

La limosna y la causa de los pobres en el planteamiento tomista de Francisco de Vitoria

Almsgiving and the Cause of the Poor in Francisco de Vitoria's Thomistic Approach

JAIME MERCANT SIMÓ

Centre d'Estudis Teològics de Mallorca

Biblioteca Diocesana de Mallorca

jaume.mercant@bisbatdemallorca.org

<https://orcid.org/0009-0004-6930-9193>

Recibido: 11 de febrero de 2026

Aceptado: 26 de marzo de 2026

RESUMEN

En este artículo se aborda la cuestión moral de la limosna en el magisterio de Francisco de Vitoria, expresado especialmente en sus comentarios a la *Secunda Secundae*. El Maestro salmantino, en el desarrollo de toda su argumentación, se sitúa en la misma línea de los grandes pensadores cristianos, desde los Santos Padres a los escolásticos, que procuraron hacer una lectura fiel de la enseñanza del Evangelio. En particular, partiendo de los textos de Tomás de Aquino e inspirado en la rigurosa interpretación de los mismos que hace el cardenal Cayetano, Vitoria subraya la obligatoriedad del precepto de la limosna, analizando cuidadosamente los condicionantes morales relativos a los casos de necesidad extrema y también a la existencia de bienes superfluos.

Palabras clave: Francisco de Vitoria, limosna, causa de los pobres, Tomás de Aquino, Cardenal Cayetano, Domingo de Soto, Escuela de Salamanca.

ABSTRACT

This article addresses the moral question of almsgiving in the teaching of Francisco de Vitoria, expressed especially in his comments on the *Secunda Secundae*. In developing his argument, the Master of Salamanca follows in the footsteps of the great Christian thinkers, from the Church Fathers to the Scholastics, who sought to interpret the teachings of the Gospel faithfully. In particular, based on the texts of Thomas Aquinas and inspired by Cardinal Cajetan's rigorous interpretation of them, Vitoria emphasises the obligation of almsgiving, carefully analysing the moral conditions relating to cases of extreme need and also to the existence of superfluous goods.

Keywords: Francisco de Vitoria, almsgiving, cause of the poor, Thomas Aquinas, Cardinal Cajetan, Domingo de Soto, School of Salamanca.

INTRODUCCIÓN

Parece que hoy resultaría anacrónico reivindicar doctrinalmente la práctica de la limosna, puesto que ésta es considerada *démodée* entre los mismos cristianos, *dépassée* por la cada vez más compleja realidad socioeconómica y también *surpassée* por los hodiernos análisis sociológicos. De hecho, en la exhortación apostólica *Dilexi te* del papa León XIV, se admite que la limosna “hoy no goza de buena fama, a menudo incluso entre los creyentes. No sólo no se practica, sino que además se desprecia”¹. *Rebus sic stantibus*, el estudio de las doctrinas escolásticas acerca de la limosna, tales como las de san Buenaventura, de santo Tomás de Aquino, del cardenal Cayetano, de Francisco de Vitoria o de Domingo de Soto, sólo es admisible por algunos estudiosos desde una perspectiva histórica y evolutiva que contempla dichos planteamientos como ya superados. Sin embargo, el tomismo, siendo un pensamiento siempre actual y renovador, como demostraron en su momento los maestros salmantinos, de nuevo nos puede ofrecer una luz para contemplar la bondad y utilidad de la práctica de la limosna en beneficio de la *causa pauperum* y del bien común de la república, como muy bien señala la antecitada exhortación apostólica, dedicada ésta, por cierto, al amor hacia los pobres: “la limosna, por pequeña que sea, infunde *pietas* en una vida social en la que todos se preocupan de su propio interés personal”².

Concretamente, el objeto material del presente estudio versará sobre la doctrina de Francisco de Vitoria acerca de la obligación de la limosna corporal —no nos ocuparemos de las limosnas espirituales—, en su distinción relativa a la justicia y a la caridad. Por otro lado, mediante el objeto formal, podremos analizar dichas teorías desde una perspectiva tomista, pues, al respecto, tomasiana es básicamente la fuente común del Maestro burgalés. Asimismo, procuraremos subrayar la dimensión iusnaturalista y social de la teología vitoriana, pues ésta es, a nuestro modo de ver, el *punctum saliens* de sus planteamientos éticos en torno a la presente cuestión y la necesaria clave hermenéutica a la hora de leer sus textos y de comprender el verdadero alcance que tiene, según Vitoria, la obligación del precepto de dar limosna a los más necesitados a partir de los bienes materiales superfluos.

1 León XIV, *Exhortación apostólica Dilexi te* (4 de octubre de 2025), n. 115.

2 *Ibidem*, n. 116.

1. ANÁLISIS DE LAS FUENTES DEL MAGISTERIO VITORIANO

Francisco de Vitoria despliega su enseñanza acerca de la limosna no sólo sobre la base textual de la doctrina de santo Tomás, como si fuese un mero comentarista y repetidor, sino que lo hace, bajo nuestro punto de vista, desde una hermenéutica precisa, en la misma línea del cardenal Tommaso de Vio, *alias* Cayetano, empleando una serie de principios morales muy oportunos, *ad applicandum*, en una época en la que, a causa del descubrimiento de América, se han generado toda una suerte de complejíssimas relaciones socioeconómicas, con sus injusticias sociales consecuentes, cuyos desafíos morales han menester de soluciones con sólidos fundamentos, los cuales se encuentran, como demuestra el Burgalés, en el *corpus thomisticum*.

1.1. El testimonio pastoral y moral de los Santos Padres

Respecto a la cuestión que nos ocupa, tanto Tomás de Aquino como Cayetano apelan a la tradición teológica de la Iglesia, subrayando especialmente la categórica sentencia de san Basilio, para el cual el hecho de *retener* injustificadamente los bienes supone un latrocinio, ya que —asevera— es del hambriento el pan que retenemos; del desnudo, los vestidos que guardamos; y de los pobres, el dinero que sepultamos bajo tierra³. Por otro lado, según san Ambrosio, supone una obligación de justicia socorrer a los necesitados mediante la dispensación de los bienes que retenemos, aunque dependiendo de nuestro libre arbitrio la elección de los pobres concretos a los que debemos ayudar. Es más, este mismo santo advierte que, en la limosna, no damos al pobre de lo nuestro, sino que le devolvemos lo suyo, puesto que los bienes de la tierra son comunes, no únicamente de los ricos. Por lo tanto, cuando se da al pobre, no se está haciendo ningún acto gratuito de aquello que no le debemos; es, de hecho, el pago de un *debitum*⁴. Por consiguiente, si no damos de comer al que padece hambre, nos convertimos en su asesino; ésta es la idea general de Ambrosio y de muchos Santos Padres: “*Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem servare poteris, si non pavisti, occidisti*”⁵. En el mismo sentido e igual de categórico se muestra san Gregorio Magno en su *Regla pastoral*; para él,

3 Cf. Basilio, *Homilia 6 in Lucas 12,18*: PG 31, 275. Para las referencias de obras clásicas, patristicas y escolásticas, se ha seguido el sistema abreviado tradicional latino. Las fuentes exactas de donde se han extraído dichas referencias están en la bibliografía final del trabajo.

4 Cf. Ambrosio, *De Nabuthae*, 12, 53: PL 14, 747.

5 Graciano, *Decretum*, I, dist. 86, c. 21. Cabe advertir que el *Decreto* atribuye erróneamente esta cita literal al *De officiis* de Ambrosio. Sin embargo, la idea es la misma y conviene tener la cita en su debida cuenta porque santo Tomás y los escolásticos en general la emplearon en sus argumentaciones.

cuando practicamos la limosna con los indigentes, no estamos dando de lo nuestro, sino, más bien, les estamos restituyendo lo que les corresponde; es una deuda de justicia, no una mera obra de misericordia⁶. Por su parte, san Agustín señala que los bienes superfluos que poseen los ricos corresponden a lo necesario de los pobres. Por lo tanto, poseer un bien superfluo supone poseer el bien que pertenece a otro (*res alienae possidentur, cum superflua possidentur*). Dicho de otro modo, lo superfluo, o sea, aquello que va más allá de lo necesario para la vida del hombre, nos lo ha dado Dios para su justa distribución; he aquí su destino natural⁷. En realidad, como muy bien señala el Hiponense, la creación ha sido confiada tanto al hombre rico como al pobre: “*Mundum praestat Deus pauperi, praestat diviti. Numquid quia dives est, duos ventres impleturus est?*”⁸.

En fin, no es nuestro propósito extendernos demasiado con las citas de los Santos Padres; simplemente queremos subrayar, respecto de la presente cuestión, el *sentir general* de los mismos, que será heredado en bloque por toda la escolástica y, sin el cual, no puede comprenderse el planteamiento de Francisco de Vitoria, pues éste bebe directa e indirectamente de las susodichas fuentes patrísticas, que, en definitiva, son, en su despliegue teológico, una interpretación fiel de la esencia del mensaje evangélico (cf. Mt 15,31-46).

1.2. La aportación sistemática de la escolástica medieval

Asimismo, cabe recordar que santo Tomás, respecto del tema que tratamos, no es una *rara avis* en la escolástica de su tiempo. Autores coetáneos de la talla de san Alberto Magno, Alejandro de Hales o san Buenaventura están en la misma línea patrística que él; a la contundencia de los Santos Padres, los escolásticos sólo añaden una sistematización teórica más precisa. Así, pues, vemos cómo Alejandro, en su *Summa Theologica*, tilda de ladrones a los ricos que, siendo conscientes de la necesidad que padecen los pobres, retienen para sí lo superfluo. Al respecto, este teólogo apela a san Ambrosio para subrayar que no es lícito llamar propio a lo que es común. Según el Doctor Irrefragable, la posesión injustificada de los bienes superfluos supone una *violencia*⁹. Alejandro de Hales está convencido, fundamentándose en la Sagrada Escritura, que no dar limosna al pobre

6 Cf. Gregorio Magno, *Regulae Pastoralis Liber*, 3, 21: PL 77, 87.

7 Cf. Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos*, 147: PL 37, 1922.

8 Agustín de Hipona, *Sermo*, 39, 2: PL 38, 242.

9 Cf. Alejandro de Hales, *Summa Theologica*, II, inq. 3, trat. 2, sec. 1, q. 2, tít. 7, cap. 5, art. 1, c.: “*Divites debent eleemosynas pauperibus; si ergo non reddunt necessitatis tempore, quia tunc est tempus reddendi debitum, quid aliud quam raptores sunt, utputa rem alienam, scilicet pauperum, violenter retinentes?*”

constituye un fraude, pues tenemos el deber de pagar esta deuda (cf. *Ecle* 4,1-8). En efecto, practicar la limosna es vista como el pago de una deuda; y el no practicarla, la retención injusta y violenta de un bien ajeno, lo cual implica un acto de rapiña: “*divites, qui superflua et ultra sumptus necessarios retinent, cum sciant et videant pauperes indigere, rapinam committunt*”¹⁰. Es más, la omisión del pago de este *debitum* es una transgresión de dos mandamientos de la ley de Dios: “no hurtarás”, en el caso de que no se dispensen los bienes al pobre en el tiempo oportuno; y “no matarás”, en el supuesto de que el pobre termine muriendo a causa de la omisión de dicho *auxilio debido*¹¹.

Por su parte, Alberto Magno es durísimo en sus consideraciones. Partiendo de los desequilibrios existentes entre los ricos y los pobres, llega a decir que éstos son oprimidos sumamente por aquéllos; con razón el pobre es *odioso* para los amantes del mundo y sus riquezas, o sea, es la *abominación del rico* (cf. *Ecle* 23)¹². Al respecto, este santo doctor advierte que nuestras posesiones superfluas pertenecen a los pobres (*quod superfluum habes pauperum est*)¹³. Por lo tanto, la limosna hecha de lo superfluo no debe considerarse un acto de satisfacción o de reparación de los pecados; es un acto de justicia preexigido (*praexigitur ad ipsam sicut fundamentum*) para que pueda darse dicha satisfacción, obrada ésta mediante la limosna procedente de lo necesario, que es lo que comporta un verdadero sacrificio reparador¹⁴. En este sentido, Alberto está claramente reivindicando los derechos de los pobres; todo lo que les entregamos no es sólo nuestro, sino también suyo. Por un lado, es cierto que es nuestro porque está bajo nuestro dominio, pero, por otro, según señala san Alberto, es también del indigente *per rationem debiti iuris naturalis*. En consecuencia, existe una obligación de comunicar los bienes en caso de necesidad, habida cuenta de que todos los bienes temporales son comunes en la necesidad (*secundum ius naturalis in necessitate omnia sunt communia*)¹⁵.

San Buenaventura, por su parte, no es menos contundente que san Alberto. Apela a san Agustín para remarcar que la justicia puede definirse como el socorro a los pobres (*iustitia est in subveniendo miseris*)¹⁶. Dicha justicia no entra en contradicción con la misericordia; ésta se da cuando alguien hace limosna movido por

10 *Ibidem*.

11 Cf. Alejandro de Hales, *Summa Theologica*, II, inq. 3, trat. 2, sec. 1, q. 2, tít. 7, cap. 5, art. 1, res.

12 Cf. Alberto Magno, *Commentarii in Psalmos*, 36, v. 14.

13 Cf. Alberto Magno, *Commentarii in Psalmos*, 111, v. 9.

14 Cf. Alberto Magno, *Commentarii in IV Sententiarum*, dist. 15, art. 17, sol.

15 Cf. Alberto Magno, *Commentarii in III Sententiarum*, dist. 33, art. 3, sol.: “illud quod exhibemus miseris, et nostrum est, et suum est: nostrum per dominium, et suum per rationem debiti iuris naturalis, quod in necessitate communicat bona: quia secundum ius naturale in necessitate omnia sunt communia”.

16 Cf. Buenaventura, *Commentaria in III Sententiarum*, dist. 33, q. 6, duda 1.

la compasión; aquélla, cuando se considera *simpliciter* la menesterosidad del prójimo¹⁷. Así, pues, como también hemos visto en Alberto, Buenaventura considera que únicamente la limosna de lo necesario debe tenerse como acto satisfactorio, ya que el hecho de dar a partir de lo superfluo es algo que debe hacerse porque lo impone todo el rigor de la justicia¹⁸.

1.3. El magisterio común de Tomás de Aquino

Tras haber hecho esta sucinta exposición de estos tres grandes autores escolásticos, representantes de un sentir general vinculado estrechamente a la tradición mística y teológica anterior, no nos sorprenderán ahora las sentencias del Angélico Doctor¹⁹, el cual se muestra más sistemático en su exposición, especialmente en la *Suma de Teología*²⁰ y más especialmente en su comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo²¹.

Para entender bien la naturaleza de la limosna, Tomás se pregunta si ésta es, *proprie dicta*, un acto de caridad. Al respecto, el Santo Doctor responde afirmativamente; en efecto, hacer limosna, cuyo motivo es socorrer, por amor a Dios, al que padece necesidad, es un acto de misericordia, la cual es un efecto de la caridad. Por lo tanto, en principio, debemos considerar la limosna como un acto de la caridad mediante la misericordia (*actus caritatis, misericordia mediante*)²², como la misma etimología delata: *eleemosyna* proviene del sustantivo griego ἐλεημοσύνη, que significa misericordia; y del verbo ἐλεέω, misericordiar (*miserereor*)²³. Ahora bien, santo Tomás, cuando aborda la cuestión acerca de la obligación de la limosna en relación a las virtudes, no lo hace desde una perspectiva exclusivista, sino orgánica, esto es, subordinando la justicia a la caridad. Quien esté familiarizado con la temática tomasiana de las virtudes sabrá que éstas, en

17 Cf. *Ibidem*.

18 Cf. Buenaventura, *Commentaria in III Sententiarum*, dist. 33, q. 6, duda 1, resp.: “Notandum est tamen, quod subvenire miseris potest aliquis dupliciter: aut prout movetur sub ratione debiti, aut prout simpliciter considerat necessitatem proximi, cui compatiendum est. Et primum est iustitiae, secundum misericordiae. Verumtamen, sicut dictum est, misericordia continetur sub iustitia cardinali, licet aliquo modo iustitia distinguatur contra misericordiam”.

19 Al respecto, recomendamos la lectura del siguiente artículo, en donde se combina el análisis serio de los textos tomasianos con una oportuna aplicación de sus principios relativos a la justicia distributiva: cf. Pedro Geltman, “Doctrina de santo Tomás sobre bienes superfluos y problemas del mundo actual”, *Teología* 1/2 (1963): 104-123.

20 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32.

21 Cf. Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis*, lib. IV, dist. 15, q. 2.

22 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32, art. 1, co.

23 Cf. Ernst Friedrich Leopold (ed.), *Lexicon Graeco-Latinum Manuale ex optimis libris concinnatum* (1911), 264.

su conjunto, constituyen jerárquicamente, *secundum ordinem naturae*, un verdadero y viviente *organismo de virtudes* u *organismo espiritual*, como enseñan los padres Garrigou-Lagrange²⁴ y Labourdette²⁵. En dicho *organismo de virtudes*, la caridad es su cabeza y la forma de todas ellas (*forma omnium virtutum*)²⁶. Así, pues, la caridad no suprime la justicia, sino que la presupone y perfecciona, del mismo modo que la gracia perfecciona la naturaleza (*gratia non tollit naturam, sed perficit eam*)²⁷ y el derecho divino presupone el derecho natural: “*Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione.*”²⁸ Desde este punto de vista, pues, podemos entender otros pasajes tomásianos en los que se afirma que las cosas sobreabundantes se deben, por derecho natural, a la sustentación de los pobres: “*res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi*”²⁹.

Por ende, la conjugación de estas dos virtudes, la justicia y la caridad, a la hora de perfilar la obligación moral de la limosna, únicamente puede comprenderse en la precisa distinción que hace Tomás entre lo superfluo y lo necesario. Existen dos razones inexcusables para practicar obligatoria y preceptivamente la limosna, a saber: por parte del dador, la posesión de cosas superfluas; y, por parte del receptor, la existencia de una necesidad extrema³⁰. Ahora bien, dichas condiciones no tienen por qué darse simultáneamente, como han malinterpretado algunos autores, especialmente en el siglo XV³¹ —en breve veremos que ésta es la denuncia de Cayetano—, sino que basta que se dé una de estas condiciones: “*dare eleemosynam de superfluo est in praecepto; et dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate*”³². El solo hecho de que alguien posea cosas superfluas obliga moralmente a la limosna, independientemente de que se encuentre presente o no un indigente en situación de extrema necesidad. ¿Cuál es la diferencia, pues,

24 Cf. Réginald Garrigou-Lagrange, “La prudence, sa place dans l’organisme des vertus”, *Revue Thomiste* 31 (1926): 411-426; *Las tres edades de la vida interior, preludio de la del Cielo* (Dedebec-Desclée de Brouwer, 1944), 55-107.

25 Cf. Marie-Michel Labourdette, *Habitus et vertus*, en Marie-Michel Labourdette, *Grand cours de théologie morale* (Parole et silence, 2017), vol. III, 216: “La vie vertueuse forme une unité organique”.

26 Cf. Tomás de Aquino. *Summa Theologiae* I-II, q. 62, a. 4, co.: “Ordine vero perfectionis, caritas praecedit fidem et spem, eo quod tam fides quam spes per caritatem formatur, et perfectionem virtutis acquirit. Sic enim caritas est mater omnium virtutum et radix, in quantum est omnium virtutum forma”.

27 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 1, art. 8, ad 2;

28 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 10, art. 10, co.

29 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 66, art. 7, co.

30 Santo Tomás únicamente hace distinción entre necesidad extrema y no extrema; a diferencia de autores posteriores, que emplean cuatro categorías en total, no habla de necesidad grave ni de necesidad común.

31 Al respecto, recomendamos la lectura del siguiente artículo, concretamente su segunda parte, en donde quedan patentes las desviaciones hermenéuticas que existieron en el siglo XV acerca de la presente problemática: cf. Paul Goreux, “L’aumône et le régime des biens”, *Nouvelle Revue Théologique* 59/3 (1932): 245-247.

32 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32, art. 5, co.

entre un caso y otro? Dicha diferencia estriba en la *determinación*. O sea, en un caso de extrema necesidad, debe darse limosna al sujeto concreto, determinado éste por dicha situación perentoria. Sin embargo, cuando no se da dicha necesidad extrema, pero, pese a ello, se poseen bienes superfluos, en este caso, la determinación a la hora de practicar la limosna dependerá de la decisión prudente del donante. La obligación de dar de lo superfluo deja un margen para la oportuna y prudente deliberación, al contrario de lo que ocurre con los indigentes que presentan signos evidentes de necesidad extrema (*evidentia signa extremae necessitatis*)³³, ante los cuales no sólo existe una obligación moral de dar de lo superfluo, sino también de lo necesario referente al estado (social), mientras esto no vaya en detrimento de la propia subsistencia vital del donante ni de los que están a su cargo, es decir, que no afecte a los bienes que constituyen lo necesario para la vida, puesto que esto iría en contra del orden de la caridad³⁴. Como vemos, existen dos clases de bienes necesarios: los que conciernen al individuo en su subsistir vital y existencial (*sine quo aliquid esse non potest*) y los que son relativos a la persona, esto es, a su estado y condición social (*secundum conditionem vel statum personae*), para vivir honesta y decorosamente. Los primeros bienes son vitales y nadie está obligado a renunciar a ellos; los segundos, por el contrario, deben ceder ante un caso evidente de extrema necesidad vital³⁵.

Otra cuestión a tener en cuenta, para comprender la posición de Vitoria, es la relativa a la sustracción de bienes ajenos por parte de aquel que pasa necesidad extrema. Ante una situación así, el Santo Doctor recuerda que la conservación de la vida prevalece por encima de la propiedad privada; en casos de necesidad extrema, el uso de todos los bienes es común. Por consiguiente, un indigente, si no tiene una alternativa razonable, puede lícitamente tomar los bienes ajenos para sobrevivir; *stricto sensu*, aquí no estaría cometiendo ningún robo ni hurto, sino tomando lo que le pertenece por derecho natural para conservar su vida o la de sus allegados, como, por ejemplo, sus ancianos padres³⁶.

33 Cf. Tomás de Aquino, *Quodlibet* VIII, q. 6, art. 2: "Supposito enim quod aliquis habeat de superfluo et respectu individui et respectu personae, quod tenetur pauperibus erogare; aut videt in paupere petente evidentia signa extremae necessitatis, aut non. Si videt, certum est quod tenetur dare, et peccat non dando; in hoc enim casu loquitur Ambrosius: *pascite fame morientem: si non paveris, occidisti*. Si vero non appareant, tunc non tenetur dare pauperi petenti; quia quamvis teneatur dare superfluum pauperibus, non tamen tenetur omnibus dare, nec huic dare; sed tenetur distribuere secundum quod sibi visum fuerit opportunum. Nec tenetur inquirere, quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret; et praecipue, cum ad eum qui necessitatem patitur, pertineat ut necessitatem suam exponat".

34 Cf. Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis*, lib. IV, dist. 15, q. 2, art. 1, qc. 4, co.

35 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32, art. 6.

36 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 66, art. 7.

En definitiva, tanto el tema de la limosna como el del robo por causa de necesidad son, en santo Tomás, dos aspectos de una misma realidad subyacente, a saber, el dominio común de los bienes que Dios ha dado a la humanidad en general. Sobre este particular, cabe recordar que, según la perspectiva tomista, la división de las propiedades es de derecho de gentes, no de derecho natural, lo cual no quita que el derecho civil deba proteger la propiedad privada³⁷. Ahora bien, en caso de extrema necesidad, el derecho humano no puede derogar ni el derecho natural ni el divino. Dicho de otro modo, los bienes inferiores están subordinados a la satisfacción de las necesidades de los hombres y, por lo tanto, la propiedad privada no puede ser un obstáculo para dicha satisfacción vital: “*per talem necessitatem efficitur suum illud quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam*”³⁸.

1.4. La hermenéutica tomista de Cayetano

Pese a que la exposición de santo Tomás de Aquino, incluso en la cuestión 32 de la *Secunda Secundae*, es meridianamente clara, como hemos tenido la oportunidad de constatar, no han faltado los autores que han malinterpretado y relajado su doctrina relativa a la limosna, como muy agudamente denuncia el cardenal Cayetano (1469-1534) en su opúsculo de juventud (1496) *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae* —abreviado, *De eleemosyna*—, aunque advirtiendo que no cree que lo hayan hecho con mala intención, sino por falta de perspicacia en esta materia (*non malitia, sed minus perspicaci intellectu in hac re ducti*)³⁹. Si bien esta supuesta *disculpa* no parece que *salve* realmente a dichos autores, nos parece muy oportuna la crítica de Tommaso de Vio, para quien la dificultad textual que pueda encontrarse en algún pasaje de Tomás de Aquino se resuelve fácilmente a partir de la gramática (*grammaticaliter intelligendo*)⁴⁰, traduciéndolo como es debido. Veamos, pues, cuáles son, en general, los errores interpretativos y, por lo tanto, los motivos de relajación, criticados por el Cardenal. Las fuentes que cita y critica Tommaso de Vio son básicamente tres⁴¹: el Comentario de Niccolò Tedeschi Panormitano (Abbas Siculus) a las *Decretales* de

37 Al respecto, recomendamos la lectura del magistral tratamiento que hace Soto acerca de la cuestión de dominio: cf. Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, lib. IV, qq. 1-5; Jaime Mercant Simó, *La filosofía jurídica de Domingo de Soto* (UPSA Ediciones, 2025), 467-558.

38 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 66, art. 7, ad 2.

39 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae*, cap. 1.

40 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae*, cap. 2.

41 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae*, cap. 1.

Gregorio IX⁴², la *Suma Rosella* de Baptista Trovamala o de Salis⁴³ y la *Suma Teológica* del arzobispo Antonino de Florencia⁴⁴. Según Cayetano, estos autores entienden las antedichas condiciones como si fuesen una sola, lo cual —sentencia— contradice la *mens Thomae*⁴⁵. Para el Cardenal, el pensamiento del Angélico es coherente y homogéneo a través de sus distintas obras y no cabe, por consiguiente, la conclusión de que, en la *Suma*, se retracta de lo que ha enseñado más largamente en las *Sentencias*⁴⁶. Así, pues, deben tenerse en su debida cuenta estas dos conclusiones, que revelan el verdadero pensamiento del Angélico Doctor: “*Prima est, habens superfluum naturae et personae tenetur de praecepto erogare pauperibus illud superfluum, etiam si non patiat extremam necessitatem. Secunda est, patienti extremam necessitatem tenetur de praecepto habens superfluum naturae, licet non personae, subvenire*”⁴⁷. Aunque con matices diferenciadores, éste será el *Leitmotiv* de la posición y argumentación vitoriana, como pronto tendremos la oportunidad de constatar.

42 Leyendo este pasaje del Panormitano, comentando las *Decretales* del papa Gregorio IX, queda claro, al final, cómo este canonista entiende que ambas condiciones deben darse simultáneamente, esto es, la existencia de lo superfluo y, de igual modo (*et similiter*), la existencia de una necesidad extrema: “Sed si volumus tenere opinionem beati Thomae secunda secundae quaestio XXXII articulo V, ubi examinans illum articulum an eleemosyna sit in praecepto dicit duo consideranda: unum ex parte dantis, aliud ex parte recipientis. Ex parte dantis dicit considerandum ut in eleemosynam erogetur quod est danti superfluum, ut habet Lucae XI, ‘Quod superest date eleemosynam’, et dicitur superesse non solum respectu suimet, sed etiam respectu illorum quorum cura sibi incumbit, prius enim tenetur quis talibus subvenire, et postea aliis. Ex parte autem recipientis requiritur quod necessitatem habeat, nec omnis necessitas obligat ad ei dandum ex praecepto, sed illa solum sine qua necessitatem patiens non potest aliter sustentari, ut dicit canon Pasce, et sic concluditur secundum eum quod eleemosyna tunc est in praecepto, cum quis habet superflua modo praedicto, et similiter est in tanta necessitate quod non potest aliter sustentari, alias est de consilio” (Niccolò Tedeschi Panormitano, *Commentaria super Decretalium libros*, lib. II (2^o), tít. 24 (*De iure iurando*), cap. 8 (*Si vero*), n. 6).

43 En la *Summa Rosella*, apelando al Panormitano y a Nicolás de Lira, queda claro también que las dos condiciones deben darse, o sea, cuando alguien tiene cosas superfluas (*cum quis habet superflua*) y el pobre está en tanta necesidad que no puede sustentarse de otro modo (*et pauper in tanta necessitate quod non potest aliter sustentari*): cf. Baptista de Salis, *Summa Rosella*, v. “Eleemosyna I”.

44 Según enseña el Florentino, el no dar limosna, cuando se está obligado a ello, constituye un vicio de inhumanidad y, por lo tanto, es mortal. Ahora bien, este autor también considera que ambas condiciones deben darse simultáneamente; así lo expresa: “Nota igitur ex predictis. Primo quod non dare eleemosinam, quod pertinet ad hoc vitium inhumanitatis tunc est mortale quando quis superflua ultra, id est necessaria naturae et personae habens non subvenit patienti extremam necessitatem” (Antonino de Florencia, *Summa Sacrae Theologiae*, pars II, tít. 1, cap. 24 (*De inhumanitate*)). Por otra parte y en consecuencia, afirma también que, ante la necesidad extrema de un indigente, es de consejo y no de precepto darle limosna de lo necesario para la persona o estado, aunque lo que pueda darse sea superfluo para la naturaleza o subsistencia vital; ésta es, según el Arzobispo, el pensamiento de Tomás de Aquino: “Secundo cum quis sciens extremam necessitatem proximi non subvenit ei de eo, quod est sibi necessarium personae, id est ad decentiam status sui, et familiae sed superfluum naturae, et hoc secundum Durandum et Richardum in 4. Sed beatus Thomas 2. 2. quaestione 32. dicit hoc esse sub consilio unde non peccaret illud omittens saltem mortaliter. Quod forte intelligitur de tali necessario personae, id est quo ad decentiam, propter cuius carentiam sustinere magna pericula, vel damna corporis vel animae” (*ibidem*).

45 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae*, cap. 2.

46 Cf. *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

En realidad, la lectura del cardenal Cayetano supone un *punto de inflexión* en la interpretación de los pasajes tomasianos relativos a la limosna que se han llevado a cabo en el siglo XIV y especialmente en el XV. Por lo que respecta a Vitoria, Cayetano es una fuente de inspiración en esta cuestión concreta, pese a que se apartará de él en otras. Más adelante, podremos averiguar en qué convergen y divergen ambos dominicos. De momento, queremos subrayar el entusiasmo que demuestra el Maestro burgalés en relación al opúsculo cayetano *De eleemosyna*, sobre el cual, en plena lección magistral, ante sus alumnos, llega a proferir esta magnífica alabanza: “*Vide de omnibus istis elegantissime Caietanum in tractatu De eleemosyna. Non possunt ita bene tractari sicut ipse egregie omnia ista ibi ponit quae hic diximus, et adhuc alia*”⁴⁸.

1.5. El examen vitoriano de la fuente tomasiana

La hermenéutica cayetana, que consideramos acertada, llega a asimilarse en la Escuela de Salamanca bajo la estela del Maestro Vitoria, a partir del cual puede decirse que surgirá una corriente ética antiusuraria⁴⁹ y de defensa de la *causa de los pobres*, cuyo máximo exponente será Domingo de Soto (*In causa pauperum deliberatio*)⁵⁰; éste bebe de la fuente vitoriana, como maestro común, bien sea directo o indirecto, de los *Magni Hispani* del Siglo de Oro. En definitiva, la presente cuestión va más allá de la limosna; revela, en Vitoria, una clara intención de que, en último término, la economía —como apuntan acertadamente Alé-Ruiz y

48 Francisco de Vitoria, *Comentarios inéditos a la Secunda Secundae de santo Tomás*, edición preparada por Vicente Beltrán Heredia (Biblioteca de Teólogos Españoles, 1932), vol. II, 190, nota 1. Estas palabras constan en el margen del códice manuscrito original, escrito por el aplicadísimo bachiller Francisco Trigo, excelente alumno de Vitoria.

49 Cf. José Barrientos García, *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629): Francisco de Vitoria y Domingo de Soto* (Ediciones Universidad de Salamanca, 1985); *Repertorio de moral económica (1536-1670): La Escuela de Salamanca y su proyección* (EUNSA, 2011); María Idoya Zorroza, “Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria”, *Cultura Económica* 86 (2013): 19-29; José María Garrán Martínez, “La concepción del préstamo y la usura en los maestros salmantinos Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”, *Anales de estudios económicos y empresariales* 4 (1989): 123-134.

50 Cf. Domingo de Soto, *In causa pauperum deliberatio: Deliberación en la causa de los pobres*, en Domingo de Soto, *Relecciones y opúsculos*, edición crítica bilingüe latín-español, traducción e introducción de Jaime Brufau Prats (San Esteban, 2011), vol. II, t. 2, 187-361. Esta obra responde al desafío del problema que se dio en el siglo XVI y al debate que se generó en torno a la mendicidad y a los pobres ociosos. Acerca de esta cuestión, cf. José María Garrán Martínez, *La prohibición de la mendicidad: la controversia entre Domingo de Soto y Juan Robles en Salamanca (1545)* (Ediciones Universidad de Salamanca, 2004); Félix Santolaria Sierra, *El gran debate de los pobres en el siglo XVI: Domingo de Soto y Juan de Robles 1545* (Ariel, 2003); Ángel Martínez Casado, “Derechos de los pobres según Domingo de Soto”, en Luis Méndez Francisco (coord.) et alii, *La ética, aliento de lo eterno: homenaje al profesor Rafael A. Larrañeta* (San Esteban, 2003), 173-187; “Los pobres y Domingo de Soto”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 30 (2003): 629-645; Andreas Blank, “Domingo de Soto on Justice to the Poor”, *Intellectual History Review* 25/2 (2015): 133-146.

Zorroza— “esté referida al bien común y a la comunicación y distribución de los bienes”⁵¹.

Por otra parte, al igual que hace Cayetano, Vitoria invierte un tiempo en demostrar que su lectura acerca del precepto de la limosna es fiel a las enseñanzas del Ángel de las Escuelas. Según dice el Buralés, es fundamental clarificar este aspecto, debido a la gran autoridad que representa santo Tomás en materia moral. Francisco quiere demostrar a sus alumnos que no debemos dejarnos llevar por las apariencias y por citas aisladas sin considerar su doctrina en conjunto, sintetizándola mediante el cotejo de los lugares paralelos o afines. Al respecto, nuestro autor quiere demostrar que no es cierto que Tomás entienda que la limosna sea de precepto únicamente en caso de extrema necesidad y cuando ésta coincida simultáneamente con la posesión de bienes superfluos. A fin de alcanzar este propósito, en su comentario a la presente cuestión de la *Suma* (cf. II-II, q. 32, art. 5), Francisco de Vitoria apela a otro pasaje tomasiano en el que trata acerca del hurto y la rapiña, en donde —lo hemos visto antes— santo Tomás enseña que las cosas que algunos tienen en sobreabundancia se deben, *ex naturali iure*, al sostenimiento de los pobres⁵². Esto, según Vitoria, de ningún modo puede entenderse bajo la condición exclusiva de que exista una necesidad extrema; Tomás, pues, se refiere también a la necesidad grave, como queda patente cuando él añade que, para su distribución, estos bienes superfluos se determinarán según el arbitrio de cada uno. Como bien dice Vitoria, si estuviéramos hablando sólo de necesidad extrema, no habría lugar para el libre arbitrio⁵³. Más adelante, recurre a la cuestión que trata acerca de la avaricia (cf. II-II, q. 118, art. 4)⁵⁴. Aquí, según señala el Maestro salmantino, santo Tomás, apoyándose en la autoridad de san Basilio, explica que la avaricia es pecado mortal, porque todo hombre, *ex debito legali*, está obligado a distribuir (*erogare*) sus bienes a los pobres, ya sea por peligro de necesidad, ya sea por la superfluidad de dichos bienes poseídos⁵⁵. De esto se deduce fácilmente, pues, que, en estos casos, la limosna no sería un acto supererogatorio, sino preceptivo y debido en el orden de la justicia, no sólo en el de la

51 Rafael Alé-Ruiz, María Idoya Zorroza, “Pobreza, liberalidad y justicia”, *Cauriensia* 18 (2023), 56.

52 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 66, art. 7, co.

53 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 19.

54 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 118, art. 4, ad 2.

55 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 19: “Et inferius, q. 118, a. 4 ad secundum quaerit an avaritia sit peccatum mortale; et facit argumentum: nam avaritia ut dicit cupiditatem divitiarum non est mortale. Arguit sanctus Thomas ex divo Basilio quod sit mortale; et dicit sanctus Thomas quod Basilius intelligit et loquitur in illo casu in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel propter superfluitatem habitorum. Ex hoc loco patet secunda conclusio expresse, et prima, quod de necessariis ad statum, elemosyna est facienda patienti extremam necessitatem”.

caridad. En el mismo sentido hay que entender, pues, otro pasaje tomasiano, paralelo a este último, concretamente una cuestión del *De malo*, al que el padre Vitoria recurre y en donde aborda también el tema de la avaricia⁵⁶. Como el Maestro burgalés expone, Tomás subraya aquí, apelando de nuevo a Basilio, que la avaricia es un pecado mortal cuando alguien posee bienes superfluos y no los reparte en limosnas, independientemente de que se esté o no ante un caso de extrema necesidad⁵⁷. En esta misma dirección, nuestro autor recurre a la lectura de las *Cuestiones cuodlibetales*⁵⁸, en donde encuentra sus mismas conclusiones, a saber: primeramente, la extrema necesidad obliga a dar limosna siempre y para siempre; y, en segundo lugar, hay obligación de dar al pobre de lo superfluo, aunque no a todos y siempre, sino según la libre deliberación y el oportuno parecer⁵⁹.

Por otro lado, refiriéndose explícitamente al *Comentario a las Sentencias*, vuelve a remarcar que de lo superfluo el hombre está obligado a dar limosna; para dicha obligación, no hace falta que existan pobres con necesidades extremas, ni conviene esperar a casos de futura necesidad más allá de los signos probables. Así, pues, tanto la necesidad extrema como la superfluidad de los bienes, considerados estos dos términos separadamente, caen bajo precepto (*dicitur communiter, quod dare eleemosynam de superfluo, cadit in praecepto; et sic dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate*)⁶⁰. Según Francisco de Vitoria, en este pasaje tomasiano queda manifiestamente claro que la limosna es de precepto en la necesidad extrema, lo cual obliga a desprenderse de lo necesario para el estado; y, respecto de lo superfluo, obliga en la necesidad grave⁶¹. Después de citar las *Sentencias*, el Maestro salmantino deja claro que santo Tomás, en la *Suma Teológica* (II-II, q. 32), no cambió de opinión ni revocó su posición, pues sigue inalterable en otros pasajes de la misma obra, como, por ejemplo, en la cuestión 31, en donde se sentencia categóricamente que, en caso de extrema necesidad, sería lícito auxiliar a un familiar antes que devolver una deuda, incluso llegando al punto, si no hay alternativa, de tomar los bienes ajenos para ayudarle⁶²; aquí Tomás —señala Vitoria— no añade la expresión condicional *si talis habeat superfluum*, lo cual demuestra que basta que haya una de las dos condiciones (necesidad extrema del

56 Cf. Tomás de Aquino, *De malo*, q. 13, art. 2, ad 4.

57 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 19: “Item, *De malo*, q. 13. a. 2 ad quartum dicit: mortalis avaritia est quando quis habet superfluum, et non dat eleemosynam. Et notum est quod non loquitur de extrema necessitate, quia tunc tenetur etiam de non superfluis eleemosynam dare”.

58 Cf. Tomás de Aquino, *Quodlibet VIII*, q. 6, art. 2, co.

59 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 22.

60 Cf. Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis*, lib. IV, dist. 15, q. 2, art. 1, qc. 4, co.

61 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 19.

62 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 31, art. 3, ad 3.

indigente o superfluidad de bienes según el estado) para que la limosna se imponga como una exigencia obligatoria⁶³. Ésta es, en definitiva, para Vitoria, una cuestión de principio moral, independientemente del contexto, como quiere subrayar acudiendo a la autoridad del cardenal Cayetano, según el cual es muy importante distinguir el precepto —considerado de modo absoluto, o sea, como principio— y la circunstancia de tiempo y lugar en la cual podría aplicarse o no dicho precepto de modo obligatorio⁶⁴. Por ende, teniendo en cuenta dicha distinción, Francisco de Vitoria subraya que santo Tomás entiende, como principio, que, de modo absoluto, es preceptivo dar limosna de lo superfluo y también lo es dar limosna en caso de extrema necesidad: “*Iam ergo dico ad propositum: absolute est praeceptum dare eleemosynam de superfluo, et dare eleemosynam in extrema necessitate. Et hoc dicit sanctus Thomas*”⁶⁵. Así, pues, veamos a continuación la postura de Francisco de Vitoria respecto de la limosna y cómo, en su exposición, interpreta *in extenso* los textos tomasianos.

2. EXPOSICIÓN DOCENTE DE VITORIA

2.1. Planteamiento de dudas y proposiciones

Cuando Francisco de Vitoria, comentando la *Secunda Secundae* (q. 32), trata de la limosna, dedica la mayor parte del tiempo al artículo quinto, focalizado en su posible carácter preceptivo. En efecto, el Maestro burgalés, concentrándose en este punto, está captando la esencia de la cuestión, puesto que, en el alcance de la obligatoriedad de la limosna, descubrimos cuál es su verdadera naturaleza. Al respecto, Vitoria tiene claro que el hecho de dar limosna, como principio cristiano, es de precepto (*eleemosynam dare est in praecepto*). Sin embargo, dicho principio suscita dos dudas, habida cuenta de la disparidad de opiniones *inter auctores*. En la primera duda, se plantea si, de los bienes necesarios para el estado social de la persona —no para la vida—, el hombre está obligado a dar limosna a quienes padecen necesidad extrema. La segunda duda tiene que ver con la obligatoriedad de la limosna, a partir de los bienes superfluos para la vida y el estado, en casos de grave necesidad. Adviértase aquí que, a diferencia de Tomás⁶⁶, Vitoria, como

63 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 20.

64 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 21: “dicit Caietanus in illo opusculo *De eleemosyna* egregie et subtiliter. Primo ergo notat, quod aliud est determinare utrum sit praeceptum in aliqua materia absolute, et aliud est determinare quando obligat et pro quo loco et tempore”.

65 Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 21.

66 Cf. Pedro Geltman, “Doctrina de santo Tomás sobre bienes superfluos y problemas del mundo actual”, *Teología* 1/2 (1963): 113.

otros muchos autores, distingue entre necesidad extrema, necesidad grave y necesidad común. Asimismo, cabe decir que, cuando habla de necesidad, se está refiriendo a una necesidad natural intrínseca —*e. g.* padecer hambre—, no a una necesidad provocada por una causa extrínseca —*e. g.* la existencia de un enemigo con intenciones homicidas—; la primera clase es *necesidad* propiamente dicha, porque se da naturalmente y *ab intrinseco*; la otra es simplemente un mal *ab extrinseco*, causado por la malicia ajena, cuyo socorro no obliga en conciencia⁶⁷. Por otro lado, Vitoria deja claro, con fina ironía, que la necesidad extrema no puede asimilarse simplemente a cuando el menesteroso se encuentra moribundo, con el último aliento de vida. Esto lo dice empleando una expresión castellana, a saber: *no hay que esperar a que boquee*⁶⁸; es suficiente, pues, que exista fundada y previsiblemente un peligro probable de muerte o de grave enfermedad⁶⁹.

A la primera duda el Buralés señala que existen autores, como el Panormitano, Antonino de Florencia o los sumistas (*Summa Pisana* y *Rosella*), que responden negativamente; esto hace poco que lo vimos a propósito de la crítica que les hace el cardenal Cayetano. Efectivamente, estos autores —dice Vitoria— creen que santo Tomás enseña que aquel que únicamente tiene lo necesario para su estado no está obligado a dar limosna al indigente que sufre necesidad extrema. Además, estos mismos piensan que, en casos de necesidad no extrema, nadie está obligado a socorrer a los pobres mediante los bienes superfluos, bien sean éstos para su naturaleza o para su estado. Es decir, sólo habría obligación preceptiva de ayudar a los pobres en el caso de que se tuvieran simultáneamente bienes superfluos para la naturaleza y para el estado, y, a la vez, se estuviera ante una situación de necesidad extrema⁷⁰.

67 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 6: “Ad hoc dico quod duplex est necessitas extrema: quaedam intrinseca, et alia extrinseca. Et ita dupliciter potest quis esse in extrema necessitate: vel ab intrinseco ita quod fame perit, vel ab extrinseco ita quod iste habet inimicum qui occidet eum; sed si ego darem inimico illius centum aureos, ille non occideret illum. Tunc ego non teneo dare centum aureos, quia illa non est necessitas proprie, sed malitia alterius”.

68 Comentando la cuestión 67, vuelve a dejar claro que la extrema necesidad no se produce en el momento del último aliento de vida: “iam tunc omnia sunt communia, et illud iam est meum et non divitis. Dico etiam quod haec conclusio de extrema necessitate est large intelligenda. Non est favendum divitibus et male tractare pauperibus. Non tanta licentia est danda divitibus, ut scilicet expectent extremam necessitatem, quando iam est extremus anhelitus vitae, cuando está boqueando” (Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 67, art. 7, n. 2).

69 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 17: “Dubitatur, quia dicitis quod in extrema necessitate elemosyna est in praecepto. Sed quaero: quae vocatur extrema necessitas? An quando homo moritur? Respondeo quod non, sed quando est probabile periculum de vita, vel quod incidet in infirmitatem, est extrema necessitas. Non opus est expectare a que boquee”.

70 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 2.

Ante esta posición de índole *relajada*, Francisco establece dos proposiciones *toto coelo* contrarias, a la vez que pretende responder a las dos dudas planteadas al inicio. Primeramente, en tiempo de extrema necesidad, el hombre está obligado a dar limosna de lo necesario para el estado (*de necessariis ad statum*), o sea, no sólo de lo superfluo, aunque esto suponga un perjuicio para su estatus y nivel social⁷¹. Vitoria aquí es tan categórico que, para que no haya duda alguna, ilustra dicha sentencia mediante estas palabras castellanas, lo cual añade un *plus* de dramatismo a su tesis: “*tenetur* dejar de casar tan bien sus hijas como las casara si no les socorriera”⁷². En segundo lugar, de lo superfluo para el estado y vida, esto es, considerado absolutamente (*de superfluis simpliciter*), el hombre está obligado a dar limosna no únicamente en casos de necesidad extrema, sino también de grave necesidad⁷³, como consta en el Evangelio (cf. Lc 11,41). Como vemos, el Maestro salmantino claramente sostiene una férrea posición a favor de los pobres, mediante una interpretación de los textos tomasianos, leídos en todo su rigor, sin concesión alguna a los que él llama *moderni theologi*; lo hace, además, apelando a las típicas citas del Evangelio y de san Pablo, subrayando con acritud el juicio sobre los ricos, a los que, según dice, puede ir destinada la increpación de Juan el Bautista: “¡Raza de víboras! [...] El que tiene dos túnicas dé una al que no la tiene, y el que tiene alimentos haga lo mismo” (Lc 3,7; 11). Francisco de Vitoria tiene claro que, cuando Cristo dice “tuve hambre y no me disteis de comer; tuve sed y no me disteis de beber; fui peregrino y no me alojasteis; estuve desnudo y no me vestísteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis” (Mt 25,42-43), se está refiriendo no sólo a la extrema necesidad, sino también a la grave⁷⁴.

2.2. El vicio de inhumanidad

Sobre este pasaje evangélico, resulta interesante la referencia agustiniana⁷⁵ que hace nuestro autor, en la que remarca que la condena del Señor es relativa

71 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 3: “Tempore extremae necessitatis tenetur homo facere elemosynam de necessariis ad statum *et vitam* [sic], ita quod ne pauperes pereant fame, tenetur illis subvenire et diminuere statum suum”. Por todo lo que está enseñando Vitoria, resulta evidente que aquí existe un error en la transcripción: no debe poner “de necessariis ad statum et vitam”, sino simplemente “de necessariis ad statum”.

72 *Ibidem*.

73 Cf. *Ibidem*: “De superfluis simpliciter, scilicet ad statum et vitam, tenetur homo facere elemosynam in gravi necessitate, etiam extra extremam necessitatem”.

74 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 4.

75 Cf. Agustín de Hipona, *Sermo* 388: PL 39, 1700. Sin embargo, hoy se sabe que este sermón no es de Agustín, sino de Cesáreo de Arlés.

no a un pecado cualquiera, sino por haber sido *inhumano* con el prójimo⁷⁶. Esto nos recuerda a Antonino de Florencia, para quien el hecho de no dar la limosna preceptiva constituye un vicio de inhumanidad (*pertinet ad vitium inhumanitatis*)⁷⁷. Sin embargo, como hemos visto, Francisco es todavía más riguroso que Antonino con quienes son moralmente *inhumanos*.

Por otra parte, dicha *inhumanidad* en el pecado de omisión de la limosna manifiesta su fundamento natural. Dicho de otro modo, esta omisión —dice él— sería pecado aunque no hubiera precepto alguno, ya que atenta contra el prójimo indigente por el mero hecho de ser hombre, o sea, por su humanidad; el hecho de no repartir la limosna convierte al hombre, especialmente al rico que más bienes superfluos posee, en inhumano. Mediante estas duras palabras, Vitoria exhorta a sus alumnos a predicar este mensaje a los ricos, pues —dice— incluso los homicidas, si terminan por ser humanos y piadosos con los pobres, el Señor les proveerá el tiempo de penitencia y gracia para que se conviertan⁷⁸. Cuando, en este punto, nuestro autor profiere sus condenas en contra de los ricos, se está refiriendo a aquellos que son hijos de la perdición (*fili perditionis*) no por ser ricos, sino por el hecho de *retener* sus riquezas para sí, desatendiendo a los más menesterosos, limitando su amor a las palabras y negligiendo las obras de caridad y misericordia⁷⁹. A propósito de esto, el fraile dominico recuerda que, si los fieles cristianos forman un único cuerpo de Cristo, la ayuda mutua es obligada; cada uno debe ser, pues, la mano del otro. Por lo tanto, advierte duramente que, en el caso de que el rico no socorra al pobre, deja de ser su *mano* y se convierte en el *pie* que lo pisa, situándose, en consecuencia, fuera de la comunión eclesial⁸⁰.

Para sostener su posición, Francisco de Vitoria recurre a una batería de autoridades, empezando por citas de la Sagrada Escritura, como hemos dicho, pero continuando por los Santos Padres (Crisóstomo, Basilio, Teófilo, Agustín), los cuales están bien referenciados en la *Catena aurea* de santo Tomás; Vitoria anima a leerla, así como también el opúsculo de Cayetano *De eleemosyna* (1496), en donde el cardenal —dice el Buralés— aborda este tema *diligenter et satis bene*⁸¹. No cabe duda alguna, pues, que ésta es una fuente fundamental en cuanto a la

76 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 4.

77 Cf. Antonino de Florencia, *Summa Sacrae Theologiae*, pars II, tít. 1, cap. 24 (*De inhumanitate*).

78 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 4.

79 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 5.

80 Cf. *Ibidem*: “Ex evangelio et Paulo constat quod omnes sumus unum corpus in Christo et quod unus est manus alterius. Quomodo hoc impletur, si dives qui est manus non subvenit pauperi egentí extreme, qui tunc est pes? Non videtur quod isti divites pertineant ad corpus Ecclesiae”.

81 Cf. *Ibidem*.

correcta interpretación de los textos tomasianos, aunque, con el espíritu crítico que caracteriza a Vitoria, éste añade que Cayetano no expone como toca el presente tema en su otro opúsculo, *De indulgentiis* (1518), con el cual parece que ha querido *moderar* su posición, hablando, además, de manera oscura y confusa⁸². Si acudimos al texto del Cardenal, éste explica que, en los casos en que la limosna obligue, no podemos destinar el dinero del indigente para ganar indulgencias. Ahora bien —puntualiza—, todo acto es moralmente pecado debido no sólo a la negación de la bondad de la materia, sino que es preciso que entrañe un desorden objetivo (*exigitur quod sit inordinatus*); en el caso de las indulgencias, no existe tal desorden y, por lo tanto, aun cuando un pobre se nos presente pidiendo limosna, no estamos obligados a dársela si queremos destinarla a la indulgencia⁸³. Es más, según dice Cayetano, únicamente el caso de necesidad extrema obligaría *ad mortale* a dar limosna de los bienes superfluos: “*quantum est ex parte necessitatis pauperis, sola extrema necessitas determinat tempus, pro quo praeceptum de eleemosyna obligat ad peccatum mortale*”⁸⁴. Como observamos, aquí el Cardenal ha modificado su postura respecto de la de hace dos décadas, aunque creemos que condicionado por el contexto apologético del momento; él firma esta cuestión exactamente día 7 de octubre de 1518, en Augsburgo, o sea, en los días previos a la dieta (del 12 al 18 de octubre) en donde se encontrará con fray Martín Lutero, contra el cual, entre otras cosas, defenderá teológicamente las indulgencias⁸⁵. No obstante, dicho contexto ni siquiera es valorado por Vitoria, quien no tiene intención de ceder ni un milímetro ante la causa del pobre y su derecho a la limosna, cuya defensa y obligatoriedad *sub gravi*, para él, es más importante que la conveniencia de hacer una contribución piadosa para ganar una indulgencia.

2.3. Fundamento en el orden natural y el bien común

Según explica Vitoria, el socorro al pobre, pese a estar basado en el precepto del Señor de amar al prójimo (cf. Mt 19,19), se apoya también en la razón natural.

82 Cf. *Ibidem*: “Videte verba istorum doctorum in *Catena aurea* sancti Thomae, et videte Cajetanum in opusculo *De eleemosyna*, ubi diligenter tractat, et satis bene, hanc materiam, et ibi ponit easdem conclusiones. Verum tamen est quod Cajetanus post illud opusculum *De eleemosyna*, nescio an voluerit moderare opinionem suam, quia in tractatu *De indulgentiis*, q. 3, ubi quaerit an male faciat egens capiendi indulgentias, obscure quidem loquitur de eleemosyna; videtur enim moderare aliam opinionem. Dicit enim quod non obligat ad mortale, etc. Vide ibi, quia certe confuse loquitur”.

83 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *Tractatus de indulgentiis in sex quaestiones divisus*, q. 3, Ad evidentiam.

84 Tomás de Vio Cayetano, *Tractatus de indulgentiis in sex quaestiones divisus*, q. 3, ad 1.

85 Cf. Ricardo García Villoslada, Bernardino Llorca, *Edad Nueva: La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, en Bernardino Llorca, Ricardo García Villoslada, Francisco Javier Montalban, *Historia de la Iglesia católica* (BAC, 1960), vol. III, 644-646.

Al respecto, irónica y retóricamente, el Buralés se pregunta si Aristóteles y los otros filósofos verían razonable que un rico no auxiliase a un indigente en extrema necesidad con un solo ducado porque, en ese momento, tiene los bienes necesarios y limitados para mantener su estado social, diciendo que, si no fuese por dichas limitaciones, socorrería al pobre, porque lo quiere como a su alma. Responde Vitoria que esta indignidad sería, sin más, algo ajeno al sentido común y la razón (*hoc dicere esset praeter sensum et rationem*)⁸⁶.

En definitiva, Vitoria cree que su posición sobre la obligatoriedad de la limosna, o sea, teniendo en cuenta que, en tiempo de necesidad, hay obligación de dar de lo necesario para su estado y vida, y también que, de lo superfluo *simpliciter*, el hombre está obligado a dar limosna en caso de necesidad grave, esta posición, decimos, se sostiene no sólo por la autoridad de la Sagrada Escritura, por el orden de la caridad —esto obliga a ayudar a propios y extraños, aunque en similar necesidad antes a los propios que a los extraños—⁸⁷ y por la perentoriedad emanada de la propia necesidad grave, sino porque la misma razón lo exige y también el derecho natural y el derecho de gentes, lo que, a nuestro juicio, es determinante. Esta última cuestión es importante, porque el Maestro buralés recuerda que la *divisio rerum* y la propiedad privada, antes del pecado original, no existía; en el origen, todos los bienes eran comunes (*de iure naturali omnia erant communia*)⁸⁸. Sin embargo, por derecho de gentes fue conveniente que se efectuase dicha división y apropiación. Ahora bien, Vitoria es categórico al respecto, sentenciando que, pese a que la propiedad privada pertenezca al derecho de gentes, la totalidad de los bienes pertenecen de algún modo a las comunidades, ya que ningún sujeto individual tiene tanto derecho sobre su bien particular como el que tiene toda la comunidad política sobre todos los bienes (*nullus habet tantum ius sui boni particularis quantum omnium bonorum habet tota communitas*). De este principio acerca del *dominium rerum*, surge, según el Maestro, la obligatoriedad de la república o comunidad política de dar limosna y atender a las necesidades extremas y graves de los indigentes, lo cual se concreta, materializa y realiza en la limosna que deben dar los ricos, habida cuenta de que éstos conforman la parte de la república que más bienes tiene en su poder⁸⁹. El Buralés es tan consciente de que

86 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 5.

87 Cf. *Ibidem*: “Et suppono quod, licet ex ordine caritatis teneamur potius conjunctis subvenire et diligere quam extraneis, tamen quocumque praeceptum dilectionis obligat respectu conjunctorum, etiam obligat respectu extraneorum, quia in quocumque casu teneor subvenire fratri, teneor extraneo, dato quod magis teneor dare consanguineis quam extraneo. Sed hoc est verum, quod si in casu a, puta in extrema necessitate teneor dare fratri, in simili necessitate teneor dare extraneo”.

88 Cf. *Ibidem*.

89 Cf. *Ibidem*.

la ayuda a los pobres atañe al bien común de la república y a lo que hoy llamaríamos *justicia social* —según la expresión de Taparelli, asumida por el Magisterio de la Iglesia contemporáneo—⁹⁰ que llega incluso a decir que un juez podría lícitamente obligar a los ricos, o sea, a aquellos que se resisten a dar, a repartir parte de sus bienes entre los pobres que padecen *necesidad extrema*, siempre y cuando se evite el peligro y el escándalo público⁹¹.

En este sentido vitoriano y situados en el mismo plano jurídico, Domingo de Soto, en su tratado *De iustitia et iure*, comentando un pasaje de la *Summa*⁹², aborda magistralmente la cuestión de la obligación moral de los abogados, relativa a la defensa gratuita de los pobres en causas judiciales⁹³. En el desarrollo de su argumentación, el maestro Soto asimila dicha problemática al tema de la limosna, aunque siendo muy cuidadoso —más que Vitoria— a la hora de distinguir el plano jurídico del meramente moral. Dicho de otro modo, fray Domingo entiende que la obligación del abogado ante la necesidad de un pobre se comprende no como un deber jurídico, sino como un deber de misericordia (*officium misericordiae*)⁹⁴. Según el Segoviense, la defensa judicial del pobre por parte del abogado es obligatoria también, aunque no siempre y para todos, en los casos de necesidad grave —dando de lo superfluo—, postura ésta que comparten santo Tomás de Aquino⁹⁵ y Silvestre Mazzolini da Prieri⁹⁶. A pesar de esto, Domingo de Soto precisa que, en estas situaciones de *necesidad grave*, el abogado podría ofrecer de lo que tiene de superfluo, por ejemplo, las horas libres de su tiempo⁹⁷. Por su parte, Francisco de Vitoria sostiene también que los pobres deben ser auxiliados judicialmente por los abogados, sobre todo en el supuesto de extrema necesidad, es decir, *in causa capitali*⁹⁸. Sin embargo, en el mismo sentido que Domingo de Soto, el Maestro burgalés advierte que aquel que nunca aboga a favor de los pobres, únicamente

90 Cf. Luigi Taparelli d'Azeglio, *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos*, lib. II, cap. 3; Georges-Césaire Rutten, *La doctrina social de la Iglesia* (Políglota, 1935), 61-73.

91 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 17.

92 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 71, art. 1.

93 Cf. Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, lib. V, q. 8, art. 1. Esta cuestión está ampliamente analizada en la siguiente obra: cf. Jaime Mercant Simó, *La filosofía jurídica de Domingo de Soto* (UPSA Ediciones, 2025), 458-466.

94 Cf. Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, lib. V, q. 8, art. 1.

95 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32, art. 5, co.

96 Cf. Silvestre Mazzolini da Prieri, *Summa sylvestrina: Summa summarum*, v. *Advocatus*, § 18: “[...] advocatus tenetur praestare patrocinium pauperi, non semper, sed solum quando est in necessitate magna, et non apparet quomodo aliter ei subveniri possit”.

97 Cf. Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, lib. V, q. 8, art. 1.

98 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 71, art. 1, n. 7: “In causa capital pauperis, quando ei constat, tenetur advocatus praestare pauperi patrocinium. Patet, quia illa est extrema necessitas. Item: Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in illo? 1 Joan. 3 (v. 17)”.

reservándose dicha *limosna jurídica* —esta expresión es nuestra— para eventuales casos de extrema necesidad, también llega a pecar mortalmente (*peccat mortaliter*)⁹⁹.

En definitiva, según se deduce fácilmente de la doctrina vitoriana, la *comunicación de bienes*¹⁰⁰ que supone la limosna tiene que ver, en último término, con el bien común de la república; ésta, como hemos dicho, tiene, sobre los bienes particulares, más derechos que sus propietarios individuales. Vitoria se sitúa, con este planteamiento que hace prevalecer el bien común por encima del derecho a la propiedad privada, en la misma línea que el cardenal Cayetano, para el cual, por cierto, la autoridad de la república debe intimar a los ricos a que no retengan u ocupen sus bienes superfluos; el hecho de que los distribuyan constituye un *débito legal*, el cual no nace de la justicia conmutativa, como resulta evidente (*nulli pauperi quaesitum est ius super superfluis divitiis*)¹⁰¹, sino de la *justicia legal* ordenada al bien común. Así, pues, en el caso de que los ricos no atiendan a las exigencias de la república, el príncipe —asevera el Cardenal— puede *ex officio* redistribuir los bienes superfluos (*superfluum naturae et personae*) de aquellos poseedores que se resisten a darlos a los más necesitados, a fin de salvaguardar la justicia de las riquezas (*ut iustitia in divitiis servetur*), sobre la cual se funda este *debito legal*. Por consiguiente, según esto, el rico obstinado en retener sus bienes superfluos ante las perentorias necesidades de los indigentes se convierte, ante la república, en un administrador indigno, cometiendo, así, una grave injuria contra ellos. Por lo tanto, si dicha injuria consta de modo palmario y evidente, el príncipe, que es el custodio de lo justo (*custos iusti*), no sólo *puede*, sino que *debe* proceder *ex officio* a retirar a los ricos la administración (*auferendo dispensationem*)¹⁰² de los antedichos bienes superfluos *ad subventionem indigentium*¹⁰³. Además del oficio de abogado, hay profesiones en la sociedad con un carácter esencial para el bien común, que entrañan en sí mismas una obligatoriedad de socorrer, mediante

99 Cf. *Ibidem*.

100 Esta es la tesis de Sierra Bravo, con quien estamos muy de acuerdo. Para este autor, tanto los Santos Padres como los escolásticos desarrollaron una doctrina social, donde la limosna se entendía como una *comunicación de bienes*, mediante la cual se favorecía el bien común y la justa distribución de las riquezas: cf. Restituto Sierra Bravo, *El mensaje social de los padres de la Iglesia* (Ciudad Nueva, 1989); *El pensamiento social y económico de la escolástica* (CSIC, 1975), vols. I-II.

101 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *Commentaria in secundam secundae Summae theologiae*, q. 118, art. 4, ad 2.

102 Propiamente hablando, al rico no se le expropiaría ni confiscaría, porque seguiría siendo el legítimo propietario de sus bienes; por esta razón, el Cardenal habla aquí de retirar la administración de los mismos. Dicho de otro modo, así como el pobre no tiene un derecho previo sobre las riquezas ajenas, la república sí ostenta un poder sobre su justa disposición o administración en vistas al bien común, y, en este sentido, el rico también tiene unos deberes con el mismo.

103 Cf. Tomás de Vio Cayetano, *Commentaria in secundam secundae Summae theologiae*, q. 118, art. 4, ad 2.

una especie de *limosnas profesionales*, a los que padecen una necesidad extrema. Vitoria aquí menciona a los médicos y farmacéuticos; ambos, respectivamente, en casos extremos de necesidad, estarían obligados, gratuitamente, a curar al enfermo y proporcionarle los medicamentos oportunos¹⁰⁴.

Asimismo, la obligación de la presente comunicación de bienes o redistribución queda patente cuando la república, en su conjunto, se ve en una situación de peligro existencial. Para el padre Vitoria, auxiliar a la comunidad política con los bienes propios, aunque sean incluso necesarios para el estado y la vida, es un deber preceptivo de todo ciudadano y no un acto supererogatorio o de consejo (*non potest intelligi quod sit opus consilii*): “*pro republica, non solum necessaria ad statum, sed necessaria ad vitam*”¹⁰⁵. Dicho pensamiento está en perfecta consonancia con el principio político aristotelicotomista, según el cual el bien común es *maius et divinius* (κάλλιον δὲ καὶ θεϊότερον) que el bien particular¹⁰⁶.

Como estamos constatando, según Francisco de Vitoria, las razones para ayudar al necesitado no nacen únicamente de los preceptos del derecho divino y revelado, sino que se encuentran en el orden natural; la razón, el derecho de gentes y el propio derecho natural *exigen* socorrer al indigente en caso de necesidad extrema o grave. Asimismo, aunque hay que tener en consideración la *proximidad*, respecto de nosotros, de la persona a la que ayudamos¹⁰⁷, por derecho natural nadie queda excluido de dicho socorro en casos de necesidad extrema y grave; incluso los infieles deben ser auxiliados, fuera del caso de guerra justa, pese a que el cristiano —dice— debe ayudar antes a los cristianos pobres, esto es, en igualdad de condiciones, se entiende¹⁰⁸.

2.4. El derecho del pobre y la denuncia de la impiedad del rico

Según Francisco de Vitoria, la limosna no es algo que pertenezca simplemente al orden de la caridad, sino también a la justicia, aunque ésta perfeccionada por aquélla en último término. Prueba de lo que estamos señalando la da el propio

104 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 9.

105 Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 21.

106 Cf. Aristóteles, *Ethica Nicomachea* I, 1, 1094b7-10; Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q.41, art. 8, co.; *De veritate*, q. 5, art. 3, co.

107 Esto se ve claramente cuando Vitoria comenta el artículo noveno, señalando que, si existe un encargado de repartir una limosna, éste debe considerar la proximidad del necesitado no respecto de sí mismo, sino respecto de la persona que le ha encargado la distribución: cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 9.

108 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 8.

Maestro salmantino cuando advierte que, en el caso de omitir un auxilio a un hombre en situación de necesidad extrema, muriendo éste por culpa de esta omisión, deben concluirse dos cosas: primeramente, la omisión del socorro se convierte en pecado de homicidio; y, en segundo lugar, se tiene obligación de restituir a su esposa e hijos a causa del daño indirecto causado: “*Si ergo pecco peccato homicidii non subveniendo illi, sequitur quod praeter hoc teneor de damno: teneor ad restitutionem faciendam filiis et uxori. [...] Non est dubium nisi quod non solum esset homicida, sed quod ultra hoc teneretur de toto damno*”¹⁰⁹. Aquí debe aplicarse la justicia restitutiva porque, según argumenta el Maestro burgalés, quien padece extrema necesidad tanto derecho tiene a nuestro dinero o trigo sobrantes —aunque no nos deba nada— que es como si los tuviese en la mano. Por lo tanto, el hecho de no darle la limosna, mientras padece extrema necesidad, supondría una grave injuria, como si le robáramos la limosna, lo cual implicaría, por vía de consecuencia, una obligación a restituir respecto del daño causado¹¹⁰.

Por otro lado, la limosna debe ser siempre abundante y generosa, como defiende Tomás y Vitoria, en el sentido de que cubra suficientemente las necesidades, al mismo tiempo que pueda repartirse entre muchos, evitando, así, limosnas superflualmente sobreabundantes en un solo indigente¹¹¹; de nuevo, estamos ante un criterio redistributivo en la comunicación de bienes. Sin embargo, el Burgalés señala que algunos dicen que, en casos de necesidad grave, no es necesario hacer limosna si basta con la concesión de un préstamo. A esta opinión no se opone, pero dice, apelando a Adriano, que, en casos de extrema necesidad, lo más probable es que el rico esté obligado no a prestar, sino a dar una limosna gratuitamente. La razón de esto es muy sencilla: en el caso de que un pobre, en situación de necesidad extrema, sustrajera algunos bienes al rico, aquí no estaría obligado a la restitución, lo cual delata la obligación del rico a ayudar gratis a este pobre¹¹².

Las advertencias morales de Vitoria no se limitan a ir en contra de los ricos impíos, sino que también reserva una parte de sus invectivas para los eclesiásticos que, so pretexto del mantenimiento del culto, por ejemplo, omiten dar las debidas limosnas a los pobres. Concretamente, los eclesiásticos con grandes rentas y con

109 Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 10.

110 Cf. *Ibidem*: “profecto ita est quod tenerer de toto damno, quia tantum ius habet ille patiens extremam necessitatem ad pecuniam vel frumentum meam, licet non debeam illi, ac si ipse haberet in manu. Patet hoc, quia si ab eo accepissem sex pecunias vel frumentum, tenerer [...]. Sed tantam iniuriam facio non dando ei eleemosynam in extrema necessitate. Ergo teneor de damno”.

111 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 32, art. 10; Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 10.

112 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 13.

muchos bienes superfluos están más obligados que los demás ricos a dar abundantes limosnas, porque ellos no tienen a quien dejar la herencia ni deben preocuparse en pagar dote alguna para casar a sus hijas. Tan duro es Vitoria en contra de este tipo de eclesiásticos injustos que llega a lanzarles una suerte maldición, diciendo ferozmente que, aunque no lo crean ellos, se condenarán y, de hecho, estará muy bien que así sea, lo cual hay que leerlo en el contexto de la época, en donde reinaba, antes del Concilio de Trento, una insoportable corrupción moral en la Iglesia, especialmente en el alto clero: “*de ecclesiasticis qui habent larges sumptus et habent superfluum, non excusantur si non dent largas eleemosynas, quia isti non habent cui relinquunt. Ego bene scio quod non credent ipsi; sed revera ita est quod damnantur omnes illi, et melius est quod damnentur*”¹¹³. Cabe decir, que, a diferencia de las *Relecciones*, en las clases ordinarias con sus alumnos, Vitoria demostraba ser más espontáneo y ácido en sus críticas, lo cual explicaría, en parte, el éxito de su magisterio entre los alumnos y externos.

Siguiendo con los bienes eclesiásticos, Vitoria alude a una excusa muy común, entre ricos y clérigos, a la hora de esquivar el obligatorio cumplimiento con la limosna, a saber, darla para la fundación de una iglesia, la construcción de una capilla o el aumento del culto divino. Al respecto, el Maestro salmantino sospecha que muchos de los que obran así lo hacen para no dar a los pobres. Apelando a san Bernardo y a su crítica en contra de los que prefieren poner oro en los templos, descuidando a los pobres hambrientos¹¹⁴, Vitoria advierte que las antedichas donaciones solamente están justificadas cuando no hay muchas necesidades y el culto está disminuido. Ahora bien, cuando el culto divino está bien provisto —éste era el caso de España en el siglo XVI, aunque no en las tierras de misión—, entonces sería ilícito dedicar el dinero para edificar templos o instituir capellanías, descuidando al mismo tiempo las graves necesidades del prójimo¹¹⁵. Sea como fuere, Francisco de Vitoria exhorta a sus alumnos a que, fuera de las aulas, en el ministerio público, prediquen prudentemente y sin escandalizar que aquellos que poseen bienes superfluos tengan la obligación de hacer limosna. En este sentido, pues, no conviene decir inmediatamente que todos los que retienen sus bienes

113 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 11.

114 Cf. Bernardo, *Apología a Guillermo, abad de Saint Thierry*, cap. 12, n. 29: “La iglesia resplandece en sus paredes y está necesitada en sus pobres. Sus piedras están vestidas de oro, y sus hijos abandonados a la desnudez. Se deleitan los ojos de los ricos a expensas de los pobres. Los curiosos hallan aquí de qué satisfacerse y los necesitados no encuentran de qué sustentarse”.

115 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 15.

superfluos se condenan, pero —finaliza nuestro autor—, si son tacaños y nunca dan a los pobres, no resultaría inconveniente predicar su condenación¹¹⁶.

CONCLUSIÓN

Al ser ésta una cuestión de *principio*, el precepto de la limosna, considerado de forma absoluta, no debería estar afectado más que en su prudente y justa aplicación, esto es, atendiendo, en cada caso, a las circunstancias determinantes. La lectura de Francisco de Vitoria, pese a su carácter áspero, nos conecta con la perenne enseñanza social de la Iglesia, que brota de la fuente del Evangelio y, como un torrente, se despliega enérgicamente durante quince siglos mediante una fecunda tradición teológica, desde los Santos Padres a toda la escolástica, al mismo tiempo que se anticipa, en sus razones más profundas, al contemporáneo Magisterio a favor de la justicia social. En la enseñanza vitoriana, sin desprecio alguno a sus elementos originales, se oyen todavía los ecos del grito unánime de toda la pléyade de pensadores cristianos en defensa de la *causa pauperum*. Si bien, en el Maestro Vitoria, la *ratio* teológica y filosófica es la misma que la de los demás, el *modus* cambia en comparación a otros autores, incluidos aquellos que le sirven de fuente de inspiración, tales como el Ángel de las Escuelas o el cardenal Cayetano.

Como hemos podido constatar, Vitoria no hace ningún tipo de concesión ni transige en absoluto a la hora de enseñar la obligatoriedad en conciencia del cumplimiento del deber con el prójimo menesteroso. Subyacentemente, además, encontramos, en su argumentación, una fina concepción católica de la propiedad privada, pero valorada ésta en su justa medida y atendiendo al derecho de gentes. Asimismo, en el discurso vitoriano, como hicieron en su día los Santos Padres, se puede captar de algún modo un ánimo para *reparar* todo lo que existe de injusto y pecaminoso en relación a la posesión y administración de los bienes. Dicha *reparación* puede alcanzarse por medio de actos de caridad y de justicia, como la limosna, que suponen, bajo nuestro punto de vista, una justa redistribución y una comunicación de bienes en orden al bien común de la sociedad —su paz y tranquilidad—, procurando evitar, así, dos extremos viciosos, a saber, la profunda miseria, pero también la excesiva concentración de propiedades y capital en

116 Cf. Francisco de Vitoria, *Commentaria in Secundam Secundae*, q. 32, art. 5, n. 22: “Videat qui habet superfluum quomodo et quando oporteat facere eleemosynam, quia tenetur. Et hoc est consulendum et praedicandum, secluso tamen scandalo; non enim oportet statim dicere quod omnes habentes superfluum damnantur. Si sint tenaces et nunquam dantes, non est inconveniens praedicare quod isti damnantur”.

manos de unos pocos que pretenden incluso privar al resto de su legítimo uso, negligiendo que, según los designios de Dios, todo lo que Él ha creado está ordenado para el provecho de toda la humanidad, enseñanza ésta en la que concuerdan tanto los Santos Padres como los escolásticos, y que encuentra, como hemos podido aquí contemplar, una connatural confluencia en el ministerio docente del Buralés. De la lectura de sus clases, pues, podemos fácilmente deducir que la injusticia, relativa a los bienes materiales, consiste en privar a los demás del uso que, por naturaleza, les corresponde, y al que, de modo preferencial, tienen derecho los más pobres de la sociedad. Por ende, la justicia de los ricos estribará en el auxilio que éstos deben prestar a los indigentes a partir de sus bienes superfluos; al respecto, existe un *débito* en su dispensación, fundamentado en el derecho natural y perfeccionado por la caridad. Tal es, *in nuce*, la doctrina moral del Maestro Vitoria.

En fin, pensamos que, ante las salvajes dinámicas económicas hodiernas y a pesar de que los conceptos de pobreza, necesidad o superfluidad son más complejos en la actual *consumer culture* que en el siglo XVI, el pensamiento del insigne padre Vitoria y su apología de la limosna pueden servirnos de *aguijón* no solamente para avanzar en la perfección moral individual, sino también para que la república pueda alcanzar su *acabamiento* políticamente virtuoso, esto es, mediante una justa redistribución de la riqueza y una purificación de las vigentes *estructuras de pecado* en las que prevalece el egoísmo exclusivista y el vicio de *inhumanidad* que apaga las conciencias y hace que los hombres devengan indolentes ante la menesterosidad de los más vulnerables de la sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agustín de Hipona. *Enarrationes in Psalmos*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. J.-P. Migne, 1865. Vol. XXXVII.
- Agustín de Hipona. *Sermones suppositiui*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. J.-P. Migne, 1865. Vol. XXXIX, 1735-2354.
- Agustín de Hipona. *Sermones*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. J.-P. Migne, 1863. Vol. XXXVIII.
- Alberto Magno. *Commentarii in III Sententiarum*. En Alberto Magno. *Opera omnia*. Auguste Borgnet, 1894. Vol. XXVIII.
- Alberto Magno. *Commentarii in IV Sententiarum*. En Alberto Magno. *Opera omnia*. Auguste Borgnet, 1894. Vols. XXIX-XXX.
- Alberto Magno. *Commentarii in Psalmos*. En Alberto Magno. *Opera omnia*. Auguste Borgnet, 1892-1893. Vols. XV-XVII.

- Alberto Magno. *Opera omnia*. Auguste Borgnet, 1890-1899. Vols. I-XXXVIII.
- Alejandro de Hales. *Summa Theologica*. Collegium S. Bonaventurae, 1924-1948. Vols. I-IV.
- Alé-Ruiz, Rafael; Zorroza, María Idoya. “Pobreza, liberalidad y justicia”. *Cauriensia* 18 (2023): 51-80.
- Ambrosio. *De Nabuthae Jezraelita liber unus*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. J.-P. Migne, 1845. Vol. XIV, 731-758.
- Antonino de Florencia. *Summa Sacrae Theologiae*. Bernardo Giunta y socios, 1571.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe griego-español. Traducción de María Araujo y Julián Marías. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.
- Baptista de Salis. *Summa Rosella*. Giorgio Arrivabeni, 1495.
- Barrientos García, José. *Repertorio de moral económica (1536-1670): La Escuela de Salamanca y su proyección*. EUNSA, 2011.
- Barrientos García, José. *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629): Francisco de Vitoria y Domingo de Soto*. Ediciones Universidad de Salamanca, 1985.
- Basilio. *Homiliae et sermones*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. J.-P. Migne, 1857. Vol. XXXI, 163-618.
- Bernardo. *Apología a Guillermo, abad de Saint Thierry*. En Bernardo. *Obras completas de san Bernardo*. BAC, 1955. Vol. II, pp. 824-852.
- Bernardo. *Obras completas de san Bernardo*. BAC, 1955. Vols. I-II.
- Blank, Andreas. “Domingo de Soto on Justice to the Poor”. *Intellectual History Review* 25/2 (2015): 133-146.
- Buenaventura. *Commentaria in III Sententiarum*. En Buenaventura. *Opera omnia*. Collegium S. Bonaventurae, 1887. Vol. III.
- Buenaventura. *Opera omnia*. Collegium S. Bonaventurae, 1882-1902. Vols. I-X.
- Corpus Iuris Canonici*. Edición de Emil Ludwig Richter y Emil Friedberg. Bernhard Tauchnitz, 1879-1881. Vols. I-II.
- Domingo de Soto. *De iustitia et iure: De la justicia y del derecho*. Edición facsimilar (Salamanca: Andrés de Portonaris, 1556) bilingüe latín-español. Traducción de Marcelino González Ordóñez. Instituto de Estudios Políticos, 1967-1968. Vols. I-V.
- Domingo de Soto. *In causa pauperum deliberatio: Deliberación en la causa de los pobres*. En Domingo de Soto. *Relecciones y opúsculos*. Edición crítica bilingüe latín-español. Traducción e introducción de Jaime Brufau Prats. San Esteban, 2011. Vol. II, t. 2, 187-361.
- Domingo de Soto. *Relecciones y opúsculos*. Edición crítica bilingüe latín-español. San Esteban, 1995-2011. Vols. I-IV.
- Francisco de Vitoria. *Comentarios inéditos a la Secunda Secundae de santo Tomás*. Edición preparada por Vicente Beltrán Heredia. Biblioteca de Teólogos Españoles, 1932-1952. Vols. I-VI.
- García Villoslada, Ricardo; Llorca, Bernardino. *Edad Nueva: La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*. En Llorca, Bernardino; García Villoslada, Ricardo; Montalban, Francisco Javier. *Historia de la Iglesia católica*. BAC, 1960. Vol. III.

- Garrán Martínez, José María. “La concepción del préstamo y la usura en los maestros salmantinos Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”. *Anales de estudios económicos y empresariales* 4 (1989): 123-134.
- Garrán Martínez, José María. *La prohibición de la mendicidad: la controversia entre Domingo de Soto y Juan Robles en Salamanca (1545)*. Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.
- Garrigou-Lagrange, Réginald. “La prudence, sa place dans l’organisme des vertus”. *Revue Thomiste* 31 (1926): 411-426.
- Garrigou-Lagrange, Réginald. *Las tres edades de la vida interior, preludio de la del Cielo*. Dedebec-Desclée de Brouwer, 1944.
- Geltman, Pedro. “Doctrina de santo Tomás sobre bienes superfluos y problemas del mundo actual”. *Teología* 1/2 (1963): 104-123.
- Goreux, Paul. “L’aumône et le régime des biens”. *Nouvelle Revue Théologique* 59/2 (1932): 117-131; 59/3 (1932): 240-254.
- Graciano. *Decretum Magistri Gratiani*. En *Corpus Iuris Canonici*. Edición de Emil Ludwig Richter y Emil Friedberg. Bernhard Tauchnitz, 1879. Vol. I.
- Gregorio Magno. *Regulae Pastoralis Liber*. En *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. J.-P. Migne, 1862. Vol. LXXVII, 9-128.
- Labourdette, Marie-Michel. *Habitus et vertus*. En Labourdette, Marie-Michel. *Grand cours de théologie morale*. Parole et silence, 2017. Vol. III.
- León XIV. *Exhortación apostólica Dilexi te* (4 de octubre de 2025). San Pablo, 2025.
- Leopold, Ernst Friedrich (ed.). *Lexicon Graeco-Latinum Manuale ex optimis libris concinnatum*. 1911, 264
- Llorca, Bernardino; García Villoslada, Ricardo; Montalban, Francisco Javier. *Historia de la Iglesia católica*. BAC, 1953-1960. Vols. I-IV.
- Martínez Casado, Ángel. “Derechos de los pobres según Domingo de Soto”. En Méndez Francisco, Luis (coord.) *et alii. La ética, aliento de lo eterno: homenaje al profesor Rafael A. Larrañeta*. San Esteban, 2003, 173-187.
- Martínez Casado, Ángel. “Los pobres y Domingo de Soto”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 30 (2003): 629-645.
- Mercant Simó, Jaime. *La filosofía jurídica de Domingo de Soto*. UPSA Ediciones, 2025.
- Niccolò Tedeschi Panormitano. *Commentaria super Decretalium libros*. Giunta, 1617, vols. I-X.
- Patrologiae Cursus Completus. *Series Graeca*. J.-P. Migne, 1857-1866. Vols. I-CLXI.
- Patrologiae Cursus Completus. *Series Latina*. J.-P. Migne, 1844-1865. Vols. I-CCXXI.
- Rutten, Georges-Césaire. *La doctrina social de la Iglesia*. Políglota, 1935.
- Santolaria Sierra, Félix. *El gran debate de los pobres en el siglo XVI: Domingo de Soto y Juan de Robles 1545*. Ariel, 2003.
- Sierra Bravo, Restituto. *El mensaje social de los padres de la Iglesia*. Ciudad Nueva, 1989.
- Sierra Bravo, Restituto. *El pensamiento social y económico de la escolástica*. CSIC, 1975. Vols. I-II.
- Silvestre Mazzolini da Prieri. *Summa sylvestrina: Summa summarum (Pars secunda)*. Damiano Zenaro, 1578.

- Taparelli d'Azeglio, Luigi. *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos*. Viuda e hijos de J. Subirana, 1866-1868. Vols. I-IV.
- Tomás de Aquino. *Commentum in quatuor libros Sententiarum*. En Tomás de Aquino. *Opera Omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita*. Petrus Fiaccadori, 1856-1858. Vols. VI-VII.
- Tomás de Aquino. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M. Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni*, 1882-2000. Vols. I-XLVII.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones de quodlibet*. En Tomás de Aquino. *Opera omnia*. Commissio Leonina-Éditions du Cerf, 1996. Vol. XXV.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae de malo*. En Tomás de Aquino. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M. Commissio Leonina-J. Vrin*, 1982. Vol. XXXIII.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. En Tomás de Aquino. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M. Commissio Leonina-J. Vrin-Typis Riccardi Garroni-et alii*, 1888-1904. Vols. IV-XII.
- Tomás de Aquino; Alarcón, Enrique (coord.). *Corpus Thomisticum* [en línea], Fundación Tomás de Aquino, 2013 <<http://www.corpusthomisticum.org>>.
- Tomás de Vio Cayetano. *Commentaria in secundam secundae Summae theologiae*. En Tomás de Aquino. *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII pp. M. Commissio Leonina*, 1895-1899. Vols. VIII-X.
- Tomás de Vio Cayetano. *De praecepto eleemosynae ad mentem Sancti Thomae*. En Tomás de Vio Cayetano. *Opuscula omnia*. Jacques Giunta, 1558, 175-182.
- Tomás de Vio Cayetano. *Opuscula omnia*. Jacques Giunta, 1558.
- Tomás de Vio Cayetano. *Tractatus de indulgentiis in sex quaestiones divisus*. En Tomás de Vio Cayetano. *Opuscula omnia*. Jacques Giunta, 1558, 112-122.
- Zorroza, María Idoya. "Supuestos antropológicos en el tratamiento de la usura según Francisco de Vitoria". *Cultura Económica* 86 (2013): 19-29.