el Derecho canónico si carecían del permiso del papa; el llamar “donación” al “testamento” no cambiaba la realidad, y, de hecho hasta se le escapó la palabra “mandas”. De esta manera, en su muerte contradijo totalmente lo que él mismo había enseñado en sus *Diálogos de la preparación de la muerte*²¹⁵, pero con su vida había estado en las antípodas de la doctrina del modelo ideal de obispo que como padre administra el patrimonio de los pobres, tal y como él mismo explicó de modo absolutamente convencional en sus *Diálogos de los grados de perfección que ha de tener el cortesano eclesiástico que pretende ser cardenal*²¹⁶,

214 *Ibid*, f. 77r.

215 GOÑI GAZTAMBIDE, J.: “Pedro Labrit de Navarra, obispo de Comminges. Su vida y sus obras (c. 1504-1567)”, *Príncipe de Viana* 51 (1990), pp. 559-595.

216 En este Diálogo, su personaje Basilio explica cómo el ministro espiritual no debe desear gobierno ni estados ni dignidad, ni procurar beneficios, y explica: “Si yo he rehusado los oficios por temor de la codicia e tiranidad, los beneficios por ser bienes de los pobres, el estado por no ser soberbio, el matrimonio por ser libre, la grandeza por no caer de más alto, la privanza por no ser odiado, e el mando por librarme de peligro, ¿quieres que acete oficio que me obliga a ser tan perfecto que jamás pueda ser de nadie reprehendido? ¿Hallarás tú en mí suficiencia para que apaciente y gobierne tanta multitud de ánimas que hay en el obispado? ¿Tienesme por tan temerario que presuma yo de mí dar cuenta a Dios de tanto patrimonio de pobres, de tantas usuras de ricos, de tantos homicidios, hurtos, sacrilegios, idolatrías, testimonios, odios, pasiones, emulaciones, iras, vicios e ofensas que cometen los súbditos?” (Pedro de Navarra: *Diálogos de los grados de perfección que ha de tener el cortesano eclesiástico que pretende ser cardenal*, en *Diálogos españoles del Renacimiento*, pp. 1086-1089, la cita en las dos últimas).

escritos durante el pontificado de Paulo IV (1554-1559)²¹⁷.

La falta de sintonía entre los principios teóricos que se detectan entre los textos canónicos de referencia como el Decreto o las Decretales, y las normas concretas que se aprobaban en las constituciones sinodales de las diócesis, son también patentes en lo relativo al tema que nos ocupa aquí. Si en éstas se suele dedicar un espacio importante a los asuntos relativos a los beneficios, rentas eclesiásticas y diezmos, lo concerniente a la limosna y los pobres muchas veces resulta testimonial, y frecuentemente brilla por su ausencia. Incluso en las constituciones del Sínodo de Plasencia de 1534, en que se explica (y es algo excepcional en este tipo de textos) que el patrimonio de la Iglesia es de los pobres y no debe gastarse en cosas superfluas²¹⁸, ello se hace básicamente en aras de limitar el uso de vestidos lujosos por los clérigos y revivir las tradicionales condenas de origen lateranense relativas a colores de vestidos, cabellos, guarnición de los animales, restricción del uso del caballo como cabalgadura o uso de armas²¹⁹. Por supuesto, la simonía ocupa un espacio casi obligado en las sinodales, condenando las negociaciones con beneficios y diversas prácticas mercantiles, a pesar de lo cual cabe preguntarse en ocasiones por la sinceridad y/o efectividad de tales disposiciones: en efecto, el alcance de las sinodales para impedir la transmisión de beneficios a sobrinos, parientes o amigos, resulta ciertamente limitado²²⁰, dado el elevado grado de sofisticación técnica alcanzado por estas prácticas²²¹.

Pero junto a las connivencias sociales y la natural pervivencia de unas prácticas tan normalizadas como condenadas, precisamente en el contexto de mediados del Quinientos, sobre el telón de las reformas protestante y católica, también surgió un discurso que censuraba las críticas a la riqueza de la Iglesia y atacaba a los escritores católicos que exponían una y otra vez la doctrina tradicional sobre el uso de los bienes eclesiásticos. Del convencimiento de la necesidad de la riqueza para el mantenimiento de la posición de la Iglesia respecto a la sociedad y el poder civil, habla el dominico fray Melchor Cano con toda claridad en la célebre Censura sobre el *Catecismo Cristiano* de su hermano de hábito Bartolomé Carranza, arzobispo de Toledo. En un pasaje dedicado a la limosna, Carranza había escrito lo siguiente:

“La limosna no se ha de hacer con tanta largueza que haya abundancia o superfluo, agora se dé la limosna a personas privadas o a comunidades de colegios, iglesias, monesterios o pueblos. Porque, si uno usare bien de la abundancia, ciento usarán mal, como lo ha mostrado la experiencia de los tiempos. En estas cosas que son indiferentes de suyo, de las cuales los hombres pueden usar mal y bien, hase de mirar a lo que por la mayor parte sucede. Bien habemos visto malos sucesos de haber enriquecido iglesias o monesterios con abundancia de limosna o dotaciones. Cristo N. S. dijo a los ministros de su doctrina: «Digno es el obrero de su mantenimiento». Dando a entender que los ministros han de tener lo necesario para vivir, y no lo superfluo”²²².

217 GOÑI GAZTAMBIDE, J.: “Pedro Labrit...”, p. 594.

218 “[...] por quitar ocasión a los clérigos no gasten el patrimonio de la Yglesia en ábitos prophanos y superfluos, y tengan con que cumplir con los pobres, cuya es la hacienda de la Yglesia, sacado lo nescesario para su congrua y honesta sustentación” (*Synodicon Hispanum*, Madrid, BAC, 1990, vol. V, p. 473).

219 *Ibid*, vol. V, pp. 474-477.

220 Por ejemplo, el sínodo de Guadix de 1554: “Porque acaece algunas vezes algunos con dolo negociar con otros que renuncien sus capellanías en algún sobrino o pariente o amigo suyo en confiança y con pacto que se las bolverán, para permutar ellos su beneficio con el dicho su sobrino o pariente o amigo, porque no lo pueden renunciar en él en esta nuestra diócesi, por ser los dichos beneficios para hijos de vezinos, que se han de dar por opposición al más hábil. Y hecho esto y traída la permuta aprobada de su Majestad y passada por los preladados, luego buelven la capellanía a quien la avía renunciado. En lo qual nuestro Señor es ofendido [...] y los hijos de vezinos clérigos reciben detrimento porque aquel en quien se cuele el dicho beneficio, por ventura no es vezino y, si lo es, no es hábil ni suficiente para poderlo llevar. Por ende, [...], sacra aprobante synodo, que de aquí adelante no se hagan semejantes renunciaciones, so pena que al que las hiziere no se le buelva la dicha capellanía ni servicio della in perpetuum, en pena de la fraudulenta renunciación, y que serán castigados, los que en esto se hallaren culpados, como personas que con mal título entran en los beneficios de la Yglesia, hasta privación dellos, según y como más de derecho oviere lugar” (*Synodicon Hispanum*, Madrid, BAC, 2000, vol. IX, p. 307).

221 Véase, por ejemplo, DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J.: *El clero catedralicio en la España moderna. Los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba (1475-1808)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2012, pp. 251-279.

222 Bartolomé Carranza de Miranda: *Comentarios sobre el Catechismo christiano*, Madrid, BAC, 1972, vol. II, p. 492 (f. 430v).

Cano hace una larguísima crítica comentando este pasaje de Carranza en su Censura. En su opinión:

“Erasmus y los luteranos hezieron gran plaça a los príncipes e al pueblo de los inconvenientes que avía con las riquezas de las iglesias e monasterios; el efecto que se siguió ya lo vimos. Con semejantes persuasiones e doctrinas conclúyense los príncipes, no solo que es exceso dotar de nuevo la Iglesia, pero que es bien moderar la demasia de los bienes eclesiásticos, e con tal título e viéndose por otra parte alcanzados, éntranse en las rentas de la Iglesia, e aunque al principio entran con intención de quitar lo superfluo, regustados a la miel, e puestos de día en día en mayores necesidades, vienen a quitar lo necesario; e aun si no se escarmientan con los exemplos de Inglaterra e Alemaña, vienen a quitarlo todo”.

Para Cano, que olvida deliberadamente que las críticas a las riquezas de la Iglesia y a los usos abusivos de la misma no eran una exclusiva de Erasmo y los protestantes, y que Carranza se insertaba plenamente en un discurso católico profundamente tradicional, esas ideas no eran apropiadas para los tiempos que corrían:

“Si los reyes e príncipes de este tiempo peligraran en el extremo de enriquecer yglesias e monesterios, esta doctrina fuera a propósito para moderar sus excesos, pero en tiempo en que abunda la cobdiçia et refrigescit charitas multorum etc, no abiendo ni uno solo que dé en esta estremidad, antes peligrando casi todos en la otra [...]”.

Por ello, Melchor Cano considera necesaria la riqueza para la Iglesia, para mantenerla libre del poder secular y conservar el interés y favor del pueblo que recibe sus limosnas, máxime en tiempos en que faltan la virtud en los clérigos y los milagros. Quitar esas riquezas supondría derribar la Iglesia, y por ello clama contra los reformistas que insisten una y otra vez en la necesidad de mayor pobreza:

“Dizen, que se han visto malos subçessos de la abundancia, e no han visto lo que subçedería de la Reformation e moderación que pretenden, ni han considerado atenta la imperfección e flaqueza de los eclesiásticos, si les quitasen las riquezas, quanto peligraría la abtoridad e respecto que les han de tener los populares; quiten la potencia temporal a la Iglesia, e verán cómo seremos estimados, e cómo podremos resistir a los poderosos, que tractan de impedir la execución eclesiástica: dadle a un obispo que sane los coxos, dé vista a los ciegos, sane los enfermos, resuscite los muertos, e con sola una palabra mate a los delinquentes, e entregue visiblemente a los demonios los que offendieren a la Iglesia; e aunque diga «argentum et aurum non est mihi», no le faltará nada; dadme un obispo con la vida apostólica, e con aquel espíritu divino que quebrantaba las peñas, e aunque diga «argentum et aurum non est mihi», podrá passar por donde quiera. Pero en tiempo do los eclesiásticos ni hazen milagros, ni tienen la vida e espíritu de los apóstoles, dadles solo el mantenimiento, como el auctor habla, e hazedlos puros mercenarios, e daréis con la Iglesia en el suelo. Debrían advertir los que así hablan, e tassen el mantenimiento al Sacerdote, que si en el pastor no ay más que lengua, e no manos para dar limosna al feligrés, alguna vez se le pegará la lengua al paladar: muy dispuestos terná el perlado los oyentes para el pasto del alma, si o les oviere dado, o juntamente les diere el pasto del cuerpo [...] E esto es lo que pretendieron los Príncipes, allende de la abtoridad de la Iglesia, con darle potencia e abundancia, hazer a los Sacerdotes sus perpetuos limosneros, e darles también con que pudiesen hazer bien temporal a sus ovejas”.

Al final de su comentario a las palabras de Carranza sobre la limosna, en que prima de manera descarnada y sorprendente un análisis puramente materialista y sociológico sin atender en absoluto a los aspectos de la tradición doctrinal de la Iglesia, Cano reconoce su furia, y llega incluso a llamar perseguidores de la Iglesia a quienes critican su riqueza, es decir, a los propios reformadores católicos:

“Toda la prolixidad de esta nota se pudiera resumir en una palabra, deziendo, que esta proposición es inconsiderada, dañosa e peligrosa; más hásenos de perdonar la demassía, aunque vemos, que es superflua.

*Porque nació de una santa cólera, lebandada contra los que, sin mirar por bentura lo que dizen, en effecto con perseguir la potencia e riquezas de la Iglesia, persiguen a la misma Iglesia*²²³.

Dejando a un lado los extremos de Cano en su lucha personal contra Carranza, lo cierto es que para entonces se estaba abriendo una nueva vía doctrinal, especialmente de naturaleza jurídica, acerca de la consideración que debían tener los bienes eclesiásticos y el uso que se debía hacer de ellos, así como una sensibilidad menos predispuesta a las críticas feroces que en el nuevo contexto de coexistencia con el protestantismo podían acabar conllevando unas implicaciones graves. La polémica entre Martín de Azpilcueta y su discípulo Francisco Sarmiento sobre los réditos de los beneficios guarda claramente relación con este punto histórico de inflexión. Azpilcueta (especialmente en su *Tratado de las rentas de los beneficios eclesiásticos*, con ediciones españolas en Valladolid [1566], Coimbra [1567] y Amberes [1568], y en latín en Roma [1568]) defiende que el derecho del beneficiado sobre las rentas del beneficio no le constituye en propietario de los frutos ni le permite disponer de ellos por acto entre vivos ni por testamento; en caso de que el beneficiado destinara una parte notable del rédito del beneficio a fines superfluos o profanos pecaría mortalmente y estaría obligado a restitución. Su opinión, claramente inserida en el sentir tradicional, parte de que el único dueño y señor de los bienes de la Iglesia es Jesucristo, dado que se trata de un patrimonio formado por las donaciones y oblaciones de los fieles para servicio de Dios, y, por ello, los ministros de Dios son sólo sus administradores. Frente a él, Francisco Sarmiento (que escribe *De redditibus ecclesiasticis*, Roma, 1569) defenderá la opinión novedosa de que el patrimonio eclesiástico corresponde al *coetus clericorum*, por lo que el beneficio sería una *quasi proprietatis* del beneficiado. Aunque la mayoría de los autores del momento se mostrarán favorables a las posturas mantenidas por Azpilcueta, lo cierto es que Sarmiento anunciaba la postura que finalmente se acabaría imponiendo en la Iglesia²²⁴. Ello guarda sin duda relación con la necesidad de adecuar los planos doctrinal y real de funcionamiento, así como de soslayar la dificultad que representaba el planteamiento de una doctrina tan “angélica” como la sostenida tradicionalmente. Pero también con el hecho de que estamos ante una cuestión con multitud de matices y aristas, propicia para la pluralidad de posturas. Bartolomé Carranza, estando preso en Roma durante su proceso, intervendría con su *Hierarchia ecclesiastica in qua describuntur officia ministrorum ecclesiae militantis* en la polémica entre Sarmiento y Azpilcueta, el cual ejercía además de abogado suyo en aquellos días difíciles. Carranza, apartándose de la postura de Azpilcueta, construye su razonamiento sobre la división cuatripartita de los bienes eclesiásticos, defendiendo, y en esto sigue a Santo Tomás, la estricta propiedad de los clérigos sobre su porción, si bien, una vez satisfechas las necesidades vitales y las obligaciones de justicia, el sustento de los pobres seguiría presentándose como una obligación. Por otra parte, y dado el hecho generalizado de la usurpación de la cuarta parte perteneciente a los pobres, Carranza afirmará que clérigos y obispos quedaban especialmente obligados a ser generosos en sus limosnas, dado que la habían absorbido injustamente²²⁵. En cualquier caso, este tratado de Carranza²²⁶, con una primera redacción de 1552 y modificado luego a lo largo de la década siguiente durante su prisión romana, constituye posiblemente el mejor exponente de la doctrina católica acerca del obispo

223 Todo lo anterior en *Censura de los Maestros Fr. Melchor Cano y Fr. Domingo de Cuevas sobre los Comentarios y otros escritos de D. Fr. Bartolomé de Carranza, 1559*, publicada en CABALLERO, F.: *Conquenses ilustres*, Madrid, 1871, vol. II, pp. 602-603.

224 TEJERO, E.: “Relevancia doctrinal del Doctor Navarro en el ámbito de las ciencias eclesiásticas y en la tradición cultural de Europa”, *Príncipe de Viana* 47 (1986), pp. 571-607, especialmente pp. 578-580. Véanse también LAMADRID, R. S. de: “Martín de Azpilcueta y el dominio de los bienes eclesiásticos”, *Archivo Teológico Granadino* 4 (1941), pp. 5-22, y DI LUCA, L.: “La teoría di Francisco Sarmiento relativamente ai diritti dell’investio sui beni e sui redditi beneficiari”, *Revista italiana per le science giuridiche*, serie III, 8 (1954), pp. 363-406.

225 TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: “El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. de Carranza”, *Revista española de Derecho Canónico* 9 (1954), pp. 725-778.

226 El texto latino y la traducción al castellano han sido editados críticamente en Fray Bartolomé Carranza de Miranda: *Speculum pastorum*, edición crítica por J. Ignacio Tellechea Idígoras, Salamanca, Estudio Teológico de San Ildefonso & Universidad Pontificia de Salamanca, 1992.

ideal, profundamente anclada en la tradición patristica. No hemos de repetir aquí de nuevo lo ya expuesto con suficiente extensión, pero es indudable que en estas páginas el tema del obispo como Buen Pastor llega a una de sus cimas más claras, como bien apunta Tellechea. Además, Carranza analiza brillantemente la función del obispo de socorrer con ayudas materiales a los fieles a él encomendados. Su interesantísimo discurso histórico sobre la evolución del uso de los bienes eclesiásticos concluye con una información de no menos valor sobre la parte de los pobres en su tiempo:

“Tenemos iglesias mucho mejor dotadas y enriquecidas con las oblaciones de los fieles que antaño, y ciertamente se hace una distribución de estos bienes: una parte va a los clérigos, otra a los obispos, y la cuarta se reserva a la fábrica o reparación de los templos. Mas nunca supe hasta ahora que en iglesia alguna se destine alguna parte para dar de comer a pobres y peregrinos.

Así pues, se hace ahora una división de las ofrendas en tres partes como antiguamente se hacía en cuatro. Por donde resulta cierto que aquella parte que era de los pobres, se funde en las citadas tres partes y particularmente en aquellas dos partes que tocan a clérigos y obispos. Y por esto es seguro que están obligados a más largas limosnas que en tiempos antiguos, cuando una determinada parte de los bienes se destinaba a los pobres. Sobre todo, pienso que los obispos están más obligados que el clero, porque a ellos toca mayor parte de los bienes de la Iglesia en razón de la hospitalidad y del mayor cuidado que les corresponde de los pobres y peregrinos. [...] se dicen bienes de los pobres, porque tras su congruo sustento y de los suyos, todas las demás cosas son ayudas que hay que dar a los pobres, enfermos y peregrinos (sobre todo a aquellos que no pueden lograr comida y vestido con el trabajo de sus manos)”²²⁷.

Más allá de las disputas entre teólogos y canonistas, y de sus consecuencias en la realidad, aspecto este que también dista de ser bien conocido, lo cierto es que el mensaje reformista que popularizó durante siglos la idea de que los bienes de la Iglesia eran, total o parcialmente, de los pobres y que su uso por los clérigos estaba al menos parcialmente limitado y condicionado, también caló profundamente en el conjunto de la sociedad. Ello se transparenta, por supuesto, en las plumas de los escritores cristianos laicos, pero sobre todo acabó conformando una mentalidad social colectiva acerca de cómo debía ser la conducta del clero a este respecto. Al mismo tiempo la intensidad del mensaje crítico dibujó un retrato típico y tópico, no por ello sin anclajes reales, acerca del cura codicioso y la Iglesia rica, una imagen que caló con profundidad en el imaginario colectivo a través de la predicación y la acción pastoral de la propia Iglesia durante siglos a partir de unos esquemas repetidos hasta la saciedad de una forma tan monótona como machacona. Desde luego se hace ya evidente la necesidad de estudiar si lo que algunos califican de anticlericalismo en estos siglos, no es en verdad sino un reflejo final del efecto de los procesos eclesiásticos reformistas. Estudiar esas expresiones de crítica social y la formación de esas mentalidades con cierto detalle no es tarea fácil y queda pendiente. Pero sí hay que resaltar que la represión de esas opiniones acerca de la riqueza de la Iglesia o los eclesiásticos no fue, en principio, tarea de nadie (puesto que partían de la propia Iglesia), ni después fue tarea de que se ocupase la Inquisición, naturalmente, ni siquiera que parezca preocupar en los años de Felipe II, cuando el enfrentamiento con el mundo protestante se encona progresivamente. Es muy significativo que de un total de 307 proposiciones de tipo dogmático calificadas por el Santo Oficio de Toledo entre 1575 y 1610, ni una sola haga relación a los bienes de la Iglesia o similar²²⁸. Si las críticas al papa, la Inquisición o las bulas no son raras, incluso numerosas (aunque en porcentajes muy minoritarios respecto al total de causas vistas por el tribunal), casi nadie se refirió de manera crítica a los bienes de la Iglesia aunque fuera de manera indirecta. No es casualidad que la excepción esté representada precisamente por un fraile jerónimo de Madrid, Juan de Toledo, que predicó en su convento, y en presencia del rey, “*que los obispos tenían demasiadas rentas y las gastaban con sobrinos y sobrinas, que se avía de acudir al rey y al papa*

²²⁷ *Ibid*, pp. 248-249.

²²⁸ SIERRA, J.: *Procesos en la Inquisición de Toledo (1575-1610)*. Manuscrito de Halle, Madrid, Trotta, 2005, pp. 210-214.

*para quitárselas porque Cristo y sus discípulos fueron pobres*²²⁹. A pesar de todo, el pueblo sí hablaba de todo ello, pues había aprendido bien la lección, y sabía desde qué criterios morales debía valorar el uso de la riqueza en la Iglesia. El proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila nos proporciona un último testimonio por boca de un platero cordobés que en 1625 transmitía la siguiente tradición oral:

*“Y así mesmo le contava la eficacia que había tenido el dicho padre Maestro en la predicación, reprendiendo algunos defectos graves de prelados de que murmurava el pueblo, y en que ellos por ventura no caían, y quán bien levaban las reprehensiones y havisos del dicho Padre Maestro siendo tan grandes príncipes como lo fueron Don Leopoldo de Austria y Don Fray Juan de Toledo, Obispo de Córdoba, y que al uno le reprendió la grandeza profana que tenía en su granja y alameda criando en ella muchos géneros de animales diferentes, con que los pobres recibían de las guardas muchos perjuicios, y sobre entrar en la dicha Alameda los hacía prender el dicho obispo, y al otro reprehendió un quadro algo humano que estava en su aposento, quedando ellos tan edificados de la reprehensión que desde entonces comunicavan con él las cosas más graves y negocios más dificultosos de su gobierno”*²³⁰.

El pueblo murmuraba... Ya lo decía San Bernardo, aunque él callase, los pobres clamarían.

229 *Ibid*, p. 276.

230 *Proceso de beatificación del Maestro Juan de Ávila*, p. 203.